Arano, S. (2021). Concepción socio-espacial en el altiplano boliviano: los casos de Tiahuanaco y Jesús de Machaca (La Paz, Bolivia). Revista Chilena de Antropología 44: 247-268
https://doi.org/10.5354/0719-1472.2021.61329

Concepción socio-espacial en el altiplano boliviano: los casos de Tiahuanaco y Jesús de Machaca (La Paz, Bolivia)

Socio-spatial conception in the Bolivian highlands: the cases of Tiahuanaco and Jesus de Machaca (La Paz, Bolivia)

Salvador Arano Romero
UE-CISOR/CONICET-Universidad Nacional de Jujuy (Jujuy, Argentina)
salaranoromero@gmail.com

Resumen

Las fronteras actuales, en la mayoría de los casos, no nos permiten establecer relaciones directas entre territorios geopolíticamente establecidos. Sin embargo, esto no quiere decir que nunca haya existido tal relación, sobre todo en el mundo andino. En un intento de salirnos de esas fronteras convencionales, en el presente trabajo, proponemos una reflexión acerca de la concepción socio-espacial del entorno circundante en los municipios de Tiahuanaco y Jesús de Machaca. A partir de datos historiográficos, etnográficos y geográficos, proponemos una relación entre los mitos de origen, cuentos, relatos y la percepción del espacio por parte de los pobladores locales. Esta percepción establece que cada región geográfica (Tiahuanaco, Jesús de Machaca y la serranía) se identifica con un animal tutelar (cóndor, puma/titi, serpiente) y genera un sentido de identidad en sus habitantes.

Palabras clave: Tiahuanaco, Jesús de Machaca, mundo andino, espacio sacralizado, identidad.

Abstract

Current boundaries, in most cases, do not allow us to establish direct relationships between geopolitically established territories. However, this does not mean that such a relationship has never existed, especially in the Andean world. In an attempt to get out of these conventional frontiers, in this work, we propose a reflection on the socio-spatial conception of the surrounding environment in the municipalities of Tiahuanaco and Jesús de Machaca. Based on historiographic, ethnographic, and geographical data, we propose a relationship between origin myths, tales, stories and the perception of space by local people. This perception establishes that each geographic region (Tiahuanaco, Jesús de Machaca and the mountains) is identified with a guardian animal (condor, puma/titi, snake) and generates a sense of identity in its inhabitants.

Key words: Tiahuanaco, Jesús de Machaca, Andean world, sacred space, identity.

1. INTRODUCCIÓN

Las sociedades contemporáneas del altiplano boliviano, y sobre todo aquellas que poseen una identidad arraigada a su pasado, tienen una forma diferente de ver y vivir su entorno. Ese legado cultural les ha permitido entenderse no solo como parte de un territorio geopolíticamente definido en la actualidad, sino como un conjunto de personas que tienen un pasado común y un legado que debe perdurar por varias generaciones, indistintamente de los cambios en las figuras de poder que gobiernan su región. Cabe mencionar que los pobladores actuales de una gran cantidad de las comunidades del altiplano boliviano

descienden de aquellas sociedades prehispánicas que fueron conquistadas por los Inkas, luego por los españoles, y que, bajo el modelo post independentista actual, siguen siendo gobernados (políticamente hablando) por otras personas. Esta particularidad de la vigencia de ciertas tradiciones culturales, sobre todo en lo referido a la conformación socio espacial, muestra diferentes matices en las diversas comunidades que se encuentran en el altiplano, mostrándonos las transformaciones sufridas a lo largo del tiempo a partir de las políticas administrativas actuales.

En este sentido, en el presente trabajo nos enfocaremos en dos regiones de este vasto territorio: Tiahuanaco y Jesús de Machaca (La Paz, Bolivia). Estos dos municipios son importantes centros poblacionales que colindan mutuamente y se encuentran separados por una serranía que pareciera actuar más allá de un demarcador geográfico. Nos planteamos la hipótesis, a partir de un análisis espacial en conjunto sobre estos dos territorios (que no necesariamente deben ser vistos con sus fronteras actuales), datos historiográficos y etnográficos, que en este territorio existe un panorama que va más allá del ámbito físico-geográfico y se amalgama con la identidad, las creencias y los mitos.

Los datos presentados para este trabajo fueron obtenidos en diferentes temporadas de campo arqueológico desde el año 2012. En el marco de la tesis de doctorado en actual proceso de desarrollo, donde se plantea un trabajo etnoarqueológico, se obtuvieron diferentes datos sobre el espacio, patrimonio, y la significancia que los pobladores locales le otorgan a los sitios y materiales arqueológicos. Debido a la reticencia que muchas personas tienen hacia las grabaciones y a las personas foráneas en general, se procedió a realizar entrevistas semiestructuradas y principalmente apelar a las charlas coloquiales que se suscitaban en el trabajo de campo arqueológico. Esto nos llevó a generar dos tipos de intervención; la primera ligada al trabajo arqueológico donde las personas entrevistadas son en su mayoría adultas (entre 30 y 70 años principalmente) que ejercieron algún tipo de cargo de autoridad (mallkus, secretarios, delegados, etc.); la segunda, se la realizó en los momentos de descanso, entrevistando a personas jóvenes y adultas, especialmente en las plazas, ferias o restaurantes. Si bien se obtuvo la autorización de cada persona para utilizar los datos proporcionados, no se permitió la divulgación de los nombres; por lo tanto, en este trabajo, las citas presentadas serán identificadas sólo con las iniciales.

Antes de seguir avanzando es necesario dejar en claro lo que se entenderá por espacio en este trabajo, y cómo esto influencia en lo social. Por ello, en primer lugar, el espacio es todo aquello que nos rodea y que se construye desde la experiencia y la memoria (Halbwachs, 2004), asociado en gran parte con la mitopraxis, donde se lleva el mito a la práctica en un contexto determinado (Sahlins, 1988), y se vuelve un territorio de interacción de distintos grupos humanos (Bermejo, 2009). Esto permitirá generar un sentido de pertenencia e identidad por parte de sus habitantes (Thomas, 2001) gracias a la cotidianeidad y recurrencia con la cual habiten o no esos espacios (Augé, 2000). Estos, a su vez, se ven condicionados a partir de lo que se percibe de ellos, cómo se los simboliza, y cómo se los vive (Lefebvre, 1974), y dependerá de su contexto histórico y social (Soja, 1996).

Es así como, en primera instancia será necesario definir el área de estudio, identificando las características ambientales y geográficas que permiten entender el espacio natural próximo. Acto seguido, se hace una síntesis arqueológica e histórica de ambos municipios, tratando de encontrar posibles nexos con el pasado en las disputas que actualmente se manejan. Posterior a ello, se identifican, a partir de datos historiográficos y etnográficos, las características socio-espaciales y las particularidades geopolíticas de

ambos municipios. Por último, a partir de estos datos se logra identificar algunos elementos asociados con los mitos, cuentos y relatos que existen en la región, permitiéndonos generar una propuesta sobre la concepción simbólica del espacio geográfico.

2. LA ZONA DE ESTUDIO

Los municipios de Tiahuanaco y Jesús de Machaca se encuentran ubicados en el altiplano norte boliviano, específicamente en la Provincia Ingavi del Departamento de La Paz (Figura 1). Ambos municipios son contiguos y se ven separados por una serranía que actualmente sirve como una frontera natural y territorial.

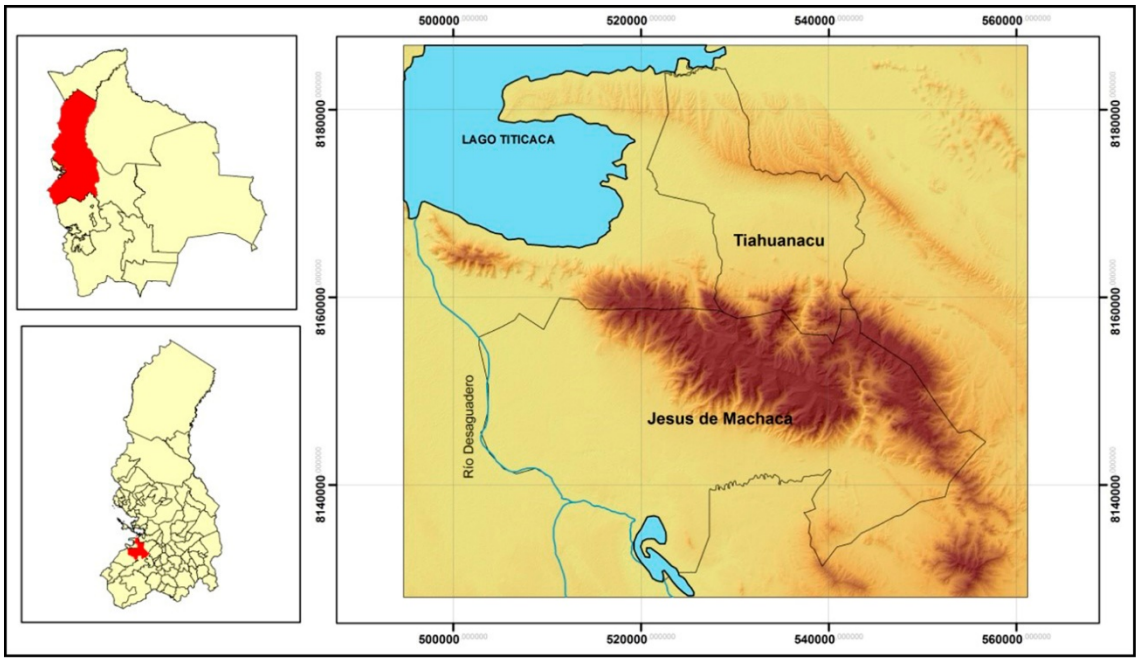

Figura 1. Ubicación de la zona de estudio.
Figure 1. Location of the study area.

