



Revista
electrónica
de la Secretaría
de Investigación

FHyCS-UNaM

N° 21 DICIEMBRE 2023



► www.larivada.com.ar



La Rivada. Investigaciones en Ciencias Sociales.
Revista electrónica de la Secretaría de Investigación. FHyCS-UNaM
La Rivada es la revista de la Secretaría de Investigación de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Misiones. Es una publicación semestral en soporte digital y con referato, cuyo objeto es dar a conocer artículos de investigación originales en el campo de las ciencias sociales y humanas, tanto de investigadores de la institución como del ámbito nacional e internacional. Desde la publicación del primer número en diciembre de 2013, la revista se propone un crecimiento continuado mediante los aportes de la comunidad académica y el trabajo de su Comité Editorial.
Editor Responsable: Secretaría de Investigación. FHyCS-UNaM.
Tucumán 1605. Piso 1.
Posadas, Misiones.
Tel: 054 0376-4430140
ISSN 2347-1085
Contacto: larivada@gmail.com

Artista Invitado

IroniC-Wincha
https://www.instagram.com/ironic_wincha/

Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales. Universidad Nacional de Misiones.

Decano: Esp. Cristian Garrido
Vice Decana: Dra. Zulma Cabrera
Secretaría de Investigación: Dra. Beatriz Rivero
Secretaría Adjunta de Investigación: Mgter. Natalia Otero Correa

Director: Dr. Roberto Carlos Abinzano
(Profesor Emérito/Universidad Nacional de Misiones, Argentina)

Consejo Asesor

- Dra. Ana María Camblong (Profesora Emérita/ Universidad Nacional de Misiones, Argentina)
- Dr. Denis Baranger (Universidad Nacional de Misiones, Argentina)
- Dra. Susana Bandieri (Universidad Nacional del Comahue/Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina)

Equipo Coordinador

- Romina Inés Tor (Universidad Nacional de Misiones, Argentina/CONICET)
- Lisandro Ramón Rodríguez (Universidad Nacional de Misiones, Argentina./CONICET)
- Christian N. Giménez (Universidad Nacional de Misiones, Argentina)

Comité Editor

- Débora Betrisey Nadali (Universidad Complutense de Madrid, España)
- Zenón Luis Martínez (Universidad de Huelva, España)
- Marcela Rojas Méndez (UNIFA, Punta del Este, Uruguay)
- Guillermo Alfredo Johnson (Universidade Federal da Grande Dourados, Brasil)
- María Laura Pegoraro (Universidad Nacional del Nordeste, Argentina)
- Ignacio Mazzola (Universidad de Buenos Aires-Universidad Nacional de La Plata)
- Mariana Godoy (Universidad Nacional de Salta, Argentina)
- Carolina Diez (Universidad Nacional Arturo Jauretche, Argentina)
- Pablo Molina Ahumada (Universidad Nacional de Córdoba, Argentina)
- Pablo Nemiña (Universidad Nacional de San Martín, Argentina)
- Daniel Gastaldello (Universidad Nacional del Litoral, Argentina)
- Jones Dari Goettert (Universidade Federal da Grande Dourados, Brasil)
- Jorge Aníbal Sena (Universidad Nacional de Misiones, Argentina)
- María Angélica Mateus Mora (Universidad de Tours, Francia)
- Patricia Digilio (Universidad de Buenos Aires, Argentina)
- Mabel Ruiz Barbot (Universidad de la República, Uruguay)
- Ignacio Telesca (Universidad Nacional de Formosa, Argentina)
- Froilán Fernández (Universidad Nacional de Misiones, Argentina)
- Bruno Nicolás Carpinetti (Universidad Nacional Arturo Jauretche, Argentina)
- María Eugenia de Zan (Universidad Nacional de Entre Ríos, Argentina)
- Juliana Peixoto Batista (Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Argentina)
- Natalia Aldana (Universidad Nacional de Misiones, Argentina)

Consejo de Redacción

- Julia Renaut (Universidad Nacional de Misiones, Argentina)
- Julio César Carrizo (Universidad Nacional de Misiones, Argentina)
- Lucía Genzone (Universidad Nacional de Misiones, Argentina/CONICET)
- Marcos Emilio Simón (Universidad Nacional de Misiones/Universidad Nacional del Nordeste)
- Emiliano Hernán Vitale (Universidad Nacional de Misiones, Argentina)
- Nicolás Adrián Pintos (Universidad Nacional de Misiones, Argentina)
- Mónica Faviana Kallus (Universidad Nacional de Misiones, Argentina).
- Carolina Miranda (Universidad de Victoria, Wellington, Nueva Zelanda)
- María Alejandra Avalos (Universidad Nacional de Misiones, Argentina).
- Alexander Ezequiel Gómez (Universidad Nacional de Misiones, Argentina/CONICET).

Corrector

- Juan Ignacio Pérez Campos

Diseño Gráfico

- Silvana Diedrich

Diseño Web

- Pedro Insfran

Web Master

- Santiago Peralta

DOSSIER

Presentación. Sobre la muerte, el morir y los muertos. Reflexiones teóricas y metodológicas desde Latinoamérica.

Por César Iván Bondar, Adriana Gómez Aiza e Hippolyte Brice Sogbossi.

Morir por cardiectomía entre los antiguos mayas, muerte ritual que consagra y libera entidades anímicas

Por Alondra Domínguez Ángeles

Los gemelos de Guanajuato “unidos de la cabeza”: disertaciones y comentarios de cirujanos novohispanos a fines del siglo XVIII

Por Francisco Luis Jiménez Abollado

Zithú o Zidhú: “el Diablo” o “la Muerte” entre los otomíes orientales del estado de Hidalgo, México

Por Sergio Sánchez Vázquez

Los cementerios Aymaras-Quechuas, de tortugas y almas humanas: Tres expresiones de la cultura boliviana

Por Enrique Richard, Denise Ilcen Contreras Zapata y Gonzalo García Crispieri

La muerte de fray José Vargas, un franciscano insurgente en San Luis Potosí en 1811

Por Felipe Durán Sandoval

Inmigración y funebria. Costumbres y prácticas funerarias en Ucache. Los vascos en la localidad de Ucache (Cba.): el caso de la familia Oyarzabal y el caso de la familia Belaúnde. 1901-1960

Por Ana Clara Picco Lambert

Asesinatos espectaculares, *muerdes condicionadas* y velorios masivos, en Córdoba, Argentina, en la década de los 70

Por Lucía Ríos

Un lugar que te cambia la vida: Relevancia antropológica de las emociones ante la muerte, desde la perspectiva de los empleados del cementerio San Vicente, Córdoba, Argentina

Por Ana Sánchez

Los miedos y las percepciones sobre la muerte del personal de salud durante la pandemia del COVID-19

Por Pilar Alzina

Los cementerios Aymaras- Quechuas, de tortugas y almas humanas: Tres expresiones de la cultura boliviana

*The Aymara-Quechua cemeteries, of turtles and human souls:
Three expressions of Bolivian culture*

Enrique Richard* Denise Ilcen Contreras Zapata** Gonzalo García Crispieri***

Ingresado: 13/09/2023// Evaluado: 10/10/2023// Aprobado: 09/11/2023

Resumen

Los cementerios y la cultura asociada han acompañado al desarrollo social con diferentes tipos de atracción. Se reconoce a los cementerios y sitios similares como parte importante del paisaje cultural y del patrimonio de los pueblos, aportando identidad y sentido de pertenencia. Se describen y analizan tres estudios de casos de sitios patrimoniales asociados con la muerte en Bolivia y su diversidad tipológica. Uno de la cultura Aymara-Quechua, otro vinculado al alma animal en un yacimiento paleontológico y otro asociado al alma humana. Estos estudios conducen a repensar concepciones previas de la temática y a ampliar los horizontes de lo que implica el término cementerio y su rol funcional como parte del paisaje cultural y como recurso turístico especializado. La falta de investigación como insumo de la educación es planteada como uno de los principales factores de deterioro del sentido de identidad y pertenencia y del deterioro y pérdida del patrimonio involucrado.

Palabras clave: Chullpares – cementerio de tortugas – Almitas – paisaje cultural.



Abstract

Cemeteries and the associated culture have accompanied social development with different types of attraction. Cemeteries and similar sites are recognized as an important part of the cultural landscape and heritage of people, providing identity and a sense of belonging to them. Three case studies of heritage sites associated with death in Bolivia and their typological diversity are described and analyzed. One from the Aymara-Quechua culture, another linked to the animal soul in a paleontological site and another associated with the human soul. These studies lead to rethinking previous conceptions of the subject and expanding the horizons of what the term cemetery implies and its functional role as part of the cultural landscape and as a specialized tourist resource. The lack of research as an input for education is presented as one of the main factors of erosion of the sense of identity and belonging and of the deterioration and loss of the heritage involved.

Keywords: Chullpares – cemetery of turtles – Almitas – cultural landscape.

