

Relatos de la piedra sobre las *chullpa qhuntu* de Jesús de Machaca¹

Salvador Arano Romero²

Resumen

Este trabajo propone entender la interpretación de los pobladores locales sobre los contextos arqueológicos, con énfasis en aquellos que incorporan el material lítico. A su vez este conocimiento influye en la toma de decisiones para transformar el espacio, es decir, la relación entre sujeto, objeto y entorno.

En específico el texto se enfoca en las *chullpa qhuntu* –sitios arqueológicos de funcionalidad diversa, en su mayoría comparten el atributo constructivo de la roca arenisca–, que están diseminadas en todo el municipio de Jesús de Machaca. A partir de la revisión bibliográfica de aquellos sitios documentados previamente, de trabajos etnográficos y haciendo un análisis de los diferentes tipos de espacialidades identificadas, se logró entender las diferentes lógicas sobre la significación del espacio desde las *chullpa qhuntu* y su relación con la piedra.

Palabras clave: Jesús de Machaca, *chullpa qhuntu*, etnoarqueología, espacialidades, creencias.

Introducción

En Jesús de Machaca, al igual que en diferentes comunidades del altiplano, existe una conexión profunda entre el entorno y el ser humano. Este entorno es un tramado complejo de materialidad y subjetividad, que entreteje un mundo de creencias que los pobladores tienen con todo aquello que los rodea. El mundo material y el mundo de las ideas, sumidas en un entorno concreto, logran crear diferentes perspectivas sobre un hecho específico, por lo tanto, existen diferentes formas de ver el mundo, y al mismo tiempo interpretarlo. Un error en el que ha incurrido la Arqueología de un claro corte colonialista, ha sido dejar de lado el pensamiento de los pobladores locales, enfocándose en estudios cartesianos. Una forma de subsanar esa brecha es realizar trabajos etnográficos dirigidos a entender el pasado.

1 Los resultados etnográficos de este texto forman parte de la investigación: “Arqueología del Paisaje durante el Horizonte Tardío en el Municipio de Jesús de Machaca, provincia Ingavi, departamento de La Paz-Bolivia”, realizada dentro del programa de Beca Doctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET).

2 Licenciado en Arqueología por la Universidad Mayor de San Andrés. Becario Doctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. Doctorante en Arqueología por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Actualmente trabaja en la Unidad Ejecutora en Ciencias Sociales Regionales y Humanidades. Correo electrónico: salaranomero@gmail.com.

En las diferentes temporadas de campo, tanto arqueológicas como etnográficas, llevadas a cabo desde el año 2012 hasta la fecha, logré evidenciar las percepciones e interpretaciones de los comunarios respecto a este entorno. Estas interpretaciones dependerán del rango etario y las costumbres adquiridas, tales condiciones generan una dinámica compleja en las concepciones del espacio. Este tejido de interpretaciones se presenta en diferentes ámbitos y tipos de materialidad.

Desde montículos hasta grandes cementerios, las *chullpa qhuntu* modificaron el paisaje de Jesús de Machaca a partir de las distintas interpretaciones que se les ha otorgado. Casi siempre asociadas con la muerte, con el pasado y con los abuelos, su preservación y/o destrucción están ligadas con las distintas ideologías de los pobladores locales. Sin duda alguna, más allá de las características formales de cada sitio y la materialidad asociada, los bloques de roca terminan por definir a estos sitios, a su entorno y a los sujetos. Por ello, en este trabajo, iniciaré el desarrollo con dos interrogantes: ¿qué significan las *chullpa qhuntu* para los pobladores de Jesús de Machaca? y ¿de qué modo influye este significado en la concepción, asimilación y transformación del espacio?

En la estructura del trabajo vi conveniente, en primera instancia, aclarar que son las *chullpa qhuntu*, no solo de forma lingüística, sino también desde las definiciones que los pobladores locales tienen y así dar luces sobre el ambiente circundante de estos sitios, es decir, la descripción geográfica y ambiental. Posteriormente, me enfocaré en los estudios arqueológicos que los registran y estudian, pero que no los denominan de esa forma, puesto que son vistos solo como una asociación de elementos materiales del pasado. En un posterior acápite abordaré las líneas teóricas que delimitan el trabajo y ayudan a interpretar y correlacionar los datos obtenidos. La obtención de datos se encuentra en la parte metodológica, y está conformada por datos e información relevada por distintos proyectos y emprendimientos arqueológicos, estos datos fueron cotejados con los datos etnográficos que obtuve. Por último, de la relación de los datos de campo con los marcos de interpretación, se presenta las formas de percepción, configuración, reconfiguración y significación del espacio a partir de las *chullpas qhuntu*.

Las *chullpa qhuntu*

La traducción literal de estas palabras aymaras serían entierros o tumbas en montículos, puesto que *chullpa* significa entierro y *qhuntu* una elevación en la tierra. Sin embargo, en varias comunidades del municipio de Jesús de Machaca este nombre genérico se otorga a diferentes tipos de sitios arqueológicos o aquellos que se consideran antiguos. Las *chullpa qhuntu* pueden tener diferentes formas: una pequeña elevación a manera de montículo, con o sin bloques de piedra³, puede presentar material cerámico o afloramiento

3 En este texto se empleará el concepto de piedra en lugar de lítico o roca, utilizados en contextos académicos arqueológicos, ya que en las comunidades de Jesús de Machaca se hace uso común de este concepto, siendo más familiar y cotidiano.

de huesos. La consigna indica que es un lugar dejado por los abuelos⁴, por los de antes, los antiguos o los del pecado. También es recurrente que a estos sitios se los denomine *qhuntito* (Arano, 2017a: 63), una forma más coloquial y de cariño, que deviene de la cercanía entre el sujeto y el sitio.

Estos sitios en su mayoría presentan cimientos de edificaciones de planta circular conformados por una hilera de piedras de arenisca, que tienen un diámetro que oscila entre 1, 50 y 3 metros, donde el grosor de las paredes es regular y miden entre 0,10 y 0,70 metros (Arano, 2017a). Una de las particularidades, y que podría determinar su funcionalidad, es la disposición de los bloques, algunos están acomodados de forma horizontal, mientras que otros fueron dispuestos en forma vertical (**Figura 1**).

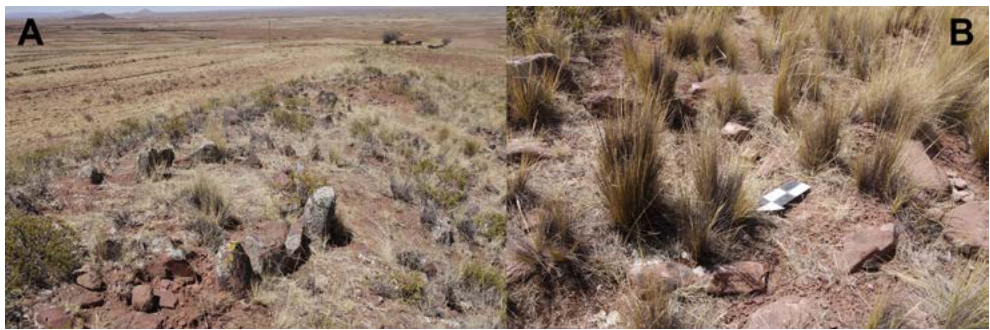


Figura 1. A) Sitio PCAJM-0021, complejo de *chullpa qhuntu* (Arano, 2017a: 185, figura 4.4). B) Sitio PCAJM-0056.

Aunque no todo lo antiguo es denominado *chullpa qhuntu*, existe una tendencia en utilizar este concepto para sitios con presencia de bloques líticos o montículos pequeños (con piedras o no), en este tipo de sitios se enfoca este trabajo. También se encuentra casos donde una *chullpa qhuntu* puede estar dentro de un sitio, es decir, que un sitio puede albergar varias *chullpa qhuntu*, pero puede destacarse una de ellas por los efectos que causan en la población.

Los pobladores de Jesús de Machaca identifican a las *chullpa qhuntu* como aquellos espacios antiguos, que pertenecían a los que poblaban antes este territorio y que al mismo tiempo albergan a los ancestros y a las almas (aunque no necesariamente sea así).

4 En muchas comunidades andinas, los abuelos no necesariamente representan al padre del padre, como en sociedades occidentales. El tiempo no tiene una medida determinada, por lo tanto la palabra abuelo hace referencia a todas aquellas personas antiguas que poblaban esta región, y que actúan como una conexión de identidad con el pasado, habilitando cierto tipo de acciones con respecto al pasado material de los abuelos.

