

# CUATRO VIAJES A LA AMAZONIA BOLIVIANA



Vera Tyuleneva

## Cuatro viajes a la Amazonia Boliviana





Vera Tyuleneva

**CUATRO VIAJES  
A LA AMAZONIA  
BOLIVIANA**



Foro Boliviano sobre Medio Ambiente y Desarrollo  
Calle Colón 161 Edificio Barrosquira Piso 10  
Teléfonos (591-2) 2315058 y 2315059  
Correo electrónico: [fobomade@fobomade.org.bo](mailto:fobomade@fobomade.org.bo)  
[www.fobomade.org.bo](http://www.fobomade.org.bo)

Diseño y diagramación: Marco Alberto Guerra M.

© Vera Tyuleneva, 2010  
© FOBOMADE, 2010

Primera edición: octubre de 2010

D.L.: 4-1-1982-10  
ISBN: 978-99954-789-0-2

Impresión  
Imprenta Zeus  
Calle Almirante Graun N° 739  
Teléfono (591-2) 2243435

*Impreso en Bolivia*

*a Mariana Creimerman*



# Índice

Presentación	
<i>Pablo Cingolani</i> .....	9
Prefacio	
<i>Isabelle Combès</i> .....	11
Nota preliminar de la autora.....	15
Capítulo 1	
Prospección arqueológica y nuevos hallazgos de arte rupestre en los departamentos Beni y Pando, Bolivia. 2004 .....	19
Capítulo 2	
Investigación antropológica y prospección arqueológica en el departamento de Beni, Bolivia. 2005 .....	27
Capítulo 3	
La tierra del Paititi y el lago Rogoaguado. 2006.....	35
Capítulo 4	
Apolobamba: zona de contacto entre la Sierra y los Llanos Amazónicos. 2007.....	85
Bibliografía.....	141
Láminas.....	157



# Presentación

No hay silencios definitivos en la historia, ni vacíos incapaces de ser llenados. Hay una historia oficial y hay una historia de los vencidos. Esta última perdura en la memoria y la conciencia colectivas. Es algo muy difícil de borrar, porque la llevamos dentro de nosotros mismos. Cada pueblo, cada grupo humano, posee una historia, porta un pasado, y más allá de que no esté escrita, ni investigada, ni publicada, esa historia existe.

Esa historia es como la sangre, late en nosotros, aunque a veces no lo sepamos, lo olvidemos o no nos importe, pero siempre vuelve a recircular, a arreciar y aparecer cuando sus herederos, sus portadores, se ponen de nuevo a caminar por ella, cuando los pueblos activan esa herencia y se movilizan y vuelven a recorrer de nuevo sus esencias, su sentido de estar y ser en el mundo que brilla en el fondo de su alma compartida. A esa historia no se la puede renunciar. Mejor dicho, no deberían existir motivos para que eso suceda.

Este libro, cuya autora es la antropóloga e historiadora Vera Tyuleneva, una compañera de origen ruso que radica hace una década en Cusco, Perú, es un estudio sobre varios temas fundamentales de la historia de la Amazonía boliviana, desde los tiempos prehispánicos hasta nuestros días.

Es una contribución sustancial que ayuda a entender la problemática de los pueblos originarios de la Amazonía, a verlos a partir de su pasado y de su presente. El libro combina elementos del trabajo clásico de archivo, propio del historiador, con labores de campo arqueológicas y con recopilación antropológica de los mitos y tradiciones entre los herederos y sobrevivientes de los pueblos indígenas que habitaban la Amazonía en el lejanísimo siglo XVI y antes.

La recuperación de los mitos concuerda perfectamente con la necesidad de sistematizar y dar a conocer el pasado amazónico, una tarea inmensa que se opone a los designios de aquellos que han querido convertir, sea por prejuicio o por algún tipo de interés, a la Amazonía en un territorio sin historia.

El mito expresa de manera simbólica la memoria colectiva, la memoria que actúa no sólo en el tiempo sino también en el espacio. La herencia que atesoran los mitos es el fundamento rotundo de la defensa de la territorialidad de los pueblos nativos. El aporte fundamental de este libro es permitirnos ver cómo las tradiciones, las herencias y los valores del pasado pueden ser negados, contradichos o amenazados en el presente.

Hoy en día la supervivencia de los pueblos indígenas amazónicos está más en entredicho que nunca, dadas las tensiones económicas y geopolíticas que atraviesan sus territorios ancestrales. Si esas tensiones antes provocaron genocidio, hoy promueven etnocidio, que implica una muerte cultural, lenta y dolorosa, con la pérdida de la memoria colectiva y de la historia étnica. Es por eso que se publica un libro de investigación histórica en el marco de un proyecto mayor de defensa de los derechos de los pueblos indígenas en situación de extrema vulnerabilidad y de aislamiento de las regiones amazónicas bolivianas. Ellos son sobrevivientes de las sucesivas invasiones y colonizaciones que asolaron las tierras bajas de Sudamérica a lo largo de varios siglos. Ellos fueron víctimas de devastadoras acciones de irracional explotación de los recursos naturales de la floresta y siguen allí, a pesar de todo, para testimoniarlo.

No debería haber silencios ni vacíos, decíamos. Quisiéramos que al publicar y difundir esta obra, se rinda a los pueblos indígenas de la Amazonía el homenaje y el desagravio histórico que siempre han merecido. La recuperación de su historia aporta aunque sea un destello de luz en la reparación de esa injusticia que los años y los hombres han cometido.

Esta edición es un paso hacia una historia amazónica nueva, una historia que, sobre todo, deben seguir escribiendo los propios pueblos indígenas. Atesoramos la esperanza de que estas páginas nos procuren a todos la necesaria fuerza de corazón y de acción para que la parte trágica del pasado amazónico no se repita nunca más.

Pablo Cingolani  
Río Abajo-Bolivia, agosto de 2010

# Prefacio

¡Paititi! Una tierra fabulosa escondida al este del Cusco; un nombre que, al igual que los de Omagua o de la Canela, del Dorado o de la Sierra de Plata, pobló los sueños de aventureros y exploradores; un espejismo siempre desvanecido, jamás encontrado, donde oro y plata, diamantes o especies esperaban, siempre más allá, al más audaz o al más afortunado. Una búsqueda incansable que fue uno de los más poderosos motores de exploración y conquista de la América de los tiempos coloniales.

Seguir buscando esta “Tierra Rica” o esta “Noticia”, como la llamaban los conquistadores, puede parecer sueño de loco para muchos: el Paititi no existe, no más que los pueblos de enanos negros o las fieras amazonas que pueblan las crónicas coloniales, no más que el Edén que buscaba Colón. Puede ser, para otros, una aventura digna de Indiana Jones, en pos de fabulosos tesoros escondidos en la selva, y jamás encontrados. Pero ciertamente, aparte de gloriosas excepciones como la obra de Roberto Levillier, la búsqueda del Paititi poco tuvo que ver con la ciencia histórica y el tema fue, como lo recalca la autora de este libro, “injustamente excluido de los campos académicos”: una injusticia que la obra que tengo el gran gusto de presentar logra felizmente reparar. Pues mito tal vez, utopía de cinco siglos que cruzó y mezcló inextricablemente sueños y tradiciones indígenas y europeas, el Paititi fue y es también más que eso: es un nombre que escucharon los primeros conquistadores de boca de los indígenas, fue algo que, como un imán, actuó acercando las tierras bajas y los Andes. Es una realidad, o una creencia hecha realidad, que tiene raíces históricas.

En busca de estos orígenes partió Vera Tyuleneva, desde Rusia hacia el Cusco, desde el Cusco hasta la Amazonía boliviana. Hizo suya, de cierta manera, la

afirmada intención del erudito franciscano Nicolás Armentia: “ya que tanta sangre y dinero se ha gastado en la busca de este fabuloso Imperio, que tantas expediciones se han hecho para su conquista, no creemos inútil averiguar el origen del rumor y fama que por todas partes corría acreditada, llegando a seducir a los hombres más serios, al extremo de lanzarse a empresas las más audaces y difíciles”.

Aunque la investigación todavía continúe, dio sus primeros frutos, reunidos hoy en este libro bajo la forma de varios artículos e informes escalonados desde 2004 hasta 2007. Sin pretender resumirlos en esta presentación –dejo al lector el gusto de descubrirlos–, sí debo y quiero enfatizar algunos aspectos de este trabajo. Muy en boga están hoy en día las investigaciones “pluri” o “multi” disciplinarias, que reúnen a varios especialistas alrededor de un mismo tema –con resultados que no siempre están a la altura de las esperanzas. Antropóloga e historiadora de formación, Vera Tyuleneva no dudó en incursionar en los campos de la arqueología, la geografía o la lingüística. Como una verdadera heredera de los *savants* del siglo XIX, echó mano a cuánta disciplina la podía ayudar, y lo hizo bien. Logró traspasar así las tan artificiales pero también tan duraderas barreras erigidas entre campos académicos, porque su tema así lo requiere: el Paititi es, para emplear la célebre expresión de Mauss, un “fenómeno social total”, e investigarlo requiere, de la misma manera, una mirada total, abierta y atenta a cuánto aporte puede surgir.

Más aún, Vera logró traspasar también otra barrera, muy cuestionada por cierto en la actualidad pero jamás completamente superada, entre el mundo de las “tierras bajas” y el de los Andes. Las primeras menciones del Paititi provienen del Cusco, y del Cusco también partieron las primeras exploraciones en su búsqueda; fueron precedidas, por cierto, por numerosas expediciones incas al este de los Andes. Pero el Paititi también fue buscado desde abajo, desde tan lejos como Santa Cruz de la Sierra o Cochabamba. Las noticias son a menudo convergentes, y apuntan todas a esa “tierra del medio” entre llanuras y sierras. Rastreando las incursiones incas hacia el oriente –¿acaso el Paititi no es, para muchos, la tierra donde sobrevivieron a la conquista española los “incas selváticos”?–, Vera también acompañó en sus recorridos a los Peranzures y Maldonado desde Cusco, sin perder de vista a los Solís Holguín y demás Mate de Luna que hacían lo propio desde Santa Cruz. Confrontó estos relatos con la realidad del terreno, y con los vestigios arqueológicos y tradiciones orales que todavía existen en Mojos, en Apolobamba, en el Cusco o en Exaltación. El título de su último ensayo habla por sí solo: “Apolobamba, zona de contacto entre la sierra y los llanos amazónicos”

Si bien en un inicio la autora se “dejó llevar” por las hipótesis de Roberto Le-villier, para quien el Paititi se ubicaba en la Sierra de los Parecis en el estado brasileño de Rondonia, su trabajo posterior la guió hacia otras interpretaciones y pistas. ¿Influencia guaraní sobre las creencias mojeñas en la Loma Santa, que a su vez habrían entrado en colusión con mitos andinos? ¿”Ruta de los jesuitas”, como un recuerdo de los senderos y pistas que unían en tiempos prehispánicos la sierra y los llanos? Una pista sobre todo se perfila cada vez con más insistencia: confrontando minuciosamente las crónicas coloniales con los relatos y mapas más detallados de los exploradores del siglo XIX, Vera apunta al lago Rogoaguado como una de las probables raíces históricas del mito del Paititi, hipótesis que viene afinando sobre la base de campañas arqueológicas y tradiciones orales. De los años de investigación dedicados al Paititi, otra conclusión crucial se desprende: el término muy probablemente no sea de origen andino (aymara o quechua), sino que tendría su origen en las tierras bajas de la actual Bolivia.

Dejo a cada lector el cuidado de descubrir, compartir o discutir cada uno de los muchos datos que ofrece este libro. Sólo quisiera agregar una cosa más, tal vez la más relevante, para terminar. Son muchos los aventureros de toda clase que siguen hoy empecinados en descubrir la “Tierra Rica”, o las empresas turísticas que quieren atraer a sus clientes con este espejismo; son menos, pero sí varios, los investigadores –arqueólogos, historiadores o antropólogos– que están persiguiendo hoy las huellas del Paititi. Yo soy una de ellos. Comparto con la autora de este libro el buscar en las tierras bajas las raíces históricas del Paititi; pero es un hecho que, sea por mi formación, mis intereses o mis fuentes, discrepo con ella en cuanto a la dirección que debería tomar la investigación. Y felizmente, eso no importa. Lejos de la habitual y demasiado corriente mezquindad académica, logramos discutir, intercambiar datos, prestar atención a otras ideas. Vera manifestó en este diálogo la misma apertura que demostró en sus trabajos, y eso no tiene precio. Pues algo sí compartimos con seguridad en esta infatigable búsqueda del Paititi: que lo más importante tal vez no sea la meta, sino el camino que se recorre. Un camino que Vera nos invita ahora a recorrer, desde Cusco hasta Exaltación, desde los incas hasta los pueblos indígenas contemporáneos, en una aventura que no tiene nada que envidiar a las trepidantes expediciones de antaño hacia “la Noticia”.

*Isabelle Combès  
IFEA/UMIFRE n° 17 CNRS/MAE  
Santa Cruz, Bolivia*



## Nota preliminar de la autora

Este libro, más que una sólida monografía, es un compendio de datos, reunidos en el transcurso de cuatro temporadas de campo en las regiones amazónicas de Bolivia, y organizados en cuatro informes-artículos independientes. Algunos de estos datos están procesados, sistematizados y acompañados de comentarios analíticos, otros quedan como “mineral en bruto” que, espero, puede ser de utilidad para otros investigadores.