Tiahuanaco presenta un terreno heterogéneo flanqueado por dos formaciones geológicas importantes (la serranía de Jesús de Machaca al sur y la formación Taraco al norte) y la presencia del lago Titicaca. En la porción norte presenta grandes terrenos llanos de origen aluvial; en la parte central hay una mezcla entre terrenos llanos, pendientes abruptas que conforman la formación Taraco y varios ríos que se entrecortan que no permiten la conformación de terrazas aluviales. Por último, en la zona sur, en límite con Jesús de Machaca, presenta una formación cordillerana que tiene como principal exponente al Quimsachata, cantera de explotación lítica desde épocas prehispánicas (Mejillones et al., 2013).

Por el otro lado, Jesús de Machaca presenta una división clara en el relieve topográfico, presenta dos zonas marcadas: una montañosa muy propia de una región de cordillera, y la otra una planicie extensa cortada por varios ríos (Arano, 2021). Sin embargo, actualmente la zona presenta muchos ríos secos y

sectores de lagunas desaparecidas, lo que ha generado una transformación y "supervivencia" en las técnicas agrícolas, haciendo que los pobladores locales deban recurrir, de manera inconsciente, en la degradación de los suelos (Jordán et al., 2011). En la región los ríos más caudalosos que permiten el acceso a recursos lacustres (peces y aves) son el Desaguadero y el Jacha Jawira que provienen del Lago Titicaca y desembocan en el Lago Poopó. Lastimosamente, por los efectos de la contaminación, no son los más aptos para el consumo, por ello los pobladores recurren a las vertientes naturales que desembocan de la serranía de Jesús de Machaca. La contaminación y sequías han llevado a depender de estos afluentes cordilleranos en el cultivo y consumo para el ganado. Pese a todo esto, los duros períodos de sequía imposibilitan el cultivo de algunos productos importantes como la quinua (*chenopodium quinoa*) y la cebada (hordeum vulgare).

En cuanto a la flora existente, al ser dos sectores casi similares en lo que respecta el altiplano, se puede evidenciar sobre todo gramíneas y arbustos, esto gracias a los suelos semi-húmedos de la región (Gobierno Autónomo Municipal de Jesús de Machaca, 2011; Gobierno Municipal de Tiwanaku, 2009; Jordán et al., 2011; Morales et al., 2017). También se puede encontrar la thola (*baccharis dracunculifolia*), paja ichu (*stipa ichu*) y chayña o caiña que son de mayor abundancia en las zonas más altas cerca de las serranías. Hablando de plantas que son destinadas a la producción, consumo y comercialización tenemos la papa (*solanum tuberosum*), la quinua (*chenopodium quinoa*), la cebada (*hordeum vulgare*), la cañihua o cañahua (*chenopodium pallidicaule*), algunos sectores que producen haba (*vicia faba*), cebolla (*allium cepay*) zanahoria (*daucus carota*), siendo estos últimos mayormente para el consumo familiar y que se encuentran en terrenos que poseen grandes afluentes de agua.

La fauna es claramente diversa haciendo una división entre animales domesticados y no domesticados, pero también una división entre silvestres e importados en la época colonial, siendo estos últimos el sostén de la producción y consumo en varias zonas (Gobierno Autónomo Municipal de Jesús de Machaca, 2011; Gobierno Municipal de Tiwanaku, 2009; Jordán et al., 2011; Morales et al., 2017). Entre los animales domesticados tenemos a la llama (*lama glama*), la vaca (*bos taurus*), la oveja (*ovis orientalis aries*), el cerdo (*sus scrofa domesticus*) y el burro (*equus asinus*); mientras que los animales no domesticados representan mayor cantidad de aves: cóndor (*vultur gryphus*), halcón (*falco*), suri (*rhea pennata*), flamencos (*phoenicopterus roseus*), chocas (*fulica ardesiaca*), gaviotas (*laridae*); reptiles pequeños: lagartijas, serpientes, batracios; zorros (*pseudalopex culpaeus*) y zorrillos (*conepatus chinga*), una variedad amplia de cuyes (*akodon boliviensis*) y vizcachas (*lagidium viscacia*), y el puma andino (*puma concolor*). Sobre la fauna lacustre, en algunos sectores cercanos a la ribera del lago Titicaca y el río Desaguadero, existen pequeños emprendimientos de domesticación de peces, sin embargo, por las condiciones climáticas no se ha podido llegar a un grado de comercialización. Entre las especies más comunes tenemos el mauri (*trichomycterus rivulatus*), el carachi (*orestias agassizii*), el ispi (*orestias ispi*), la trucha (*oncorhynchus mykiss*) y el pejerrey (*odontesthes bonariensis*).

De acuerdo con varios pobladores de las diferentes comunidades de Jesús de Machaca, hasta hace unos 15 años, la llama era parte importante del motor productivo y comercial de la zona gracias a las caravanas que cruzaban la serranía hacia Tiahuanaco, Guaqui y La Paz para intercambiar o vender sus productos. Actualmente, en muy pocas zonas existen cantidades considerables de este camélido, y en la mayoría de los casos solo son utilizados para el consumo de carne, lana, sacrificios, y transporte familiar. La presencia de estos animales se ha reducido considerablemente gracias a la caza indiscriminada, sin embargo, sobre

todo personas de mayor edad nos han mencionado que de niños todavía podían verlos y que sus abuelos y padres les daban caza.

3. UN PASADO EN DISPUTAS

Desde períodos prehispánicos Tiahuanaco y Jesús de Machaca han disputado su importancia a nivel regional a partir de diferentes materialidades (Figura 2). De acuerdo con los datos arqueológicos, luego del colapso de Chiripa hacia el 200 d.C. (Hastorf, 2003), comenzaron a surgir diversos centros poblacionales y políticos en el área circunlacustre del Titicaca (Janusek, 2007). Una de las características principales de estos centros era la presencia de patios hundidos (Janusek, 2005), como los ubicados en Tiwanaku (Bennett, 1934; Ponce, 1990), Lukurmata (Bermann, 1994), Chiripa (Browman, 1998) y Khonkho Wankane (Janusek, 2004Plp). Justamente, dos de estos centros forman parte de las poblaciones en los que se enfoca este trabajo: Tiahuanaco (Tiwanaku) y Jesús de Machaca (Khonkho Wankane). Estas dos poblaciones adquirieron gran importancia desde el Período Formativo Tardío (200 a.C. – 500 d. C. aproximadamente) (Janusek, 2004, 2018), sin embargo, sólo Tiwanaku se logró consolidar como un centro único a nivel regional expandiéndose en gran parte del altiplano boliviano (Janusek, 2004) y los andes centrales (Berenguer, 2000); mientras que Khonkho Wankane sería abandonado (Janusek, 2005).

Durante el Período Tiwanaku u Horizonte Medio (400 – 1100 d.C.) toda la región tendría como centro poblacional a Tiahuanaco, y presentaría asentamientos de diversos tamaños que corresponderían al área rural o periférica, los cuales estarían congregados de esta forma gracias a la producción agrícola (Albarracín y Mathews, 1990; Calla, 2011). Por otro lado, en Jesús de Machaca, se evidencian sitios más pequeños y distribuidos cerca de ríos y las faldas de la serranía (Arano, 2017a); sin embargo, el sitio de Iruhito adquiriría vital importancia en las redes de intercambio y la reproducción social de la estructura ideológica de Tiwanaku (Pérez, 2014).

Posterior a la fragmentación de Tiwanaku, allá por el 1100 d.C. (Albarracín, 1996; Janusek, 2003), comienzan a surgir grupos descentralizados que se caracterizan por habitar en lugares altos llamados *pukaras* (Arkush, 2009). Durante este período, conocido como Intermedio Tardío (1100 – 1470 d.C.), ambas poblaciones formaron parte del territorio Pacajes: Tiahuanaco anexado a Uma-Pacajes y Jesús de Machaca a Urqu-Pacajes (Albarracín, 2007). Tanto Tiahuanaco (Calla, 2011) como Jesús de Machaca (Arano, 2017a) presentan sitios pequeños que mantienen una secuencia ocupacional del período anterior. Sin embargo, la región de Jesús de Machaca volvería a florecer gracias a la Pukara de Khonkho (Zovar, 2012) y la gran cantidad de terrazas de cultivo que se construyeron (Arano, 2017a).