Área de estudio

El trabajo se enfoca en el municipio de Jesús Machaca, que se encuentra en la provincia Ingavi del departamento de La Paz (Bolivia) (**Figura 2**). Este territorio se caracteriza, geomorfológicamente (Jordán *et al.*, 2011), por la presencia de una elevación serrana con características de Alto Andino en el sector este del municipio, que los pobladores locales denominan “cordillera”; en la parte oeste se distingue una planicie extensa con una ecorregión de puna, cortada en muchos sectores por ríos, que culmina en su extremo oeste con la presencia del río Desaguadero.

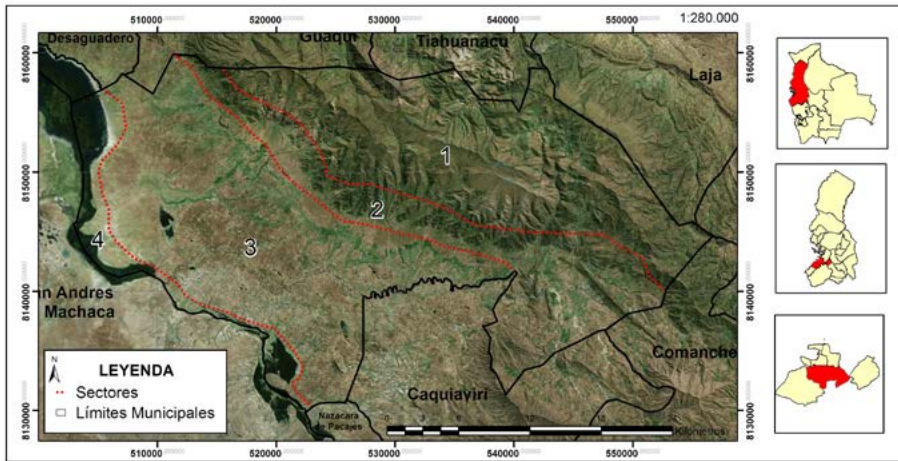


Figura 2. División geográfica en sectores del municipio de Jesús de Machaca: 1) Cordillera, 2) Faldeo, 3) Llanura y 4) Ribera. **Fuente:** Elaboración propia, fondo de mapa Google Earth.

Para este trabajo no solo se tomarán en cuenta estas dos grandes divisiones, ya que logré diferenciar los entornos ambientales que son determinantes cuando estos son un enlace entre el ser humano y los objetos. La división contempla cuatro sectores: el primer sector toma en cuenta la parte de Cordillera hasta su zona intermedia, que es delimitada por el acceso dificultoso a la serranía; el sector de Faldeo se caracteriza por las elevaciones, quebradas, zonas inclinadas, pero que son accesibles para las personas; el tercer sector es la Llanura, un espacio sin aparentes pendientes y que cubre gran parte del municipio; y por último el sector de Ribera, delimitado por las manchas de crecida del río Desaguadero, que en algunos sectores se los puede reconocer *in-situ*. Estas variabilidades altitudinales y ambientales han logrado establecer algunas diferencias en el tipo de sitios y cómo los comunarios de los *ayllus*⁵ los perciben.

⁵ Jesús de Machaca es un municipio que aún conserva un sistema de manejo político-administrativo originario. Se compone de 26 *ayllus* que conforman el cabildo, instancia de toma de decisiones a nivel de bases. El *ayllu* en Jesús de Machaca es una unidad intermedia de pertenencia social, es decir, que está formado por comunidades, estas a su vez componen una *marka* (Gobierno Autónomo Municipal de Jesús de Machaca, 2016). En este sentido, el *ayllu*, sería una organización político-administrativa con poder de decisión local y regional.

Como consecuencia de esta división natural, los *ayllus* originarios que conformaban Jesús de Machaca tuvieron acceso a tierras de pastoreo, recursos lacustres, tierras de cultivo y posiblemente sectores de extracción lítica. Así, se infiere que el establecimiento de los *ayllus*, en la época colonial temprana (**Figura 3**) y posiblemente en el periodo prehispánico, esté relacionado con el acceso a los diferentes recursos que podía generar el terreno y que se trataría de una distribución igualitaria.

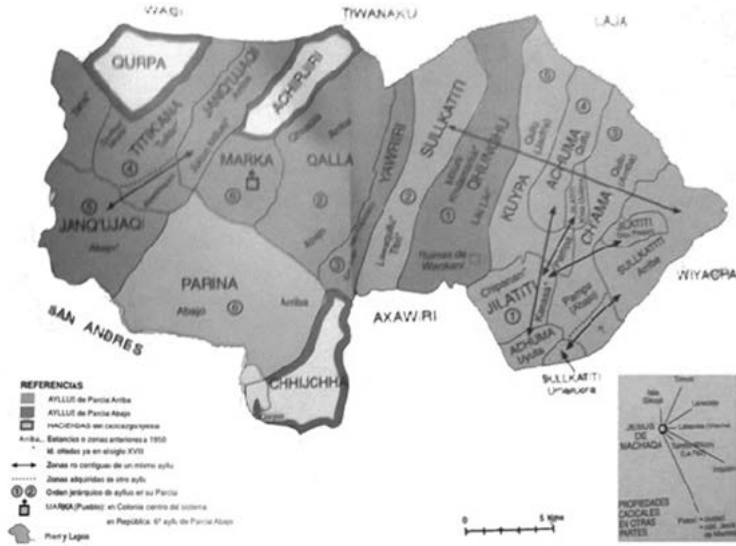


Figura 3. Distribución de los *ayllus* de Jesús de Machaca. **Fuente:** Ticona y Albó (1997).

Entonces ciertos tipos de construcciones, y los materiales con que fueron elaborados, no son restringidos a un solo *ayllu*. Por este motivo, el efecto que generan las *chullpa qhuntu* en el paisaje, podría estar ligado a funciones mortuorias, habitacionales o mixtas, que eran compartidas por toda la *marka*.

Aparentemente las particularidades geográficas de Jesús de Machaca no son determinantes para la creación de este tipo de construcciones, ya que se hallan en las planicies, cercanas a los ríos, en las quebradas, en la cima de los cerros o en sus faldeos (**ver anexo 1**). La funcionalidad de cada *chullpa qhuntu* podrá ser definida mediante excavaciones, solo así se brindaría una explicación de su función en el periodo prehispánico. Sin embargo, para este trabajo, y sobre todo para los pobladores locales, todas tienen una sola explicación: corresponden al tiempo de los abuelos.

Antecedentes

El concepto de *chullpa qhuntu* no ha sido mencionado en la literatura y se asocia directamente con estudios arqueológicos, donde estas fueron documentadas y registradas a partir de ciertos atributos o rasgos que las incluían dentro de conjuntos funerarios, habitacionales o de almacenamiento. De acuerdo con esto se puede mencionar que varias *chullpa qhuntu* habrían sido registradas en todo este tiempo. Por lo tanto, en este acápite mencionaré los registros que realizaron otros autores, tal vez sin darse cuenta de que estaban documentando sitios que van más allá de lo arqueológico.

Rydén (1947) no solo excavó en Khonkho Wankane, también realizó trabajos de registro en Palli Marca, Cchaucha del Kjula Marca, Kala Sayani e Iktonami y logró identificar varios cimientos de planta circular que, luego de las excavaciones, resultaron ser residencias habitacionales. Estos cimientos de edificaciones fueron denominados también como *chullpa* (Rydén, 1947:182). De igual forma, realizó estudios en la Pukara de Khonkho, donde identificó la existencia de estas edificaciones de planta circular, afiliándolas al periodo Pacajes Temprano (Rydén, 1947).

Resulta interesante el sitio de Pukara de Khonkho, que fue trabajado a detalle por Zovar, quien logró identificar que “contains over 500 circular structures” (2012:164). De igual forma, mediante excavaciones, estableció tres tipos de edificios definidos por los materiales asociados a los mismos. El primero ligado al almacenaje y la cocina, el segundo asociado a actividades domésticas y de trabajo y el tercer tipo es una combinación de los dos anteriores. En el caso de la Pukara de Khonkho, al ser estudiada a profundidad y por la cantidad de cimientos registrados, no incluimos en este texto los datos proporcionados de este sitio.

En la región Pacajes (Jesús de Machaca, Corocoro e Ichiri), Max Portugal realizó prospecciones para localizar nuevos sitios arqueológicos. Si bien se concentró en los atributos cerámicos, identificó algunas edificaciones de planta circular que solo presentan cimientos, sin embargo la mayoría de sus registros tratan de las “casas tumba” (1988:112), ubicadas fuera del municipio de Jesús de Machaca, registrándose solo una en el área de estudio al que se refiere este texto, el sitio Santo Domingo, una torre funeraria.