*** Enrique Richard**

Biólogo, posdoctorado en Informática y Biodiversidad, doctor en Ciencias Biológicas y licenciado en Biología. Docente investigador de la carrera de Medicina, Universidad San Gregorio de Portoviejo e investigador principal, Categoría III (SENESCYT) (Ecuador). <https://orcid.org/0000-0002-0061-7807>
E-mail chelonos@gmail.com

**** Denise Ilcen Contreras Zapata**

Médica, M. Sc. en Salud Pública, médica cirujana. Candidata a doctora en Ciencias Pedagógicas por la Universidad Andina Simón Bolívar (Bolivia). Docente investigadora de la carrera de Medicina, Universidad San Gregorio de Portoviejo (Ecuador). <https://orcid.org/0000-0001-7912-7095>
E-mail: dennycz@gmail.com

***** Gonzalo García Crispieri**

Arquitecto, miembro de FLACAM – UNESCO. Director Ejecutivo de la Fundación Emegece (Bolivia), consultor internacional y coordinador general de la Proyección Torotoro Geoparque Andino (UNESCO, Bolivia).
E-mail: ggarcia@fundacionemegece.org

* Ponencia presentada como avance de investigación en el XXII Encuentro de la Red Iberoamericana de Valoración y Gestión de Cementerios Patrimoniales. 29 de noviembre al 3 de diciembre de 2021. Catamarca, Argentina

Como citar este artículo:

Richard, Enrique; Ilcen Contreras Zapata, Denise y García Crispieri, Gonzalo (2023) "Los cementerios aymaras, de tortugas y almas humanas: Tres expresiones de la cultura boliviana". Revista La Rivada 11 (21), pp 42-62 <http://larivada.com.ar/index.php/numero-21/dossier/393-los-cementerios-aymaras-de-tortugas>



Introducción

A lo largo del mundo y desde los orígenes de la humanidad, el culto a la muerte se ha visto reflejado en todas las manifestaciones culturales del *Homo sapiens* y de otras especies del género *Homo*, como el *Homo neanderthalensis* (Pomeroy et al., 2020). En la prehistoria, esto se ha visto plasmado a través del arte en petroglifos y pinturas rupestres; además de los contextos asociados a enterratorios que nos hablan de complejos rituales de culto a los muertos. Más concretamente, estos rituales aparecen en el registro arqueológico y paleontológico, pero con mayor frecuencia en el período neolítico. Al respecto, Wheeler (1972) indica:

...desde un principio el hombre del Paleolítico trabó conocimiento con la muerte y fue consciente de su ineluctabilidad al ver caer, para no volver a levantarse más, a un congénere, a un compañero de caza o a un miembro de su tribu (Wheeler, 1972: 254).

Lo difícil es determinar en qué momento de la prehistoria la conciencia dramática de la muerte, como hecho del proceso de la vida terrenal, se tradujo en una preocupación por los cadáveres y su preparación para algo más allá de la muerte; es decir, el origen de los cementerios (Puyoles, 2003). El entorno cultural de esta necrofilia emerge de las ofrendas, ajuares y otras expresiones de culto involucradas en los enterratorios (Puyoles, 2003). En este trabajo hablaremos de la necrofilia acorde a su significado etimológico, el amor y/o atracción por la muerte y su contexto, dejando de lado las interpretaciones psicológicas de neto corte sexual que existen al respecto o del planteamiento necrofilico de Erich Fromm (1975). De igual forma, utilizaremos el término necrológico por su estricto significado etimológico, es decir, el estudio de los muertos y/o de la muerte. Retomando el contexto histórico, las manifestaciones culturales en torno a la muerte encuentran su máxima expresión en las grandes necrópolis de Egipto, India, China, Centro y Sud América, entre otros. Pero recién en el siglo XVIII aparecen con frecuencia los antecedentes de cementerios tomados como objetos de reflexión, estudio y ocio; en particular en Europa (Tarrés y Tébar, 2016). En este sentido, se desarrolla una cultura necrofilica y necrológica en torno a la muerte y a los cementerios caracterizada por movimientos literarios y arte (Por ejemplo, la obra *In Ictu Oculi* de Valdez Leal, 1672; In Gómez, 2015). Aparecen aquí, los denominados poetas de cementerio (Tarrés y Tébar, 2016), predecesores de la literatura gótica con exponentes como Thomas Parnell, Robert Blair o Edward Young, entre otros o de la novela gótica en sí misma en el caso de Edgar Allan Poe en América. En el siglo XIX, aparece una suerte de necrofilia romántica con un número creciente de autores, entre artistas, literatos, que plasmaron en obras de artes y letras sus sentires, reflexiones y descripciones desde su visión sobre la muerte y los cementerios. A este período pertenecen autores españoles como Bécquer o Larra y pinturas de cementerios como las de Caspar David Friedrich o Ernest Descals Pujol (Tarrés y Tébar, 2016). En Latinoamérica, han existido desde antaño prácticas culturales necrófilicas, cuya máxima expresión se manifiesta en el tradicional día de los muertos que se festeja en distintas fechas, pero en general el 1 y 2 de noviembre. Sin embargo, actualmente dicha fecha y festejos asociados muestran un mestizaje fruto de la colonización. En tiempos precolombinos, prácticas similares se remontan hasta la presencia misma del ser humano (Brodman, 1976; Coluccio, 1968; Bascopé, 2001; Gutiérrez Viñales, 2006). En el siglo XX, y en particular en las últi-

mas décadas, los cementerios patrimoniales e históricos fueron sufriendo una suerte de abandono y degradación debida, en parte, a un cambio global en la mentalidad de las nuevas generaciones respecto a la muerte y memoria de los fallecidos y, en parte, o derivado de ello, a causas económicas (Parga Otero, 2015). La conservación del patrimonio funerario como lo conocemos hoy responde a un proceso de concientización mundial originado a mediados del siglo XX y consolidado en la primera década del siglo XXI con la Declaración de Newcastle y la Carta de Morelia, ambas de 2005 (Isaza Londoño, 2014). La Declaración de Newcastle se redactó en el marco del X Forum Unesco “Universidad y Patrimonio: Paisajes culturales del siglo XXI. Legislación, gestión y participación pública” (2005). La principal novedad que este escrito aporta al ámbito patrimonial radica en reconocer que el concepto de paisaje cultural, definido en declaraciones y cartas anteriores, debe ser diversificado. Esto incluye considerar paisajes culturales a aquellos lugares relacionados con el dolor, la muerte y el sufrimiento: cementerios, campos de concentración, campos de batalla (Newcastle, 2005; Parga, 2015). La carta de Morelia, por su parte, se dio a conocer también como parte del “VI Encuentro Iberoamericano y Primer Congreso Internacional de Valoración y Gestión de Cementerios Patrimoniales y Arte Funerario” y en su redacción se tuvo en cuenta la Carta de Venecia (ICOMOS, 1964) y la Carta de Nairobi (UNESCO, 1978); relativas a la salvaguarda de los conjuntos históricos y su función en la vida contemporánea, así como la “Recomendación sobre la Protección de Bienes Culturales Muebles” (UNESCO, 1978) y la Carta de Florencia sobre “Jardines Históricos” (ICOMOS, 1980). Uno de los principales aportes de la Carta de Morelia es que constituye una primera aproximación de las diferentes tipologías de monumentos o sitios funerarios y de las problemáticas en torno a su conservación, destacando, además, el valor de dichos sitios como parte de la cultura inmaterial funeraria. No menos relevante fue la valorización de los contextos vivos (Jardines y biodiversidad) que suelen rodear a estos sitios y que actualmente constituyen un atractivo para actividades recreacionales y terapéuticas como la observación de aves (Lussenhop, 1977; Tryjanowski et al., 2017; Meltriana et al., 2018; Richard et al., 2018).

En 2010, la “Red Iberoamericana de Valoración y Gestión de Cementerios Patrimoniales” daba a conocer la Declaración de Paysandú (DP, 2010), cuyo principal aporte, además de ratificar el contenido de la carta de Morelia, fue sin duda el darle una dimensión pedagógica al patrimonio funerario a través del potencial que ofrecen estos espacios para el desarrollo de propuestas integrales que fomenten su valor educativo y potenciar con ello su puesta en valor y activación del patrimonio (Prats, 2005; Lladó, 2014). Para esto, la DP (2010) propuso considerarlos como aulas abiertas para la ciudadanía en general. Empero, si bien no indica los mecanismos de cómo lograrlo, abre en cambio una nueva propuesta para dinamizar estos espacios. Además, la DP (2010) propone para estos sitios la puesta en valor del potencial para el turismo especializado y una docencia dirigida a la socialización de su importancia en la identidad y pertenencia de los pueblos y como parte del paisaje cultural. Consecuentemente, los objetivos del presente trabajo son describir y realizar una puesta en valor de tres modelos no tradicionales de cementerios patrimoniales como expresiones representativas de la diversidad temática que involucran y repensar su sentido actual en relación a la dinámica de significación cultural en torno a los cementerios. Asimismo, evidenciar las potencialidades que poseen para fomentar el turismo especializado y el rescate de la identidad y pertenencia social.