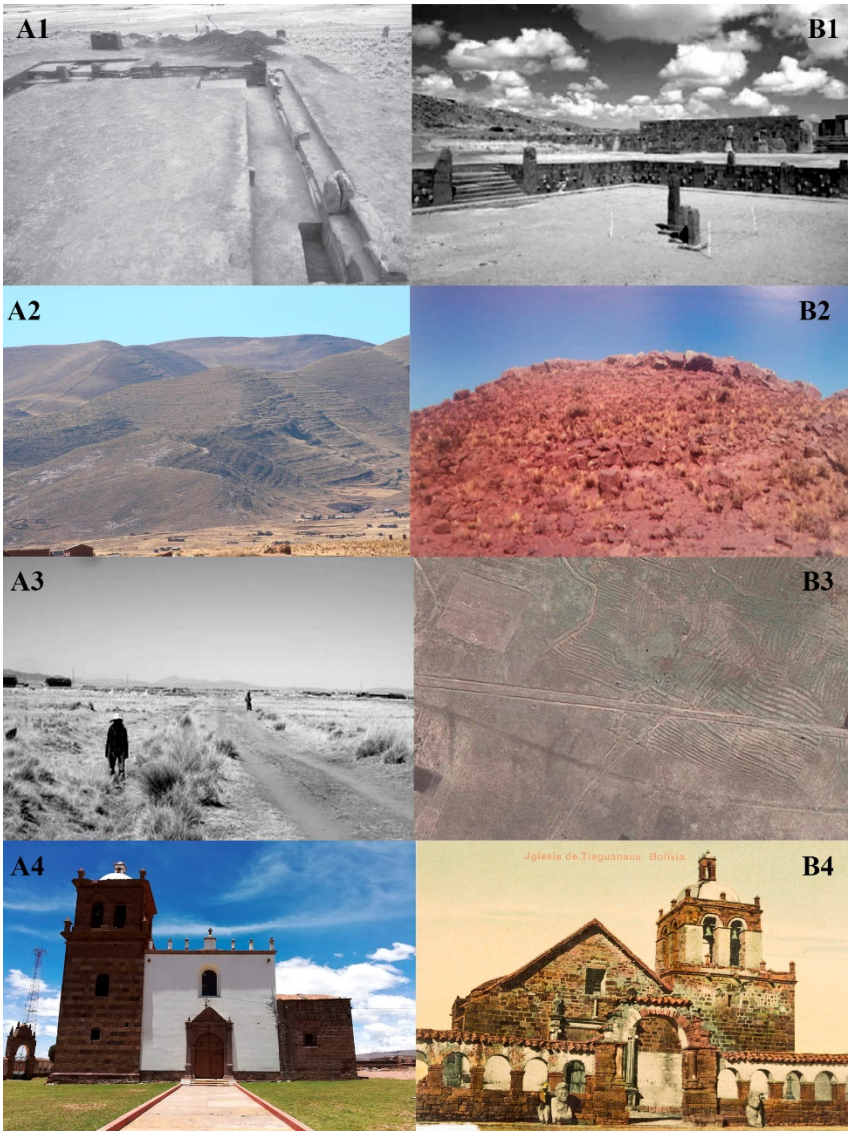

Figura 2. Evidencias arqueológicas en las poblaciones de Jesús de Machaca (A) y Tiahuanaco (B). A1: Patio hundido de Khonkho Wankane (Janusek y Pérez, 2018); A2: Pukara de Khonkho (Zovar, 2012); A3: Segmento del *Qhapaq Ñan* (Ballivián et al., 2010); A4: Templo de Jesús de Machaca (Arano, 2019). B1: Templete semisubterráneo (Callisaya, 2009); B2: Pukara de Andamarca (Albarracín, 2007); B3: Tramo del *Qhapaq Ñan* (Calla, 2011); B4: Iglesia de Tiahuanaco (Gonzáles y Medina, 2015).

Figure 2. Archaeological evidence in Jesús de Machaca (A) and Tiahuanaco (B). A1: Sunken courtyard of Khonkho Wankane (Janusek y Pérez, 2018); A2: Pukara de Khonkho (Zovar, 2012); A3: Segment of the *Qhapaq Ñan* (Ballivián et al., 2010); A4: Temple of Jesús de Machaca (Arano, 2019). B1: Semi-underground temple (Callisaya, 2009); B2: Pukara de Andamarca (Albarracín, 2007); B3: Section of the *Qhapaq Ñan* (Calla, 2011); B4: Church of Tiahuanaco (González y Medina, 2015).

Para el Período Inka, lejos de hacer un debate entre una anexión al Tahuantinsuyo de forma diplomática (Albarracín, 2007; Albarracín y Mathews, 1990) o mediante métodos coercitivos (Stanish, 2001), toda la región cambiaría radicalmente gracias al movimiento poblacional hacia centros productivos y a los tambos. Tiwanaku pasaría a ser un centro ceremonial religioso como un lugar mítico para los inkas (Albarracín, 2007), mientras que sus alrededores muestran el incremento de tamaño en algunos sitios, en especial los productivos, posiblemente ligados a la administración (Calla, 2011). En Jesús de Machaca la dinámica es mayor, puesto que la comunidad homónima se funda como un tambo (Arano, 2018; Ballivián et al., 2010), volviéndose un centro neurálgico que concentra varios sitios aledaños de gran importancia (Arano, 2017a). A esto debemos sumar que por Jesús de Machaca cruza el *Qhapaq Ñan* principal, documentado en 1543 por Vaca de Castro; mientras que en Tiahuanaco se tiene un tramo secundario de este camino que conecta la porción Urqu con la porción Uma (Espinosa, 2002).

Para la época colonial se incrementa en toda la región el movimiento poblacional, esta vez hacia las minas (Bouysse-Cassagne, 1978; Morrone, 2013; Platt et al., 2006; Serulnikov, 2003; Zagaslsky, 2014). En este sentido, tanto Tiahuanaco como Jesús de Machaca aportarían con mitayos Pacajes para la producción española y el tributo que cada ayllu debía entregar a la corona (Mercado de Peñalosa, 1965; Sebill, 1992). Sin embargo, la importancia que Jesús de Machaca tenía al ser un tambo haría que esta población incremente su importancia gracias al manejo que realizaban sus caciques (Choque, 2003; Morrone, 2010 y 2013; Rivera, 1978) y los curas doctrineros (Choque, 1994; Morrone, 2017), permitiendo su incorporación e interacción a nivel sur andino en las redes de comercio (Choque, 1987; Glave, 1983, 1991, 2012).

El panorama opresor no mejoraría con la creación de la república de Bolivia. En el área rural continuó el avasallamiento de tierras, esta vez en manos del Estado y sus representantes (Antezana, 1971). Sin duda alguna el área altiplánica sería una de las más golpeadas por ello, fruto de la llamada hacienda (Choque y Ticona, 1996). La usurpación de tierras por parte del Estado y los problemas de linderos que ello generaba en las diferentes comunidades y ayllus serían los detonantes para dar paso a sublevaciones en toda la región. Justamente, el 12 de marzo de 1921, los ayllus de Jesús de Machaca encabezados por Faustino Llanqui, se rebelaron contra el corregidor Lucio Estrada y los vecinos de la comunidad central, quemaron la iglesia y viviendas, dieron muerte al corregidor y otras personas (Choque y Ticona, 1996; Ticona y Albó, 1997). Este hecho generó que el Estado mande un contingente militar hacia la zona y comenzara una masacre y persecución contra los indígenas (Choque y Ticona, 1996). Como repercusión, muchas comunidades en todo el departamento y el país se levantarían contra la opresión que se ejercía contra los indígenas, y Tiahuanaco no fue la excepción (Choque y Ticona, 1996).

Esta rebelión no solo se reflejaba en la sublevación y levantamiento armado, también se fundó en torno a la educación, la cual no era impartida hacia los indígenas, por lo tanto, se recurría a la enseñanza “a escondidas” con profesores itinerantes clandestinos (Ticona y Albó, 1997). Esa impronta reaccionaria y revolucionaria que había adquirido Jesús de Machaca permeó en diferentes esferas sociales, e influyó de manera significativa en la Guerra del Chaco (1932-1935), donde aquellos subversivos habían sido enviados a pelear por el país, pero no generaron mucha expectativa en nuevos reclutamientos, debido también a las constantes amenazas de revueltas si el mal trato hacia los indígenas continuaba (Ticona y Albó, 1997). Esta diferencia resulta interesante, puesto que la base de los soldados que fueron enviados al Chaco era principalmente indígena del altiplano, donde se suma Tiahuanaco, pero no así Jesús de Machaca.

Una vez culminada la guerra, con algunos ecos nacionalistas que empezaban a surgir y gracias a la aun herida abierta de 1921, Jesús de Machaca logró obtener su primera escuela indígena oficial en 1937, denominada Germán Busch, en honor al héroe de guerra y también presidente del país (Ticona y Albó, 1997). Por otro lado, en un afán de generar una identidad nacional, se plantea a Tiahuanaco como el centro de este proyecto, la cultura milenaria y el semillero de la nación (Sagárnaga, 1998), que trajo como consecuencias algunos problemas por querer encasillar en un solo tópico a un país tan diverso (Ángelo, 2005; Loza, 2008; Michel, 2009; Villanueva, 2017). Más adelante, con la revolución de 1952 y la Reforma Agraria ya instauradas, se produjo una destrucción sistemática del ayllu y el manejo tradicional de la tierra, donde Tiahuanaco y Jesús de Machaca fueron parte de ello, y si bien se eliminó la hacienda crearon el latifundio y minifundio. Sin embargo, producto de esa impronta rebelde, Jesús de Machaca con los años volvería a restaurar el ayllu y reestructuraría su espacio social y simbólico (Ticona y Albó, 1997).

Han pasado muchos siglos desde aquellas primeras disputas por el control ideológico y territorial durante el Formativo, donde Khonkho Wankane y Tiwanaku, juntamente con otros centros poblacionales, comenzaron esa travesía. Hasta la fecha, y con los estudios presentados, parecería que Jesús de Machaca siempre conservó esa línea antiestatal y rebelde, polarizando con Tiahuanaco por presentar preferencias con las esferas dominantes. Estos discursos, impregnados de categorías de poder, dan lugar a lo que se plantea en este trabajo: las diferencias en la concepción espacial e ideológica entre ambos municipios, pero que confluyen de alguna forma en la tradición oral y el imaginario comunal.

4. TRADICIONES AYMARAS EN LA CONFORMACIÓN SOCIO ESPACIAL

Todo aquel legado cultural dejado por los pobladores locales antes de la conquista española e incaica parece mantenerse hasta nuestros días, y aquellas tradiciones aymaras que son evidentes en centros urbanos, pero especialmente en las áreas rurales, conforman un *corpus* importante para el conocimiento contemporáneo. Ritos, ceremonias y festividades, amalgaman conocimientos heredados desde aquellos pobladores locales (que en el presente trabajo los denominaremos aymaras) y van sufriendo modificaciones e hibridaciones a lo largo de su historia. Sin embargo, pareciera que en la conformación socio-espacial de este vasto terreno aún se guardan tradiciones que pueden remontarse más allá de 1470, fecha estimada para la incursión Inka en la región Pacajes (Mercado de Peñaloza, 1965).

Esta concepción y división del espacio, en gran parte del altiplano, es una consecuente como bien lo explica Albó (1987, pp. 29-36) citando aquellos trabajos precursores de Therese Bouysse-Cassagne, John Murra, Tristan Platt, Thierry Saignes: la existencia de una Marka (centro o taypi) que se hace a partir de ayllus divididos en dos parcialidades. Este esquema se ve replicado en diferentes regiones del altiplano, y las dos zonas que tratamos en este trabajo no escapan a este planteamiento que presenta diferentes matices por las políticas actuales que se manejan dentro de cada municipio.