Los trabajos de prospección a cargo de Lemuz (2006), realizados en el Proyecto Arqueológico Jach’a Machaca dirigido por Janusek (2005), dan luces acerca de este tipo de sitios. Los cimientos de edificaciones de planta circular fueron elaborados con una base de arenisca y están asociadas directamente a sectores habitacionales, fueron registrados en asociación a terrazas de cultivo (JM-1, JM-3) como montículos alineados (JM-21), sectores de dispersión de material arqueológico como cerámica y líticos (JM-43, JM-44, JM-45, JM-46, JM-47, JM-48) y sitios asociados solo con sus toponimias: *Wila Chullpa* (JM-42) y *Sikuya Qhuntu* (JM-110).

Ya en la primera década del presente siglo, Ballivián y asociados (2010) comienzan a presentar los resultados del Proyecto Qhapaq Ñan en la región del circunTiticaca. En el registro del tramo se identificó un tambo⁶, que presenta los cimientos de qollqas o edificios de almacenaje. Uno de ellos fue excavado por nuestro equipo y se estableció que era un lugar destinado a la conservación y almacenaje de alimentos y productos (Arano, 2018).

En los recientes trabajos realizados en el marco del “Proyecto IDH Construyendo una Cartografía Cultural en los Municipios Jesús de Machaca y Escoma: El Catastro Arqueológico” (1era Fase)⁷ se registraron varios sitios de este tipo, se tuvo en cuenta el denominativo que los pobladores locales utilizaban para ellos, es decir, *chullpa qhuntu* o *qhuntito* (Arano, 2017a: 50-151).

Todas estas investigaciones dan cuenta que sin percatarnos en la mayoría de los casos, se había trabajado en lugares que son considerados *chullpa qhuntu* por los pobladores (**Figura 4**). Sin embargo, resulta atractivo que, a partir de las excavaciones realizadas por diferentes investigadores, la funcionalidad real de estos sitios no estaba ligada netamente a lo mortuario, como normalmente se significa en la actualidad.

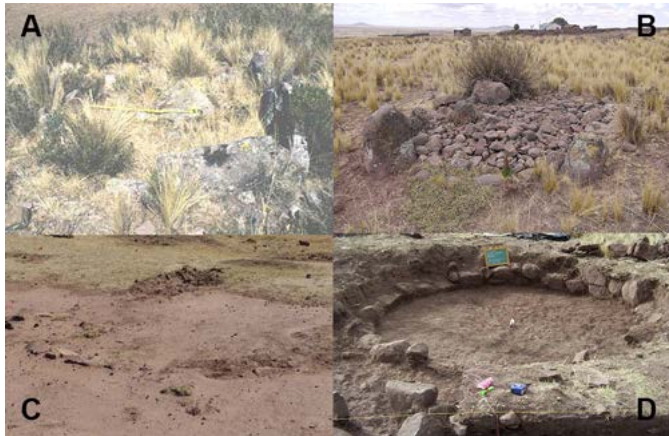


Figura 4. *Chullpas qhuntu* registradas por lo diferentes proyectos. **A)** Sitio JM-1 Chua Kututu (Lemuz, 2006: 17, Figura 2). **B)** Cimiento de planta circular registrado por Rydén en Pallimarca. Fotografía del autor. **C)** Sitio PATJM-001, Edificio 005 (Arano, 2018: 71, Figura 17). **D)** Sitio Pukara de Khonkho, Estructura 6 (Zovar, 2012: 314, Figura 61).

6 Un *tambo* es un centro administrativo provincial, compuesto por una serie de edificaciones (*kallanka*, *ushmu*, *qollqa*, *kancha*), que generalmente se encontraba al borde del *Qapaq Ñan* (Ballivián *et al.*, 2010; Gasparini y Margolies, 1977; Morris, 1999; entre otros).

7 El proyecto tenía por objetivo realizar una cartografía arqueológica de los municipios de Escoma y Jesús de Machaca, fue dirigido por Jimena Portugal y Huber Catacora. El proyecto recibió financiamiento de la Universidad Mayor de San Andrés a través de los recursos del Impuesto Directo a los Hidrocarburos (IDH). En Jesús de Machaca se registraron 250 sitios con una funcionalidad que varía entre sitios habitacionales, cementerios, entierros, torres funerarias, lugares religiosos y productivos, con una periodificación que comprende desde el Formativo Temprano hasta el periodo Republicano (Arano, 2017a: 151-152).

Diversos espacios y espacialidades

El estudio de los espacios, como categorías de análisis del entorno desde los puntos de vista vivencial y experimental, tiene diferentes perspectivas, tales como la Geografía, la Antropología, la Arquitectura, la Arqueología y la Filosofía (Arano, 2017b). Los espacios son diversos, complejos y responden a diferentes contextos por los cuales esté atravesando un grupo social particular, por lo tanto, no se puede esperar que las categorías de análisis sean exclusivas y aplicables a todos los casos de estudio. En ese sentido, una sociedad moderna como lo es el municipio de Jesús de Machaca tiene diferentes perspectivas culturales contemporáneas sobre un hecho arqueológico en particular, en este caso las *chullpa qhuntu*. Con estas consideraciones, al ver la diversificación de interpretaciones locales sobre el espacio, decidí aplicar un espectro de propuestas teóricas de diferentes autores acerca de cómo llegar a entender el espacio.

Las apreciaciones teóricas resultan importantes para entender los espacios desde el punto de vista de los pobladores locales, ya que no son conjeturas que involucran solo lo material o lo subjetivo, sino una relación constante entre ambos. A nivel arqueológico, el estudio de la relación simbólica y material que se entrelaza en el espacio fue estudiado a partir de trabajos postprocesuales (Hodder, 1999; Ingold, 1993; Johnson, 2000; Preucel, 2006). Consecuentemente, al ser este trabajo un acercamiento entre lo arqueológico y lo contemporáneo, es menester entender en primera instancia como se configuran las espacialidades. *The production of space* es uno de los trabajos de Lefebvre (1974), que en combinación con los postulados de Soja en: *Thirdspace: journeys to Los Angeles and other real-and-imagined places* (1996), da entender que el espacio en general está conformado por una dialéctica, es decir, unidades que se pueden describir individualmente, pero que se autocontienen la una a la otra para un análisis del espacio general. Los tres espacios son: espacio percibido, espacio concebido y espacio vivido, en estrecha relación con la historicidad y la socialidad.

Uno de los autores que ayuda a entender el espacio, el lugar y los no lugares es Augé (2000), quien toma en cuenta no solo el espacio físico, sino también el tiempo, la vivencialidad y la relacionalidad con las personas. Para Augé el lugar antropológico está en constante proceso histórico de identidad y es de importancia para las personas de una determinada sociedad; estos lugares se vuelven espacios a partir de la interacción con las personas, es decir, que se practica, se vive y se experimenta. Por el contrario, existen los no lugares, que no forman parte de la identidad de las personas, no crean historias, y aunque pueden formar parte de la cotidianeidad (transformada en rutina en algunos casos), no logran crear esa relacionalidad.

La simulación de la realidad o hiperrealidad es un concepto trabajado por Baudrillard (1994), adoptado para el análisis de los medios de comunicación y el ascenso a la era digital. El autor muestra cómo, mediante códigos, se crea la realidad a partir de sí misma,

una realidad que está a punto de acabarse o que posiblemente ya se acabó. En nuestro estudio se puede usar la simulación como la alteración de los espacios desde los objetos ajenos a la realidad del hecho arqueológico, aquel que desapareció en su contexto original, creando así una nueva realidad, que es la que se vivencia actualmente. En consecuencia, para denominar a este tipo de espacios propongo utilizar el concepto: espacios de simulacro.

Sin duda alguna, cuando hay referencias al espacio es indisoluble su vínculo con las relaciones de poder, con la expresión material y simbólica del poder. En este caso los trabajos de Foucault (1976, 2000) proporcionarán un marco de interpretación para aquello. Entonces, los espacios pueden ser contruidos, material y simbólicamente, para ejercer control, alcanzando ser visualmente identificables a partir de ciertas normas sociales compartidas. El objetivo principal será el regular a un grupo social por parte del algún tipo de autoridad desde la significación del espacio para beneficio propio o del mismo grupo social.

Nuestra sociedad vive entre edificios, modernidad y, parafraseando a Baudrillard, en una notoria hiperrealidad, empero existen regiones donde la cultura y naturaleza no pueden separarse. Es así que los trabajos de Descola (2005 y 2011) ayudarán a establecer que para muchos grupos sociales la naturaleza (el entorno físico natural, ecosistema, mundo) tiene nexo directo con el ser humano, y que este nexo debe ser estudiado como un nexo mental, una cosmovisión, una concepción del ser, que ayuda a generar identidad y alteridad.