Materiales, métodos y áreas de estudio

Entre 2005 y 2017, los autores llevaron a cabo relevamientos e inventarios (fichas, fotografías, entre otros) de tres tipologías y sitios que normalmente no se asocian con el concepto tradicional de cementerio. Mismos que, de alguna manera, ilustran la diversidad conceptual y temática que pueden mostrar los sitios fúnebres y cementerios; así como su potencial para la investigación, educación y el turismo especializado necrofilico y/o necrológico. Estos sitios se caracterizaron tipológicamente en función a la naturaleza y ciencia pertinente de su estudio en:

A.- Chullpares o torres funerarias: Acorde a la arqueología (Kesseli y Pärssinen, 2005a; 2005b), se trata de necrópolis y sitios funerarios formados por torres funerarias de la cultura Aymara correspondientes al período comprendido entre 1250-1600 d.C. en el área andina ocupada por los señoríos aymaras de Pakasa (Kesseli y Pärssinen, 2005a; 2005b). Para esta tipología, se relevó y realizó el inventario de chullpas de las localidades y sitios de Mantecani (Provincia Aroma, Municipio de Patacamaya), Bahía Cohana (Provincia Los Andes, Municipio de Pucarani), Quehuaya y Patapatani (Provincia Los Andes, Municipio de Puerto Pérez). El inventario fue documentando con fotografías, posición GPS, altitud y orientación de cada torre funeraria. También se obtuvo información adicional a través de entrevistas no estructuradas con autoridades, investigadores y pobladores locales (Anexo I). Con el objetivo de evaluar el conocimiento de académicos respecto a este tema; entre 2010 y 2016, los autores efectuaron 675 (N=100%) encuestas validadas (Villavicencio et al., 2018) en un total de 27 programas de maestrías (La Paz, Cobija, Trinidad, Oruro, Tarija, Cochabamba, Sucre, Santa Cruz) de las áreas pedagógica, de investigación y ambiental.

B.- Cementerio de tortugas: Con esta denominación, se describe el cementerio homónimo del Torotoro Geoparque Andino (Torotoro, Potosí, Bolivia). Se trata de un yacimiento paleontológico de tortugas del Cretácico – Paleógeno (Formación Santa Lucía), especialmente de las especies *Roxochelys vilavilensis* y *Roxochelys elegans* (Testudines: Pelomedusidae) (García et al., 2009; 2017). Para este sitio, ubicado a 7 km de la población de Torotoro, se contó con un relevamiento de tortugas fósiles llevado a cabo en 2006 (García et al., 2009) y que fue repetido a fines comparativos en 2017 (García et al., 2017). Como en el caso anterior, se elaboró un inventario de los recursos acompañado de registros GPS, altitud y entrevistas no estructuradas a pobladores, investigadores y guías locales (Anexo I).

C.- Almitas: Se trata de un denominativo local aplicado a construcciones funerarias, repositorios de almas o “ajayu” realizadas sobre las orillas del río Torotoro (Torotoro Geoparque Andino, Potosí, Bolivia) por parte de los pobladores de la población homónima. Durante las misiones científicas efectuadas al sitio, se llevó a cabo un relevamiento de cinco áreas con este denominativo local, tomando datos GPS, altitud, orientación, materiales constructivos y arquitectura que aún están en proceso.

Para los sitios “Cementerio de Tortugas” y “Almitas”, ambos ubicados en la periferia del poblado urbano de Torotoro, el contexto y significado cultural se obtuvo a partir de entrevistas no estructuradas (Anexo I) y encuestas validadas (Villavicencio et al., 2018) con un panel de expertos y dirigidas a autoridades, pobladores locales y estudiantes y docentes de la carrera de Turismo del Instituto Superior Charcas de Torotoro. Para ello, se tomó a la población total de Torotoro (10870 personas; INE,

2021) como universo finito (N) para el cálculo de la muestra poblacional (n) acorde a la fórmula de poblaciones discretas de tamaño conocido (Kelmansky, 2009):

$$n = \frac{N \times Z_a^2 \times p \times q}{d^2 \times (N - 1) + Z_a^2 \times p \times q}$$

N=10870 pobladores del Municipio de Torotoro (100%)
Z=1,96
p=95 %
q=5 %
d=10 %
n=85 encuestas

Esta determinó un mínimo representativo de 85 encuestas. Pero, se logró efectuar un total 173 encuestas, que incluyó padres de familias, jóvenes, autoridades locales y originarias (área urbana y rural) con lo que se garantizó la representatividad. Con el fin de evitar sesgos derivados de utilizar diferentes perfiles de encuestadores, a diferentes horas del día (estados anímicos de los encuestados) y, sobre todo, los derivados de la interpretación subjetiva de las preguntas, entre otros (Villavicencio et al., 2016), se optó por efectuar la encuesta en forma sincrónica y con el autor senior como único encuestador. A tal fin, se realizó, en el municipio de Torotoro, durante la semana previa al evento, una convocatoria voluntaria por redes sociales y radio (en idioma español, aymara y quechua) a una reunión *ad hoc* en el auditorium del Instituto Tecnológico Superior Charcas. En dicho evento, se respondieron las preguntas de la encuesta, previa explicación y consenso de comprensión de los contenidos. Para ello se utilizó una presentación de MS Power Point con fotografías inherentes al contenido de las preguntas y las explicaciones del caso. Se contó, además, con 4 personas que colaboraron con traducciones para las personas de habla quechua y aymara. Asimismo, para mantener un estado de ánimo uniforme, motivación e involucramiento se implementaron dinámicas de grupo entre las secciones de preguntas y se compartieron dos comidas comunitarias (*Aptapi*).

Las entrevistas a profundidad, no estructuradas (Anexo I), se grabaron con un teléfono celular Samsung S4 LTE y la app nativa y fueron validadas acorde lineamientos propuestos por Supo (2013).

Resultados y discusión

A.- Chullpares o torres funerarias: De acuerdo con Kesseli y Pärssinen (2005), las torres funerarias o chullpares eran monumentos mortuorios estrechamente vinculados al estatus social y político del difunto. Las aquí estudiadas corresponderían a la cultura Aymara (Sagárnaga, 2004; Kesseli y Pärssinen, 2005a; 2005b).

Desde el punto de vista arqueológico, la chullpa (vocablo aymara-quechua) en el altiplano boliviano son torres de 1,5-8 m de altura, generalmente redondas o prismáticas, de sección cuadrada o rectangular y destinadas a los personajes de gran prestigio o estatus social (Ibarra y Querejazu, 1986). La mayoría de estos monumentos prehispánicos tardíos han sido construidos de adobe (caso de Mantecani, **Anexo II, Lámina 1**), pero también existen varios sitios donde las chullpas han sido hechas de roca (caso de Bahía Cohana, Patapatani y Quehuaya) (**Anexo II, Lámina 1**). En la opinión de Kesseli y Pärssinen (2005b), la edificación de una chullpa cumplía dos finalidades: por un lado, los parientes y miembros de las comunidades altiplánicas manifestaban su respeto hacia el difunto como personaje de gran estatus o autoridad

política (*malku* o *hilacata* en aymara) y a su linaje (*ayllu*). Por otro lado, la chullpa funcionaba como un símbolo en memoria del jefe político, curaca, malku o hilacata muerto, expresando su prestigio personal y el de su comunidad, así como su poder en el plano local, regional e incluso interprovincial. Asimismo, en relación a su funcionalidad, es probable que las chullpas hayan cumplido el papel de lugares importantes de culto o huaca (Kesseli y Pärssinen, 2005b) y un paso transicional a otro plano de existencia como dioses. Como funcionalidad secundaria, en el paisaje abierto del altiplano, también servían, y aún sirven, como un hito o marca territorial. La torre funeraria de barro o roca no era suficiente para la conservación de un cuerpo humano y este, necesariamente, era colocado en posición fetal dentro de una bolsa tejida o cuero de llama (*Lama glama*, *Camelidae*) o una cesta tejida confeccionada con pasto o totora (Kesseli y Pärssinen, 2005b). Cabe señalar que las chullpas en general eran edificaciones funerarias colectivas donde, además del jefe de la comunidad o *Malku*, se alojaban los restos mortales de sus esposas, hijos y parientes cercanos. Al parecer también eran alojados algunos sirvientes en carácter de sacrificio humano al difunto o para servirlo en la otra vida (Kesseli y Pärssinen, 2005b). La altura de la chullpa y el lugar donde se construía habrían sido un reflejo de estatus y rango social (Kesseli y Pärssinen, 2005b). Vale decir que estas construcciones y las prácticas y simbolismos asociados tenían una íntima relación con las estructuras de poder. Acorde con Kesseli y Pärssinen (2005b), los cambios en estas prácticas reflejaban normalmente cambios muy profundos en las actitudes y valores culturales de la sociedad, acompañados por cambios religiosos e ideológicos. Estas prácticas funerarias parecen tener una vinculación mayor con las identidades étnicas que con el uso de ciertas características estilísticas en la cerámica y otros artefactos domésticos (Pärssinen, 1997).

Dado que la presencia de chullpas de la cultura Aymara está mayormente circunscrita al altiplano boliviano, estas poseen un carácter único y singular que las convierten en un recurso turístico primario (Richard, 2004) y, por tanto, su singularidad determina una preferencia potencial en la elección de sitios patrimoniales para el turismo necrofilico y necrológico, así como para el turismo especializado de paisajes culturales.