Si bien nuestras experiencias en Jesús de Machaca, por las diferentes investigaciones que venimos realizando, presentan mayor profundidad, trataremos de realizar un trabajo similar en Tiahuanaco para demostrar esta particularidad en la división socio-espacial y cómo pese a haber sido una sola región en épocas prehispánicas, con sus respectivas pugnas de poder, actualmente, por las medidas administrativas estatales (desde el incario hasta la actualidad) ambos han tomado rumbos diferentes. De igual forma haremos una incidencia importante en ciertos mitos que se vuelven tradiciones a partir del relato oral y que ayudarían a comprender la conceptualización del espacio social de esta gran región.

4.1. Diferencias con un mismo fondo

Como mencionamos anteriormente, esta visión socio-espacial en Los Andes, y específicamente en el Altiplano, es recurrente en cuanto a ciertos parámetros de base. Los trabajos realizados por varios etnohistoriadores (Entre otros: Bouysse-Cassagne, 1986, 1987; Murra, 1980; Saignes, 1986) nos esbozan la concepción socio-espacial en varias regiones andinas, los cuales tienen ciertos aspectos comunes a nivel general: los ayllus y las parcialidades que presentan diferentes niveles, ya sean simbólicos o topográficos (acceso a recursos) (Tabla 1).

Tabla 1. Interpretación del espacio para el Período Intermedio Tardío. Elaborado por Arano (2018) en base a Bouysse-Cassagne (1986, 1987).
Table 1. Interpretation of space for the Late Intermediate Period. Elaborated by Arano (2018) based on Bouysse-Cassagne (1986, 1987).

	Simbólica	**Topográfica**	**Resultado**
Alaa Yungas	Alta	Baja	Alta -
Urcusuyo	Alta	Alta	Alta +
Umasuyo	Baja	Alta	Baja +
Manca Yungas	Baja	baja	Baja -

La figura de la concepción espacial en el mundo aymara, que es mucho más compleja que colocar líneas en un mapa, tiene diferentes matices en toda la región andina. En este sentido, Albó en su trabajo "Formación y evolución de lo aymara en el espacio y el tiempo" (1987) nos muestra como el ayllu y las divisiones en parcialidades: (a) Alasaya/Miisaya, en aymara; y Anansaya/Urinsaya, en quechua, esbozados por Platt (2010), y (b) Urqusuyu/Umasuyu, detallados por Bouysse-Cassagne (1986), no deben ser entendidos como las divisiones geopolíticas actuales, ya que cada ayllu y parcialidad no tenían una forma territorial definida (en la época prehispánica) y se sobreponían entre sí, por lo tanto aparecen y desaparecen en diferentes territorios (Albó, 1987). Tiahuanaco y Jesús de Machaca no son ajenos a esta visión y división del espacio. Actualmente estos municipios presentan límites geopolíticos definidos que han modificado en ciertos aspectos esta división tradicional en el mundo andino, pero que aún conservan una tradición inmanente sobre una concepción socio-espacial muy semejante.

En el caso de Tiahuanaco, como podemos observar en la Tabla 2, se encuentra dividido en cuatro Zonas o Subcentrales, que a su vez presenta en su territorio 23 Comunidades y 3 Centros Poblados (Gobierno Municipal de Tiwanaku, 2009). Es interesante cómo la figura del ayllu y las parcialidades no es tomada en cuenta en la división geográfica actual, sin embargo, se tienen datos acerca de la existencia de siete ayllus originarios en el siglo XVII, y que en diferentes períodos hasta la actualidad hubo una disputa por la denominación entre estancias, haciendas, fincas y comunidades (Villamor, 2009). Esta disputa continúa hasta el día de hoy, puesto que en el marco geopolítico la división solo radica en las zonas y comunidades, pero muchos de los pobladores, e incluso documentos oficiales (Mejillones et al., 2013) hacen referencia a la existencia actual de los ayllus, donde (por el lapso del tiempo) se confunde aquellos ayllus originarios con las comunidades actuales. No es nuestro tema hacer hincapié en esta contradicción, solo establecer que la figura del ayllu en este sector fue importante en la concepción socio-espacial y que esta ha permanecido hasta nuestros días y continúa en el pensamiento de los pobladores locales pese a las nuevas políticas estatales.

Tabla 2. División política del Municipio de Tiahuanaco. Elaborado en base a: Gobierno Municipal de Tiwanaku, 2009 y Mejillones et al., 2013.
Table 2. Political division of the Municipality of Tiahuanaco. Elaborated in based on: Gobierno Municipal de Tiwanaku, 2009 and Mejillones et al., 2013.

N°	ZONA O SUBCENTRAL	COMUNIDAD ACTUAL	AYLLU DE ORIGEN
1	ESTE	Corpa	Kasa
2		Causaya	Kasa
3		Caluyo	Achaka
4		Chusicani	Achaka
5		Pircuta	Achaka
6	CENTRO	Tiwanaku Pueblo	
7		Yanamani	Waraya
8		Guaraya	Waraya
9		Achaca	Achaka
10		Huancollo	Huancollo
11		Kasa Achuta	Kasa
12		Chambi Chico	Achuta
13	OESTE	Pillapi Pueblo	
14		Pillapi Centro	Chambi
15		Achuta Grande	Achuta
16		Chambi Grande	Chambi
17		Yanarico	Waraya
18		Rosa Pata	Chambi
19		Suriri	Chambi
20		Umamarca	Kala Oka
21	NORTE	Huacullani Pueblo	
22		Centro Huacullani	Chambi
23		Huari Chico	Chambi
24		Capiri	Chambi
25		Queruni	Chambi
26		Huacuyo	Chambi

Jesús de Machaca, por su parte, ha logrado establecer una división política no solo diferente, sino tal vez más compleja a la de su vecino, dividiéndose en 2 Markas, 5 Distritos, 27 Ayllus y 76 Comunidades (Tabla 3) (Gobierno Autónomo Municipal de Jesús de Machaca, 2011). La existencia de dos Markas: Marka de Ayllus y Comunidades Originarias de Jesús de Machaca (MACOJMA) y Marka de Ayllus y Comunidades Originarias de Arax Suxta (MACOAS), retrotrae automáticamente a la división de parcialidades que se denominaron antiguamente como: Arax Suxta “khupi” (seis de arriba) y Manqha Suxta (seis de abajo), haciendo referencia a 12 ayllus en total y que por el crecimiento poblacional fueron divididos en 27. Toda esta configuración socio-espacial nos hace pensar en la existencia de dos cuerpos unificados que tendrían una relación simbólica muy cercana a la corporeidad antropomorfa o incluso a una mitológica (Arano, 2017b; Ticona y Albó, 1997).

Tabla 3. División política del Municipio de Jesús de Machaca. Elaborado en base a: Gobierno Autónomo Municipal de Jesús de Machaca, 2011.
Table 3. Political division of the Municipality of Jesús de Machaca. Elaborated in based on: Gobierno Autónomo Municipal de Jesús de Machaca, 2011.

N°	MARKA	DISTRITO	AYLLU	COMUNIDADES
1	MACOJMA	1	Jesús de Machaca	Jesús de Machaca, Achirjiri
2			Hucuru Milluni	Hucuru Milluni Ancoaque Arriba, Hucuru Mulluni Ancoaque.
3			Calla Arriba	Zona "A" Centro, Zona "B" Caquingora, Zona "C" Estrude, Calla Cohuputa.
4			Calla Baja	Kalla Baja, Kalla Tupak Katari
5	MACOAS	2	Santo Domingo	Santo Domingo, Jilatiti Canaza, Achuma Uyuta.
6			Chama	Chama Arriba, Chama Abajo, Baja 6 de Junio, J.Q. Collana, Baja Rosario.
7			Sullcatiti Arriba	Sullcatiti Arriba "A", Lirioni, San Juan Ururuta, Umarucha.
8			Achuma	Achuma Arriba, Achuma Santa Ana.
9			Chijcha	Chijcha "A", Chijcha Chojñacota "B", Chijcha "C".
10			Cuipa Cahuayo	Cuipa Cahuayo "A".
11			Jilatiti Seko Pacuni	Jilatiti Seco Pacuni.
12	MACOJMA	3	Yauriri San Francisco	Yauriri San Francisco
13			Yauriri San Juan	Yauriri San Juan
14			Sullcatiti Lahuacollo	Sullcatiti Lahuacollo
15			Sullcatiti Titiri	Sullcatiti Titiri
16			Qhunqhu Milluni	Qhunqhu Milluni
17			Qhunqhu Likiliki	Qhunqhu Likiliki, Villa San Salvador, Alto Khonko.
18			Cuipa España	Cuipa España, Cuipa Alta, Centro, Liviri, Manqueri, Hilarji.
19		4	Jancoaque Abajo	Jancoaque Tana, Jancoaque Abajo, Jancoaque Tana Abajo.
20			Aguallamaya	Jancoaque Aguallamaya, Parina Aguallamaya.
21			Parina Baja	Parina Bella Ajavi, Parina Bella Vista, Parina Bajo Centro.
22			Parina Arriba	Mejillones de Machaca, Huaripujo (Chijipampa), Tercera, Cuarta Norte, Pucutnquipa, Primera, Parina Arriba.
23		5	Corpa	Corpa, Zona Corpuma, Llallagua, Pampa, Taypi.
24			Irohito Urus	Irohito Urus
25			San Pedro de Tana	Villa del Mar, Centro A, Incahuara, Loma Huascar.
26			Titicani Tucari	Tucari, Atawallpani, Sehuencani.

27			Titicani Tacaca	Taycuyo Challapata, Sicopata, Taypi Centro, Koani, Titicani Tacaca.

En este sentido, podemos ver claramente que la concepción socio-espacial de ambos municipios, en la actualidad, responden a divisiones político-administrativas estatales, pero que en el fondo (sobre todo Jesús de Machaca) mantienen esa visión tradicional/originaria que no dibuja fronteras o límites jurídicos. Esto se ve reflejado en sus pobladores cuando hablan acerca de que el espacio y el terreno es de todos, puede ser individual y colectivo a la vez. Esta idea del espacio compartido no solo radica en estos municipios, sino es recurrente en toda el área andina:

> "somos de Machaca porque vivimos en el mismo lugar, somos hermanos desde antes del Inka" J.M.
> "ahora se pide permiso para entrar a la chacra del otro, antes todo era de todos, siempre y cuando respetes y no robes nada" F.Q.
> "la plaza es de todos, ahí está representado cada ayllu para la fiesta grande" V.Q.
> "tenemos recelo con los de afuera, pero entre nosotros compartimos la tierra cuando tienen problemas" C.C.