El impulso inicial para estas excursiones ha sido mi persistente curiosidad por la leyenda sobre la fabulosa tierra del Paititi, buscada desde el siglo XVI hasta nuestros días. Esta curiosidad me llevó, paso a paso, desde el Cusco, la antigua capital Inca, donde la leyenda del Paititi sigue floreciendo y encendiendo pasiones, hasta la Amazonía Boliviana tierra que, sospecho, dio origen a esta centenaria “noticia rica”. Y, como era de esperar, la realidad amazónica resultó mucho más rica que toda “noticia rica” e infinitamente más compleja que una simple respuesta a una sola pregunta.

En el libro ustedes encontrarán notas tomadas al estilo un tanto anticuado: el material etnográfico y tradición oral se intercalan con observaciones sobre sitios arqueológicos y con referencias al trasfondo histórico que permite crear un panorama relativamente coherente de las culturas nativas a través del tiempo. Se asemeja en este sentido a los apuntes de los viajeros decimonónicos que hacían uso de cuanto detalle, episodio o cuento caía en sus manos, sin reparar mucho en un tema u objetivo concreto. Por más que cada uno de los cuatro viajes tenía un fin y un plan determinado, siempre en su trayecto se acumulaban muchos “retazos sueltos” de información de diferente índole, que preferí poner en papel

inmediatamente para dejarlos a disposición pública, en vez de guardarlos para un futuro indefinido, hasta que pudieran eventualmente encajar en algún nuevo esquema o plan.

Si bien, la antropología y la historia constituyen parte de mi formación académica, en la arqueología no soy más que una voluntaria *amateur*, y les pido a los lectores ser indulgentes con mi diletantismo. Pero la fatal escasez de trabajos sobre la arqueología de la Amazonía Boliviana y la vertiginosa desaparición del patrimonio arqueológico de la región a causa de procesos naturales y de la actividad humana, convierte todo fragmento de información en un valioso registro.

El libro consiste de cuatro capítulos que corresponden a los cuatro viajes realizados entre los años 2004 y 2007. El primero de ellos, realizado en 2004, está dedicado en su mayor parte al arte rupestre de los ríos Madera y Negro en el departamento de Pando, y contiene una considerable cantidad de imágenes de petroglifos. Los puntos esenciales de esta información fueron resumidos en una ponencia en el I Simposio de Arte Rupestre del Perú.

A partir del año 2005 mi trabajo de campo se desarrollaba dentro del marco del proyecto Boliviano-Japonés “Mojos”. La segunda temporada consistió en un veloz recorrido de un amplio territorio del departamento de Beni y de las zonas fronterizas del este de Brasil. Su finalidad era esbozar una visión panorámica de la región para poder elegir los lugares de mayor interés para las investigaciones más detalladas en los años posteriores. De aquellas travesías aún me quedan más de diez horas de grabaciones sin transcribir de la tradición oral de Trinidad, Exaltación, San Lorenzo y San Ignacio de Mojos.

En el año 2006 me concentré en los alrededores del lago Rogoaguado y del río Tapado en los Llanos de Mojos. Las prospecciones arqueológicas en esa zona, contrastadas con unos datos históricos, se cristalizaron en un extenso artículo que constituye el tercer capítulo del libro. Una importante contraparte de este trabajo es el informe del arqueólogo Gori Tumi Echevarría López (Echevarría 2008) sobre las excavaciones llevadas a cabo por él dentro del mismo proyecto.

En 2007 trasladé el foco de mi atención a Apolobamba en el piedemonte andino, para entender mejor las relaciones que vinculaban en diferentes épocas históricas los Llanos de Mojos con la sierra y las múltiples intersecciones y fusiones culturales que se formaron en este singular crisol étnico.

Los cuatro capítulos reproducen los trabajos sucesivos de los cuatro años tal y como fueron escritos, cada uno en su respectivo momento, con mínimas correcciones y actualizaciones. El día de hoy varias de las ideas formuladas ahí parecen obsoletas o incompletas, han cambiado algunas perspectivas, se han llenado muchas lagunas. No obstante, prefiero conservar los textos en sus versiones originales porque cada uno de ellos representa un determinado hito en una secuencia cronológica de los estudios.

Reitero mi profunda gratitud a todas las personas mencionadas en los cuatro capítulos, quienes me apoyaron en el trabajo de campo, y además quiero agradecer a Pablo Cingolani por la oportunidad de publicar este libro, a Isabelle Combès por sus amables comentarios, y al Señor de Qoyllur Rit'i por el infalible cumplimiento de los deseos.

*Cusco, Agosto 2010*



CAPÍTULO 1

# Prospección arqueológica y nuevos hallazgos de arte rupestre en los departamentos Beni y Pando, Bolivia 2004

El presente texto está basado en el informe sobre el viaje de prospección, realizado entre el 22 de Septiembre y el 15 de Octubre del año 2004, con el propósito de localizar sitios arqueológicos y de arte rupestre no registrados, recoger muestras de cerámica y otro material superficial y reunir referencias acerca de otros sitios de la zona. La prospección abarcó las siguientes ciudades y poblaciones y sus alrededores: Riberalta, Guayaramerín, Villa Bella (provincia de Vaca Diez, departamento de Beni), Nueva Esperanza (provincia Federico Román, departamento de Pando). También fue hecha una breve incursión en el territorio brasileño a la ciudad de Porto Velho, capital del estado de Rondonia, con el fin de establecer contactos académicos.

El viaje fue respaldado por la Dirección Nacional de Arqueología de Bolivia (DINAR) y la Sociedad de Investigación de Arte Rupestre de Bolivia (SIARB).

## **Villa Bella. “Afiladores”. Cerámica**

Villa Bella es una pequeña población de ca. de 30 familias ubicada en el departamento de Beni, provincia de Vaca Diez en la confluencia de los ríos Beni y Mamoré, con una capitanía del puerto subordinado al III Distrito Naval – Madera.

Existen dos vías de acceso al lugar desde la Cachuela Esperanza: una carretera y la vía fluvial (río Beni). El acceso por ambas vías en el presente momento es bastante dificultoso, porque la carretera se encuentra en un estado muy deteriorado por falta de mantenimiento, y el transporte fluvial regular no existe. Es posible

llegar a Villa Bella por el territorio de Brasil, por la orilla opuesta del río Mamoré, donde hay carreteras de buena calidad, por la ruta Guajara Mirim – Vila Nova do Mamoré – Vila Mortinho.

Durante un día de estadía en la población (30 de Septiembre), fue ubicado un sitio con tallados en la roca, posteriormente identificados por Matthias Strecker (SIARB) como “afiladores”, nombre asignado a cavidades artificiales, tallados en roca, de forma ovalada y de tamaños diversos, que se encuentran en abundancia en diferentes partes de Sudamérica. Su verdadera función aún no queda aclarada.

El sitio está ubicado a menos de 1 km. al sur de Villa Bella y es ampliamente conocido por sus pobladores (Lámina VII:2). La roca que constituye parte de las formaciones precámbricas comunes en la zona, es plana y horizontal, ligeramente irregular. Se encuentra a nivel de la tierra entre la vegetación selvática y está parcialmente cubierta por tierra y plantas. Los “afiladores” de Villa Bella son de un promedio de 25 cm. de largo, 10 cm. de ancho y 3-4 cm. de profundidad. Están dispuestos en una fila irregular aproximadamente en dirección norte-sur y agrupados en 4 conjuntos desiguales (Láminas VII:1 y I:1-4). El largo total de la fila es 456 cm. La cantidad total de las cavidades visibles es 31. Los tallados tienen bordes bien definidos y muestran muy poco deterioro. Es posible que en las cercanías inmediatas, bajo la vegetación, se puedan encontrar otros grupos de “afiladores”.

En la misma dirección hacia el sur de la población, aproximadamente a la distancia de 1.5 km. de ella, a la orilla del río Beni, en un campo preparado para cultivos perteneciente a uno de los habitantes de Villa Bella, fueron recogidos en la superficie 14 fragmentos de cerámica (Lámina I:5), dos de ellos de los bordes de los recipientes y uno del fondo. Todos los fragmentos menos uno pertenecen aparentemente a unos recipientes grandes utilitarios, de colores entre anaranjado y gris claro. Un fragmento pequeño, de calidad más fina y menor grosor, de color rojo oscuro, está decorado en la parte exterior con grabados en bajorrelieve, con líneas anchas (Lámina VII:3). La muestra aparentemente proviene de una excavación, aunque el dueño del terreno informó que no sabía quién ha hecho la excavación, tampoco a qué profundidad se encontraba la cerámica. La muestra fue entregada a la DINAR en La Paz.

El dueño del terreno manifestó que otros pobladores también encuentran en sus terrenos de cultivo cerámica en abundancia. El mismo poblador mostró una pieza entera de cerámica de color gris claro sin decoración: un círculo plano de

aproximadamente 15 cm. de diámetro, con bordes bajos y un hoyo en el centro (Lámina I:6-7), también encontrada, según sus palabras, en uno de sus campos de cultivo.

Según la referencia del Srgto. Peñarrieta del III Distrito Naval – Madera, en la época de su servicio en Villa Bella en calidad de capitán del puerto hace varios años, durante los trabajos de instalación de las tuberías de agua en las cercanías de la capitanía, a la orilla del río Beni, fue encontrada una gran cantidad de fragmentos de cerámica sin decoración a unos 3 m. de profundidad.

### **Cachuela Chocolatal. Petroglifos**

La Cachuela Chocolatal es el nombre de la última parte de la cachuela Riberón en el río Madera, una de las cachuelas mas extensas de la zona (cerca de 7 km. de largo), entre la comunidad religiosa “Arca de Noé” y la población de Nueva Esperanza. Se ubica en la zona fronteriza entre el estado de Rondonia, Brasil, y la provincia Federico Román del Departamento de Pando, Bolivia. La cachuela está constituida por rocas precámbricas. La superficie de la mayor parte de la cachuela está cubierta por fragmentos sueltos de roca de diferente tamaño, pero en algunos lugares está expuesta la superficie de la roca madre.

En uno de los extremos de la cachuela, cerca del medio del río, en la salida de la roca madre de consistencia muy sólida, se encuentran unos petroglifos dispersos en el área de aproximadamente 100 metros. Durante dos días de trabajo (1 y 3 de Octubre) fueron halladas, fotografiadas y dibujadas 16 figuras y grupos de figuras (Láminas II, III, IV, VIII, IX). La figura más grande mide 80 cm. de largo (Lámina VIII: 8). Los petroglifos fueron localizados gracias a la referencia del Ing. Fernando Saravia que había realizado estudios geológicos en la zona.

La mayor parte del año, en la época de agua alta, los petroglifos se cubren por el agua, por lo tanto se encuentran bastante deteriorados y poco visibles. La profundidad de los grabados en la actualidad es menos de 5 mm. Muchos están conservados sólo parcialmente.

En la iconografía de los petroglifos se encuentran formas comunes con otros sitios de la zona (río Negro y río Abuná), tales como espirales, círculos concéntricos, círculos con puntos en el centro, líneas onduladas (motivos frecuentes en el arte rupestre de diferentes partes de la Amazonía). Sin embargo, hay un grupo

de figuras (Lámina VIII: 5,6,7,8), ubicadas juntas, que muestran una iconografía poco común. La semejanza de algunos de sus elementos con la forma de un ancla sugiere su origen reciente y su posible relación con la navegación en los tiempos modernos. Una de estas figuras (Nº 6) se distingue de todas las demás por su mayor profundidad y mejor definición.

El acceso a la cachuela por el agua es sumamente difícil, pero en la época de agua baja (meses septiembre y octubre) está abierto el acceso por tierra, por el lado de Brasil, por la carretera entre Vila Nova do Mamoré y Araras. La cachuela Chocolatal está ubicada frente al desvío de la carretera, llamado “Morada Sol Nascente”.

Según múltiples comunicaciones de pobladores locales y personal militar, en otras cachuelas de la zona también existen grabados. En 1846 José Agustín Palacios, pasando la cachuela Pao Grande en la confluencia del Mamoré con el Yata, apuntó: “Sobre los peñascos de la cachuela, se ven grabados varios geroglíficos y una cruz en medio de dos PP” (Palacios 1893: 28). Esta descripción hace pensar en una figura parecida a los petroglifos de la Lámina VIII: 5, 6, 7.

### **Guayaramerín. Tierra Negra. Cerámica**

Durante la estadía en la ciudad de Guayaramerín, provincia de Vaca Diez, departamento de Beni, el día 7 de Octubre, fue ubicado un extenso yacimiento de la así llamada “tierra negra” que es conocida localmente como fertilizante natural, posiblemente formado por la acumulación de sedimentos orgánicos en lugares antiguamente cubiertos por agua estancada, y hasta el día de hoy representa un recurso de suma importancia para la pequeña agricultura tradicional de la región. El yacimiento se encuentra dentro de la ciudad, cerca de unos pozos de extracción de arena. La capa de la “tierra negra” mide cerca de 50-70 cm. de espesor y yace encima del suelo arenoso. Su extensión total no ha sido posible determinar.

El yacimiento es ampliamente conocido por los pobladores locales, quienes extraen la “tierra negra” para utilizarla en sus terrenos de cultivo (Lámina V: 1). En los recientes cortes de estas excavaciones fueron recogidos unos fragmentos de cerámica de color gris claro sin decoración. La muestra fue entregada a la DINAR en La Paz el día 14 de Octubre. El hallazgo del sitio fue facilitado por el amable apoyo del periodista Juan Carlos Crespo. Pobladores locales han recogido varios

fragmentos de hachas de piedra en este yacimiento (Lámina V: 2). Todo eso hace pensar que en el lugar existía antiguamente un asentamiento nativo de considerable importancia.