Acorde con las entrevistas, los pobladores locales (**Anexo I: 16**) les asignan a las chullpas una identidad vinculada a “gente del pasado”, pero no necesariamente ancestros y, por tanto, no sienten vínculos de identificación identitaria hacia ellos. Lamentablemente, el conocimiento histórico y cultural de estos monumentos funerarios por parte de los pobladores locales (**Anexo I: 16**) y del ciudadano boliviano en general es escaso, muchas veces desvirtuado o nulo totalmente (Richard, 2006, 2017, 2018) debido a los procesos de colonización cultural (Richard, 2006; Richard, 2018; Richard y Contreras Zapata, 2014). En función de ello, resulta poco menos que imposible lograr que tanto el ciudadano como el poblador local, valore, cuide y conserve un patrimonio no activado (Prats, 2005; Lladó, 2014) y desconocido. En este sentido, la constitución política del Estado Plurinacional de Bolivia (en adelante Bolivia) indica en su artículo 108 que “Son deberes de las bolivianas y los bolivianos... 4. Resguardar, defender y proteger el patrimonio natural, económico y cultural de Bolivia”. Sin embargo, esto plantea una paradoja: ¿Cómo se protege lo que se desconoce? El solo hecho de existir y estar visible como ocurre con las chullpas no implica que se conozca su significado, valor histórico y cultural, como lo demuestran las encuestas y entrevistas realizadas a los pobladores locales. En el caso de Mantecani, ningún poblador del área del chullpa pudo indicarnos el significado histórico, cultural o patrimonial

de las chullpas con las que conviven en su diario actuar y, por el contrario, un 75 % (n=12) señaló que eran construcciones de habitantes antiguos, pero que les perjudicaban en sus labores de siembra de papa (*Solanum tuberosum*) y por tal motivo las tumbaban (**Anexo II, Lámina 1**). Entre 2005 y 2018, los pobladores destruyeron un total de seis torres funerarias dejando todo su contenido (momias, ajuar funerario, vasijas, entre otros) expuesto a la intemperie y regado por doquier (**Anexo II, Lámina 1**). Al respecto, cabe destacar que la ley 1333 de Medio Ambiente de Bolivia indica que:

Comete delito contra el medio ambiente quien infrinja el Art. 223° del Código Penal, cuando destruya, deteriore, sustraiga o exporte bienes pertinentes al dominio público, fuentes de riqueza, monumentos u objetos del patrimonio arqueológico, histórico o artístico nacional, incurriendo en privación de libertad de uno a seis años (Ley 1333, art. 107).

Redacción similar tiene el art. 66 de la Ley Nacional #530 de Patrimonio Cultural de Bolivia. Vale decir que, para Bolivia, el ciudadano, además de tener el deber de proteger el patrimonio, se ve penalizado con privación de libertad por toda acción que lo afecte negativamente. Empero, no es menos cierto que no se puede legislar sobre lo que no se conoce y, en este caso, lamentablemente, ni siquiera se cuenta con un registro nacional de patrimonio de monumentos arqueológicos (Sagárnaga, comunicación personal, 2018). Como consecuencia, y a pesar de que existe una legislación clara al respecto, la destrucción total por falta de conciencia y valoración del patrimonio es inminente; a menos que se realicen e implementen campañas de educación y concientización, para lo cual se necesitan insumos emergentes de esta y de futuras investigaciones.

Algunas torres funerarias de Mantecani con su interior íntegramente saqueado han sido dejadas en pie *ex profeso*, pero con la finalidad de servir de baño a los comunarios durante sus tareas agropecuarias en el lugar (**Anexo II, Lámina 1**). Situación que revela, con carácter de indicador, la escasa asignación a este referente como patrimonio (en términos de Prats, 2005) local sobre el tema como fuera expresado en las encuestas y entrevistas. En Bahía Cohana, durante el relevamiento llevado adelante en 2006, nos encontramos con una situación de desconocimiento similar. En este caso, al preguntarle a las autoridades originarias locales (*Malku*) y pobladores de la comunidad de ascendencia aymara sobre dónde estaban enterrados o localizados sus antepasados y/o ancestros, el 100 % de ellos (n=23) indicó y señaló con su mano el cementerio local (Católico Apostólico Romano). De manera similar a Mantecani, aquí el 93 % de los entrevistados asigna a las chullpas el estatus de construcciones antiguas, pero no las vinculan con ancestros o antepasados propios. El 7 % restante simplemente no opina. Los entrevistados locales también indican que se trata de construcciones realizadas por personas anteriores a ellos (*sic*), de otra época, pero extintos y sin descendencia actual. Al señalarles una de las chullpas de roca que caracterizan al sitio y preguntarles por su significado, los mismos encuestados (Aymaras) indicaron que lo desconocían. Asimismo, durante 2006, se pudieron evidenciar, a partir de las encuestas y entrevistas locales, dos hechos: en primer lugar, la llegada de una iglesia evangélica que motivó la destrucción de algunas torres funerarias aludiendo que allí “moraba el demonio” (*Sic*) (**Anexo I**) y en segundo lugar, el saqueo perpetrado por personas ajenas a la comunidad que pagaron a algunos pobladores la

suma de aproximadamente 3 U\$ para ser “autorizados” a “saquear” una de las torres y llevarse su contenido (una momia y su ajuar funerario) (Entrevistas 1 al 7, **Anexo I**). Nuevamente, ambas situaciones muestran que existe una pérdida de conexión con el pasado como consecuencia de una educación colonizadora en la que se enseñan contextos ajenos al propio. Consecuentemente, no se puede valorar, entender, respetar, amar, conservar lo que no se conoce, aunque sea lo propio (Richard, 2006; Richard, 2017; 2018; Richard y Contreras, 2014). En 2006, los pobladores locales de Bahía Cohana dinamitaron un cerro que tenía parte de una ciudadela centenaria aymara con viviendas de roca con la finalidad de construir una cancha de fútbol (**Anexo II, Lámina 1**). El complejo de chullpares, viviendas de roca y templos asociados, formaban parte de un paisaje cultural único con un gran potencial para el turismo especializado, y, por tanto, una legítima y potencial alternativa económica sustentable para la paupérrima economía local actual (Ribera, 2008, 2010). Lamentablemente, además de los hechos mencionados, estas ciudadelas y chullpares han sido muy poco estudiadas (Entrevistas 8 a 13, **Anexo I**) y por tanto no hay información suficiente para la puesta en valor, ni la voluntad política de activarlos patrimonialmente. Obviamente, el desconocimiento general de la existencia de estos monumentos mortuorios impide también la presión social ciudadana para su conservación y puesta en valor (nadie conserva lo que desconoce). Las encuestas efectuadas a un total de 675 profesionales de distintas localidades de Bolivia indicaron que un 75,7 % (n=511) desconocían qué era una chullpa y de los participantes que afirmaban saber (18,9 %, n=128), sólo pudieron indicar que eran lugares donde “se enterraban indígenas...” (Sic). Asimismo, estos últimos indicaron como localidad o sitio para hallar chullpas “el altiplano” (Sic). Es decir, existiría un desconocimiento incluso de los lugares donde existen estos monumentos mortuorios. En 2015, volvimos a la comunidad de Bahía Cohana y debido a una denuncia dirigida al Ministerio de Culturas de Bolivia llevada a cabo por los autores sobre los hechos aquí relatados, al trabajo de varias ONG’s y la intervención arqueológica de Jedu Sagáranaga Meneses, se había construido un pequeño museo y los pobladores mostraban un poco más de conocimiento respecto al significado de las torres funerarias o chullpas, pero sin el empoderamiento, puesta en valor y activación necesaria. A la fecha (2023), ninguna torre funeraria u otras manifestaciones arqueológicas poseen al menos una cartelera que explique su significado a los visitantes que se detienen a la vera del camino a observar estas curiosas construcciones. Tal vez la prueba más tangible de la falta de empoderamiento, identidad y pertenencia se la puede encontrar en la publicidad política pintada sobre el frente de una de las viviendas de roca del siglo XIII o XIV más intactas de la comunidad y contemporánea con las chullpas (**Anexo II, Lámina 1**). La totalidad de torres funerarias de Bahía Cohana, Patapatani y Quehuaya han sido saqueadas tanto por curiosidad de los pobladores locales y la siempre presente posibilidad de hallar oro, como por saqueadores profesionales que luego venden los objetos encontrados a coleccionistas y museos privados. En otros casos, son utilizadas por satanistas locales y foráneos en sus ritos (Entrevistas 1 a 13, 14 a 20, **Anexo I**). El patrimonio cultural sólo existe cuando se lo percibe como tal y la puesta en valor lo conduce a la activación patrimonial (Prats, 1997; 2005) como parte del proceso de patrimonialización. Lamentablemente, en el caso de prácticamente todos los sitios que involucran torres funerarias en Bolivia, nada de esto ha ocurrido a la fecha. Como se ha indicado en trabajos previos (Richard y Contreras, 2014; Richard, 2017, 2018), la investigación en un contexto académi-



co es la base fundamental e indispensable para conocer lo propio. La investigación otorga las herramientas contextuales necesarias para percibir el patrimonio como tal y como primer paso para realizar la puesta en valor y desde allí, con difusión, divulgación (Espinoza, 2010), la activación y patrimonialización. Pero esto requiere que exista la percepción, concientización y materialización de la importancia del pilar académico de la investigación en la universidad boliviana. El cuidado, valorización y conservación social del patrimonio es consecuencia, en gran parte, de la relevancia que esa sociedad le dé a la función académica de la investigación científica (Richard y Contreras, 2014; Richard, 2017; 2018). La investigación nos proporciona los insumos necesarios para la puesta en valor de lo material y su interpretación, así como para construir, deconstruir y repensar el contexto inmaterial en torno a estos. La activación del patrimonio es el paso fundamental para que el recurso patrimonial se convierta luego en recurso turístico y educativo. Es imposible promocionar un recurso que no se conoce. Por otro lado, los sitios funerarios como los chullpares forman parte, conforman y hasta cierto punto modelan el paisaje cultural (Sauer, 1925; Nogué, 2007; Sabaté, 2008). De hecho, la Declaración de Newcastle (2005) en su artículo 8 indica: “Que los paisajes culturales no son solamente lugares agradables y amenos, sino que también pueden ser lugares de dolor, sufrimiento, muerte, guerra, terapia, reconciliación y recuerdos. [...]” (Newcastle, 2005).