Pareciera que estamos analizando un territorio homogéneo y muy similar, sin embargo, la concepción socio-espacial en todo grupo cultural tiene una carga simbólica, y el mundo aymara nos ha demostrado que lleva una carga espiritual muy grande, la cual influye en la mirada tradicional del entorno.

4.2. El espacio transformado por los agentes

Anteriormente hemos descrito la conformación político-administrativa de ambos municipios, los cuales llevan una carga social en la concepción espacial del entorno ligado sobre todo a las tradiciones del mundo aymara. En este acápite nos permitiremos incluir el aspecto simbólico-mitológico que termina de configurar la concepción socio-espacial y nos muestra cómo se ven a sí mismos los pobladores locales actuales, rodeados de sus costumbres, sus mitos, leyendas y todo aquello que fue heredado de sus abuelos.

El panteón religioso, divino y mítico que existe en la región andina es muy amplio, ya que cada cerro, río y animal es considerado importante en diferentes actividades y situaciones, por lo tanto, se los venera de diferentes formas (Arnold et al., 1998; Arnold y Yapita, 1998; Astvaldsson, 2000; Martínez, 1983; Reinhard, 1983). Pero en nuestro estudio vamos a puntualizar aquello referente a Tiahuanaco y Jesús de Machaca, y nos vamos a regir por el aspecto geográfico y social, es decir aquellos agentes sobrenaturales que influyen en estos dos municipios (no se debe tomar las fronteras como algo tajante) para la configuración socio-espacial.

En este punto es importante saber a lo que nos referimos por "agentes". Los tomaremos como aquellas personas, animales o cosas que se encuentran en el entorno y que poseen una gran importancia para el desenvolvimiento de una sociedad. Pero no solo son entes pasivos o estáticos, por el contrario, son dinámicos y generan cambio, influencian en los otros seres del mundo para dinamizar el universo. Por lo tanto, estos agentes que transforman el espacio de algo físico a un plano simbólico, en la concepción de los pobladores locales son: los cerros, los ríos y el lago Titicaca, en los cuales interactuaban los cóndores, los pumas, y las serpientes. Haciendo referencia a algunos trabajos (Millones y Mayer, 2012; Reinhard,

1991; Rojas y Huanco, 2003) podemos ver que la presencia del cóndor, el puma y la serpiente tiene una connotación muy importante, no solo por su peligrosidad, sino por su relación con diferentes agentes divinos en todo el mundo andino y sobre todo el aymara.

Si volvemos a observar la Figura 1 podemos ver claramente que no solo los municipios sino toda la región está dividida por una imponente serranía, la cual actualmente sirve como fuente de extracción de materiales líticos, minerales y arcillas, pero también es la fuente de muchos ríos que sirven para los cultivos y los bofedales (sectores importantes para el ganado). Algo que llama la atención es que a pesar de su gran valor productivo la gente le tiene respeto y a veces miedo, y uno de los factores que influye en ello es la presencia de animales salvajes, es decir, el cóndor, el puma y la serpiente. Nuevamente vemos como estos tres animales convergen en un solo espacio, está vez uno compartido por dos regiones, actualmente diferentes.

> "las serpientes a veces entran a la casa, pero se quedan nomás en las chacras mayormente" F.Q.
> "del cerro bajan las serpientes cuando es temporada de cosecha, a comer bajan" C.C.
> "cóndor ya no hay, había pero, los han cazado y se han ido" J.Q.
> "en los nevados vivían, cuando había nieve, ahora ya no hay pues, todo seco está" A.T.
> "ese titi cobarde es, se va cuando le gritas, pero a veces agarra al ganado pequeño" J.C.
> "puma no he visto nunca, pero los abuelos contaban que se comía a las llamas y les daban caza" S.L.

Es entonces que nos planteamos una mirada que va más allá de las actuales fronteras que trata de incluir todo aquello que alguna vez estuvo unido y que guarda en los pobladores locales actuales una tradición que transforma el espacio a partir de sus creencias.

5. TIAHUANACO, JESÚS DE MACHACA Y LA SERRANÍA COMO UNA TRILOGÍA DEL PASADO. MÁS ALLÁ DE LAS FRONTERAS ADMINISTRATIVAS Y GEOGRÁFICAS

En el acápite anterior pudimos ver como los agentes naturales y animales convergen en un mismo territorio, pero ¿qué tiene que ver con una concepción socio-espacial por parte de los pobladores? Nos aventuramos a sacar algunas propuestas sobre lo que podrían llegar a significar estos agentes en una construcción del espacio en la actualidad que, por los diferentes procesos sociales y políticos, se ha visto modificado y ahora se replica en los actuales pobladores.

Algunos autores (Arnold et al., 1998; Reinhard, 1991; Rojas y Huanco, 2003) hacen una relación directa entre el cóndor (*vultur gryphus*), el puma (*puma concolor*) y la serpiente (*tachymenis peruviana*) con la concepción tripartita del mundo andino: *alaxpacha* (el cielo)*, akapacha* (la tierra) y *manqhapacha* (lo subterráneo)*,* o en el lenguaje quechua *janaqpacha*, *kaypacha* y *ukhupacha,* respectivamente (Figura 3). En estos mismos trabajos se hace referencia a que cada animal rige en uno de los mundos, y que a su vez tienen la función de ser el nexo entre los mortales y los dioses. En el trabajo de Arnold et al. (1998) existe una jerarquía o clasificación de los animales en la región Qaqachaka, que si bien el puma no juega un rol fundamental en el análisis que realizan se encuentra entre las bestias grandes y en contacto con los dioses de la tierra.

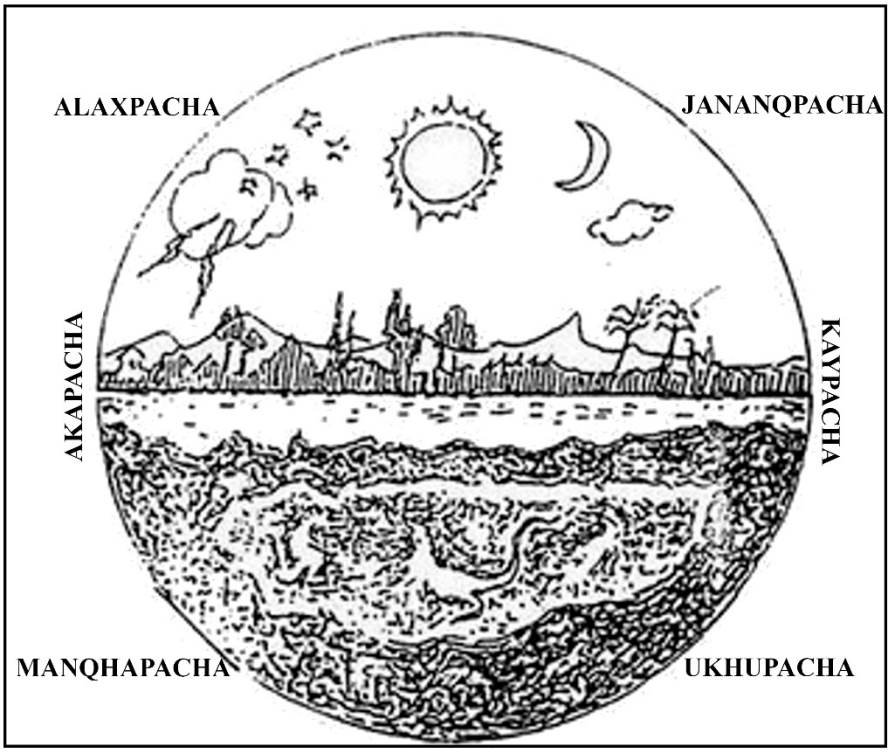

Figura 3. División de los tres mundos andinos. Modificado de Campohermoso et al. (2015).
Figure 3. Division of the three Andean worlds. Modified from Campohermoso et al. (2015).

Muchos de los atributos mencionados que se dan sobre la serpiente, geográficamente la relacionarían con la imponente serranía que divide ambas regiones, y tendría un poco de sentido cuando se habla de este animal (mitológica o *katari*) que habita en las profundidades, sobre todo en las montañas y que es causante de los desastres naturales (Millones y Mayer, 2012). Por lo tanto, aquel temor hacia la serranía, que viene de la mano con el respeto, podría ligarse al temor a los efectos que ocasionaría el encontrarse con este animal.

> "parece pues serpiente, es larga y tiene esas curvas" A.Q.
> "de ahí salen cuando está húmedo, hay varios huecos y fisuras en las piedras" J.C.
> "es parecida a la de Oruro, una serpiente de piedra, bien larga" F.A.

Pero ¿qué rol juegan los otros dos animales?, el cóndor tiene diferentes menciones en varios relatos etnohistóricos, incluso muchos de ellos ligados a mitos de origen, sin embargo, nos llama la atención el relato de Ávila (1966). En este trabajo se hace referencia a personas que provenían del lago Titicaca en una charla entre Cuniraya y Huayna Capac antes de la llegada de los españoles: *"Y así, algunos de los hombre (¿emisarios?) dijeron: "Yo fui creado por el cóndor". Otros dijeron: "yo soy hijo del halcón" y otros…"* (92-93). Este texto no nos da cuenta de qué sector del Lago Titicaca se está hablando, pero nos hace incidencia de que existió una población que no necesariamente descendía del cóndor, si no que su figura tutelar o protector era esta ave. Actualmente muchos de los pobladores de la región de Tiahuanaco, y de municipios ubicados al norte de este, hacen referencia al cóndor como ancestro guardián de sus

tierras y parcelas, lo que podría significar que en esta trilogía tan recurrente en la región el cóndor podría representar a los pobladores de este municipio:

"mallku es pues cóndor, y aquí es tierra de mallkus" G.G.
"de los nevados venimos, y ellos igual viven allá, son como nuestros abuelos" D.L.
"cuidaba la tierra y al ganado, pero a veces era carroñero y se los comía" A.D.
"parecía que te observaba, como cuidándote" G.A.