### **Río Negro – Cachuela Carmen. Petroglifos**

Los días 9-10 de Octubre se hizo una breve excursión a la cachuela Carmen en el Río Negro, afluente del río Abuná en la provincia Federico Román, departamento de Pando, donde está ubicado un grupo de rocas con petroglifos.

El sitio se encuentra en el departamento de Pando, en los terrenos en concesión de la empresa maderera “Pacahuaras”. El transporte regular no existe. El acceso al lugar es desde el pueblo Cachuela Esperanza. En el momento de la incursión de este año, la última parte de la carretera en la cercanía inmediata del Río Negro (alrededor de 8 km.) estaba en un estado intransitable.

Anteriormente la SIARB disponía de unas fotografías de los grabados, pero la información era insuficiente. En el año 2003, por la autora del presente informe fueron hechos unos dibujos parciales de dos de las superficies con petroglifos. En el viaje de este año fue llevado a cabo un registro completo de todo el grupo de grabados, que incluye fotos, dibujos y datos suplementarios.

Los grabados se encuentran en tres rocas grandes de aproximadamente 4 a 6 m. de largo y 3 m. de alto, a la orilla derecha del río Negro. Hay figuras aisladas y superficies grandes totalmente cubiertas de diseños. El conjunto más grande mide 390 cm. de largo. Todos los grabados están en las superficies verticales de las rocas, algunos de ellos en los lados orientados hacia el río, otros hacia la orilla. En total, junto con los conjuntos registrados el año pasado, contamos 7 figuras aisladas y superficies grabadas (Láminas VI, X y XI).

Los grabados, en su mayor parte, están bastante deteriorados a consecuencia de varios factores destructores naturales y de la actividad humana. Casi todas las superficies están cubiertas de musgos y líquenes, el lugar es sumamente húmedo. En la época de agua alta, la parte inferior de las figuras se cubre por el río. En pocos casos la profundidad de los grabados excede 1 cm. Los bordes están muy deteriorados.

En el conjunto de figuras registrado el año pasado, en esta ocasión encontramos unos indicios claros de intervención humana reciente. Alguien aparentemente

había tratado de “limpiar” las figuras para hacerlas más visibles raspándolas con una herramienta. Eso en algunas partes ha llevado a una notable deformación del diseño original.

La iconografía de los grabados en parte se asemeja a la de la cachuela Chocolatal (espirales, círculos concéntricos, círculos con puntos en el centro, líneas onduladas paralelas). Un elemento que parece distinguirse del contexto por sus características gráficas, es una figura escalonada con ángulos definidos en el conjunto Roca 3-a (Lámina 11).

Según las referencias de los trabajadores de la empresa maderera “Pacahuaras”, cuyo campamento está ubicado no muy lejos del sitio, en otras rocas cercanas que se encuentran en medio del río también existen diseños, pero acceso a ellas en este viaje se hizo imposible por ausencia de una embarcación.

Según los datos de los pobladores de la comunidad Nueva Esperanza (el punto poblado más cercano), en el río Negro existe por lo menos un sitio más con petroglifos, pero en esta oportunidad ese lugar no fue localizado.

El viaje al río Negro ha sido posible gracias al gentil apoyo del Arq. Antonio Simoni de Guayaramerín y la cooperación de los Ings. Ramón Rueda y Jimmy Urgel de la empresa “Pacahuaras”.

## Otros datos y referencias

**Hachas de piedra.** En las ciudades de Guayaramerín y Riberalta, así como en poblaciones pequeñas, han sido recogidas numerosas informaciones sobre hallazgos de hachas de piedra, por su forma y método de confección semejantes a las provenientes de los Andes. Se han hecho fotos de dos de esos objetos: uno en Riberalta (Lámina V: 3, 4) y el otro en Guayaramerín (Lámina V: 2). Durante la estadía en la población de Nueva Esperanza, un buscador de oro que trabaja en el río Madera, comunicó que hachas parecidas se hallan en grandes cantidades en el fondo de este río durante la extracción del mineral, lo cual probablemente es resultado de la destrucción de sitios arqueológicos a las orillas por el agua en las temporadas de lluvia o por los cambios del curso del río. También fue comunicado que las mismas hachas aparecen en la tierra a diferente profundidad durante trabajos de construcción en el territorio del estado brasileño de Rondonia, al otro lado del río Madera. Durante el viaje a la ciudad de Porto Velho, capital de

Rondonia, una gran cantidad de esas hachas fue vista en el Museo del Gobierno del Estado (Lámina V: 5-8). Según los trabajadores del Museo, la mayoría de esos objetos provienen de los trabajos de extracción de oro en el río Madera. Las hachas de piedra también están presentes en la colección de un pequeño museo local en la ciudad de Guajara Mirim ubicado al lado brasileño del río Mamoré, frente a la ciudad boliviana de Guayaramerín.

**Cerámica en Nueva Esperanza.** En la población Nueva Esperanza, capital de la provincia Federico Román del departamento de Pando, han sido registradas referencias de los pobladores del lugar acerca de la presencia de cerámica en la zona, pero no ha sido localizado ningún sitio específico.

**Petroglifos del río Abuná.** En los registros de la SIARB existe documentación rudimentaria sobre los petroglifos en las rocas a las orillas del río Abuná, en la zona de su desembocadura en el río Madera. Durante la estadía en Nueva Esperanza, fue recibida confirmación de la existencia de esos petroglifos y de su ubicación. En 1846 los vio José Agustín Palacios durante su exploración (Palacios 1893: 39).

**Cementerios en la provincia de Iturralde.** Durante la estadía en la ciudad de Riberalta, fueron registradas referencias acerca de la existencia de tres cementerios prehispánicos a las orillas del río Beni: (1) entre las poblaciones Pto. Salinas y San Marcos, en la localidad de Babachau, (2) cerca del Puerto Copacabana y (3) en la localidad de Cachichira. Según estas informaciones, los cementerios están siendo gradualmente destruidos por el río durante muchos años. En el proceso de la destrucción aparecen objetos mayormente de cerámica, incluyendo urnas funerarias.

**Arte rupestre en Rondonia, Brasil.** Durante el viaje a la ciudad de Porto Velho, fue recibida la información del arqueólogo brasileño Josuel Ravani acerca de la existencia de numerosos sitios no registrados de arte rupestre en el territorio del estado de Rondonia en las serranías bajas de Pakaas Novos y de Paresis, los cuales pueden ser culturalmente relacionados con los sitios descritos del territorio boliviano.

**Proyecto de represas en el río Madera y la amenaza a los sitios arqueológicos.** Los pobladores de la ciudad de Guayaramerín, al igual que el arqueólogo brasileño Josuel Ravani de Porto Velho, han comunicado acerca del proyecto previsto para el año 2005 de la empresa brasileña de energía eléctrica FURNAS, el

cual consiste en la construcción de dos represas para estaciones hidroeléctricas en el río Madera entre las ciudades de Abuná y Porto Velho. Según los estudios previos, esta acción llevará a la notable alteración del ecosistema del río Madera y sus afluentes, consistente en que el nivel del río subirá hasta 8m., lo cual pone en peligro sitios arqueológicos no solamente en el territorio de Brasil, sino también en el territorio de los departamentos de Beni y Pando de Bolivia. Especialmente estarán afectados los sitios de antiguos asentamientos a las orillas de Madera y sus afluentes y sitios con arte rupestre en cachuelas y sobre rocas en la cercanía inmediata de los ríos. Esta información fue transmitida a la DINAR y a la SIARB en La Paz, para que sea posible prever medidas necesarias para el estudio y rescate del patrimonio arqueológico.

CAPÍTULO 2

# Investigación antropológica y prospección arqueológica en el departamento de Beni, Bolivia

2005

## Objetivos

El trabajo de campo aquí referido fue realizado dentro del marco del proyecto boliviano-japonés “Mojos” que se desarrolló en el departamento de Beni en la Amazonía Boliviana.

**El primer objetivo** de la temporada de campo consistía en reunir datos antropológicos / etnológicos entre la población del departamento de Beni, específicamente entre los grupos étnicos mojeños (familia lingüística Arawak) y cayubaba (lengua aislada Cayubaba), para trazar posibles vínculos entre la cultura tradicional de hoy y los pueblos prehispánicos de esta zona, conocidos por referencias de cronistas jesuitas y datos arqueológicos. El punto de interés especial ha sido el indagar acerca del posible lugar de origen de la leyenda sobre la tierra del Paititi que, al parecer, alude al territorio de los mojeños y los cayubaba (Zapata [1695] 1906). En el proceso de trabajo cristalizaron tres temas importantes de tradición oral: (1) la búsqueda de la Loma Santa y su vínculo con la leyenda del Paititi; (2) seres sobrenaturales y brujos; (3) leyendas y cuentos sobre vestigios arqueológicos<sup>1</sup>.

**El segundo objetivo** era recoger en el trayecto del viaje la información sobre sitios arqueológicos y de arte rupestre no registrados<sup>2</sup>.

- 
- 1 Los materiales recopilados incluyen cerca de 15 horas de textos grabados en audio que aún no están transcritos.
  - 2 Los datos obtenidos sobre los 4 sitios con arte rupestre encontrados, han sido incluidos en el registro de la Sociedad de Investigación de Arte Rupestre de Bolivia (SIARB).

## San Ignacio y San Lorenzo de Mojos

**Búsqueda de la Loma Santa.** La Loma Santa (o Pampa Santa), un lugar mítico de felicidad y abundancia (asociada generalmente con el ganado), un paraíso terrenal accesible solo para los nativos y cerrado para los *carayanas* (blancos) es el objeto de la creencia milenarista entre los mojeños. En el transcurso de más de 100 años esta creencia surgía cíclicamente. Aparecían profetas que encabezaban migraciones masivas de los mojeños al oeste, hacia las vertientes de los Andes, en pos de la Loma Santa. La última ola de migraciones fue en los años 1960-70. Entre los pueblos involucrados en este movimiento estaban San Ignacio y San Lorenzo de Mojos. Muchos de los que han migrado se asentaron en nuevas tierras fundando comunidades, mayormente en el territorio del Parque Nacional Isiboro-Sécure. Otros, al sufrir grandes dificultades, volvieron a su tierra de origen (Riester 1976; Lehm 1999).

En el transcurso del trabajo de campo, se han recopilado testimonios de los participantes de la última migración a la Loma Santa y de sus contemporáneos. Los testimonios, por lo general, muestran una actitud negativa hacia la creencia en la Loma Santa, por la presión de la educación moderna. También es necesario tomar en cuenta que la población actual de estos dos pueblos está constituida por los que no aceptaron el movimiento y los que volvieron de los viajes frustrados y arrepentidos. Algunos niegan la existencia misma de la Loma Santa, otros siguen creyendo en ella, pero afirman que el acceso a ella está cerrado por Dios o por alguna otra fuerza sobrenatural, porque la gente no está preparada a encontrarla, o la ubican en “la otra vida”.

La creencia en la Loma Santa tiene una notable influencia del Cristianismo, pero su base probablemente es la creencia difundida entre los guaraní de Paraguay en los tiempos coloniales y republicanos, sobre la “Tierra sin Mal” y los posibles prototipos prehispánicos de esta leyenda, que esbozaban unas lejanas tierras utópicas. La Loma Santa parece ser producto del contacto entre el mundo Arawak con el mundo Guaraní en los Llanos de Mojos. Tal vez no es casual que los informantes de San Ignacio mencionan a un “Guarayo”, quien engañó a la gente con el cuento de la Loma Santa. Es posible que este mito, al atravesar los Llanos de Mojos con las migraciones guaraníes, absorbió en el camino los restos de la tradición histórica sobre la “tierra del Paititi” y llegó a los Andes como “mito del Paititi”, un lugar utópico, que figura en la tradición oral de la región del Cusco y en otras zonas de la sierra peruana (Urbano 1993). En los Andes la dirección geográfica del paraíso terrenal se invirtió hacia el

este, probablemente teniendo como referente la histórica “tierra del Paititi” y fundiéndola con la utopía guaraní.

**Seres sobrenaturales y brujos.** Los cuentos sobre seres sobrenaturales, grabados en San Ignacio y San Lorenzo, muestran una gran influencia occidental: se habla mayormente sobre apariciones de fantasmas y sobre “duendes” que raptan a los niños y desvían a los borrachos.

En cambio, otro personaje de cuentos, conocido como “tigre-gente”, sin duda asciende a la tradición prehispánica. Tigre-gente es un hechicero quien, además de dominar magia curativa, al igual que la maligna, sabe convertirse por su voluntad en tigre (jaguar), revolcándose en el suelo. Se transforma para buscar presa en el monte y para vengarse de sus enemigos. Generalmente se habla de “tigre-gentes” en pretérito, como de un fenómeno desaparecido hace una o dos generaciones. En San Lorenzo de Mojos mencionaban a un poblador ya difunto, pariente del actual alcalde, quien era conocido como “tigre-gente”.

La relación especial entre los humanos y los jaguares en Mojos ha sido descrita por varios cronistas jesuitas. “Si un tigre mordía á algún indio y no le mataba, se persuadían que le había favorecido el Dios del tigre invencible y ayunando un año sin permitir mujer, quedaba constituido médico y cosa sagrada” (Altamirano [1703-1715] 1979: 55). “Cuando advierte [el brujo] que no puede persuadir con otras razones, amenaza con transformarse personalmente en tigre y con provocar gran carnicería... Esto explica que a menudo atribuyan los estragos causados por el tigre en personas o animales domésticos a determinado indio de otra reducción, de quien afirman que vino transformado en tigre con el fin de llevar a cabo su venganza” (Eder [1772]1985:117) La cercanía de brujos con jaguares y su capacidad de transformación son rasgos comunes para muchos grupos amazónicos.