En el caso de Mantecani, los chullpares, en 2005, ocupaban gran parte del paisaje y se situaban en un lugar de acceso privilegiado, ya que la mayoría se encontraban sobre la autopista y ruta nacional no 1 que une las ciudades de La Paz y Oruro. Por tanto, podría haberse constituido en una excelente propuesta de turismo especializado necrológico, arqueológico, de agroturismo, comunitario, inclusivo y accesible. Sin duda, podría haber propiciado, con las políticas adecuadas, un desarrollo turístico sostenible y comunitario que generaría más recursos que la actual economía basada en el cultivo de pequeños minifundios de papa (*Solanum tuberosum*).

Además, no podemos dejar de considerar que siendo Bolivia el país con más torres funerarias y variedad de tipologías (Sagárnaga, 2004; Kesseli y Pärssinen, 2005), estamos frente a un patrimonio único y singular que bien podría constituirse en una parte fundamental de la identidad cultural del país, dándole incluso, el rango de paisaje cultural acorde a la UNESCO (Silva Pérez y Fernández, 2015). En este sentido, una política adecuada permitiría no sólo un proceso de patrimonialización pertinente, sino también un extenso proceso de apropiación y desarrollo identitario a través del potencial de estos recursos patrimoniales y paisaje cultural en la docencia, como fuera puesto de manifiesto en la Declaración de Paysandú (2010):

Los cementerios y sus manifestaciones materiales e inmateriales ofrecen la posibilidad de construir proyectos pedagógicos integrales que fomenten el valor educativo que estos espacios contienen y potenciar así su valor patrimonial (DP, 2010).

B.- Cementerio de tortugas: Se trata de un yacimiento paleontológico donde los fósiles más relevantes están representados por dos especies de tortugas de agua dulce, *Roxochelis vilavilensis* y *R. elegans* (Testudines: Pelomedusidae) (García et al., 2009; 2017). Los pobladores locales de ascendencia aymara y quechua principalmente lo bautizaron “Cementerio de Tortugas” por la relativa frecuencia con que aparecían en las dunas rojizas de la formación Santa Lucía (Período Cretácico – Pa-



leógeno) los caparazones de estas tortugas de gran tamaño (98 % de los encuestados, entrevistas 21 a 30) (**Anexo II, Lámina 2**). Para la cultura aymara, todas las cosas, incluso las rocas (Quispe Huanca y Mamani, 2007) y fósiles, tienen un “alma” o esencia vital a la que denominan *ajayu* y que justifica el denominativo de “Cementerio de Tortugas” (98% de los encuestados, entrevistas 21 a 30, **Anexo I**), es decir, el lugar donde reposan los cuerpos y almas (*ajayu*) de las tortugas de *antaño*. Este es, sin duda, un claro ejemplo en el que un contexto cultural, en este caso la filosofía y cosmovisión del mundo andino, especialmente aymara y quechua, obliga a repensar el tema de los cementerios como un sitio exclusivamente para el descanso del ser humano después de la muerte y a abrir la mente a nuevos significados para el término acorde a los contextos culturales locales. De esta forma, para las comunidades originarias locales, el apelativo de “Cementerio de Tortugas” es totalmente pertinente y es interpretado como un lugar de descanso para estos animales en estado de fosilización y su alma (*ajayu*). Un discurso de sustentación que no es incluido normalmente en las visitas guiadas a dicho lugar. Discurso mayormente limitado a una explicación exclusivamente de orden paleontológico (Entrevistas 21 a 30, **Anexo I**). Es por ello que, si bien no se trata de un cementerio humano, empero refleja la expresión del patrimonio inmaterial cultural y el sentir de la cosmovisión de las culturas aymara y quechua en torno a la muerte en la representación del corpus del fósil, pero también de un alma que lo acompaña, el *ajayu*. Desde este punto de vista, el “Cementerio de Tortugas”, más allá de su representatividad como parte del paisaje natural, lo es también desde el punto de vista del paisaje cultural (Sauer, 1925; Nogué, 2007; Sabaté, 2008; Silva y Fernández, 2015) y se encuadra perfectamente en los preceptos de la Carta de Morelia (2005, en Isaza Londoño, 2014) y Declaración de Paysandú (2010) entre otras. De esta forma y durante el “XVIII Encuentro de Valoración y gestión de Cementerios patrimoniales”, se aceptó y presentó una ponencia en la temática, promoviendo un nuevo diálogo de saberes en el área (García et al., 2017). En 2005, los autores participaron en el desarrollo del Plan de Manejo del Parque Nacional Torotoro (García et al., 2009) y en ese entonces el “Cementerio de Tortugas” constituía uno de los principales atractivos turísticos del parque y, además de tener una señalización que permitía al turista llegar a pie desde el pueblo de Torotoro, se contaba con servicios de guías para una visita explicativa y una infraestructura que incluía un pequeño museo, una sala de audiovisuales y una cafetería (91 % de los encuestados, entrevistas 21 a 30). Ese año y como parte de nuestro trabajo, se documentó la presencia de un total de siete caparazones de las especies citadas expuestos al público (García et al., 2009). Sin embargo, en el 2005, en una entrevista al guardaparque nacional, Sr. Julio Quispe, nos refirió (Richard, 2005) que en años anteriores había muchas más tortugas, pero que la ambición de algunos pobladores y el trabajo de saqueadores las estaban haciendo desaparecer gradualmente, afirmación refrendada en las encuestas (82 %) y entrevistas (21 a 30, **Anexo I**). El testimonio del Sr. Julio Quispe del 2005 terminó siendo profético, ya que en 2017 durante la III Misión Científica de la Fundación MGC, el “Cementerio de Tortugas” era un conjunto de dunas rojizas, pero sin tortuga alguna (**Anexo II, Lámina 2**). Lamentablemente, el saqueo del cementerio, a pesar de estar cercado totalmente, dejó una infraestructura en torno al este, sin razón de ser, ni de existir. Este sitio, administrado por la comunidad local de Molle Cancha, se quedó sin flujo turístico, siendo visitado por alguno que otro turista que, sin saber lo ocurrido, llegaba al lugar en busca de las tortugas que otrora caracteri-



zaron al lugar. Turistas que, además de irse decepcionados, se sentían frustrados e incluso estafados en su buena fe (Entrevista 21 a 29, **Anexo I**). Perdido el patrimonio material y a los fines de no perder el inmaterial también, la Fundación MGC con el apoyo del artista cochabambino, Arq. Gabriel Fernández Larico, realizó siete réplicas de las tortugas a partir de un molde tomado del museo local y de la única tortuga fósil que allí quedaba. Estas réplicas de resina fueron recubiertas con el suelo rojizo característico del lugar para darle más autenticidad y se ubicaron donde otrora estuvieron las originales. Con ello se hizo una reposición de tortugas en el sitio restaurándolo como atractivo turístico y patrimonial y sobre todo con una nueva historia que contar. Desde 2016 a la fecha, la Fundación MGC también viene impartiendo cursos de capacitación a los guías, guardaparques y comunarios promoviendo la puesta en valor del contexto inmaterial del sitio... Su *ajayu*, el alma del sitio y de los fósiles que allí se encontraban. En este sentido, la Fundación MGC rescata también a través de tales actividades la “Declaración de Paysandú” en cuanto a la finalidad docente y pedagógica del sitio: “...Introducir la dimensión pedagógica como uno de los factores clave para la valoración y preservación del patrimonio funerario de nuestros países”. (DP, 2010)

...que las Instituciones encargadas de la formación de los ciudadanos consideren los espacios funerarios en general y los Cementerios en particular como aulas abiertas donde pueden establecerse sinergias entre disciplinas y enseñanzas, imágenes y símbolos, valores y sentimientos, acercamientos y comunicación transformadora. (DP, 2010: 4)

Sobre el particular, se está trabajando en la reactivación de la sala de audiovisuales y el dictado de cursos permanentes sobre la temática patrimonial y de turismo especializado. En este último tópico, la idea es proyectar el “Cementerio de Tortugas” como un espacio del paisaje cultural y del turismo especializado necrológico por las características mencionadas que le dan un carácter único. Con ello, la idea es contribuir educativamente a repensar la temática de cementerios y no limitarla únicamente a la cuestión humana y, complementariamente, utilizar el recurso como escuela de promoción de valores identitarios, de pertenencia local (*El ajayu*), así como de fuente de futuras investigaciones en la temática.