Por otro lado, en Jesús de Machaca, pudimos observar que la mayoría de los nombres de los ayllus tiene la palabra "titi" (*leopardus jacobita*), que en el léxico aymara significa gato silvestre o salvaje, y muchos de los pobladores locales se emparentan con este tipo de animales, sobre todo el puma, por su carácter aguerrido y feroz. Esta identidad revolucionaria los llevó a generar una de las rebeliones más importantes en la región a principios del Siglo XX, por lo que Jesús de Machaca fue llamada la *"Marka Rebelde*". Muchos autores han trabajado sobre la sublevación y posterior masacre en Jesús de Machaca del año 1921, acción que ha logrado consolidar un fuerte espíritu de resistencia hacia el yugo hasta nuestros días (Entre otros: Albó, 2012; Choque y Ticona, 1996; FACOPI, 1993; Jordánet al., 2011; Ticona y Albó, 1997). Volviendo al texto de Ávila, se nos hace referencia a lo que le dijo Cuniraya al puma: "*Tu has de ser muy amado; comerás las llamas de los hombres culpables. Y si te matan, los hombres pondrán tu cabeza sobre su cabeza en las grandes fiestas, y te harán cantar; cada año degollarán una llama, te sacaran afuera y te harán cantar"*. El texto claramente generaliza al puma de toda la región andina, pero viendo la ligazón que actualmente existe entre este animal y los pobladores locales nos hace pensar que la región de Jesús de Machaca estaría habitada por personas muy afines a este animal, completando así la trilogía mencionada en la mitología andina en esta región del altiplano. Sin embargo, debemos hacer una diferencia entre dos tipos de felinos que se pueden encontrar en la región: el puma y el titi; simbólicamente el puma está relacionado con el sol y el rayo, y el titi a los cultivos y al agua (Villanueva, 2007). Si bien los pobladores se emparentan más con el puma, no debemos dejar de lado la importancia del titi en su relación de correspondencia con el cóndor (asociado con el sol y el poder civilizador), siendo ambos opuestos necesarios que se encuentran en el *tinku*, como explica Villanueva (2007), para la subsistencia de la sociedad.

"las ruinas de Wankane tienen dibujados pumas, nosotros somos sus decendientes" F.Q.
"el titi es parte de los ayllus porque antes harto había, por todo lado corrían" J.C.
"nos hemos sublevado pues, porque carácter aguerrido tenemos, como los pumas" J.Q.

De esta forma todo va adquiriendo sentido, una razón por la cual ambas regiones fueron y son importantes en el altiplano circum-Titicaca, y que la serranía tenga un valor simbólico tan alto para los pobladores que viven en sus faldas. De igual forma, es importante hablar sobre las historias que se cuentan en cada región sobre los respectivos animales con los que se sienten identificados. En Jesús de Machaca, pobladores locales nos hablaron acerca de un puma que se trasforma en persona para poder compartir y participar de las actividades y fiestas que se realizan en las diferentes comunidades. Por su parte, en Tiahuanaco (y en toda la región al norte de esta serranía hasta las altas cumbres) se escucha mucho sobre el cóndor que rapta a las muchachas para poder reproducirse. Ambos cuentos se difunden hacia sus correspondientes longitudes, al norte muy cercano con las montañas nevadas, y al sur a las vastas praderas altiplánicas.

En este sentido, el cóndor (Tiahuanaco) y el puma (Jesús de Machaca) no están divididos por la serpiente (serranía) como nos muestran los mapas actuales, al contrario, significa que la serranía es el lugar donde

conjugan los tres seres, por ello el respeto de los pobladores locales (Figura 4). La serranía (serpiente) es un articulador de los opuestos, que hace entrar en diálogo, tanto a los seres tutelares como a sus pobladores, en una especie de regulación social que se expresa en la concepción de su entorno. La serranía es el espacio de tránsito pedestre más rápido para ir de un lugar a otro, para ello se necesita tiempo y sacrificio, eso explica la presencia de varias *apachetas* en el trayecto. Estas piedras se ofrendan para que la gente no se canse y se le dote de energía para continuar la marcha hacia el territorio del cóndor o del puma, atravesando el recóndito y abrupto territorio de la serpiente. Entonces, los tres mundos pueden ser recorridos (siempre y cuando se ofrezcan ofrendas) y se mantienen en contacto constante, esto gracias a sus mensajeros, aquellos animales míticos que afortunadamente los podemos seguir apreciando.

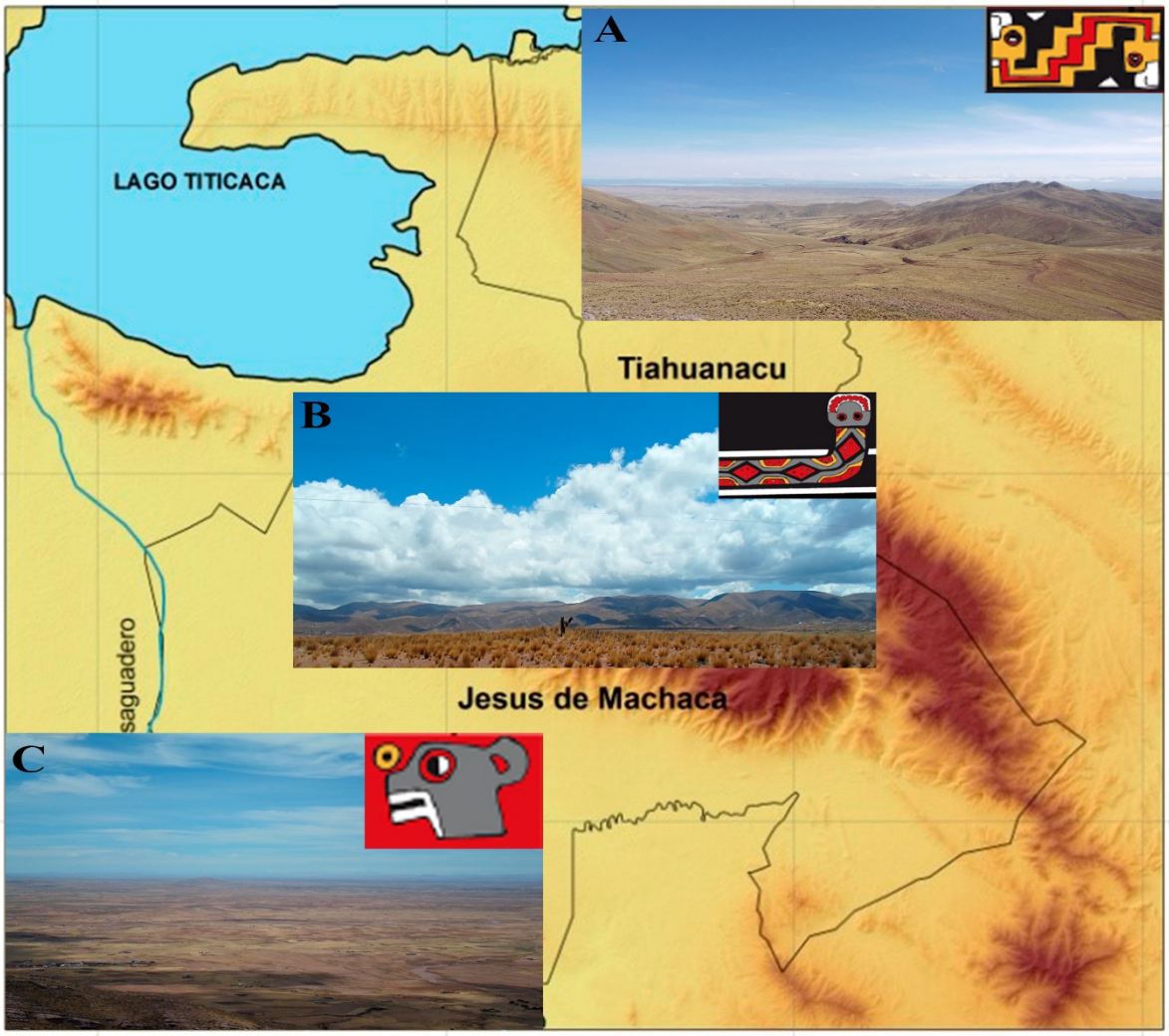

Figura 4. Espacio socio-simbólico circundante en Tiahuanaco y Jesús de Machaca. A) Vista general de Tiahuanaco asociado al cóndor. B) Vista de la serranía asociada a la serpiente. C) Vista general de Jesús de Machaca asociado al puma/titi. Fotografías del autor e imágenes modificadas de Villanueva (2015).

Figure 4. Surrounding socio-symbolic space in Tiahuanaco and Jesús de Machaca. A) General view of Tiahuanaco associated with the condor. B) View of the mountains associated with the snake. C) General view of Jesús de Machaca associated with the puma/titi. Photographs by the author and modified images from Villanueva (2015).

6. ALGUNAS CONCLUSIONES

En este trabajo sólo nos hemos propuesto cotejar los datos proporcionados por las fuentes etnohistóricas, los mitos, leyendas, cuentos y los relatos orales de los pobladores actuales sobre la concepción del espacio en el que viven. Todo esto nos lleva a proponer una concepción del espacio desde una visión social enraizada por el simbolismo y la mitopraxis que es un recurrente en el altiplano boliviano y el mundo aymara.

La concepción del ayllu en su visión mítica, proveniente de un ancestro común y dotado de poderes sobrenaturales, puede sonar descabellado, sin embargo, para los pobladores locales es una realidad, una forma de vida que les fue heredada y que, pese a los cambios sociales, políticos y culturales, aún pervive.