En la magia medicinal actual se observan claramente los métodos descritos por los jesuitas en la época de las misiones, sobre todo la curación por medio de succión de objetos ajenos que supuestamente causan la enfermedad, tales como: (1) piedras, (2) hormigas, larvas y otros insectos, (3) cabellos, (4) espinas de plantas, (5) huesos de pescado, (6) plumas, etc. A menudo la presencia de esos objetos en el cuerpo del enfermo se atribuye a un hechizo maligno. Semejantes prácticas fueron descritas por Eder ([1772] 1985:124) y se conocen en la magia medicinal de diversas partes del mundo.

**Lagunas.** Un tema recurrente es el de los “dueños de las lagunas” llamados “*jichis*”, generalmente descritos como peces, serpientes o lagartos de tamaños extraordinarios, dotados de poderes sobrenaturales. (véase Eder [1772] 1985:118) Existen varias versiones de la leyenda sobre la laguna Isirere, cerca de San Ignacio, cuyo *jichi* raptó a un niño y lo tiene como prisionero bajo agua. También es difundida la creencia de que en ciertas lagunas hay pueblos sumergidos, a menudo como castigo por los pecados de sus habitantes, lo cual tiene numerosas analogías en la tradición oral andina (Morote 1988).

## Exaltación

El actual pueblo de Exaltación, centro del grupo étnico cayubaba, fue fundado en el año 1704 como reducción jesuítica por el Padre Antonio Garriga. La población fue construida sobre una baja loma artificial rodeada de una zanja poco profunda que todavía existe y sirve para drenaje en la época de lluvias, lo cual corresponde a los patrones de asentamiento prehispánicos de los llanos de Mojós. En el presente el número de cayubabas es difícil definir, porque este grupo ha sufrido un intenso mestizaje, además de ser desplazado de muchos territorios por sus vecinos los movima.

**Lengua cayubaba.** La lengua Cayubaba está prácticamente extinta. En Exaltación hoy viven tan sólo dos personas que afirman hablarla, pero cuyo dominio del idioma se reduce a unas cuantas frases de las situaciones cotidianas y cuyo vocabulario es muy rudimentario. Fuera de Exaltación la lengua cayubaba se ha perdido completamente. Su último registro lo encontramos en los trabajos de Harold Key (Key 1961, 1962, 1963, 1967, 1975).

**“La ruta de los jesuitas”.** En la tradición oral de Exaltación el tema preferido es el tiempo de los jesuitas (o “jesuistas”), quienes han cobrado los rasgos de personajes míticos, una rica y poderosa raza que existía antaño, poseedores de incontables tesoros. Casi todos los testimonios mencionan un “túnel” subterráneo que unía la iglesia de Exaltación con el Cerro de la Cruz a varios kilómetros del pueblo (véase a continuación). Los jesuitas, según la leyenda, se fueron de Exaltación por el túnel, llevando sus riquezas, al Cerro de la Cruz, después prosiguieron hacia el Oeste en dirección del lago Rogoaguado. Uno de los informantes afirmó que luego llegaron al Cusco. Otro mencionó que los jesuitas vinieron del río Iténez, del lugar donde hoy está el Real Fuerte Príncipe de Rivera. De esta manera, se traza la mítica “ruta de los jesuitas” que puede ser un lejano reflejo de

una vía de comunicación entre los Andes y la Amazonía que existía en las épocas prehispánicas y seguía funcionando en los tiempos de las misiones.

**“Tigre-gentes”.** Al igual que en San Lorenzo de Mojos, en Exaltación se habla de “tigre-gentes”. Un valioso aporte ha sido la versión contada por Carlos Méndez Asaba (73 años), narrador con talento excepcional. Según esta versión en los tiempos de su abuela existía un grupo de “tigre-gentes”, en el cual un viejo maestro enseñaba a los jóvenes las artes mágicas. Antes de convertirse en tigre, los brujos durante cierto tiempo debían abstenerse de relaciones sexuales. Un joven quien no respetó la prohibición, al convertirse en tigre nunca pudo recobrar su apariencia humana. Esta narración indica que los “tigre-gentes” eran una especie de “sociedades secretas” con connotaciones mágicas que se recordaban hasta el siglo XX.

### **Cementerio del Cerrito (Cerro Chico)**

A varios kilómetros al norte de Exaltación, bajando por el río Mamoré, a la orilla de un antiguo meandro fluvial convertido en una bahía, existe una pequeña afloración rocosa, parte del Escudo Precámbrico Brasileño, conocida como Cerro Chico. El lugar estaba poblado hace unas décadas y sus pobladores encontraban en el lado del cerro que da al río numerosas urnas funerarias (de una forma típica para la zona) con huesos y ajuares funerarios, lo cual revela el sitio de un antiguo cementerio nativo y posiblemente de un asentamiento. En una breve visita al Cerro Chico, en su ladera fueron recogidos *in situ* fragmentos de una urna que quedó descubierta a causa de erosión del suelo producida por la lluvia (Lámina XIII: 1, 2). Junto con los restos de la urna se encontraron pequeños fragmentos de hueso. Numerosos tiestos (entre ellos muchos fragmentos de ralladores) fueron recolectados en la playa debajo de la ladera del cerro, lo cual prueba un proceso erosivo constante que está destruyendo el cementerio. El material reunido fue entregado a DINAR en La Paz.

### **El Cerro (Cerro de la Cruz)**

El Cerro de la Cruz es un afloramiento rocoso de notables dimensiones, que pertenece al Escudo Precámbrico Brasileño, situado al Sudoeste de Exaltación a la orilla del río Iruyani o Iruyánez. Es un hito considerable, siendo la única elevación en un área de muchos kilómetros. En la tradición oral de Exaltación ese lugar juega un papel importante. Se cuenta de la “puerta del túnel” que lleva al cerro desde la iglesia de Exaltación, de apariciones de santos y de otros perso-

najes sobrenaturales, de la música que se oye en los interiores del Cerro cuando en Exaltación hay fiesta, de una “mesa de piedra” con platos tallados en ella, destruida o robada del lugar por unos forasteros.

Al pie del Cerro en los años 1990 Dr. John Walker de la Universidad de Pennsylvania realizó trabajos arqueológicos que revelaron vestigios de asentamiento (Walker 1999, 2004). En la punta del cerro está establecida una cruz de madera que hace varios años reemplazó una anterior, más antigua, cuya edad resulta difícil calcular. Cerca de la cruz se ven claramente cimientos de dos estructuras de piedra de forma rectangular, en muy mal estado (Lámina XIII: 3). El cimiento más visible mide aproximadamente 4 x 6 m. y evidencia un intenso saqueo: en medio de la estructura hay un forado de cerca de 2 m. de profundidad. No existe ninguna indicación explícita a la edad de las estructuras, cuyo origen puede ser prehispánico tanto como colonial, aunque J. Walker (comunicación personal) afirma que no se encontraron evidencias de ocupación misional de la zona del Cerro. Los pobladores locales apuntan a la estructura con el agujero en medio como a la legendaria “salida del túnel” de los jesuitas.

Al lado oeste del Cerro empieza un terraplén que lo comunica con una loma cercana (Lámina XIII: 4). Según los pobladores del lugar, detrás de la loma el terraplén continúa en dirección del lago Rogoaguado, lo cual sustenta la suposición que manifestamos antes acerca de una importante vía antigua que pasaba por el sitio.

## San Carlos

**“Afiladores”.** San Carlos es una población que está ubicada entre Exaltación y el lago Rogoaguado. En sus cercanías, a ca. 1.5 km. al noroeste fue registrado un sitio con así llamados “Afiladores”<sup>3</sup>: tallados en la roca sedimentaria, de forma ovalada, hasta 40 cm. de largo, hasta 25 de ancho y hasta 15 de profundidad (Lámina XIII: 7). En el presente se ven claramente más de 50 tallados visibles en un área total de 50 metros de largo aproximadamente. La superficie de la roca se encuentra al ras del suelo; entre las afloraciones de la roca sedimentaria hay profundas fisuras llenas de tierra y vegetación; la roca está muy deteriorada por factores naturales y por la extracción de piedra hace varios años. Los pobladores locales interpretan el sitio

3 “Afiladores” es un nombre convencional que se aplica a ese tipo de tallados en roca en otras partes de Sudamérica. El término fue sugerido por Matthias Strecker (SIARB, comunicación personal). La función y/o significado original de los tallados queda desconocido.

como “pisadas” y “huellas de las nalgas” donde “pasó y se sentó el Cristo”. Una serie de tallados parecidos fue encontrado en 2004 en Villa Bella, en la confluencia de los ríos Beni y Mamoré (véase el primer capítulo de este libro).

## Coquinal - lago Rogoaguado

**Cerámica.** La comunidad actual llamada Coquinal, ubicada a la orilla nororiental del lago Rogoaguado, aparentemente se encuentra en el sitio de un antiguo centro cayubaba que existía antes del traslado masivo de esta etnia a la reducción de Exaltación. Una evidencia de eso es la abundancia de cerámica en las cercanías de la comunidad (Lámina XIII: 6), especialmente al sur de Coquinal, a las orillas de la laguna (fragmentos que quedan al borde del agua después de un fuerte oleaje) y en la isla que los pobladores locales llaman “Tesoro” (Lámina XIII: 5). Además de la cerámica utilitaria, hemos observado varios ejemplos de cerámica fina decorada con pintura roja sobre fondo blanco o crema (Lámina XV: 1)<sup>4</sup>.

**Isla Tesoro.** La isla situada a 1 km. de la orilla, tiene un rasgo peculiar: está conectada con la tierra firme con un terraplén de piedra y tierra que en la temporada seca queda a unos 60 cm. bajo agua, pero es transitable a pie. Los pobladores de Coquinal no dudan de su origen artificial, aunque evidentemente se trata de una formación natural. El terraplén y la isla en las creencias locales forman parte de la mítica “ruta de los jesuitas”. También en relación con esta isla se habla sobre apariciones y “entierros” (tesoros enterrados por los “antiguos”).

**Estructuras de tierra.** Frente a la isla se observan vestigios de estructuras de tierra. Una que observamos personalmente es un cuadrado de aproximadamente 80 x 80 metros, formado por terraplenes de cerca de 4 m. de ancho y 0.5 m. de alto. Según informan los pobladores, en la cercanía se encuentra una zanja de forma circular. Puede ser que sean las mismas estructuras que fueron mencionadas en el siglo XIX por José Agustín Palacios (Palacios [1844-47] 1944: 23).

## Río Iténez

**“Laberinto”.** Durante la estadía en el Real Fuerte Príncipe de Beira, al lado de Brasil, vimos a la orilla del río Iténez al Sudeste del Fuerte un sitio denominado

4 La cerámica se encuentra en posesión de los pobladores de la comunidad.

“Laberinto” por los pobladores locales. El sitio ocupa un área de varias hectáreas y consiste en gigantescos amontonamientos de piedra rústica sin mortero, que aparentan muros de fortificación (Lámina XIV: 1). Sin embargo, al observar el sitio detenidamente, llegamos a la conclusión que se trata de una cantera portuguesa del siglo XVIII, de donde se extraía la piedra para la construcción del Fuerte, la cual se menciona en los respectivos documentos (Real Forte 1985).

**Petroglifos.** En las cachuelas del río Iténez, entre el Fuerte Príncipe de Beira y el antiguo Fuerte Concepción han sido ubicados tres sitios con petroglifos (Lámina XIV: 2-4, Lámina XVI). El patrón de su ubicación, así como varios motivos repetitivos (mayormente círculos concéntricos y espirales), recuerdan los sitios registrados en 2003-2004 (véase el primer capítulo), aunque algunas otras figuras no encuentran analogías.

**Cerámica. Hachas de piedra.** A unos 7 km. río abajo del Fuerte Príncipe de Beira en medio del río, está ubicada una pequeña isla sin nombre, donde en una playa arenosa en el lado sudeste se encuentra una gran cantidad de fragmentos de cerámica y otros artefactos, lavados por la corriente de su contexto original en la época de agua alta. Aunque todo el material está redepositado por el agua, por la posición de objetos se puede deducir que artefactos de piedra (hachas y otros, Lámina XIII: 5) fueron colocados dentro de recipientes de cerámica. La cerámica es de diversa calidad y consistencia. Se encontraron fragmentos sin decoración, con decoración pintada con rojo sobre crema y con negro sobre gris (Lámina XV: 2, 3). Probablemente la isla, que en algún momento formaba parte de la orilla y luego fue separada por un cambio de curso del río, ha sido un cementerio (aunque no encontramos fragmentos de huesos) o un lugar para ofrendas<sup>5</sup>.

## Guayaramerín

Tierra negra. En las afueras de la ciudad Guayaramerín fue visitado nuevamente el sitio con un yacimiento de tierra negra que mencionamos en el informe de 2004 (véase el primer capítulo) y fue recogida una muestra del suelo. La muestra ha sido entregada a DINAR para los respectivos análisis.