Con Augé se entiende que el espacio viene de la mano con el tiempo, pero será Giddens (1995) quien hable del espacio como una construcción de las interacciones, relaciones y cotidianidades. La teoría de la estructuración plantea que el espacio se estructura desde la producción y reproducción de prácticas sociales en tiempo y espacio determinados. Por consiguiente, un espacio puede reestructurarse dependiendo el contexto en el que se signifique o se viva.

Entonces, en este texto, el espacio no será considerado algo estático, algo que se autocontiene bajo una mirada cartesiana, por el contrario el espacio será entendido como dinámico y que se entrelaza al ser humano con su entorno y se representa bajo parámetros materiales y/o simbólicos (Arano, 2017b). De igual forma, las palabras *chullpa qhuntu* harán referencia a un tipo de sitio arqueológico que es recurrente en toda la región y su interpretación dependerá de la visión de cada persona o grupo específico. Subsiguientemente, las *chullpa qhuntu* tendrán diferentes significados, generando así multiespacialidades.

Metodología

El trabajo de campo fue realizado bajo tres direcciones. Primero, se realizó un relevamiento de toda la información de sitios arqueológicos dentro de los parámetros de lo que denominamos *chullpa qhuntu*. Segundo, se tomó en cuenta el registro de sitios arqueológicos que estaba destinado a la creación de una carta arqueológica, que pueda servir al ente estatal para futuros proyectos de investigación o de rescate y que presente un soporte para la gestión cultural de la región (Portugal J., 2017). Por último, a partir de algunos trabajos etnográficos, con la ayuda de guías locales (Velasco, 2017: 38-39), y con los datos que fui recolectando obtuve una gama diversa de relatos acerca de las *chullpa qhuntu*.

Registro arqueológico, la piedra estática

El registro arqueológico brinda una visión cartesiana de los datos que se van obteniendo, asimismo ayuda a entender ciertos procesos de asentamiento ligados a la economía principalmente. Los trabajos realizados en Jesús de Machaca, en su mayoría, buscaban este objetivo y, sin duda, cubrieron las expectativas sobre los procesos de formación social en la región.

La rigurosidad de estos registros incrementaron el conocimiento de los materiales utilizados, los procesos y técnicas constructivas de las *chullpa qhuntu*. Esto datos ayudan a establecer la funcionalidad inicial de estos espacios, que son resignificados a lo largo del tiempo.

Después de la revisión de todos los registros se obtuvo el dato de la existencia de 147 *chullpa qhuntu*, en 136 sitios previamente registrados (**Figura 5**). Considerando que las *chullpa qhuntu* no son solo edificios y cimientos, se registraron 32 sitios que presentan acumulaciones o dispersiones de bloques de arenisca y 220 cimientos de edificios. Si bien la asociación con la piedra no es un determinante, se evidenció que si es una característica importante para la identificación de las *chullpa qhuntu*.

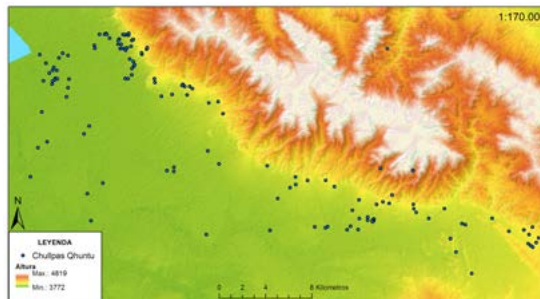


Figura 5. Ubicación de los sitios arqueológicos que presentan chullpas qhuntu. **Fuente:** Elaboración propia con datos de diferentes proyectos arqueológicos.

El registro arqueológico efectuado por la mayoría de los investigadores se basa en la documentación formal de los sitios, es decir, la georeferenciación, la obtención de medidas, la descripción ambiental, la identificación de características y atributos y la toma de fotografías. Si bien estos datos son importantes para la elaboración de correlatos arqueológicos, a su vez, estos hacen ver a los sitios como estáticos, es decir, que no tiene historicidad ni forman parte del paisaje.

Registro etnoarqueológico, los relatos de piedra

Si se enfoca este trabajo dentro de la experiencia del arqueólogo que busca solo el registro material, de lo visible, se podría afirmar que las investigaciones fueron adecuadas; sin embargo, en un trabajo anterior (Arano, 2017b) advertí la importancia de aplicar y rencausar la etnoarqueología para el estudio espacial y de los paisajes en el Altiplano. Consiguientemente, para este caso de estudio, decidí registrar las percepciones que tienen los pobladores de las *chullpa qhuntu*.

La arenisca en la visión local

La arenisca es un componente muy recurrente en el sector de la Cordillera. Este material es reconocido por Ahfeld y Branisa (1960:124) dentro de un primer período geológico que dio origen a toda la serranía. Esta piedra es extraída de las canteras que existen en algunos puntos de la serranía de Jesús de Machaca y posee una connotación simbólica importante porque es considerada fuerte, antigua y domesticada por los abuelos.

“¿Cómo crees que las trajeron de allá arriba? Será pues que los abuelos la podían moldear y cargar desde allá arriba, pesado es pues, ellos sabían domesticar la piedra” (Condori, B., comunicación personal, 2017)⁸.

“¿Y por qué hacían todo de piedra?, ¿no era mejor de adobe como ahora? La piedra es fuerte y nadie lo rompe, por eso todo era de piedra” (Condori, C., comunicación personal, 2012).

Aproximadamente el 80% de los sitios arqueológicos denominados localmente como *chullpa qhuntu* presentan en su conformación bloques de arenisca que varían en forma, tamaño, situación y contexto. Muchos de los sitios con esta denominación están conformados por una hilera de bloques de arenisca, son plantas circulares, cuadrangulares y rectangulares. Para los pobladores locales las piedras significan protección para los vivos y muertos.

8 Al tratarse de comunicaciones personales, antes de realizar las conversaciones, se consultó a los informantes sobre su identidad, todos prefirieron mantener su nombre en anonimato para cualquier publicación que se realice.

La piedra como vida, muerte, pecado y dinero

La arenisca cobra un nuevo significado cuando está asociada a estas *chullpa qhuntu*, su dureza va más allá de la cualidad física cuando se relaciona con la vida y la muerte. Gran parte de estos sitios son asimilados como entierros, no importa si fueron las casas de los abuelos, ellos tienen que seguir viviendo en ese lugar.

“¿Y para qué crees que son estas construcciones? Pueden ser casitas, pero es para mantener al muerto ahí dentro...también nos indica hasta dónde llegar, hasta dónde podemos molestar al muerto” (Triguero, N., comunicación personal, 2017)

“¿Qué han encontrado aquí? (señalando el conjunto de piedras) Al arar hemos sacado piedra, adentro había calaveras, y las hemos botado nomas... luego para evitar más cosas lo hemos vuelto a tapar con las mismas piedras para proteger y protegernos” (Quispe, V., comunicación personal, 2016).

“¿Y te ha pasado algo o a tu familia? Parte de mi ganado se ha muerto porque hemos movido las piedras, luego las hemos acomodado y las vacas ya no pasan por ahí” (Calle, M., comunicación personal, 2017).

Con estas respuestas se entiende que las piedras estarían asociadas a una especie de “prisión” para que el muerto no pueda salir a alterar a las personas y al ganado. Perturbar el descanso de las almas o remover las piedras que las resguardan, inmediatamente provocarían que salgan a penar y deambular, espantando a los niños, ahuyente al ganado o incluso intenten entrar a los sueños.

Otro fenómeno recurrente es la destrucción de estos sitios porque estarían relacionados con el “mal de *chullpa*”. Es común, no solo en Jesús de Machaca, que muchas de las enfermedades, padecimientos e incluso la muerte sean atribuidas a la destrucción de sitios arqueológicos. En gran medida estas atribuciones han favorecido a la conservación de estos sitios, el respeto a los antepasados ha generado el control social para evitar el *waqueo*⁹.

“¿Qué ha pasado en este lugar? (señalando los escombros) Este lugar lo ha destruido los de caminos hace unos años (...) han sacado todas las piedras y huesos (...) hace poquito nomas ha vuelto el chofer a dejar ofrenda y ha acomodado las piedras (...) seguro le ha pasado algo y se ha venido a disculpar” (Mamani, R., comunicación personal, 2017).

“¿Por qué lo has vuelto a enterrar? Cuando hemos sacado las calaveras al poco tiempo mi hijo se ha enfermado, grave estaba, con nada se curaba, y nos han dicho que es *chullpa*, y que volvamos a enterrar todo como estaba” (Mamani, J., comunicación personal, 2016).

9 El *waqueo* en grupos aymaras, y en varias sociedades andinas, es una práctica de exhumación de objetos arqueológicos con la premisa de buscar tesoros ocultos. No es un acto de robo, puesto que en muchos casos, sobre todo la gente de las comunidades, lo hacen para tener algo de dinero por su venta.