Si bien la analogía que hacemos sobre la trilogía andina (tanto espacial como animal) puede ser una concepción colonial, no escapa de esa tradición abigarrada a los pueblos y comunidades actuales. Tampoco nos aleja de una realidad prehispánica, puesto que muchos de los estudios arqueológicos realizados nos muestran a las regiones de Tiahuanaco y Jesús de Machaca como territorios importantes en diferentes períodos, pero que siempre tuvieron nexos alimentados por la serranía que se extiende en medio de ellos. Aquí queremos ser tajantes a la hora de trasladar el discurso etnográfico con el correlato arqueológico, ya que para ello se necesitan más estudios, pero tampoco cerramos la ventana a una posibilidad de su aplicación a sociedades prehispánicas, que como bien sabemos, son aquellos "abuelos" de los que actualmente se habla en las comunidades.

Aquella trilogía andina (cóndor, puma y serpiente relacionada con el *alaxpacha, akapacha* y *manqhapacha*) que solo vivía en el mito y los cuentos, parece que, aunque los pobladores locales no lo difundan públicamente o no lo asimilen totalmente, es una realidad en esta región del altiplano boliviano. Cuando el mito está más cerca de volverse una forma de vida, con las diferentes valencias que pueda tener cada región, es interesante ver cómo aquella tradición sobre la concepción del ayllu como unificador de un territorio determinado a partir de lazos de parentesco se hace latente. De acuerdo al trabajo realizado por la Federación de Ayllus de la Provincia Ingavi "*Entendemos por ayllu a un grupo de familias circunscritas a un territorio, unidas por lazos de parentesco, relacionadas entre sí por un idioma común, la realización de trabajos colectivos y por tener una religión propia. Todos estos aspectos forman lo que se denomina ayllu. El gobierno en nuestros ayllus, está conformado por las autoridades originarias: Mallku, jilaqata, kamana, surgidos del seno del ayllu, con facultades de mando, para un período determinado*" (FACOPI, 1993, p. 12). Esta idea cobra mayor sentido al momento de unificar los agentes geográficos, la identidad regional, los ancestros protectores y el mito que amalgama todo para un mejor entendimiento de la concepción socio-espacial en el mundo aymara que rompe con las fronteras convencionales y trata de mirar más allá de lo visible y se adentra a un mundo cargado de subjetividades que construyen el diario vivir. Un diario vivir del cual apenas comprendemos una pequeña porción de un mundo infinito.

Agradecimientos
En primera instancia agradecer a los pobladores de ambos municipios por las charlas y experiencias contadas. Una retribución especial a Alejandro Isla (+) por haberme colaborado en la escritura de este trabajo, un homenaje donde quiera que se encuentre.

Bibliografía

Albarracín, J. (1996). *Tiwanaku: arqueología regional y dinámica segmentaria*. Plural Editores.

Albarracín, J. (2007). *La formación del estado prehispánico en Los Andes: origen y desarrollo de la sociedad segmentaria indígena*. Fundación Bartolomé de las Casas.

Albarracín, J. y Mathews, J. (1990). *Asentamientos prehispánicos del valle de Tiwanaku*. CIMA

Albó, X. (1987). Formación y evolución de lo aymara en el espacio y el tiempo. En: J. L. Rénique (Coord.), *Estado y región en los Andes* (pp. 29-43). CBC.

Albó, X. (2012). *Tres municipios andinos camino a la autonomía indígena: Jesús de machaca, Chayanta y Tarabuco*. Centro de Investigación y Promoción del Campesinado (CIPCA).

Ángelo, D. (2005). La arqueología en Bolivia. Reflexiones sobre la disciplina a inicios del Siglo XXI. *Arqueología Suramericana* 1(2), 185-211.

Antezana, L. (1971). *El feudalismo de Melgarejo y la reforma agraria (proceso de la propiedad territorial y de la política de Bolivia)*. Los Amigos del Libro.

Arano, S. (2017a). Sitios registrados en el Catastro Arqueológico. En: J. Portugal (Ed.), *Catastro Arqueológico del Municipio de Jesús de Machaca* (pp. 49-154). Plural Editores.

Arano, S. (2017b). Repensando una ontología de la Arqueología del Paisaje en Los Andes. *Surandino Monográfico* (2), 21-36. http://revistascientificas.filo.uba.ar/index.php/surandino/article/view/3970

Arano, S. (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).

Arano, S. (2019). De lozas, iglesias y machaqueños. Primeros pasos hacia una arqueología histórica en la cuenca norte del río Desaguadero (La Paz, Bolivia). *Teoría y Práctica de la Arqueología Histórica*, (8), 23-40. https://doi.org/10.35305/tpahl.v8i0.3

Arano, S. (2021). Espacio e identidad en Jesús de Machaca (La Paz, Bolivia). Arqueología, etnografía e historiografía: una propuesta de análisis espacial. *Arqueología y Sociedad*, (33), 175-193. https://doi.org/10.15381/arqueolsoc.2021n33.e14445

Arkush, E. (2009). Pukaras de los Collas: Guerra y poder regional en la cuenca norte del Titicaca durante el Periodo Intermedio Tardío. *Andes* (7), 463-479. https://fhcevirtual.umsa.bo/btecavirtual/?q=node/858

Arnold, D., Jiménez, D. y Yapita, J. D. (1998). *Hacia un orden andino de las cosas.*. HISBOL/ILCA.

Arnold, D. y Yapita, J. D. (1998). *Río de vellón, río de canto: cantar a los animales, una poética andina de la creación*. Instituto de Lengua y Cultura Aymara.

Astvaldsson, A. (2000). *Las voces de los wak'a*. CIPCA.

Augé, M. (2000). *Los "no lugares" espacios del anonimato.* Gedisa.

Avila, F. d. (1966). *Dioses y hombres de Huarochiri.* Instituto de Estudios Peruanos.

Ballivián, J.; Goytia, A. y Michel, M. (2010). El Qhapaq Ñan Urco y los Tambos de Machaca, Caquiaviri y Caquingora. Una Aproximación arqueológica. En: Museo Nacional de Etnografía y Folklore (ed.), *Anales de la XXIV Reunión Anual de Etnología*, Tomo I (pp. 169-189). MUSEF.

Bennett, W. C. (1934). Excavations at Tiahuanaco. *Anthropological Papers of the American Museum of Natural History*, *34* (3). https://digitallibrary.amnh.org/handle/2246/79

Berenguer, J. (2000). *Tiwanaku: Señores del Lago Sagrado*. Santiago: Museo Chileno de Arte Precolombino. https://museo.precolombino.cl/wp-content/uploads/2020/10/Tiwanaku-senores-del-lago-sagrado.pdf

Bermann, M. (1994). *Lukurmata: Household Archaeology in Prehispanic Bolivia*. Princeton University Press. http://www.jstor.org/stable/j.ctt7zvkdq

Bermejo, J. (2009). Leyendo los espacios: una aproximación crítica a la sintaxis espacial como herramienta de análisis arqueológico. *Arqueología de la Arquitectura*, (6), 47-62. https://doi.org/10.3989/arqarqt.2009.09004

Bouysse-Cassagne, Th. (1978). L' espace aymara Urco et Uma. *Annales* 33(5-6), 1057-1080. https://doi.org/10.3406/ahess.1978.294000

Bouysse-Cassagne, Th. (1986). Urco and Uma: aymara concepts of space. En: J. Murra, J. Revel y N. Watchtel (Comps.), *Anthropological History of Andean Polities* (pp. 201-227). Cambridge University Press.

Bouysse-Cassagne, Th. (1987). *La identidad Aymara: Aproximación histórica (Siglo XV, Siglo XVI).* Institut français d'études andines. https://doi.org/10.4000/books.ifea.6854

Browman, D. (1998). Lithic Provenience Analysis and Emerging Material Complexity at Formative Period Chiripa, Bolivia. *Andean Past*, (5), 301-324.

https://digitalcommons.library.umaine.edu/andean_past/vol5/iss1/17

Calla, S. (2011). *Prospección arqueológica en el Valle Alto de Tiwanaku, contribuciones al estudio de la evolución del asentamiento prehispánico en el Valle de Tiwanaku*. Tesis de Licenciatura. Universidad Mayor de San Andrés. https://repositorio.umsa.bo/handle/123456789/8556

Callisaya, L. (2009). Estudio de las percepciones y experiencias en el Templete Semisubterráneo de Tiwanaku. En: Museo Nacional de Etnografía y Folklore (Ed.), *Anales de la XXIII Reunión Anual de Etnología*, Tomo I (pp. 99-110). MUSEF.

Campohermoso, O.; Soliz, R. y Campohermoso, O. (2015). Lógica aimara trivalente y cosmovisión andina. *Cuaderno Hospital de Clínicas* 56(2), 89-97. http://www.scielo.org.bo/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1652-67762015000200019

Choque, R. (1987). Los caciques aymaras y el comercio en el Alto Perú. En: O. Harris, B. Larson y E. Tandeter (Eds.), *La Participación indígena en los mercados surandinos: estrategias y reproducción social siglos XVI a XX* (pp. 357-368). Centro de Estudios de la Realidad Económica y Social.

Choque, R. (1994). Una iglesia de los Guarachi en Jesús de Machaca (Pacajes-La Paz). En: G. Ramos (Comp.), *La Venida del Reino. Religión, evangelización y cultura en América. Siglos XVI-XX* (pp. 135-150). Centro Bartolomé de Las Casas.

Choque, R. (2003). *Jesús de Machaqa: La marka rebelde 1. Cinco siglos de historia*. Plural-CIPCA.

Choque, R. y Ticona, E. (1996). *Jesús de Machaqa: la Marka Rebelde 2. Sublevación y masacre de 1921*. CIPCA/CEDOIN.

Espinosa, R. (2002). *La Gran Ruta Inca: el Capaq Ñan.* PetroPerú.

Federación de Ayllus, Provincia Ingavi (FACOPI). (1993). *Estructura Orgánica*. Aruwiyiri.

Glave, M. (1983). Trajines. Un capítulo en la formación del Mercado Interno Colonial. *Andina*, (1), 9-76. http://revista.cbc.org.pe/index.php/revista-andina/article/view/7

Glave, M. (1991). Tambos y caminos andinos en la formación del mercado interno colonial. En: *Reproducción y transformación de las sociedades andinas, siglos XVI-XX* (Tomo 1), (pp. 285-348). Abya-Yala.