C.- Almitas: Acorde a la interpretación de los pobladores locales, se trata de construcciones a escala reducida que, de alguna forma, replican la vivienda, el oficio y lugar de trabajo del difunto. Esta práctica se llevaría a cabo desde tiempos inmemorables (89 % encuestados y entrevistas 21 a 29, **Anexo I**). Actualmente, se continúa esta práctica a las orillas (Ambas) del río Torotoro (Potosí, Bolivia), aunque gradualmente se estaría dejando de lado por la tradicional sepultura en cementerios católicos locales (Entrevistas 21 a 29, **Anexo I**). Durante 2017, y como parte de las III y IV Misiones Científicas de la Fundación MGC para la declaratoria del actual Torotoro Geoparque Andino (Potosí, Bolivia) como Geoparque de la UNESCO, se llevó a cabo un relevamiento de cinco sitios donde se encuentran las estructuras mencionadas, desconociendo inicialmente su significado. A partir de las entrevistas (21 a 29, **Anexo I**) y posteriormente de las encuestas (89 %), supimos que los pobladores las denominan “Almitas” y son, literalmente, lugares de residencia transitoria para las almas de los difuntos. Para los pobladores originarios locales (principalmente de ascendencia quechua y aymara), la muerte de un ser querido entraña dos tareas postmortem:

1) La construcción de un complejo arquitectónico que incluye una vivienda a escala de uno o dos pisos donde residirá el alma del ser querido, rodeada de un cerco amplio para el ganado (pastores) o siembra (agricultores) o un sitio similar que refleje el oficio que el/la difunta practicaba en vida (**Anexo II, Lámina 2**).

2) La sepultura del cuerpo del difunto que se lleva a cabo en el cementerio católico apostólico romano de Torotoro (entrevistas 21 a 29, **Anexo I**). Vale decir que para la población de Torotoro al menos subyace la creencia de que el alma puede residir en un sitio diferente al cuerpo del difunto, la “Almita”. Los pobladores, mayormente aymaras y quechuas, no creen en la resurrección (98 % de los encuestados, entrevistas 21 a 29, **Anexo I**). Para ellos, la muerte es un plano de existencia superior, el *Janaq Pacha*, y en él continuarán haciendo lo que hacían antes de fallecer. Así, si eran pastores, seguirán siéndolo en el *Janaq Pacha*. La muerte en la concepción andina nunca es el final, es parte del ciclo la vida y, por tanto, no es vista como una tragedia, es continuidad del ser dentro de la totalidad existencial y universal (Bascopé, 2001). En la filosofía andina, lo importante es morir bien y esto involucra ser bien atendido en la muerte y después de ella. Por eso, los funerales tienen un carácter festivo, con abundancia de comidas, bebidas, colaboración de parientes, vecinos y amigos. Evento que normalmente involucra una gran inversión de dinero y/o bienes para celebrar y despedir adecuadamente al difunto (Bascopé, 2001; 89 % de los encuestados, entrevistas 21 a 29, **Anexo I**). Luego de la muerte, se supone que el alma del difunto aún permanecerá en el *Kay Pacha* (espacio y tiempo terrenal) durante tres años (82 % de los encuestados, entrevistas 21 a 30, **Anexo I**), período en el que residirán y seguirán con las ocupaciones que tuvieron en vida, pero circunscriptos al sitio que les construyen sus allegados, las “Almitas”. Estas, además de ser una réplica de la vivienda del difunto y su terreno de pastoreo o siembra, son equipadas con enseres que el difunto puede necesitar en su transición al *Janaq Pacha*. Es por ello que se provee de alimentos, ropa, hojas de coca, herramientas, utensilios, enseres, etc. que se colocan en el interior de la “Almita” para luego sellarla (**Anexo II, Lámina 2**). Todo ello va asociado a diferentes rituales. Uno de ellos es el “lavatorio” (**Anexo II, Lámina 2**). Para este rito, dos o tres días después del entierro del cuerpo del difunto, se convoca a todos los familiares del finado para proceder al lavado de sus prendas de vestir. Este ritual tiene por objetivo la purificación de las ropas, del ambiente y de la vivienda del difunto y se realiza junto a las “Almitas” (82 % de los encuestados, entrevistas 21 a 29, **Anexo I**). En todos los sitios de “Almitas” relevados (n=5), hemos encontrado, asociada a las construcciones, pequeñas lagunas artificiales (n=3) y naturales (n=2) donde se lleva adelante el rito del lavado y, en todos los casos, están cercanas o incorporadas al área de las “Almitas” (**Anexo II, Lámina 2**). Entonces, luego del entierro del cuerpo del difunto en el cementerio y durante tres años, el alma del difunto vivirá y residirá en las “Almitas”. Allí convivirá con los familiares y la comunidad, ya que el alma del difunto no se va inmediatamente al otro plano existencial o *Janaq Pacha* permaneciendo los tres años en el *Kay Pacha* o plano terrenal. Luego de dicho período, las almas son despedidas del *Kay Pacha*, pero no serán olvidadas, ya que en noviembre, para el “Día de los Muertos”, serán atendidas nuevamente como las almas que quedaron en la lejanía del tiempo (Bascopé, 2001, 82 % encuestas, entrevistas 21 a 29, **Anexo I**). Las “Almitas”, como los casos anteriores, representan una visión novedosa y singular del paisaje cultural (Sauer, 1925; Nogué, 2007; Sabaté, 2008; Silva y Fernández, 2015) y sobre todo un atractivo de gran singularidad para



el turismo especializado necrológico y necrofílico. Pero no menos importante es la necesidad de mayor investigación de este tema tan poco explorado para el rescate de estos contextos culturales andinos; insumo fundamental para la puesta en valor, el desarrollo de un discurso de sustentación y la activación patrimonial de estos como objeto museológico y recurso del turismo especializado. La pérdida y erosión gradual de dichos contextos, historia y significados con el paso del tiempo y la falta de investigación en el área, trae aparejada la pérdida de la identidad de los pueblos y el sentido de pertenencia social. Por ello, la academia debería propiciar líneas de investigación al respecto. Nuevamente, el caso de las “Almitas” nos obliga a repensar el significado e interpretación del concepto de cementerio para incluir también las estructuras, construcciones y paisajes asociados a ellos y que contienen temporalmente una parte importante, sino la más importante, de la ecuación mortuoria: el alma o *ajayu*.

Conclusiones

El tema patrimonial asociado con la muerte incluye tipologías diversas que son parte integral del paisaje cultural y un potencial latente para el turismo patrimonial necrofílico y/o necrológico. Sin embargo, la percepción del tema no debe sesgarse a la muerte propiamente dicha, ni limitarse al ser humano o su cuerpo físico. Los contextos culturales nos enseñan la amplitud de la temática que puede incluir desde torres funerarias colectivas con un especial significado social y cultural, a yacimientos y especies fósiles y sus correspondientes almas (*ajayu*), o representaciones arquitectónicas a escala para la residencia temporal del alma de las personas como ejemplos y expresiones de dicha diversidad. Todo ello nos conduce a repensar, resignificar, reconstruir y deconstruir el alcance e interpretación que tenemos del concepto de cementerio. La patrimonialización de estos sitios y lugares sin duda se inicia con la investigación que aporta los insumos necesarios para la puesta en valor, apropiación, sentido de identidad y pertenencia y su transducción en el proceso educativo y de divulgación social. La investigación le ofrece elementos y conocimiento a un pueblo, la riqueza patrimonial que posee y le da los insumos para una educación pertinente que estimulará amor por lo propio, en el niño y futuro ciudadano; el primer paso para conservar el patrimonio. Investigar para conocer, conocer para educar, educar para amar, amar para conservar y conservar para prosperar...

Agradecimientos

Este trabajo es parte de las investigaciones efectuadas durante 2017 por las III y IV Misiones Científicas de la Fundación MGC para la declaratoria del actual Torotoro Geoparque Andino (Potosí, Bolivia) como Geoparque de la UNESCO. Los autores dejan constancia de su mayor agradecimiento a la Fundación MGC; a todos los miembros del Comité Científico de la Proyección del Torotoro Geoparque Andino; a todas las comunidades del Torotoro Geoparque Andino; al personal del SERNAP (Bolivia); a las autoridades y estudiantes del Instituto Superior Charcas de Torotoro (Carrera de Turismo); a los estudiantes del Diplomado de Metodología de la Investigación de la Universidad Mayor de San Andrés; a la Arq. Patricia Dueri (Univ. Mayor de San Simón, Cochabamba); al Arq. Gabriel Fernández Larico (Fundación MGC) quienes, de una u otra forma, apoyaron y colaboraron con estas investigaciones. Finalmente,

expresamos nuestro pleno reconocimiento a los dos revisores anónimos y consejo editorial de la revista La Rivada por las acertadas críticas, consejos y observaciones que permitieron mejorar notablemente la versión final del trabajo.

Referencias Bibliográficas

BASCOPE CAERO, Victor (2001) “El sentido de la muerte en la cosmovisión andina: el caso de los valles andinos de Cochabamba”. En *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, 33 (2). Pp. 271-277 [En línea] <http://dx.doi.org/10.4067/S0717-73562001000200012>

BRODMAN, Barbara (1976) *The Mexican Cult of Death in Myth and Literature* (Monograph #44, Humanities). University of Florida, Gainesville.