Hasta aquí presenté el análisis de aquellas *chullpa qhuntu* edificadas con piedra arenisca, pero este no es el único indicador para reconocerlas. Existen sitios sin piedras que son dispersiones de materiales, asociados a montículos o afloramientos de huesos, para tales casos son importantes las explicaciones de los comunarios que las identifican como “domados”, porque no representarían peligro alguno si el ser humano tiene contacto con ellos, en este caso se entiende domar como una forma de pedir permiso a partir de ofrendas para entrar en su mundo.

“¿Entonces para qué más sirve la piedra? El muerto siempre quiere caminar y la piedra hace que se quede en su lugar... Si vos le das coca, *wajta*, alcohol se va a calmar, y ya no va necesitar la piedra porque has pedido permiso, recién vas poder tocar sin que te pase nada” (Laimé, E., comunicación personal, 2017).

“¿Y esos montículos por qué no tienen piedra? Seguro ya los han domado con ofrendas, por eso no tienen piedra para proteger” (Condori, C., comunicación personal, 2012).

Ya sean con bloques de arenisca o sin ellos, las *chullpa qhuntu* necesitan alimentarse de las ofrendas y la *ch'alla* para que el ser humano pueda tener contacto físico con ellas. Así, no resulta raro que los arqueólogos vertamos un poco de alcohol, *pijchemos* coca y fumemos un cigarro cuando encontramos sitios arqueológicos, más aun antes de realizar una excavación se necesita quemar y enterrar una *misa*¹⁰ en ofrenda a la *Pachamama*¹¹. No solo los pobladores locales creen en los efectos de perturbar el descanso de los antepasados, todos tenemos esa relación con la muerte y necesitamos mantener esa armonía con la naturaleza, no solo para evitar repercusiones negativas sino también para pedir favores.

Estas prácticas responderían a una tradición ancestral u originaria, arraigada al pasado andino, y que permanece en mayor medida en el área rural. Existen otras lógicas sobre las *chullpa qhuntu*, o directamente sobre el pasado, y podrían ser identificadas como contemporáneas.

“¿De cuándo crees que son estos cimientos? Estos *qhuntus* son antes del diluvio, donde se vivía en pecado” (Choque, N., comunicación personal, 2016).

“¿Cómo crees que vivían antes? Todo era oscuro, vivían en sus casas de piedra y luego vino el castigo del diluvio, y quedaron estas piedras solitas” (Mamani, M., comunicación personal, 2016).

10 La *misa* o mesa es una ofrenda a alguna deidad (Fernández, 1995), específicamente a la Pachamama. Valencia (1990: 46-52) presenta los pasos de esta ofrenda: introducción (permiso para entrar en contacto, se piden disculpas por las molestias), acto central (presentación de la solicitud), intercambio (diálogo ameno y compartir la hoja de coca) y despedida (reiteración de solicitud y compromiso).

11 La *Pachamama* es un concepto que significaría Madre Tierra. Sin embargo, varios autores profundizarán en su conceptualización, a grandes rasgos, Núñez del Prado (1970) menciona que se trataría de una deidad femenina; Harris y Bouysse-Cassagne (1988) con el término *pacha* la relacionan con el espacio y el tiempo (lo de arriba, lo del medio y lo de abajo); Van den Berg (1990) advierte que es uno de los conceptos más ambiguos del mundo andino porque es al mismo tiempo los tres mundos, y los mantiene en armonía siendo opuestos.

En primera instancia, se tiene constancia de un grupo consolidado de personas que se identifican con la Iglesia Evangélica. Como se observa en los relatos, las *chullpa qhuntu* (a) no están relacionadas con la identidad de los pobladores locales, no son reconocidos como abuelos, y (b) pertenecen a un tiempo anterior al diluvio, fundamento que habilita su destrucción. Por estas razones muchos sitios fueron destruidos intencionalmente e incluso algunos muestran señales de saqueo, solamente de destrucción, sobre todo de los huesos. En muchos casos la destrucción fue realizada dentro de la propiedad privada, de forma clandestina, posiblemente realizada de noche, aquellos sitios ubicados en los terrenos de fieles evangélicos ya no tienen ningún rastro, solo queda en la memoria de la gente.

“¿Qué quisieras hacer con los sitios, las piedras y la cerámica? Son antiguas estas piedras, son de los abuelos, tienen que servir para el turismo” (Mita, N. comunicación personal, 2016).

“¿Qué crees que hay que hacer con los sitios? Luego cada lugar hay que declarar patrimonio para tener turistas” (Anti, T., comunicación personal, 2016).

En la segunda lógica contemporánea se advierte claramente la influencia externa sobre el uso y consecuencias de la materialidad arqueológica. La idea de una cadena de causa y efecto entre patrimonio y retribución económica responde a una lógica adquirida por gestores culturales, arqueólogos o medios de comunicación. Apelando a un marco decolonial y al giro ontológico, es preciso hacer frente a aquellas interpretaciones que no tomen en cuenta la opinión de los comunarios, y situarlos en el mismo nivel de discusión. Si bien este hecho afecta a todos los sitios en general, la asociación de las *chullpa qhuntu* con los abuelos, ya sean estas sus casas o tumbas, cobra importancia para las personas externas a la comunidad.

El factor en común de las visiones y lógicas sobre las *chullpa qhuntu* es el sentido de identidad que inmediatamente se destaca en los relatos. La asociación con el pasado, sea remoto o cercano, crea un nexo con uno mismo, una relación de correspondencia con aquello que fue, ya sean los abuelos o la gente que habitaba la región antes del diluvio. Esta relación sirve como discurso para tratar de legitimar las acciones en el presente a partir de un sentido identitario con los antepasados o con la iglesia católica.

Las *chullpa qhuntu* y la transformación del espacio

El espacio está determinado por sus componentes materiales y simbólicos. En Jesús de Machaca, las *chullpa qhuntu* son visiblemente identificables y contienen un trasfondo subjetivo, como se observa en los relatos de piedra. Ya sean cuentos, tradiciones, mitos o creencias, estos relatos han modificado el espacio configurando el entorno. De este modo, el espacio se percibe, se concibe y se vive.

En su morfología, las *chullpa qhuntu*, son reconocibles por las percepciones de los pobladores locales, pues tienen un lugar específico en el entorno. Los relatos muestran claramente que tienen una forma de sentirse, de crear un nexo más allá de lo material con el ser humano y que son capaces de modificar, material y simbólicamente un lugar. La recurrencia, la cotidianeidad e incluso la educación (*savoir faire*) (Karlin, 1991) hacen que estos sitios arqueológicos permeen en la vida de los comunarios, estableciéndose como seres para y con el mundo (Tilley, 1994), así se crea una relacionalidad (Latour, 2008) entre ser humano, entorno y objetos.

En Jesús de Machaca la concepción de los espacios como los sitios arqueológicos cobra múltiples formas, todas dependen de las lógicas que primen en los diferentes grupos de personas. Como se advierte en los relatos, la interpretación, significado e importancia de un sitio puede variar según las perspectivas de los comunarios. Al contraponer esas lógicas y tratar de establecer su influencia en la conformación espacial, nos interpelan no solo la relación entre el ser humano y el sitio, sino también el sistema de creencias que condiciona las espacialidades. De este modo, el concepto de la multiespacialidad comienza a cobrar sentido, siendo que un mismo fenómeno puede ser entendido y asimilado de diversas formas. Entonces, una *chullpa qhuntu* significaría identidad, pertenencia con el antepasado, con el abuelo y al mismo tiempo puede ser considerada como parte de una época oscura de la humanidad y de igual forma como un medio de obtención de recursos económicos.

Las *chullpa qhuntu* se han configurado y reconfigurado a través del tiempo, tomando en cuenta que el espacio se entiende bajo su historicidad (Giddens, 1995) y en un momento determinado (Augé, 2000). Estas consideraciones han condicionado su materialidad, para que puedan permanecer en algunos casos y en otros hayan sido destruidas. Aquellas que aún quedan visibles se han resignificado, conservando componentes del mundo andino y otras incorporaron aspectos de la sociedad moderna. El nexo entre el ser humano y el sitio arqueológico en un entorno determinado ha creado ese sentido de pertenencia y alteridad, estableciendo una racionalidad sobre un hecho concreto (Descola, 2011), en este caso la vida y la muerte, tanto en el pasado, presente y futuro.

Si bien en muchos de los casos se tratarían de lugares antropológicos de los que habla Augé (2000), es decir aquellos que generan identidad, sentido de pertenencia al grupo y con arraigo al pasado, en otros casos se tratarían de no lugares. Esto debido a que muchos de los jóvenes del municipio no los toman en cuenta ni para conservarlos, ni para destruirlos por temas ideológicos. Entonces, se convierten en lugares de tránsito sin historia, una “acumulación de piedras que hay camino a la escuela” (Alanoca, A., comunicación personal, 2017), y que no significan nada, perdiendo su valor en el espacio y sin algún nexo con el ser humano terminan siendo olvidadas.