---

5 La cerámica y otros artefactos fueron entregados al Museo del Real Fuerte Príncipe de Beira.

CAPÍTULO 3

# La tierra del Paititi

## y el lago Rogoaguado

### 2006

#### **Introducción**

Este trabajo fue planeado en su inicio como informe de la temporada de campo 2006 de investigaciones arqueológicas y etnológicas. Los estudios de campo han comenzado el año anterior como parte del Proyecto Mojos (Sanematsu 2006). Después de haber recogido en el 2005 alguna información preliminar (ver capítulo 2), en esta siguiente temporada, gracias a la posibilidad de realizar prospecciones más extensas y excavaciones en pequeña escala (estas últimas fueron dirigidas y supervisadas por el arqueólogo Gori Tumi Echevarría López), ampliamos el espectro de datos obtenidos sobre la zona de nuestro interés, el lago Rogoaguado, y sobre la problemática vinculada con esta región, de la cual hablaremos a continuación.

En el proceso de elaboración del informe surgió la necesidad de anticipar los datos arqueológicos obtenidos con una introducción histórica, para aclarar el motivo que nos llevó a concentrarnos en este área geográfica y los problemas que nos proponemos abordar.

Hacia las orillas del lago Rogoaguado, en el Departamento de Beni del Oriente Boliviano, nos condujo la búsqueda del origen histórico de la leyenda del Paititi. Este tema ha sido injustamente excluido de los campos académicos a raíz de su amplia explotación literaria y periodística carente de argumentación. Paradójicamente, el mito tan inquietante y llamativo que se generó alrededor de la palabra 'Paititi' en la época colonial, perdura hasta hoy tomando nuevas formas y provocando de tiempo en tiempo campañas sensacionalistas en los medios y apasionadas empresas expedicionarias que corren la misma suerte de aquellas audaces entradas del siglo XVII.

Sin embargo, las fuentes históricas más tempranas que hacen referencia al Paititi como a un topónimo, etnónimo o nombre propio de un jefe o gobernante, por más contradictorias y confusas que sean sus descripciones, hacen pensar que la raíz de la leyenda yace en una zona geográfica específica y en una época histórica determinada. Hemos propuesto esta tesis anteriormente en el artículo del año 2003.

Existe y está de moda cierta tendencia en las ciencias sociales, proveniente de la antropología, que genera una dificultad adicional para el desarrollo de un estudio sobre el tema. Según esa línea de pensamiento, las fuentes históricas narrativas dan más evidencias acerca de la mentalidad del autor que acerca de los hechos narrados. Por lo tanto, el estudio histórico se reduce a la reflexión sobre las ideologías, sean sociales, grupales o individuales, y renuncia a la reconstrucción histórica de hechos y acontecimientos. A causa de esta visión parcial, en algunos trabajos el Paititi se trata sólo como un mito, una construcción utópica producida por un determinado contexto social (por ejemplo, Lorandi 1997). La misma actitud provoca a menudo la ruptura entre la historia y la arqueología. Los arqueólogos, apegados a la información exacta e irrefutable extraída de la cultura material, rechazan con desprecio las fuentes históricas como a narraciones subjetivas carentes de valor y fundamento.

No ponemos en duda el hecho de que la subjetividad y las estructuras mentales estén presentes en las fuentes escritas. Cada texto es producto de su tiempo, sociedad y de innumerables motivos personales del autor inmerso en una determinada situación. No obstante, cada texto que pretenda ser documento, por más que fuera una explícita falsificación, refleja de alguna manera, en mayor o menor grado indirecta, los hechos. Discernir los dos aspectos de la narración es una tarea delicada, pero no imposible. Podemos acercarnos a los hechos comparando los textos entre sí, tomando en cuenta las condiciones específicas en que fueron creados, y superponiéndolos sobre otras fuentes de información que en nuestro caso serían los datos provenientes de la arqueología, la etnología, la geografía y la lingüística, así como de la etnonimia y la toponimia.

### **Paititi: dos problemas**

Desde la publicación de nuestro artículo del año 2003, hemos acumulado una gran cantidad de nueva información, tanto proveniente de documentos escritos como de investigaciones de campo, lo cual nos obliga a revisar algunas de las interpretaciones anteriores.

En primer lugar, el problema principal, el del origen histórico de la leyenda del Paititi, se ha dividido en dos. Aparentemente, en las fuentes este término tiene dos aspectos vinculados entre sí, pero diferentes.

‘Paititi’ es nombre de un territorio, un río, un cerro, una laguna y/o del jefe de cierto grupo étnico (o varios grupos), gobernante del respectivo territorio. La tierra del Paititi siempre se asocia con el concepto de la prosperidad y a veces, aunque no siempre, por extensión, con la abundancia de metales preciosos. El Paititi se localiza al este de los Andes, más precisamente detrás de la sierra sur.

El Paititi es un lugar hacia donde los Incas organizaron una o varias expediciones. Las rutas de estas incursiones y sus resultados se describen de diversas maneras por diferentes cronistas (Rowe 1985; Sarmiento [1572]1942:143-145; Garcilaso [1609]1995:450-459; Murua [1615]1987:328-329; Lizarazu [1636]1906:124-144 y otros). Según algunas versiones, a raíz de esas expediciones se formó un enclave Inca en las tierras del Paititi. Después de la conquista española, comenzó una migración de los Andes hacia el Paititi que impuso entre la población local una notable influencia cultural.

De esta manera, podemos considerar por un lado el problema del origen del etnónimo / topónimo / nombre propio ‘Paititi’ y, por el otro lado, el tema de la expansión Inca hacia el oriente y de las migraciones post-conquista desde los Andes a la selva. Es muy posible que se trate de dos locaciones geográficas un tanto diferentes que se han fundido en una sola a causa del uso ampliado del término ‘Paititi’.

En el presente trabajo nos concentraremos más en el primero de los dos problemas, sin restarle importancia al segundo.

### **Historiografía: fuentes**

Entre las múltiples textos de la época colonial que refieren al Paititi, hemos elegido algunos que nos parecen más relevantes y confiables. Uno de los criterios principales para determinar su relevancia y peso sería la relativa cercanía del autor a la fuente de información. Damos preferencia a los autores quienes comunican datos ‘de primera mano’, es decir, hablan de lugares que ellos mismos han visitado o, al menos, transmiten lo que les comentaban los nativos sobre las tierras colindantes, lo cual sería información ‘de segunda mano’. Cuantas más

‘manos’ pasa una narración o una descripción geográfica, más tiende a transformarse y a adquirir detalles fantásticos.

### ***Informe de Juan Álvarez Maldonado: la laguna del Paititi***

Una de las primeras grandes entradas españolas en pos del Paititi, y la primera de la cual quedó una extensa documentación, es la de Juan Álvarez Maldonado, de los años 1567-1569. El informe principal fue redactado bajo la supervisión del mismo organizador de la expedición en el Cusco poco tiempo después de su retorno (Álvarez Maldonado [1570-1629]1906). Esta desafortunada empresa en varias ocasiones ha sido comentada por historiadores (Levillier 1976, Lorandi 1997 etc.).

Maldonado planeó su entrada por el río Madre de Dios. Después de haber avanzado hasta la tierra de los Opataries, Maldonado con la mayor parte de sus soldados se asentó ahí, enviando a adelantarse a uno de sus capitanes, Manuel de Escobar con ochenta hombres. Escobar llegó a la tierra de los ‘aravaonas’ (araonas), donde fue amistosamente recibido por el jefe llamado Tarano y fundó un fuerte en las tierras vecinas de los toromonas, gozando del apoyo de ambos grupos étnicos.

Mientras tanto, los avances de los expedicionarios de Maldonado fueron puestos en peligro por otra empresa organizada al mismo tiempo y con el mismo fin por otro conquistador, Gómez de Tordoya, quien tomó otra ruta, la de Camata, y se aproximaba desde el sur al fuerte fundado por Escobar. Los nativos aliados de Escobar dieron una rotunda derrota a Tordoya, pero luego, probablemente debido a algún conflicto con Escobar (diplomáticamente omitido en el informe), se tornaron contra él, mataron a sus hombres y quemaron el fuerte. Maldonado, sin saber la triste suerte de su vanguardia, entró en la tierra de los arauonas y los toromonas tras las huellas de Escobar, fue cruelmente atacado por los nativos reiteradas veces y por fin tomado prisionero por el mismo cacique Tarano. Tarano, mostrando misericordia hacia Maldonado y hacia los pocos sobrevivientes de su ejército, los despachó en brevedad de regreso al Cusco por San Juan de Oro.

La extensa geografía descrita en el relato de esta entrada no siempre es fácilmente identificable, pero da cierta noción acerca de los territorios donde transcurrieron los acontecimientos. En primer lugar, está claro que la expedición, sólo en su primer tramo, seguía el curso de Madre de Dios, para luego desviarse tierra adentro hacia el sur por la margen occidental del río Beni. Probablemente, el avance hacia

el sur era bastante significativo, considerando que Tordoya se acercó al mismo lugar por Camata, un afluente occidental del Beni, al sur del río Tuychi. Lo mismo confirman los etnónimos vinculados con el lugar en donde se fundó la fortaleza. Los araaonas, hoy prácticamente extintos, vivían en el territorio del actual departamento de Pando, al sur del río Madre de Dios en su corriente baja. Sus vecinos hacia el sur eran los toromonas, de quienes hoy se conservan tan solo rumores y leyendas, pero cuya existencia histórica se da por comprobada (Metraux 1963).

Además de los araaonas y los toromonas, en el texto de Maldonado se menciona otra cantidad de grupos étnicos:

Començando desde la cordillera questá á las espaldas de Chuquiavo, están los Moxos de Yuroma, y confina con ellos los Moxos de Mayaquite; y luego las provincias de Mayas é Yuquimonas, y la provincia de los Pacajes y la de los Yumarineros, y la provincia de los Muymas y la de los Chunchos y Guanapaonas y la de los Tirinas, y la provincia de los Cabinas y los Coribas y la de los Chimireras, // y los Guarayos, y la provincia de los Marquires; ésta corre hasta la provincia del Paitite y Corocoros. Los Moxos, Pacajes, Yumarineros, Chunchos, Aravaonas, Toromonas, Celipas, Corivas, Chimireras, Marupas, Cabinas, Capitanas. Todas estas provincias son de gente alçada, vestida de algodón, y todos de unos rictos y ceremonias que son como los yungas del Pirú. (Álvarez Maldonado [1570-1629]1906:64-65)

Algunos de estos nombres se identifican claramente con los grupos étnicos actuales como maropas, cavinas (ambos de la familia lingüística Tacana, al igual que los Araonas), mojos, movimas y guarayos. Los Maropas viven en hoy en la zona de Reyes, en la margen este del río Beni. Los cavinas o cavineños ocupan la misma orilla hacia el norte. Los mojos o mojeños, etnónimo ampliamente conocido incluso en el Cusco en la época de la conquista, y que a menudo figuraba como sinónimo del Paititi, abarca un grupo grande con muchas subdivisiones, cuyas lenguas estaban estrechamente emparentadas. De estas lenguas sobreviven todavía tres o cuatro. Los mojeños viven en la corriente media del río Mamoré. Al norte de los mojeños, en los afluentes occidentales del Mamoré (río Yacuma y algunos otros) se encuentran los territorios de los movimas. Los guarayos, parientes directos de los guaraníes, están hoy, al igual que en aquellas épocas, esparcidos en vastos espacios geográficos.

Este recuento de pueblos, de los cuales se tuvo noticia en el viaje de Maldonado, es sumamente valioso, porque para varios de ellos es el primer registro en fuentes escritas.

En cuanto al Paititi, el informe de Maldonado dice lo siguiente:

Entra el río Magno en el río y laguna famosa de Paitite; y en el mismo río ó laguna del Paitite entra el poderoso y espantable río de Paucarmayo, ques Apurímac, Avancai, Bilcas y Xauja y otros muchos que nazcen entre éstos; y desta laguna sale la buelta del Este casi al Nordeste hazia la Mar del Norte. Es de notar que Paucarmayo, entra en el Paitite sobre la mano izquierda. Hasta el Paitite se llama esto río el Magno y desde allí bajo se llama Paitite. Desde donde nasce, hasta donde se cree que averiguadamente va á salir á la Mar del Norte, corre más de mill leguas largas. (Op.cit.:62)

Y luego:

Pasado el río llamado Paitite, la qual tierra tiene llanos que empiezan desde pasado el dicho río; estos llanos ternán de ancho quinze leguas, poco más, según la quenta de los yndios, hasta una cordillera de sierra alta de nieves, que la semejan los yndios que la an visto como la del Pirú, pelada; los moradores de los llanos se llaman Corocoros, y los de la sierra se llaman Pamaynos. Desta sierra dan noticia ser muy rica de metales; en ella ay grandísimo poder de gente, al modo de los del Pirú y de las mismas cirimonias y del mismo ganado y traje, y dizen que los Yngas del Pirú vinieron dellos. Es tanta gente y tan fuerte y diestra en la guerra, que con ser el Inga del Pirú tan gran conquistador, aunque enbió al Paitite por muchas veces á muchos Capitanes, no se pudo valer con ellos, antes los desbarataron muchas veces; y visto por el Ynga quán poco poderoso era para contra ellos, determinó de comunicarse con el gran Señor del Paitite y por vía de presentes, y mandó el Ynga que le hiziesen junto al río Paitite dos fortalezas de su nombre por memoria de que avía llegado allí su gente. (Op.cit.:64)

Obviamente, estas referencias contienen muchas confusiones respecto a la geografía real. Hasta fines del siglo XVIII existían dudas acerca del curso del río Apurímac. En el mapa de las misiones jesuíticas (Lámina XXIX) se lo muestra como afluente del Beni. Rodríguez Tena, en 1780, con mucho entusiasmo intenta probar lo mismo y además afirma que el Beni no forma parte del río Madera, sino que es la corriente alta del Ucayali (Rodríguez Tena [1780]2004:72-74).