CARTA DE VENEZIA (1964) *Carta II del Congreso Internacional de Arquitectos y Técnicos de Monumentos. Históricos*. Venecia 1964. Adoptada por ICOMOS en 1965. Disponible en <https://bit.ly/3ftAKzU>

CARTA DE NAIROBI (1978) *Recomendación relativa a la Salvaguardia de los Conjuntos Históricos o Tradicionales y su Función en la Vida Contemporánea*. UNESCO 19a reunión, celebrada en Nairobi, del 26 de octubre al 30 de noviembre de 1976. Disponible en <https://bit.ly/3jhqADq>

CARTA DE FLORENCIA (1981) *Comité Internacional de Jardines Históricos*. ICOMOS-IFLA, Reunión de Florencia 21 de mayo de 1981. Disponible en <https://bit.ly/3lzoJtg>

COLUCCIO, Félix (1968) “El culto a San La Muerte”. En *Folklore Americano (Primera época, años XV-XVI, #15)*, 1967-1968, Comité de Folklore del Instituto Panamericano de Geografía e Historia, Lima.

DECLARACIÓN DE NEWCASTLE (2005) *Forum UNESCO – Universidad y Patrimonio*. Disponible en <https://bit.ly/3rYD2Ms>

DECLARACIÓN DE PAYSANDÚ (DP) (2010) *Dimensión pedagógica del patrimonio cultural funerario*. Disponible en <https://bit.ly/37hdzEn>

FROMM, Erich (1975) *Anatomía de la destructividad humana*. México, Siglo XXI Editores.

GARCÍA CRISPIERI, Gonzalo, FONTÚRBEL, Francisco y RICHARD, Enrique (2009) *Plan de Manejo del Área natural de manejo Integrado Torotoro 2006 - 2016*. La paz, Ed. EcoDreams Multimedia y Fundación emegece. Disponible en <https://bit.ly/3C7mqat>

GARCÍA CRISPIERI, Gonzalo, LARICO, Gabriel y RICHARD, Enrique (2017) “Museo Paleontológico y Cementerio de Tortugas Torotoro, Geoparque Andino:



Potosí-Bolivia”. En *Revista NLDE* 3 (6). Pp. 22 – 23. La Paz [En línea] <https://bit.ly/3rRnry6>

GÓMEZ MORENO, Ángel (2015) “Revaluación de Juan de Valdés Leal: claves de «In ictu oculi»”. En *Medievalia*, 18 (2). Pp. 369–397 [En línea] <https://doi.org/10.5565/rev/medievalia.339>

GUTIÉRREZ VIÑALES, Rodrigo (2006) “El patrimonio funerario en Latinoamérica. Una valoración desde la historia del arte contemporáneo”. En *Revista Apuntes* 18 (1-2). Pp. 161 – 170 [En línea] <https://bit.ly/3nkPeXo>

IBARRA GRASSO, Dick y QUEREJAZU LEWIS, Roy (1986) 30.000 años de prehistoria en Bolivia. La Paz, Ed. Rolando Diez de Medina.

INE (Instituto Nacional de Estadísticas) (2021) *Bolivia: Proyecciones de población, según departamento y municipio, 2012-2022*. Disponible en <https://bit.ly/3hoUnKe>

ISAZA LONDOÑO, Juan (2014) *Carta internacional de Morelia. Relativa a cementerios patrimoniales y arte funerario*. Disponible en <http://hdl.handle.net/10554/23008>

KELMANSKY, Diana (2009) *Estadística para todos: Estrategias de pensamiento y herramientas para la solución de problemas*. Buenos Aires, Ministerio de Educación de la Nación. Instituto Nacional de Educación Tecnológica. Disponible en <https://bit.ly/3gYudwW>

KESSELI Risto y PÄRSSINEN, Martti (2005a) “El altiplano boliviano de Pakasa: Identidad étnica y muerte: torres funerarias (chullpas) como símbolo de poder étnico (1250-1600 d.C.)”. En *Bulletin de l'institut Français d'Etudes Andines* 34. Pp. 379-410. Disponible en <https://bit.ly/3EYkj8U>

KESSELI, Risto y PÄRSSINEN, Martti (2005b) “Identidad étnica y muerte: torres funerarias (chullpas) como símbolos de poder étnico en el altiplano boliviano de Pakasa (1250-1600D.C.)”. En *Bulletin de l'Institut français d'études andines*, 34 (3). Disponible en <http://journals.openedition.org/bifea/4936>

LLADÓ, Matteu (2014) “Los paisajes culturales patrimonio mundial como herramientas de gestión territorial. El caso de la Serra de Tramuntana de Mallorca”. *Boletín de la Asociación de Geógrafos Españoles* 66. Pp. 253 – 270. Disponible en <http://dx.doi.org/10.21138/bage.1789>

LUSSENHOP, John (1977) “Urban Cemeteries as Bird Refuges”. En *The Condor*, 79 (4). Pp. 456-461 [En línea] <https://doi.org/10.2307/1367725>

MELTRIANA, A., MARDIASTUTI, Ani y MULYANI, Yeni Aryati (2018) “Urban cemeteries as habitat for birds”. *IOP Conf. Ser.: Earth Environ. Sci.* 179 012041. Disponible en <http://dx.doi.org/10.1088/1755-1315/179/1/012041>



NOGUÉ, Joan (Ed.) (2007) “La construcción social del paisaje”. Col. Paisaje y Teoría, n° 1. Madrid, Biblioteca Nueva. Disponible en <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-34022009000300008>

PARGA OTERO, Melodi (2015) “Patrimonio Cultural: nuestro, vuestro, de todos”. En *Mito Revista Cultural*, n° 22 [En línea] <https://bit.ly/2VvBY6j>

PÄRSSINEN, Martti (1997) “Investigaciones arqueológicas con ayuda de fuentes históricas: Experiencias en Cajamarca, Pacasa y Yampará. In: Saberes y Memorias en los Andes”. In *Memoriam Thierry Saignes: 41-58*; Paris - Lima: Institut des Hautes Études de l’Amérique Latine. Disponible en <https://books.openedition.org/iheal/799>

POMEROY, Emma, BENNETT, Paul, HUNT, Chris, REYNOLDS, Tim, FARR, Lucy, FROUIN, Marine, BARKER, Graeme (2020) “New Neanderthal remains associated with the ‘flower burial’ at Shanidar Cave”. En *Antiquity*, 94 (373). Pp. 11-26 [En línea] <https://doi.org/10.15184/aqy.2019.207>

PRATS, Llorenç (1997) *Antropología y patrimonio*. Barcelona, Ariel.

PRATS, Llorenç (2005) “Concepto y gestión del patrimonio local”. En *Cuadernos de antropología social*, (21). Pp. 17-35 [En línea] <https://doi.org/10.34096/cas.i21.4464>

PUYOLES, Carmen (2003) “La muerte como rito trascendental: Los rituales funerarios del epipaleolítico- mesolítico y su probable influencia en el mundo megalítico”. En *Cuad. Preh. Arq. Cast.* 23. Pp. 85-106. Disponible en <https://bit.ly/3lFob8D>

QUISPE HUANCA, Calixto y MAMANI BERNABE, Vicenta (2007) *Pacha: Espiritualidades originarias*. Publisher, Editorial Verbo Divino.

RIBERA, Arismendi (2008) *La hiper-contaminación de la Bahía de Cohana*. Estudio de caso N° 1. La Paz, LIDEMA.

RIBERA, Arismendi (2010) *La Bahía de Cohana: Actualización 2008 - 2010*. Estudio de caso N° 1. La Paz, LIDEMA.

RICHARD, Enrique (2004) “San Antonio de Chusicani (Tiwanaku, Bolivia). Contribución al conocimiento de los recursos naturales, culturales y ecoturísticos. Análisis del mercado turístico y propuesta preliminar para un emprendimiento ecoturístico en la región”. La Paz, Ed. Theratos Multimedia. Disponible en <https://bit.ly/2VqYOMP>

RICHARD, Enrique (24 de marzo 2005) *Entrevista realizada al Guardaparque Julio Quispe en el cementerio de Tortugas de Torotoro en 2005* [Archivo de Vídeo]. Disponible en <https://bit.ly/3x6iV1j>



RICHARD, Enrique (2006) “Investigación científica y soberanía nacional: Reflexiones en torno a la problemática de la investigación científica y la soberanía nacional en Bolivia. En BARRAL ZEGARRA, Rolando y RICHARD, Enrique (Eds). Educación y constituyente: Autonomías y soberanía. Ed. Ayni Ruway. La Paz, Bolivia. Pp. 99 – 148. Disponible en <https://bit.ly/3qRvJ8z>

RICHARD, Enrique (2017) “El patriotismo nace de la investigación...” (Prólogo). En MEJÍA TÉLLEZ, Carolina y MEJÍA IBÁÑEZ, Raúl: *Metodología de la Investigación: Cómo realizar y presentar trabajos de investigación*. La Paz, Editorial Sagitario. 4ta Ed. Disponible en <https://bit.ly/37fmaYj>

RICHARD, Enrique (2018) “La investigación científica y la praxis profesional en la universidad del siglo XXI: Panorama de Bolivia y Latinoamérica. Ensayo”. En VARGAS ESPINOZA, Luis, TINTO ARANDES, Jaime, FLOREZ GUZMAN, Mario y HERRERA DE ALVARADO, Eva (Comp.) *Avances e Innovación en la Administración y Gerencia en Salud*. Centro de Investigación y Desarrollo Ecuador. Pp. 69-85. Disponible en <https://bit.ly/3inoJOo>

RICHARD, Enrique y CONTRERAS ZAPATA, Denise (2014) “El rol de la investigación universitaria en la descolonización e independencia académica: Lo que no se publica no existe...” En *UMSA Revista Tribuna Docente* (2). Pp. 3 – 5. La Paz, Bolivia. Disponible en <https://bit.ly/3AtyHVk>

RICHARD, Enrique, CONTRERAS ZAPATA, Denise y ANGEOLETTO, Fabio (2018) “Influencia, servicios y funciones terapéuticas, psicológicas, ambientales, biofílicas, de bienestar y vivir bien de los espacios verdes en el ciudadano, instituciones educativas, hospitales, centros de salud”. En *Revista Médica Científica*, Univ, Pública El Alto, Bolivia (6). Pp. 69–82 [En línea] <https://bit.ly/3ynW4hE>

SABATÉ, Joaquim (2008) “Paisajes culturales y proyecto territorial”. En NOGUÉ, J (Ed.) *El paisaje en la cultura contemporánea*. Col. Paisaje y Teoría, Madrid, Biblioteca Nueva.