Una característica principal de los sitios arqueológicos, desde la espacialidad, es que son espacios de simulacro y forman parte de esa hiperrealidad de la que escribe Baudrillard (1994). En este caso, las *chullpa qhuntu* son veneradas por algunos pobladores o son producto de las famosas *ch'allas* u ofrendas, generando que a partir de ciertos objetos del presente (cigarros, mixtura, cerveza, *illas*, dulces, etc.) se transforme la realidad de un hecho arqueológico, creando una nueva realidad, que fue y será transmitida por medio de la recurrencia y la cotidianeidad.

Para los actores como una entidad estatal (Gobierno central, departamental y/o municipal), gestores culturales, investigadores, y los mismos comunarios, algunas *chullpa qhuntu* se han configurando como espacios de poder, entendido en este caso como la supremacía que una figura de autoridad le otorga a un determinado lugar por sobre otros; tal hecho estaría ligado al patrimonio y turismo. Entendiendo los espacios de poder desde otra perspectiva, es aquel que el mismo sitio se otorga, es decir, que a partir de su manifestación ante las personas (mal de *chullpa*) se genera como un espacio de control y respeto, tal es el caso de que si estas *chullpa qhuntu* son alteradas, las personas que causaron esto sean afectadas de forma negativa en alguno de los aspectos de su vida.

Las concepciones de las *chullpa qhuntu*, como fenómeno arqueológico más recurrente en el municipio, establecieron ciertas formas de vivir el espacio. Las que son conservadas por respeto han definido los lugares para construir una vivienda o las letrinas; y siendo promontorios aislados en grandes campos de cultivo, en algunos casos determinan por donde abrir los caminos. Aquellas que forman parte de ese pasado que debe ser olvidado, fueron destruidas y generaron espacios no de respeto sino de pecado, a los que no se debe acceder sin una bendición cristiana. Otras, bajo la tutela de una figura de poder, han establecido un espacio de respeto con una finalidad económica, bajo una figura de patrimonio (creando una malla entre el sitio y la persona) en muchos casos no se entiende el porqué, solo que son del pasado.

Si bien estas tres figuras son parte de la historicidad que rodea a las *chullpa qhuntu*, que es donde se resignifica y transforma el espacio, existe un factor que lastimosamente también es parte del proceso histórico y genera espacios de olvido, convirtiéndolos en lugares que pierden esas historias locales que las agencian, y no configuran el espacio, sino que se configuran a partir de la carencia de relevancia. Este hecho poco a poco tiene más protagonismo y se vuelve cada año más recurrente, sobre todo con las nuevas generaciones que no ven a los *qhuntitos* como sitios que les causen algún efecto.

Consideraciones finales

Las *chullpa qhuntu* –desde su concepción material hasta las diversas significaciones que reciben– son un fenómeno interesante de estudiar, sobre todo por cómo configuran el espacio. Estas configuraciones como se constata en el trabajo pueden ser diversas y establecen una forma de vida de los comunarios y su establecimiento en el entorno.

Normalmente el espacio se entiende en su faceta de relación hombre-naturaleza, sin embargo, con este caso de estudio se advierte que esta es limitante a la hora de entender las lógicas de los pobladores locales. Estas lógicas se explican en su relación con las personas, los objetos y el entorno. En Jesús de Machaca las *chullpa qhuntu* tienen significados que influyen en la concepción del espacio y su organización.

Si bien existen varias *chullpa qhuntu* con diferentes características materiales, su emplazamiento no es determinante, puesto que pueden ser encontradas en los cuatro sectores. De igual forma, algunas presentan piedra arenisca como elemento constructivo y otras son solo acumulaciones o dispersiones de materiales, que pueden o no emplazarse en pequeños montículos, entonces ni la asociación material, ni el lugar donde se encuentran son determinantes para tener un significado preciso entre los pobladores actuales. El significado radica en el efecto que causan en las personas, ya sea relacionado a la muerte, a la religión, a los abuelos o al patrimonio. Las *chullpa qhuntu* se agencian gracias a estas percepciones, estas a su vez permiten que vayan significando y resignificando el espacio.

Este trabajo no solamente expone el análisis de las formas de entender el hecho arqueológico por los pobladores locales, sino que también tomó en cuenta estos relatos en un marco interpretativo sobre el pasado. Las investigaciones etnoarqueológicas¹² y las etnografías arqueológicas permiten ver justamente esas otras lógicas, que orientan en la obtención de los resultados acerca de ciertos tópicos.

Así como la postura arqueológica sobre lo que ocurrió en una sociedad del pasado es válida, considero que las interpretaciones que los pobladores locales realizan desde sus vivencias, de igual forma, son legítimas.

12 La etnoarqueología se entiende no como la extrapolación del presente al pasado, sino como una forma de conocer, analizar y divulgar otras lógicas contemporáneas que tengan relación con el pasado (Arano, 2017b: 25-26). Por otro lado, la etnografía arqueológica trata de documentar aquellas interpretaciones que las poblaciones locales actuales tienen sobre los objetos arqueológicos de su territorio (Comunidad de Isla Pariti, Callizaya y Villanueva, 2018).

Agradecimientos

En primera instancia agradecer a todos los *ayllus* y comunidades del municipio de Jesús de Machaca por permitirme conocer las percepciones que tienen sobre lo arqueológico. De igual forma deseo retribuir la ayuda de la arqueóloga Jimena Portugal por el acceso a los datos UTM de los sitios de Jesús de Machaca, que se encuentran en la base de datos del Observatorio de Patrimonio Cultural Arqueológico. Al comité editor y a los revisores externos de las actas de la RAE 2018 por las oportunas correcciones al manuscrito.

Bibliografía

AHLFELD, Federico y BRANISA, Leonardo. 1960. *Geología de Bolivia*. Editorial Don Bosco. La Paz, Bolivia.

ARANO, Salvador. 2018. *El tambo de Jesús de Machaca. Investigaciones arqueológicas y las relaciones de poder*. Gobierno Autónomo de Jesús de Machaca; Instituto de Investigaciones Antropológicas y Arqueológicas (UMSA).

-----2017a. Sitios registrados en el Catastro Arqueológico. En: *Catastro Arqueológico del Municipio de Jesús de Machaca* (editado por Jimena Portugal): 49-154. Plural Editores. La Paz, Bolivia.

-----2017b. Repensando una ontología de la Arqueología del Paisaje en Los Andes. En: *Surandino Monográfico N° 2* (2017): 21-36.

AUGÉ, Marc. 2000. *Los "no lugares" espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*. Gedisa Editorial. Barcelona, España.

BALLIVIÁN, Julio, GOYTIA, Andrea y MICHEL, Marcos. 2010. El Qhapaq Ñan Urco y los Tambos de Machaca, Caquiaviri y Caquingora. Una Aproximación arqueológica. *Anales de la XXIV Reunión Anual de Etnología*: 169-189. MUSEF. La Paz, Bolivia.

BAUDRILLARD, Jean. 1994 (1981). *Simulacra and simulation*. The University of Michigan Press. Ann Arbor, USA.

COMUNIDAD DE LA ISLA PARITI, CALLIZAYA, Isaac y VILLANUEVA, Juan. 2018. En el margen de los márgenes. Tres arqueologías del hallazgo cerámico Tiwanaku de la Isla Pariti, lago Titicaca, Bolivia. *Thakhi N° 1*: 67-82.

DESCOLA, Philippe. 2005. *Pardelâ nature et culture*. Bibliothèque des Sciences Humaines. Editions Gallimard. París, Francia.

-----2011. Más allá de la naturaleza y de la cultura. En: *Cultura y naturaleza. Aproximaciones a propósito del bicentenario de la independencia de Colombia* (editado por Leonardo Montenegro): 75-97. Jardín Botánico José Celestino Mutis, Alcaldía Mayor de Bogotá, D.C.