Lo más interesante para nosotros en este texto es el hito geográfico ‘laguna del Paitite’, a la cual se puede acceder navegando por el río Magno (Madre de Dios). La mayoría de los textos posteriores asocian el término ‘Paititi’ con una laguna o un lago. La presente descripción sugiere que a la laguna se llega navegando río abajo por el Magno. Pero queda la posibilidad de que esta referencia sea una versión simplificada de cierta ruta fluvial más compleja.

La serranía mencionada en la segunda cita, cuya población supuestamente tiene gran parecido con los Incas, puede ser un reflejo distorsionado, tanto de las vertientes orientales de los Andes cercanos al río Beni, como (lo más probable) de la Sierra de los Pacaas Novos y de Paresis. La distancia de quince leguas entre esta sierra y el río Paititi, obviamente puede ser considerada más que cuestionable. La alusión a una serranía que alberga población con rasgos parecidos a los Incas del Perú también es repetida posteriormente por otros autores. El caso más notable son las Informaciones de Juan de Lizarazu ([1636-1638]1906), las cuales apuntan directamente hacia la Sierra de Paresis. Generalmente las fuentes hablan de un enclave procedente del imperio Inca, pero, curiosamente, Maldonado explica la semejanza a la inversa, afirmando que los habitantes de la serranía son ancestros de los reyes del Cusco: “dizén que los Yngas del Pirú vinieron dellos”.

Dos fortalezas Incas sobre el río Paititi figuran también en la “Historia” de Sarmiento de Gamboa ([1572]1942:145) escrita en fechas cercanas a la expedición de Maldonado. Es probable que ambos autores hayan obtenido este dato de la misma fuente.

Ya mencionamos que en este estudio no pensamos debatir el problema de las posibles migraciones entre los Andes y la selva, por lo tanto dejamos al margen estos comentarios.

Volviendo a la ‘laguna del Paititi’, junto con ella figura el río con el mismo nombre que es continuación o, al menos está conectado con el río Magno. A primera vista el lago Rogoaguado no cabe en este esquema, porque no tiene una comunicación fluvial directa con el Madre de Dios. Sin embargo, es posible que la haya tenido en el pasado a través del río Mamoré, suposición que vamos a desarrollar en las siguientes páginas.

### ***Relación de Juan Recio de León: perlas y conchas de nácar***

Años más tarde, en las primeras décadas del siglo XVII, Juan Recio de León, teniente del Gobernador Pedro de Laequi Urquiza, emprendió varios viajes por los ríos Tuychi y Beni y compuso las descripciones de las provincias visitadas. Sus relaciones están escritas, al parecer, con actitud bastante realista y sin excesos de fantasía.

Entre sus viajes narra uno a la tierra de los anamas cerca de la confluencia del Tuychi con el Beni. Este grupo étnico, hoy desaparecido como tantos otros,

posiblemente pertenecía a la familia lingüística Tacana. De los anamas escuchó el autor lo siguiente:

Y preguntándoles qué noticia tenían de la gente que adelante avía, y del rumbo que llevaban estos rríos, me traxeron tres ó quattro yndios principales, muy vaqueanos de aquellas navegaciones; y haziéndoles preguntas, respondieron, que por tierra ó por agua llegavan en quattro dias á vna grande cocha, que quiere decir grande laguna, que // todos estos rríos causan en tierras muy llanas, y que hay en ella muchas yslas muy pobladas de infinita gente; y que al Señor de todas ellas le llaman el gran Paytiti, y que los yndios de aquellas yslas son tan ricos, que traen al cuello muchos pedaños de ámbar, por ser amigos de olores, y conchas y barruecos de perlas, lo qual vide yo en algunos Anamas. Y enseñándoles algunos granos de perlas que yo tenía, les dixe, que si se criavan en aquellas conchas estos granos; y respondieron que los Payties les davan todos aquellos géneros, y que como aquellos granos no los sabían horadar para hacer sartas dellos, que los echavan por ay. Y preguntándoles que de donde lo sacavan, dixeron que también lo avían preguntado á los Payties, y que les respondieron que de aquella concha. (Recio de León [1623-1627]1906:250-251)

La descripción se refiere a una laguna grande, a la cual se podía llegar por agua o por tierra en cuatro días aproximadamente desde la confluencia del Tuychi con el Beni. Esta referencia podría ser aplicable al lago Rogoaguado si existiera una conexión fluvial entre el Beni y Rogoaguado, asunto al cual volveremos más adelante. Presumiendo que tal conexión existía, la distancia estimada resulta más o menos correcta.

En el lago Rogoaguado existe una sola isla habitable, la llamada ‘Tesoro’. La prospección del año 2005 y las excavaciones del 2006 demostraron presencia de material cultural sobre ella. Las tres o cuatro islas restantes son demasiado pequeñas o demasiado pantanosas para albergar población permanente. Pero las numerosas islas mencionadas en el texto pueden no ser islas del lago, sino ‘islas de bosque’ en medio de las llanuras inundables, terrenos ligeramente elevados con vegetación selvática y suelos fértiles, donde se concentraban asentamientos antiguos.

El detalle que más llama atención en este fragmento escrito es la referencia reiterada a las conchas de nácar y las perlas que se extraían de la laguna del Paititi. Analizando este mismo documento, Ana María Lorandi toma la noticia con gran escepticismo y trata de mostrar que esta es producto de confusiones y delirios de riquezas típicos para la época. Reconocemos que esta observación es justa para

muchas fuentes escritas de la colonia, sin embargo, en este caso en particular la noticia resulta no ser tan descabellada como parece. Durante las excavaciones realizadas por el arqueólogo Echevarría dentro de los marcos del mismo proyecto, a la orilla norte del lago Rogoaguado, este año fueron encontradas grandes cantidades de conchas de moluscos bivalvos que, aparentemente, servían como alimento a los pobladores nativos. Montículos constituidos por conchas de moluscos también fueron encontrados por la autora del presente trabajo a la orilla opuesta del lago (lado sudeste) durante una de las prospecciones en la boca del río Tapado (véase a continuación). Hace varios años en otro lugar cercano a la boca del Tapado las mismas conchas fueron encontradas en contextos arqueológicos por el Sr. Jaime Bocchietti, director del Museo de Santa Ana de Yacuma. Las muestras recogidas por él se encuentran hoy en el Museo (Lámina XVII: 5) Los amontonamientos de conchas mezcladas con otros residuos recuerdan el tipo de sitios arqueológicos conocidos en Brasil como 'sambaquis' (Prous 1991:204-265). Hallazgos de conchas enteras en la zona de Trinidad y alto Mamoré, aunque sin datos acerca de su especie, están mencionados por Nordenskiöld (1913, véase también en Denevan 1980:42) y Dougherty & Calandra (1981:98).

Los moluscos fueron identificados como la especie *Leila Blainvilliana* (agradecemos la labor de su identificación al Lic. Roberto Apaza, Unidad de Limnología, Universidad Mayor de San Andrés, La Paz). Esta especie todavía habita en el lago Rogoaguado, aunque a juzgar por las grandes cantidades de conchas en los contextos arqueológicos, su población en las épocas antiguas era mayor que hoy. Sus cualidades gastronómicas fueron comprobadas en práctica por los miembros de la expedición. A pesar de insistentes preguntas hechas a los nativos en diferentes partes del departamento del Beni, nadie ha dado evidencias de su consumo actual, pero se nos indicó que en algunos lugares, hasta hace pocas décadas, conchas de moluscos bivalvos se usaban como cucharas. Aunque Rogoaguado es el único lugar donde conocimos por nuestra propia experiencia esta especie en contextos arqueológicos, al parecer es bastante común en las aguas dulces de las llanuras de Mojos, especialmente en las lagunas y los 'curiches' (pantanos).

Las conchas contienen una gruesa capa de nácar y, según la opinión del Lic. Roberto Apaza, con seguridad pueden producir perlas. No hemos tenido la oportunidad de observar esas perlas en vivo, pero suponemos que tienen las mismas características que otras perlas de agua dulce: son de pequeño tamaño y forma irregular. El nácar de las conchas en las culturas antiguas, aparentemente también tenía cierto valor. En el Museo Arqueológico de Trinidad existe en la exposición permanente un collar de este material. Pero para la población prehispánica

de Rogoaguado las perlas y el nácar de este molusco debían de ser productos secundarios. Su uso principal indudablemente era alimenticio.

El valor comercial de las perlas de agua dulce siempre ha sido bastante bajo, lo cual explica el hecho de que la noticia sobre ellas en la época colonial no tuviera mayores consecuencias. Tampoco hoy este recurso se explota con fines comerciales. Sólo en una ocasión un joven trabajador del Museo Ictícola de la Universidad Técnica del Beni, Trinidad, comentó que había visto sacar de esas conchas, cuando estaban viejas, ‘piedritas blancas’, pero, según él, nadie les daba importancia.

De este modo, la información sobre las perlas en la laguna del Paititi que da Juan Recio de León y que repiten algunos otros autores, encuentra una explicación real y puede servir como argumento a favor de nuestra suposición de que la leyendaria ‘laguna del Paititi’ es Rogoaguado.

### ***Documentos de las misiones jesuíticas: Padre Agustín Zapata y el jefe Paititi***

Es evidente que la Compañía de Jesús tomó un interés especial en la ‘Tierra Rica’. En el siglo XVII, en los círculos jesuíticos se formó toda una tradición mística alrededor de la supuesta tierra del Paititi. Esta tradición se manifiesta claramente en el “Nuevo Ophir” de Fernando de Montesinos (Montesinos [1644]1869-1870) y “El Paraíso en el Nuevo Mundo” de Antonio León Pinelo ([1656]1943).

En las últimas décadas del mismo siglo los jesuitas pasaron de las especulaciones filosóficas a la práctica haciendo audaces incursiones evangelizadoras en Mojos y antes del inicio del siglo XVIII ya tenían fundadas varias misiones, con nativos reducidos y bautizados cumpliendo con labores organizadas. Tal vez el hecho de no haber encontrado la confirmación de la esperada abundancia y riqueza, ni de las maravillas paradisíacas, trajo cierta decepción a los religiosos. Sin embargo, las misiones, que les costaron grandes inversiones de trabajo y de capitales, al final se mostraron económicamente rentables.

En los últimos años del siglo XVII, cuando los numerosos grupos de mojeños ya estaban cristianizados y reducidos en varias misiones, uno de los padres de la misión San Javier, en la corriente media del río Mamoré, emprendió varios viajes hacia el norte para conocer nuevas naciones de infieles y sembrar la fe católica.

Sus viajes los describe el Padre Provincial de la Compañía de Jesús de aquel entonces, Diego de Eguiluz:

El año pasado de 1693 salió el Padre á hacer mision por la dilatada provincia de los Canisianas, que está, río abajo hacia el Norte, veinticuatro leguas distante de su reducción adonde pocos meses ántes habian ido de guerra y muerto algunos para su sustento, dejando en señal de triunfo las tripas de los difuntos enredadas en unas ramas las orillas del río, donde fuesen vistas de sus enemigos. [...] Estos Canisianas dieron noticia de mucha gente distante, más abajo del mismo río, enemigos mortales suyos, llamados los Cayubabas, á los cuales no pudo ir á visitar // entonces el Padre hasta despues que entraron las aguas, como lo hizo; y habiéndolos hallado rebeldes y puestos en armas con las flechas ajustadas á sus arcos, se rindieron con las dádivas que el Padre Agustín les hizo de cuchillos, chaquiras, y á los principales hachas ó machetes, con lo que quedaron muy contentos, y retornaron alegres con sus pobres comidas de maní, yuca y maíz. La gente es muchísima, y sólo en uno de los pueblos hay más dé dos mil almas, y los demás tendrán mil ochocientos, poco más ó menos. El cacique principal de estos siete pueblos, era un viejo venerable, con una barba cana y muy larga, llamado Paititi, á quien en particular regaló el Padre Agustín, y en retorno le dió un lanzón de chonta con una punta de hueso, que tenia en la mano, matizado todo de muy vistosas plumas, en señal de amistad; pues para entablarla usan estos bárbaros el dar sus armas. Despues de dos días que gastó el Padre con estos Cayubabas, se volvió á su reducción... (Eguiluz [1696]1884: 33-34)

Continúa:

A fines del año pasado de 1695, mandó el Padre Pedro Marban, Superior de aquella mision, al Padre Agustín Zapata que saliese, como los años antecedentes á sus misiones ántes que acabasen las aguas por los buenos efectos que esperaba y tenia experimentados... [...] En cuanto pudo, prosigió su empresa hasta los Cayubabas á quienes había amistado el año antecedente. Habiendo llegado á ellos le dieron más ciertas noticias que la vez pasada de la infinidad de gente que habitaba la tierra adentro, y así prosiguió costeando la misma falda de la serranía de los dichos Cayubabas hasta llegar á ver y visitar muchos y muy numerosos pueblos de más de quinientas almas cada uno, en otro templo distinto y mejor; y habiendo entrado en un pueblo muy grande, puesto en forma, con plaza y calles, halló á toda la gente de él junto á la puerta de un templo dedicado al demonio, á quien actualmente estaban ofreciendo sacrificios, puestos sus dioses todos en la puerta del templo, vestidos muy curiosamente de plumas, con unas mantas vistosas, todas labradas, como las que usan de gala los indios de nuestro Perú, y delante de ellos muchos cuartos de carne de ciervos, venados, conejos y avestruces puestos en sus palanganas con una hoguera de fuego en // el medio, que continuamente

arden de dia y de noche, y todo el pueblo alrededor del sacrificio. Así que vieron entrar al Padre con los indios que le acompañaban, sin desamparar el holocausto, mandaron los principales caciques á algunos de sus indios que fuesen á recibir y asistir al huésped hasta que acabasen con su función. Vinieron después todos, y el Padre procuró agradarlos con variedad de donecillos y en especial al cacique principal que le dió un machete y un poco de estaño, á que mostró su agradecimiento con la liberalidad de comidas que ellos usan. Y por ser de extraña lengua no les pudo hablar el Padre, ni hallar intérprete, y así le pidió por señas el Padre Agustín, un muchacho que le dieron luego con buena voluntad, y se lo llevó para enseñarle la lengua moxa, con ánimo de volver á ellos con este intérprete en habiendo bastante número de misioneros, y persuadirles los medios de su salvación. La gente es muchísima, dócil y muy obsequiosa tanto que se pueden hacer muchas reducciones de á más de diez ó doce mil almas, porque no son tierras anegadizas como las que al presente ocupan los Padres, sino muy hermosas y todas capaces de sementeras. (Eguiluz [1696]1884: 35-36)

Escribiendo este texto Eguiluz probablemente se basaba en las cartas de Agustín Zapata enviadas desde las misiones de Mojos. Varias de ellas, junto con muchos otros documentos jesuíticos referentes a Mojos, hasta hace unas décadas se conservaban en la Biblioteca Nacional de Lima. Su lista, detalladamente transcrita, se encuentra en el catálogo publicado por Vargas Ugarte (1947:192-194). Lamentablemente, antes de la publicación de este catálogo, en 1943, la mayor parte de los manuscritos de la colección de la Biblioteca fue destruida por el incendio. Por suerte, una de las cartas que precisamente habla del tema de nuestro estudio, había sido publicada en 1906 por Víctor Maurtua en la vasta colección de documentos “Juicio de límites entre Perú y Bolivia”, de la cual también provienen las citas anteriores de Álvarez Maldonado y de Recio de León. Al parecer, los compiladores de esta colección por alguna razón tenían un afán particular por los textos vinculados con la búsqueda del Paititi. Reproducimos aquí un fragmento de esta carta:

Acerca de la población grande que V. R. me dice, donde está el indio llamado Paititi, digo que la he visitado en tres años seguidos; está en parajes es p (hay un blanco), diversos de estos nuestros, de mejor temple, donde se ve (hay un blanco) y el terruño es cascajoso, y por mejor beben agua de pozo, y la bebí yo muy fres//ca y delgada; en tres leguas de distancia por tierra están cinco poblaciones grandes, y la mayor es donde está el dicho Paititi, y me parece habría hasta cuatro ó cinco mil almas en esos cinco pueblos, con más modo y aseo, sin comparación, que estos todos que hemos visto; diéronme noticias de muchas poblaciones cercanas, que no pude ver, porque iba en canoa y ya todo lo demás es muy alto de lomerías. [...] Yo, en tiempo de aguas, que anda la canoa dos veces más, e andado

ocho días rrío abajo donde está la población del Paititi, y en todo este tiempo no hay rrío ninguno que entre en éste, sino rríositos pequeños. De más á más he estado con unos indios que viven cuatro días de camino rrío abajo, que me dicen que más abajo de sus pueblos entra un gran rrío en éste, el cual viene del Oriente... (Zapata [1695]1906:25-26)

Entre los documentos que conocemos, esta carta constituye para nosotros la evidencia más valiosa del origen de la palabra Paititi. Es una información ‘de primera mano’ comunicada por el misionero, quien personalmente había conocido al jefe de los cayubabas llamado Paititi y visitó algunas de las poblaciones de esta nación. Como vemos, es una sobria descripción geográfica, sin elementos fantásticos ni alusiones a fabulosos tesoros. La carta está fechada 8 de mayo 1695, es decir, fue escrita antes del último viaje de Zapata a la tierra de los Cayubabas, si es que en los datos de Eguiluz antes citados no hay confusión. El texto de Eguiluz complementa la carta de Zapata, pero debemos considerarlo menos confiable, porque no podemos garantizar la exactitud con que el Padre Provincial reproducía los informes del misionero. También es muy probable que la correspondencia no se llevara directamente entre Zapata y Eguiluz, sino por medio de informes del superior de las misiones de Mojos de aquel entonces. A pesar de todo eso, la obra de Eguiluz es indudablemente valiosa como fuente de información.

El grupo étnico cauybaba (o cayuvava) al cual pertenecía el jefe Paititi, existe actualmente y ocupa los territorios entre el río Mamoré, el lago Rogoaguado y el río Yacuma. Su primera mención en las fuentes históricas la debemos no a los jesuitas, sino al misionero franciscano Gregorio Bolívar, en 1621. Bolívar, autor de una relación, sorprendentemente detallada para su tiempo, sobre el Oriente Boliviano, entre otros grupos étnicos incluye a los “Cayabobos”, sin ubicación geográfica precisa, pero en vaga relación con la corriente baja del río Beni (Bolívar [1621]1906:221).

El centro poblado más grande de los cayubabas es Exaltación de la Santa Cruz, sobre el río Mamoré, antiguamente misión jesuítica, fundada por el Padre Antonio Garriga en 1704. Además del pueblo de Exaltación, los cayubabas forman varias comunidades de menor tamaño. Una de ellas es Coquinal, donde realizamos las investigaciones arqueológicas. El website “Amazonía Boliviana” ([www.amazonia.bo](http://www.amazonia.bo)) estima el número de este grupo en 645 personas para el año 2004. Sin embargo, pueden existir varios criterios de pertenencia al grupo. La población total del Municipio de Exaltación considerado como territorio cayubaba

es mucho mayor que la cifra arriba indicada, pero todos los centros poblados son mixtos por su composición étnica. Los cayubabas viven ahí junto con los movimas, cuyo centro administrativo es Santa Ana de Yacuma, y con los numerosos colonos de diversos orígenes y procedencias. Crece la cantidad de familias mixtas. La mayoría de los pobladores de Exaltación y de las comunidades circundantes, quienes se declaran explícitamente como cayubabas, tienen sólo uno de los dos apellidos propio de este grupo, mientras el otro generalmente es español, movima, quechua o de algún otro origen.

El idioma cayubaba es aislado, no pertenece a ninguna de las familias lingüísticas sudamericanas y no tiene parentesco aparente con ninguna lengua vecina. Hoy este idioma se encuentra al borde de la extinción. Todavía viven unas cuatro o cinco personas quienes afirman saberlo, pero su manejo, tanto del vocabulario como de la morfología, es incompleto. Volveremos a este tema más adelante en relación con los trabajos de Harold Key.

Es posible que el vocablo 'Paititi' provenga de la lengua cayubaba, aunque parece que en las épocas modernas cayó en desuso, porque no figura en el único diccionario existente compuesto por Harold Key en los años 1960 (Key 1975). Sin embargo, los morfemas que podrían haber constituido esta palabra existen y están registrados (Key 1967, 1975), pero para reconstruir correctamente la semántica de esta palabra se requeriría un estudio lingüístico más detallado.

Volviendo a los textos de Zapata y Eguiluz, sus descripciones geográficas de la tierra de los cayubabas resultan bastante realistas. Es cierto que en ese tramo Mamoré no recibe afluentes grandes, sino sólo ríos menores. Una gran parte de la zona no se inunda en la temporada de lluvias, lo cual la libera de muchas enfermedades tropicales. El terreno efectivamente es cascajoso. El cascajo de color rojizo es producto de lateritas que se han formado en base a los sedimentos cerca de la superficie, a causa de altas temperaturas. La pureza y el buen sabor del agua de los pozos, en comparación con la zona de Trinidad por ejemplo, son conocidos y fueron constatados en la práctica por los miembros de la expedición.

Uno de los detalles enigmáticos en la carta de Zapata es la mención de un lugar 'alto de lomerías' que en el texto de Eguiluz se convierten en 'serranías'. Según nuestros conocimientos acerca de la zona de los cayubabas, sus tierras son llanas, sin considerables elevaciones. Pero hay que tomar en cuenta que no se conoce con exactitud qué área ocupaba este grupo en los tiempos de su primer contacto con los jesuitas, antes de su reducción en la misión de Exaltación. Se sabe que

los Cayubabas ocupaban las orillas del Rogoaguado y de varios afluentes occidentales del río Mamoré, pero queda poco clara la cuestión de sus límites hacia el norte y de su presencia en la margen oriental del Mamoré. Por lo tanto, no se puede decir con exactitud, qué lugares visitó el Padre Zapata. Está claro que no sólo navegó por el río, sino que en algunas oportunidades viajó tierra adentro. Podemos suponer que se dirigió hacia el oeste del Mamoré, es decir hacia Rogoaguado, porque al parecer en ese territorio, según indican el mapa de las misiones (Lámina XXIX) y varios otros documentos, se concentraba la mayor parte de la población cayubaba de aquel entonces.

La descripción de pueblos grandes de ‘más de quinientas almas’ ‘con más modo y aseo, sin comparación, que estos todos que hemos visto’ dan una idea de una sociedad económicamente próspera y políticamente bien organizada, lo cual podría explicar los rumores acerca de la ‘tierra rica’ que, transformados y multiplicados, llegaron a los Andes en forma de la fantástica leyenda del fabuloso reino del Paititi.

El comentario de Eguiluz acerca del parecido entre las mantas de los cayubabas y los textiles peruanos queda cuestionable. Hasta ahora no hemos llegado a constatar influencias andinas en la cultura material cayubaba y menos que menos podemos hablar de una posible presencia Inca en estos parajes. Sin embargo, la pregunta queda abierta y, quizás, la falta de tales evidencias se debe simplemente a la insuficiencia de los datos recogidos.

Cerca de los inicios del siglo XVIII la misma información acerca del jefe cayubaba llamado Paititi es repetida en la ‘Breve noticia de las misiones de Moxos’, documento atribuido a Diego Francisco Altamirano, aunque sin mayores detalles e innovaciones. (Altamirano [1703-1715]1979:222)

## **Historiografía: Compiladores**

### ***Cosme Bueno***

Ahora dejaremos las fuentes ‘de primera mano’, en las cuales básicamente se apoya nuestro trabajo, y mencionaremos algunas compilaciones cuyos datos y opiniones nos parecen válidos.

En la segunda mitad del siglo XVIII, a lo largo de varias décadas, salía impresa la famosa serie de las descripciones geográficas de Arzobispados y Obispados

del Perú que parcialmente fue reeditada más tarde en el siglo XX (Bueno 1951). Una de las últimas partes de esta colección, la del año 1771, fue dedicada al Obispado de Santa Cruz de la Sierra (Bueno 1759-1776), en cuya jurisdicción cabe la región de Mojos. Lamentablemente, en la nueva versión de los años 1950 esta parte fue obviada, por lo tanto para citarla tuvimos que acudir a la primera edición.

La descripción fue preparada pocos años después de la expulsión de los jesuitas de las Américas, por lo tanto se refiere a la nueva administración encabezada por gobernadores. También menciona con mucha consideración la actividad misionera de la Compañía de Jesús, pero no repara en el hecho de su reciente exilio. Es probable que Cosme Bueno haya conocido algunos documentos dejados por los jesuitas en Lima y haya usado su información.

Siendo bastante ofensivo y radical en sus apreciaciones de las costumbres de los nativos, el autor destaca entre todos los grupos étnicos de Mojos a los Baures y a los Cayubabas como a 'los menos incapaces'. Su referencia a los Cayubabas se limita a un solo párrafo, sin embargo proporciona datos interesantes:

Los Cayubábas eran muy parecidos á los Báures. Vivian en pueblos, sujetos á sus Capitanes, y reconocían uno superior a todos, á quien llamaban el Paytíti. Y era al mismo tiempo el supremo Sacerdote, que reglaba las ceremonias supersticiosas de su tal cual religion. Tenían unas mal formadas efigies de sus falsas divinidades, aunque reconocían á un primer autor del universo; pues tenían en su idioma voz propia para signi[fi]carlo. Temían al Demonio; cuyo nombre en su lengua corresponde á la nuestra el Temible. Entre todas estas naciones sola ésta usaba la Coca para sus supersticiones, y bruxerias. Se dedicaban mucho á la labranza; y solo se embriagaban á ciertos tiempos. (Bueno 1759-1776)

En primer lugar, hay que notar que Cosme Bueno sabía acerca de la existencia del jefe llamado Paititi, dato proveniente de las fuentes jesuíticas. El segundo detalle, y el más valioso, es el del uso ritual de la hoja de coca. Este último dato, por lo que sabemos, no se repite en ninguna otra obra escrita, ni anterior ni posterior. No conocemos el origen de esta información, aunque se puede suponer que también provenía de algún documento de los jesuitas, posiblemente desaparecido.

En los llanos de Mojos la coca no se cultiva. Actualmente se conoce y se usa por la multiétnica población local gracias a las recientes migraciones de la sierra. Pero en la época de las misiones en Mojos tal práctica no existía. El mismo Cosme

Bueno la señala como una excepción. El hecho de haber empleado la hoja de coca para ‘supersticiones y bruxerías’ puede significar no sólo un intercambio comercial entre los Cayubabas y los Andes Orientales, sino también hablar de una influencia cultural andina en este grupo étnico en particular. Sin embargo, no tenemos al respecto más datos que esta vaga referencia y no podemos adentrarnos en el campo de las especulaciones.