SAGÁRNAGA, Jedu (2004) “Las practicas funerarias de los grupos étnicos en el altiplano andino”. En *Archivos Bolivianos de Historia de la Medicina* 10 (1). Pp. 8 – 11

SAUER, Carl (1925) “The Morphology of Landscape.” En: University of California Publications in Geography 2 (2): 19–53.

SILVA PÉREZ, Rocío y FERNÁNDEZ SALINAS, Víctor (2015) “Los paisajes culturales de Unesco desde la perspectiva de América Latina y el Caribe: Conceptualizaciones, situaciones y potencialidades”. En *Revista INVI*, 30(85), 181-214 [En línea] <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-83582015000300006>



SUPO, José (2013) *Cómo validar un instrumento – La guía para validar un instrumento en 10 pasos*. Biblioteca Nacional de Perú. Disponible en <https://bit.ly/3hsEL8x>

TARRÉS, Sol y TÉBAR Pilar (2016) “Turismo funerario, turismo en cementerios de Andalucía y la ruta europea de cementerios”. En *IX Jornadas de Investigación en Turismo Sevilla*. España. Pp. 435 – 462. Disponible en <https://bit.ly/3CcSlpl>

TRYJANOWSKI, Piotr, MORELLI, Federico, MIKULA, Peter, KRIŠTÍN, Anton, INDYKIEWICZ, Piotr, GRZYWACZEWSKI, Grzegorz, KRONENBERG, Jakub y JERZAK, Leszek (2017) “Bird diversity in urban green space: A large-scale analysis of differences between parks and cemeteries in Central Europe”. En *Urban For Urban Green* 27. Pp. 264–271 [En línea] <https://doi.org/10.1016/j.ufug.2017.08.014>

UNESCO (1978) *Recomendación sobre la Protección de Bienes Culturales Muebles*. UNESCO. Paris. Disponible en <https://bit.ly/3x8ycys>

VILLAVICENCIO CAPARÓ, Ebingen (2016) “Validación de cuestionarios”. En *Odontología Activa Revista Científica*, 1 (3). Pp. 71-76 [En línea] <https://doi.org/10.31984/oactiva.v1i3.200>

WHEELER, Mortimer (1972) *Arqueología de campo*. México, Ed. Fondo de Cultura Económica (1ª reimpresión).



ANEXO I

Lista no exhaustiva de personas entrevistadas en torno a la temática del trabajo

Nº	Personas incluidas	Nombres de los entrevistados	Ocupación/cargos	Área de incumbencia/temática
1	1	Paulino Esteban (†)	Poblador rural, astillero naval aymara	Huatajata, Lago Titicaca, Altiplano de La Paz/Chullpas
2	1	Henry Thor Corani Esteban	Poblador rural, astillero naval aymara	Huatajata, Lago Titicaca, Altiplano de La Paz/Chullpas
3	1	Braulio Corani	Poblador rural, astillero naval aymara	Huatajata, Lago Titicaca, Altiplano de La Paz/Chullpas
4	1	Benjamín Limachi	Ingeniero Ambiental	La Paz – Pajchiri, Altiplano de La Paz y Oruro/Chullpas
5	1	Oscar Limachi	Poblador rural, ganadero (Vacas y ovejas), pescador Lago Titicaca	Quehuaya, Lago Titicaca, La Paz/Chullpas
6	1	Romaldo Quispe	Poblador rural, pescador Lago Titicaca	Quehuaya, Lago Titicaca, La Paz/Chullpas
7	1	Isaac Kalisaya	Guía de turismo	Isla Parity, Lago Titicaca, La Paz/Chullpas
8	1	Leonardo Gianelli	Sacerdote	Santiago de Huata, La Paz/Chullpas
9	15	Anónimos	Pobladores rurales, ganaderos (Vacas, ovejas, llamas)	Tiraska, Quehuaya, Puerto Perez, Lago Titicaca, La Paz/Chullpas
10	1	Franz Rainier Gutiérrez Millares	Antropólogo, docente investigador – Universidad Católica Boliviana, Documentalista	La Paz, El Alto, Oruro, Potosí, área rural de las 4 urbes/Chullpas
11	1	Bernard Marinovich (†)	Documentalista	Oruro, Potosí urbes y área rural/Chullpas
12	1	Manuel Rojas Boyán	Antropólogo, Docente Investigador	La Paz, El Alto, Oruro, Potosí, urbes y área rural/Chullpas
13	1	Jedu Sagárnaga Meneses	Aqueólogo, Docente investigador	La Paz, El Alto, Oruro, Potosí, urbes y área rural/Chullpas
14	1	Amaru Callisaya	Poblador rural ganadero (Ovejas, llamas) (*)	Llallagua - Oruro/Chullpas
15	1	Juan Pari	Docente Investigador – Universidad Siglo XX	Llallagua - Oruro/Chullpas
16	16	Anónimos	Poblador rural ganadero (Ovejas, llamas) (*)	Área rural, Mantecani, Oruro/Chullpas
17	1	Laureano Guarachi	Poblador rural ganadero (Ovejas, llamas) (*)	Área rural, Potosí/Chullpas
18	1	Severino Colque	Poblador rural ganadero (Ovejas, llamas) (*)	Área rural, Potosí/Chullpas
19	1	Carlos Mamani	Poblador rural ganadero (Ovejas, llamas) (*)	Área rural, Potosí/Chullpas
20	4	Anónimos	Poblador rural ganadero (Ovejas, llamas) (*)	Área rural, Potosí/Chullpas
21	1	José Pérez	Guardaparque Nacional	Torotoro, Potosí/Almitas/Cementerio de Tortugas
22	1	Tomas Calahuma Arispe	Guardaparque Nacional	Torotoro, Potosí Almitas/Cementerio de Tortugas
23	1	Mario Jaldin	Guía Turístico, poblador rural	Torotoro, Potosí Almitas/Cementerio de Tortugas
24	1	Alba Ortega	Técnico en Turismo, poblador rural	Torotoro, Potosí Almitas/Cementerio de Tortugas
25	1	Patricia Fuertes	Docente investigadora, poblador rural	Torotoro, Potosí Almitas/Cementerio de Tortugas
26	1	Roberto Galarza	Guardaparque Nacional	Torotoro, Potosí Almitas/Cementerio de Tortugas
27	1	Gladys Galarza	Guardaparque Nacional	Torotoro, Potosí Almitas/Cementerio de Tortugas
28	1	Humberto Calahuma	Guardaparque Nacional	Torotoro, Potosí Almitas/Cementerio de Tortugas
29	1	Rodolfo Becerra	Abogado, residente rural y urbano	Torotoro, Potosí Almitas/Cementerio de Tortugas
30	1	Julio Quispe (†)	Guardaparque Nacional	Torotoro, Potosí/Cementerio de Tortugas

(*) Entrevistas no grabadas: Sólo se tomó apuntes en libreta de campo a solicitud de los entrevistados

ANEXO II

Láminas



Lámina 1: Arriba, izquierda: Chullpa de barro, típica del paisaje cultural de Mantecani y en relativamente buen estado; dejada así por los pobladores para ser usada como baño (foto centro). Derecha: La coautora junto a los restos de una chullpa recientemente destruida y las osamentas dispersas a su alrededor. Abajo, izquierda: Chullpas prismáticas de roca en Quehuaya. Centro: Vivienda de roca (Bahía Cohana) pintada con publicidad política. Derecha: La misma vivienda junto a la cancha de fútbol realizada sobre el sitio patrimonial con cercado perimetral olímpico. Fotos: E. Richard



Lámina 2: Arriba, izquierda: Tortuga fósil (*Roxochelys* sp) de gran tamaño (año 2005). Centro: Aspecto desolador del sitio "Cementerio de Tortugas" en 2017. Derecha: Acceso y aspecto general del sitio "Cementerio de Tortugas" y su infraestructura actual (Museo, cafetería, sala de audiovisuales, etc.). Abajo, izquierda: Almita con techo de tejas y área de pastoreo o siembra delante de la misma (Sitio 4, orilla derecha del río). Centro: Almita junto al "Lavatorio" de ropa de difuntos (Sitio 1). Derecha: Almita del sitio 3, en la orilla izquierda del río. Fotos: E. Richard



www.larivada.com.ar