- FERNÁNDEZ, Gerardo. 1995. Ofrenda, ritual y terapia: Las mesas aymaras. *Revista Española de Antropología Americana* N° 25: 153-180.
- GASPARINI, Graciano y MARGOLIES, Louise. 1977. *Arquitectura Inka*. Centro de Investigaciones Históricas y Estéticas. Caracas, Venezuela.
- GIDDENS, Anthony. 1995. *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*. Amorrortu Editores. Buenos Aires, Argentina.
- GOBIERNO AUTÓNOMO MUNICIPAL DE JESÚS DE MACHACA. 2016. Plan Territorial de Desarrollo Integral de Jesús de Machaca, 2016 – 2020. <http://autonomias.gobernacionlapaz.com/sim/municipioptdi.php?mn=46> (Consultado el 06 de abril de 2019).
- HARRIS, Olivia y BOUYASSE-CASSAGNE, Thérèse. 1988. *Pacha: en torno al pensamiento aymara. Raíces de América: el mundo aymara* (editado por Xavier Albó): 217-281. Alianza. Madrid, España.
- HODDER, Ian. 1999. *The archaeological process*. Oxford: Blackwell Publishers.
- FOUCAULT, Michel. 1976. *Vigilar y castigar*. Siglo Veintiuno Editores. Buenos Aires, Argentina.
- , 2000. *Power*. New Press. Nueva York, USA.
- INGOLD, Tim. 1993. The temporality of landscape. En: *World Archaeology*, Vol. 25 – N° 2. *Conceptions of Time and Ancient Society* (Oct., 1993): 152-74.
- JANUSEK, John. 2005. Khonkho Wankane: *Primer Informe Preliminar del Proyecto Arqueológico Jach'a Machaca*. Informe en posesión de la Unidad de Arqueología y Museos. La Paz, Bolivia.
- JOHNSON, Matthew. 2000. *Teoría Arqueológica. Una Introducción*. Barcelona: Editorial Ariel.
- JORDÁN, Waldo, CASTEDO, Luis, CHUQUIMIA, Carlos, JIMÉNEZ, Sebastián y VEGA, Víctor. 2011. *Jesús de Machaca y San Andrés de Machaca. Descripción de la situación social, política, económica y cultural*. Fundación Machaca Amaw'a. La Paz, Bolivia.
- KARLIN, Claudine. 1991. Connaissance et savoir-faire: comment analyser un processus technique en Préhistoire. En: *Tecnología y cadenas operativas Líticas* (editado por Rafael Mora, Xavier Terradas, Albert Parpal, Claudia Plana), págs.: 99-124. Treballs d'Arqueologia. Barcelona, España.
- LATOUR, Bruno. 2008. *Reensamblar lo social: una introducción a la teoría del actor-red*. Manantial. Buenos Aires, Argentina.
- LEFEBVRE, Henry. 1974. *La production de l'espace*. Anthropos. París, Francia.

- LÉMUZ, Carlos. 2006. Patrones de Asentamiento Arqueológico en el área de influencia del Sitio de Khonkho Wankane. En: *Khonkho Wankane: Segundo informe preliminar del proyecto arqueológico Jach'a Machaca* (editado por John Janusek y Víctor Plaza): 5-44. Informe en posesión de la Unidad de Arqueología y Museos. La Paz, Bolivia.
- MORRIS, Craig. 1999. La arquitectura del Tahuantinsuyo. En: *Los Inkas: Arte y símbolos* (editado por Franklin Pease), págs.: 1-59. Banco de Crédito del Perú. Colección Familiar Arte y Tesoros del Perú. Lima, Perú.
- NÚÑEZ DEL PRADO, Juan. 1970. El mundo sobrenatural de los quechuas del sur del Perú a través de la comunidad de Qotobamba. *Allpanchis Phuturinga* N° 2: 57-119.
- PORTUGAL, Jimena. 2017. El Catastro Arqueológico como parte de la Cartografía Cultural. En *Catastro Arqueológico del Municipio de Jesús de Machaca* (editado por Jimena Portugal): 15-26. Plural Editores. La Paz, Bolivia.
- PORTUGAL, Max. 1988. Informe de la Prospección a Pacajes (Etapa 1). En: *Arqueología Boliviana* N° 3: 109-133.
- PREUCCEL, Robert. 2006. *Archaeological Semiotics*. Malden, Oxford y Victoria: Blackwell Publishing.
- RYDÉN, Sitg. 1947. *Archaeological Researches in the Highlands of Bolivia*. Eanders Boktryckeri Akiebolag. Götteborg, Suecia.
- SOJA, Edward. 1996. *Thirdspace: journeys to Los Angeles and other real-and-imagined places*. Blackwell Publishers. Londres, UK.
- TICONA, Esteban y ALBÓ, Xavier. 1997. *Jesús de Machaca: La marka rebelde: N° 3 La lucha por el poder comunal*. CIPCA/CEDOIN. La Paz, Bolivia.
- TILLEY, Christopher. 1994. *A phenomenology of landscape: places, paths, and monuments*. Berg, Oxford, UK.
- VALENCIA, Narciso. 1999. *Pachamama: Revelación del Dios creador*. Abya-Yala. Quito, Ecuador.
- VAN DEN BERG, Hans. 1990. *La tierra no da así nomás*. HISBOL - ISET. La Paz, Bolivia.
- VELASCO, José Miguel. 2017. Viviendo entre *Chullpa*, socavones y Markas ancestrales. Percepciones de los pobladores de Jesús de Machaca acerca de los sitios arqueológicos. En: *Catastro Arqueológico del Municipio de Jesús de Machaca* (editado por Jimena Portugal): 37-48. Plural Editores. La Paz, Bolivia.
- ZOVAR, Jennifer. 2012. *Post-collapse constructions of community, memory, and identity: an archaeological analysis of Late Intermediate Period community formation in Bolivia's Desaguadero Valley*. Tesis de Doctorado. Vanderbilt University. Nashville, USA.

Anexo 1. *Chullpas qhuntu* identificadas en el municipio de Jesús de Machaca

Nº	SITIO	CANTIDAD DE CHULLPAS QHUNTU	ELEMENTOS ARQUEOLÓGICOS ASOCIADOS	SECTOR	EMPLAZAMIENTO ESPECÍFICO	OBSERVACIONES
1	Pallimarca	1	7 cimientos	Faldeo	Quebrada	
2	Cchaucha del Kjula Marca	1	7 cimientos	Faldeo	Pendiente	
3	Kala Sayani	1	1 cimiento			No presenta mas datos
4	Ihtonami	1	1 cimiento			No presenta mas datos
5	Santo Domingo	1	1 torre funeraria			No presenta mas datos
6	JM-1	1	cimientos	Faldeo	Terraza de cultivo	No se estableció la cantidad de cimientos
7	JM-3	1	1 cimiento	Faldeo	Terraza de cultivo	
8	JM-21	1	1 cimiento	Faldeo	Montículo	
9	JM-42	1	Dispersión cerámica, líticos	Llanura	Planicie	
10	JM-43	1	Dispersión cerámica, líticos	Llanura	Planicie	
11	JM-44	1	Dispersión cerámica, líticos	Llanura	Planicie	
12	JM-45	1	Dispersión cerámica, líticos	Llanura	Planicie	
13	JM-46	1	Dispersión cerámica, líticos	Llanura	Planicie	
14	JM-47	1	Dispersión cerámica, líticos	Llanura	Planicie	
15	JM-48	1	Dispersión cerámica, líticos	Llanura	Planicie	
16	JM-110	1	Entierro	Llanura	Montículo	
17	PATJM-0001	1	2 cimientos	Llanura	Montículo	Llamado también rancho Registrado previamente por Ballivian <i>et.al.</i> (2010)
18	PCAJM-0020	1	2 cimientos	Faldeo	Montículo	
19	PCAJM-0021	3	9 cimientos	Faldeo	Pendiente	
20	PCAJM-0022	1	1 cimiento	Faldeo	Pendiente	
21	PCAJM-0023	1	4 cimientos	Faldeo	Pendiente	
22	PCAJM-0024	1	Dispersión cerámica	Llanura	Montículo	
23	PCAJM-0027	1	1 cimiento	Faldeo	Pendiente	
24	PCAJM-0028	1	1 cimiento	Faldeo	Pendiente	
25	PCAJM-0029	1	Dispersión de varios materiales	Llanura	Pendiente	Destruído
26	PCAJM-0030	1	Dispersión cerámica	Llanura	Montículo	
27	PCAJM-0031	1	Dispersión cerámica	Llanura	Planicie	
28	PCAJM-0032	1	Entierro	Ribera	Planicie	Disturbado
29	PCAJM-0033	1	Dispersión cerámica, huesos	Llanura	Planicie	
30	PCAJM-0034	1	Dispersión cerámica, huesos	Llanura	Planicie	
31	PCAJM-0038	1	9 cimientos	Llanura	Terraza de cultivo	