Glave, M. (2012). La petición grande de don Gabriel Fernández Guarache y el debate sobre la mita minera en un contexto de crisis colonial. En: Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia (Ed.); *Mita, caciques y mitayos. Gabriel Fernández Guarache. Memoriales en defensa de los indios y debate sobre la mita de Potosí (1646-1663)* (pp. 177-211). ABNB.

Gobierno Autónomo Municipal de Jesús de Machaca. (2011). *Plan de Desarrollo Autónomo Originario 2011 – 2015.* GAMJM.

Gobierno Municipal de Tiwanaku (2009). *Plan de Desarrollo Municipal (PDM 2009 – 2013).* GAMT.

González y Medina. (2015). *Iglesia de Tiahuanaco (fotografía)*. Archivo Histórico Riva-Agüero; Instituto Riva-Agüero; Pontificia Universidad Católica del Perú. http://repositorio.pucp.edu.pe/index/handle/123456789/49402

Halbwachs, M. (2004). *Los marcos sociales de la memoria*. Anthropos.

Hastorf, C. (2003). Community with the Ancestors: Ceremonies and Social Memory in the Middle Formative at Chiripa, Bolivia. *Journal of Anthropological Archaeology*, (22), 305-332. https://doi.org/10.1016/S0278-4165(03)00029-1

Janusek, J. (2003). Vessels, Time, and Society: Toward a ceramic chronology in the Tiwanaku heartland. En: A. Kolata (Ed.), *Tiwanaku and its Hinterland 2: Urban and Rural Archaeology* (pp. 30-91). Smithsonian Institution Press.

Janusek, J. (2004). *Identity and Power in the Ancient Andes: Tiwanaku Cities through Time*. Routledge.

Janusek, J. (2005). Patios hundidos, encuentros rituales y el auge de Tiwanaku como centro religioso panregional. *Boletín de Arqueología PUCP*, (9), 161-184. http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/boletindearqueologia/article/view/1710

Janusek, J. (2007). Centralidad regional, ecología religiosa y complejidad emergente durante el Período Formativo en la cuenca del lago Titicaca. *Boletín de Arqueología PUCP*, (11), 23-51. http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/boletindearqueologia/article/view/1769

Janusek, J. (2018). *Khonkho Wankane: Archaeological Investigations in Jesus de Machaca, Bolivia*. University of California. https://escholarship.org/uc/item/5hf42218

Janusek, J. y Pérez, A. (2018). The Sunken Temple and the Wankane South Platform. En: J. Janusek (Ed.), *Khonkho Wankane: Archaeological Investigations in Jesus de Machaca, Bolivia* (pp. 85-101). University of California. https://escholarship.org/uc/item/5hf42218

Jordán, W. (Ed.). (2011). *Jesús de Machaca y San Andrés de Machaca. Descripción de la situación social, política, económica y cultural*. Fundación Machaqa Amawt'a.

Lefebvre, H. (1974). *La production de l'espace*. Anthropos.

Loza, C. (2008). Una "fiera de piedra" Tiwanaku, fallido símbolo de la nación boliviana. *Estudios Atacameños* (36), 93-115. http://www.jstor.org/stable/25671331

Martínez, G. (1983). Los dioses de los cerros en los Andes. *Journal De La Société Des Américanistes*, (69), 85–115. www.jstor.org/stable/24606285

Mejillones, S.; Nina, P. y Tinta, E. (2013). *Economía campesina articulada al mercado. Dinámicas productivas lecheras en Tiwanaku.* https://es.slideshare.net/FTIERRA2010/tiwanaku-economa-campesina-articulada-al-mercado

Mercado de Peñaloza, P. (1965). Relación de la Provincia de los Pacajes. En: *Relaciones Geográficas del Perú* (pp. 51-64). BAE.

Michel, M. (2009). Retrospectiva de la arqueología en Bolivia. Ponencia presentada en el panel *La Bolivia del Siglo XXI y los desafíos de las Ciencias Sociales*. Del 1 a 4 de septiembre. La Paz, Bolivia.

Millones, L. y Mayer, R. (2012). *La fauna sagrada de Huarochirí*. Institut Français d'Études Andines. http://books.openedition.org/ifea/6527

Morales, J.; Chávez, W.; Arano, S. y Velasco, J. (2017). El área de estudio y antecedentes de la investigación. En: J. Portugal (Ed.), *Catastro Arqueológico del Municipio de Jesús de Machaca* (pp. 27-36). Plural Editores.

Morrone, A. (2010). Legitimidad, genealogía y memoria en los andes meridionales: los Fernández Guarachi de Jesús de Machaca (Pacajes, siglos XVI-XVII). *Memoria Americana*, 18 (2), 211-237. http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1851-37512010000200003&lang=pt

Morrone, A. (2013). Estrategias estatales y liderazgo étnico en el corregimiento de Pacajes (1538-1620). En: A. M. Presta (Ed.), *Aportes multidisciplinarios al estudio de los colectivos étnicos Surandinos. "Qaraqara-Charka Reflexiones a tres años después"* (pp. 343-372). Plural – IFEA.

Morrone, A. (2017). El lago de los curas. mediación sociopolítica y cultural en los corregimientos del lago Titicaca (1570-1650). *Estudios Atacameños*, (55), 183-202. https://www.jstor.org/stable/26395190

Murra, J. (1980). *The Economic Organization of the Inca State*. JAI Press.

Pérez, A. (2014). *Arqueología en el Río Desaguadero. Excavaciones en Iruhito*. Junior.

Platt, T. (2010). Desde la perspectiva de la isla: guerra y transformación en un archipiélago vertical andino: Macha (norte de Potosí, Bolivia). *Chungara,* 42(1), 297-324. http://dx.doi.org/10.4067/S0717-73562010000100037

Platt, T.; Bouysse-Cassagne, Th. y Harris, O. (2006). *Qaraqara-Charka. Mallku, Inka y Rey en la Provincia de Charcas (Siglos XV - XVII). Historia Antropológica de Una Confederación Aymara*. Instituto Francés de Estudios Andinos, Plural Editores, University of St. Andrews, University of London, Inter American Foundation, Fundación Cultural del Banco Central de Bolivia.

Ponce, C. (1990). *Descripción sumaria del Templete Semisubterráneo de Tiwanaku*. Juventud.

Reinhard, J. (1983). Las montañas sagradas: un estudio etno-arqueológico de ruinas en las altas cumbres andinas. *Cuadernos de Historia*, (3), 27-62. https://cuadernosdehistoria.uchile.cl/index.php/CDH/article/view/46465/48493

Reinhard, J. (1991). Tiwanaku: Ensayo sobre su cosmovisión. *Pumapunku, (*2), 9-66.

Rivera, S. (1978). El mallku y la sociedad colonial en el siglo XVII: el caso de Jesús de Machaca. *Avances*, (1), 7-27.

Rojas, A. y Huanco, A. (2003). Espacio y tiempo en la cosmovisión andina. En: E. Mader y E. Halbmayer (Coord.), *Cultura, Espacio Paisaje. Seminario SS 2003*. Curso superior Interdisciplinario de

Estudios de América Latina de Austria Instituto de Estudios Latinoamericanos. http://www.lateinamerika-studien.at/content/lehrgang/lg_mader/lg_mader-titel.html

Sagárnaga, J. (1998). *Temas de identidad para dialogarse en el aula*. CIMA.

Sahlins, M. (1988). *Islas de historia. La muerte del capitán Cook. Metáfora, antropología e historia*. Gedisa.

Saignes, Th. (1986). *En busca del poblamiento étnico de los Andes bolivianos (siglos XV y XVI)*. Museo Nacional de Etnografía y Folklore.

Stanish, Ch. (2001). Formación estatal temprana en la Cuenca del Lago Titicaca, Andes surcentrales. *Boletín de Arqueología PUCP*, (5), 189-215. https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/boletindearqueologia/article/view/2421

Sebill, N. (1992). *Ayllus y Haciendas. Dos estudios de caso sobre la agricultura colonial en los Andes*. HISBOL.

Serulnikov, S. (2003). De forasteros a hilacatas: una familia andina de la provincia de Chayanta, siglo XVIII. *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas,* (40), 43-70.

Soja, E. (1996). *Thirdspace: journeys to Los Angeles and other real-and-imagined places*. Blackwell

Thomas, J. (2001). Archaeologies of Place and Landscape. En: I. Hooder (ed.), *Archaeological Theory Today* (pp. 165-186). Polity.

Ticona, E. y Albó, X. (1997). *Jesús de Machaqa: La Marka Rebelde 3. La lucha por el poder comunal.* CIPCA/CEDOIN.

Villamor, W. (2009). *Etnohistoria de Tiwanaku.* http://eeadv.wordpress.com/etnohistoria/etnohistoria-de-tiwanaku/

Villanueva, J. (2007). Las escudillas del rasgo 1 en la isla de Pariti: interpretación y consideraciones desde un enfoque iconográfico. *Saberes Bolivianos*, 1-26. http://saberesbolivianos.com/investigadores/jvillanueva/VillanuevaPariti1.pdf

Villanueva, J. (2015). En torno a las concepciones del tiempo en Tiwanaku. Consideraciones en base a la iconografía de los ch'alladores de Pariti. *Cuaderno de Campo*, (6), 1-19. https://hallazgosarqueologia.wixsite.com/arqueohallazgos/cuaderno-de-campo

Villanueva, J. (2017). Lo boliviano y lo indígena en la construcción arqueológica del post-Tiwanaku altiplánico. Narrativas no inocentes y alternativas futuras. *Surandino Monográfico*, (2), 1-20. http://revistascientificas.filo.uba.ar/index.php/surandino/article/view/3969

Zagalsky, P. (2014). La mita de Potosí: Una imposición colonial invariable en un contexto de múltiples transformaciones (siglos XVI-XVII; Charcas, Virreinato del Perú). *Chungará*, 46(3), 375-395. http://dx.doi.org/10.4067/S0717-73562014000300005

Zovar, J. (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. https://core.ac.uk/reader/46928250

Recibido el 19 Mar 2021

Aceptado e 27 Jun 2021