32	PCAJM-0040	1	4 cimientos	Llanura	Montículo	
33	PCAJM-0042	1	2 cimientos	Llanura	Pendiente	
34	PCAJM-0043	1	Dispersión cerámica	Llanura	Montículo	
35	PCAJM-0049	1	2 cimientos	Faldeo	Cerro	
36	PCAJM-0053	1	3 cimientos	Faldeo	Pendiente	
37	PCAJM-0054	1	1 cimiento	Llanura	Planicie	
38	PCAJM-0055	1	Entierros	Llanura	Planicie	Disturbado
39	PCAJM-0056	1	4 cimientos	Faldeo	Pendiente	
40	PCAJM-0057	1	4 cimientos	Faldeo	Pendiente	
41	PCAJM-0058	1	Bloques de arenisca, cerámica	Faldeo	Pendiente	
42	PCAJM-0059	1	Bloques de arenisca	Faldeo	Pendiente	
43	PCAJM-0061	1	Bloques de arenisca	Llanura	Planicie	
44	PCAJM-0062	1	Entierro	Llanura	Planicie	Disturbado
45	PCAJM-0063	3	3 cimientos	Faldeo	Pendiente	
46	PCAJM-0065	1	1 cimiento	Faldeo	Pendiente	
47	PCAJM-0083	2	9 cimientos	Faldeo	Pendiente	
48	PCAJM-0089	1	Manchas orgánicas	Cordillera	Montículo	Sitio cubierto para evitar saqueos
49	PCAJM-0090	2	3 cimientos	Faldeo	Pendiente	
50	PCAJM-0091	1	2 cimientos	Llanura	Loma	
51	PCAJM-0092	1	Bloques de arenisca, cerámica	Llanura	Montículo	Disturbado
52	PCAJM-0095	1	Bloques de arenisca, cerámica, líticos	Llanura	Montículo	
53	PCAJM-0096	1	Bloques de arenisca, cerámica	Llanura	Montículo	
54	PCAJM-0099	2	1 cimiento	Llanura	Montículo	
55	PCAJM-0100	1	Dispersión cerámica	Llanura	Montículo	
56	PCAJM-0101	1	2 cimientos	Llanura	Montículo	
57	PCAJM-0104	1	Bloques de arenisca	Faldeo	Terraza de cultivo	
58	PCAJM-0105	1	Dispersión cerámica, huesos	Faldeo	Pendiente	
59	PCAJM-0112	1	7 cimientos	Faldeo	Terraza de cultivo	
60	PCAJM-0114	1	2 cimientos	Cordillera	Cerro	
61	PCAJM-0118	1	1 cimiento	Faldeo	Planicie	
62	PCAJM-0132	1	Entierros, cerámica	Ribera	Montículo	
63	PCAJM-0135	1	3 cimientos	Faldeo	Planicie	
64	PCAJM-0137	1	3 cimientos	Cordillera	Pendiente	
65	PCAJM-0138	1	1 cimiento	Faldeo	Pendiente	
66	PCAJM-0139	1	1 cimiento	Faldeo	Pendiente	
67	PCAJM-0141	2	29 cimientos	Faldeo	Terraza de cultivo	
68	PCAJM-0143	1	Dispersión cerámica	Llanura	Montículo	
69	PCAJM-0144	1	Dispersión cerámica	Llanura	Montículo	

70	PCAJM-0145	1	Dispersión cerámica	Llanura	Montículo	
71	PCAJM-0149	1	Huesos humanos	Llanura	Montículo	
72	PCAJM-0150	2	Dispersión cerámica, huesos	Ribera	Montículo	
73	PCAJM-0151	1	Bloques de arenisca	Llanura	Montículo	
74	PCAJM-0152	1	1 cimiento	Llanura	Planicie	
75	PCAJM-0154	1	Entierros	Llanura	Montículo	Disturbado
76	PCAJM-0155	1	Dispersión cerámica	Llanura	Montículo	
77	PCAJM-0156	1	Dispersión cerámica	Llanura	Planicie	Disturbado
78	PCAJM-0157	1	Bloques de arenisca, cerámica	Llanura	Planicie	
79	PCAJM-0158	1	1 cimiento	Faldeo	Planicie	
80	PCAJM-0159	1	4 cimientos	Faldeo	Pendiente	
81	PCAJM-0162	1	11 cimientos	Faldeo	Montículo	
82	PCAJM-0163	1	1 cimiento	Faldeo	Montículo	
83	PCAJM-0165	1	Dispersión cerámica	Faldeo	Planicie	
84	PCAJM-0166	1	4 cimientos	Faldeo	Planicie	
85	PCAJM-0170	1	Bloques de arenisca, cerámica	Faldeo	Montículo	
86	PCAJM-0173	1	2 cimientos	Faldeo	Colina	
87	PCAJM-0182	1	1 cimiento	Faldeo	Colina	
88	PCAJM-0185	1	Bloques de arenisca, cerámica, líticos	Faldeo	Quebrada	
89	PCAJM-0186	1	Bloques de arenisca	Faldeo	Planicie	
90	PCAJM-0187	1	Bloques de arenisca	Faldeo	Planicie	
91	PCAJM-0188	1	2 cimientos	Faldeo	Planicie	
92	PCAJM-0189	1	Dispersión cerámica, huesos	Faldeo	Montículo	
93	PCAJM-0190	1	Bloques de arenisca	Faldeo	Planicie	
94	PCAJM-0191	1	Bloques de arenisca, cerámica	Faldeo	Montículo	
95	PCAJM-0201	1	Dispersión cerámica	Llanura	Planicie	Destruído
96	PCAJM-0202	1	2 cimientos	Llanura	Planicie	
97	PCAJM-0203	1	12 cimiento	Llanura	Planicie	
98	PCAJM-0204	1	Bloques de arenisca, cerámica	Llanura	Montículo	
99	PCAJM-0205	1	Bloques de arenisca	Llanura	Planicie	
100	PCAJM-0206	1	5 cimientos	Llanura	Montículo	
101	PCAJM-0207	1	Dispersión cerámica, líticos	Llanura	Quebrada	
102	PCAJM-0210	1	6 cimientos	Llanura	Planicie	
103	PCAJM-0211	1	Dispersión cerámica	Llanura	Planicie	
104	PCAJM-0212	1	Dispersión cerámica	Llanura	Planicie	
105	PCAJM-0213	1	Dispersión cerámica	Llanura	Planicie	
106	PCAJM-0214	1	1 cimiento	Faldeo	Cerro	
107	PCAJM-0215	1	Bloques de arenisca	Faldeo	Cerro	

108	PCAJM-0216	1	5 cimientos	Faldeo	Montículo	
109	PCAJM-0217	1	1 cimiento	Faldeo	Cerro	
110	PCAJM-0218	1	Bloques de arenisca	Faldeo	Pendiente	
111	PCAJM-0219	1	3 cimientos	Faldeo	Montículo	
112	PCAJM-0220	2	4 cimientos	Faldeo	Colina	
113	PCAJM-0221	2	12 cimientos	Llanura	Quebrada	
114	PCAJM-0222	1	4 cimientos	Llanura	Montículo	
115	PCAJM-0223	1	Bloques de arenisca, huesos	Llanura	Montículo	
116	PCAJM-0224	1	Dispersión cerámica	Llanura	Montículo	
117	PCAJM-0225	1	Dispersión cerámica	Llanura	Montículo	
118	PCAJM-0226	1	Bloques de arenisca, cerámica	Llanura	Montículo	
119	PCAJM-0227	1	Bloques de arenisca, cerámica, huesos	Llanura	Planicie	
120	PCAJM-0228	1	Bloques de arenisca	Llanura	Planicie	
121	PCAJM-0229	1	Bloques de arenisca, cerámica	Llanura	Planicie	
122	PCAJM-0230	1	Dispersión de cerámica, huesos	Llanura	Planicie	
123	PCAJM-0231	1	Dispersión de cerámica, líticos	Llanura	Planicie	
124	PCAJM-0233	1	1 cimiento	Llanura	Montículo	
125	PCAJM-0234	1	Dispersión de cerámica, huesos	Ribera	Montículo	
126	PCAJM-0235	1	Bloques de arenisca, cerámica, huesos	Ribera	Planicie	
127	PCAJM-0236	1	Bloques de arenisca, cerámica, huesos	Llanura	Montículo	
128	PCAJM-0237	1	Bloques de arenisca, cerámica	Llanura	Planicie	
129	PCAJM-0238	1	Bloques de arenisca, cerámica, huesos	Llanura	Planicie	
130	PCAJM-0239	1	Bloques de arenisca, cerámica, huesos	Llanura	Planicie	
131	PCAJM-0240	1	Bloques de arenisca, huesos	Ribera	Montículo	
132	PCAJM-0242	1	Dispersión cerámica, huesos	Ribera	Planicie	
133	PCAJM-0246	1	Bloques de arenisca, cerámica, huesos	Ribera	Montículo	
134	PCAJM-0247	1	Dispersión cerámica	Llanura	Montículo	
135	PCAJM-0249	1	2 cimientos	Llanura	Planicie	
136	PCAJM-0250	1	Bloques de arenisca, cerámica, huesos	Llanura	Montículo	