Las menciones de las creencias de los Cayubabas acerca del dios creador y del demonio, por razones obvias no merecen mucha atención.

### ***Fernando Rodríguez Tena***

En la época en que en Mojos se fundaron las primeras misiones, había una especie de competencia por estos territorios entre varias congregaciones. Además de los jesuitas, mostraban interés en los llanos de Mojos los franciscanos. Al principio, cuando Mojos todavía se presentaba como ‘terra incognita’, los misioneros franciscanos tomaban con gran entusiasmo y confianza la leyenda del Paititi (Ojeda et al. [1677]1906). Pero después de la presencia en la zona de los jesuitas, cuando ya se había esfumado la ilusión de los fabulosos reinos e innumerables tesoros, los autores franciscanos mostraron un saludable escepticismo y se dedicaron a desmentir la ‘noticia rica’ (Rodríguez Tena [1780]2004; Armentia 1905).

Quisiéramos dedicar un párrafo especial a Fernando Rodríguez Tena, autor de extensísimas compilaciones históricas, varias de las cuales se encuentran en forma de manuscritos inéditos en el Archivo Histórico de Límites en Lima (Ministerio de Relaciones Exteriores 2003:16). Su ‘Crónica de las Misiones Franciscanas del Perú’ fue editada recientemente en la serie ‘Documenta Amazonica’ (Rodríguez Tena [1780]2004).

La obra de Rodríguez Tena, un tanto caótica y reiterativa, reúne una gran cantidad de publicaciones y documentos anteriores, citando muchos de ellos al pie de la letra, lo cual convierte este texto en un compendio historiográfico sumamente útil. En el último capítulo titulado ‘Rey fingido en la montaña de Andes’ el autor expresamente cuestiona la tentadora leyenda:

Con todo, empero aún no faltan fidelísimos vasallos de el señor Emperador de el Paytiti, que nada creen, aunque reconocen que el tiempo a dado a conocer ser todo una pura fantasía, fomentada por fines particulares de utilidades propias. (Rodríguez Tena [1780]2004:577).

Sin embargo, Rodríguez Tena conocía el pasaje de Cosme Bueno acerca de los Cayubabas y su jefe Paititi y lo transcribió en su libro dos veces (Rodríguez Tena [1780]2004:535 y 577-578). Rechazando las versiones utópicas de la leyenda, reconoce la existencia del cacique Paititi como un hecho histórico:

De aquí tenemos entendido haver salido la vos de gran Paititi, que se originó de este capitán general, sumo sacerdote // de la nación de indios Cayubabas. (Rodríguez Tena [1780]2004:578).

De esta manera, los datos proporcionados inicialmente por Zapata y Eguiluz sobre los cayubabas y su jefe Paititi no cayeron en el olvido. Los citan también otros autores, como, por ejemplo, D'Orbigny (1944), quien leyó el texto de Eguiluz en la primera edición del 1696 y lo usó ampliamente para fundamentar sus capítulos históricos (D'Orbigny [1835-1847] 2002).

### ***Julián Bovo de Rivello***

En 1848 fue impreso un libro muy curioso escrito por otro religioso, Padre Julián Bovo de Rivello, titulado “Brillante Porvenir del Cusco”. Nunca hemos tenido la oportunidad de ver un original de esta publicación, lo hemos conocido en fotocopias. A pesar de su extraño título, es una compilación extensa y erudita, hecha a base de diversas ediciones antiguas de autores religiosos en su mayoría, dedicada casi enteramente al tema de la búsqueda del Paititi en la historia de Sudamérica. Las citas reunidas sirven al autor como argumentación para sostener un gran proyecto de la exploración y actividad misionera en la región del río Madre de Dios. Su fervor en la defensa de esta empresa recuerda la pasión de los primeros conquistadores y misioneros.

Bovo de Rivello cita tanto a Eguiluz como a Cosme Bueno y resume sus conclusiones en los siguientes párrafos:

Seame aqui permitido suspender por un momento la serie de las otras entradas, para dar lugar a una observacion y pequeña disertacion sobre el tan celebrado y buscado Imperio del gran Paytiti. Habiendo ya insinuado algo acerca de él, en las anteriores páginas, me lisonjeo de producir en las siguientes razones y autoridades, que podran hacer revivir su existencia. [...] El antiguo misionero de los Mojos Padre Diego de Eguiluz en la relacion de la Mision Apostolica de los Mojos de 1696, hablando de la nacion Cayubaba, coloca en sus tierras el gran Paytiti. Esta nación antes de ser reducida al Cristianismo, y trasladada a la Misión de la Exaltacion, sobre la orilla superior occidental del río Mamoré, habitaba las riberas septentrionales del Beni, algo mas arriba le su confluencia con el Mamoré y el Itenes ó Guaporé, al formar

el caudaloso río de la Madera. Esta situación corresponde precisamente con todo lo que he escrito hasta ahora, y con lo que responderé adelante de otras entradas de conquistadores y misioneros, a que el Paytiti o tierra de los Musus, yace entre el Purus o Amaru-mayu, y el Beni ya incorporado con el Mamoré. Si debemos creer en los materiales de que se ha valido Mr. Brué, para construir su gran Mapa de la América Meridional, viene también a corroborar mi opinión, el territorio en que éste hace habitar a los indios Cayubabas, puesto al Norte de la gran laguna dos Cayubabas, colocada bajo el gr. 10 de latit. austral. Por tanto, aun no se debe tener por ficción, y ser falsa la existencia del imperio del Gran Paytiti, porque el no haberlo encontrado en varias épocas en q' se han emprendido expediciones en diferentes rumbos, especialmente al Oriente de la ciudad de la Paz para descubrirlo y conquistarla, ha sido, porque nadie hasta ahora (con excepción del P. Tomás de Chaves) se ha dirigido o adelantado con constancia hasta su situación. [...] Por otra parte, yo también convengo en q' este Imperio del Paytiti, o Señorío de los Musus no se ha de pretender encontrarle, como lo pintan algunas exageradas relaciones, más célebre que el Imperio de los Medos, Persas y Romanos, poniendo por sus nombres Reyes, Reynos, Provincias, Ciudades, tributos de oro y plata, gente de armas, coronaciones de Emperadores, Reyes&.: Yo lo supongo existir (apoyado en los muchos datos que espuse y responderé), pero gobernado por un gran Cacique o Capitán, con leyes, usos, costumbres, idolatría, artes y demás tratos muy poco alterados que recibieron de los Incas, que se quedaron entre ellos, desde la memorable expedición por el Amaru-mayu. Haganme constar y ver los que niegan absolutamente y con tono magistral la existencia del gran Paytiti, que alguna expedición de investigadores haya llegado más al Norte del 10 gr. de latit. Austral, y entre los 67 de longitud Oeste de París, y entonces cederé de mi opinión. (Bovo de Rivello 1848:31-32)

En su afán de llamar atención a la región de Madre de Dios, el apasionado religioso localiza la laguna de los Cayubabas, y por lo tanto las tierras del Paititi, demasiado lejos hacia el norte, en lo que es hoy el estado de Acre en Brasil:

En fin, de todo lo dicho en esta corta disertación, creo que puede deducirse con franqueza, que él aun existente Paititi, no debe ser buscado al oriente de la Ciudad de La Paz y Cochabamba, ni en toda la región de los Mojos situada al Norte de estas dos Ciudades y de Santa Cruz de la Sierra; sino fuera de este inmenso círculo, al Norte de los Mojos y del Río Beni confluente del Madeira... (Bovo de Rivello 1848:31-32)

### **Nicolás Armentia**

En 1905 otro religioso franciscano, Nicolás Armentia, publicó su “Descripción del Territorio de las Misiones Franciscanas de Apolobamba”, un compendio

bien estructurado, donde también dedica unos extensos capítulos a las expediciones, tanto misioneras como militares, hacia el oriente, citando o relatando muchos de los textos anteriormente analizados. En su último capítulo “El Paititi ó el Dorado” Armentia, de una manera bastante lógica y fundamentada, expone sus conclusiones sobre el origen de la famosa leyenda:

No se puede pues considerar á Bohórquez, Gil Negrete, Saavedra ni Salazar como inventores de esta que yo no se si llamar fábula ó historia. No me atrevo á llamarla fábula, por cuanto hubo // un Capitán de los Cayuvabas, de este nombre y sabido es que los Cayuvabas, residían al rededor y en las inmediaciones del lago Rogoaguado, ó Rojoaguado, donde en el año 1843 descubrió don Agustín Palacios vestigios claros de las trincheras que tenían para defenderse de los demás bárbaros. Esto consta de varias cartas de los Padres misioneros de la Compañía, que fueron los que conquistaron á los Cyuvabas, y los reunieron en el Plueblo de Exaltación. Tampoco puedo llamarla historia, por cuanto si bien hay un pequeño fondo de verdad, ha sido revestido con tantas circunstancias fabulosas que han oscurecido por completo ese pequeño fondo de verdad. Un gran río, aseguraban, entraba en la gran Laguna del Paititi; y unos hacen de ella salir un gran río, y otros dos, el río que hacían entrar en la laguna, era el Beni ó el Diabení... (Armentia 1905:232-233)

Y luego:

Con esto creemos queda aclarado lo que hay de verdadero y lo que hay de fabuloso en las historias y relaciones del gran Paititi. De lo dicho hasta aquí se sigue que el río del Paititi, no puede ser otro que el Beni, (Diabení); las misiones del Paititi, no son otras que las misiones de Mojós, separadas de las de Apolobamba por el Beni. Finalmente, el Territorio del Paititi, es verdaderamente el territorio comprendido en el triángulo formado por los ríos Beni, Mamoré y Yacuma (Armentia 1905:237)

Esta es la opinión de Armentia, con la cual, a grandes rasgos, estamos de acuerdo. De todos los compiladores es, probablemente, el más informado. Conoció casi todos los textos antes citados de sus publicaciones anteriores, incluyendo el poco difundido trabajo de Bovo de Rivello, a quien erróneamente atribuye la autoría del breve párrafo de Cosme Bueno sobre los Cayubabas. Además, hace referencia a los documentos jesuíticos inéditos:

Fuera de gran número de cartas de los misioneros de la Compañía, tenemos algunos Mapas, formados por los mismos misioneros del territorio comprendido entre los ríos Beni, Mamoré y Yacuma; que vienen á formar un triángulo; con el

título de “Misiones del Gran Paititi;” estos mapas se remontan hasta 1700 y 1711; desde entonces dichas misiones fueron conocidas únicamente con el nombre de “Misiones de Mojos.” (Armentia 1905:236)

Aparentemente, los rastros de muchos de estos documentos, a los cuales refiere Armentia, se pierden posteriormente, después del incendio de la Biblioteca Nacional en 1943.

Nicolás Armentia, hasta donde sabemos ahora, es el primer autor que asocia directamente la leyenda del Paititi con el lago Rogoaguado, mencionando este último bajo su nombre actual. Rogoaguado había sido mencionado anteriormente por Rodríguez Tena ([1780]2004:74), pero sin relación alguna con los datos acerca de los Cayubabas y su jefe Paititi.

### **Historiografía: exploraciones de José Agustín Palacios**

Más o menos alrededor de la fecha en que el Padre Julián Bovo de Rivello preparaba para la impresión su “Brillante Porvenir del Cusco”, el lugar en cuestión, el lago Rogoaguado, fue visitado por el destacado explorador boliviano José Agustín Palacios. Este episodio se menciona en una de las citas anteriores de Armentia, con un pequeño error de fecha: el viaje fue realizado en 1845 y no en 1843, como dice el franciscano. Por la singularidad de este testimonio, reproducimos aquí su mayor parte:

Deseoso el Supremo Gobierno de saber si el gran Lago Rogo-aguado tenía comunicación con el Beni, o si procedía de él, para facilitar su navegación por el Mamoré, me ordenó que lo reconociera, con cuyo motivo mandé construir un bote y emprendí la marcha.

La principié del pueblo de Exaltación que es el más inmediato, con rumbo O. E. N. O. E., cinco leguas hasta la estancia de La Cruz, habiendo pasado media legua antes el río Iruyané, que corre a N. E., abundante de agua y capaz de ser navegable, ignorándose su procedencia que se supone del Beni, o de algunos curiches o pantanos de los campos de Reyes. En la estancia hay un cerro chato, cuya altura es de 300 varas, y su base cuádrupla. Está formado de sorochi blanco criadero de oro, y constantemente está cubierto de pajonal y montaña, entre la que se encuentra el árbol que produce la goma elástica.

De allí continué la marcha al OE. un cuarto NOE. hasta la estancia denominada San Carlos, que dista ocho leguas de la anterior y que está situada entre varios curiches con alturas, cuyos buenos pastos mantienen abundante ganado. Continuando la marcha al NOE. y después de haber caminado tres leguas, encontré la laguna Ibachuna o del Viento, que tendrá la extensión de cuatro leguas de latitud y ocho de longitud de N. a S. y cuyo desagüe camina por entre curiches, hasta el lago Rogo-aguado. Seguí dirigiéndome al NO. un cuarto N. dos leguas, cambiando al OE. tres leguas, al NO. dos leguas, y al O otras dos, por terrenos más bajos hasta el gran lago Rogo-aguado conocido también con el nombre // de Domú a cuya orilla existen aún vestigios de la antigua población de los Cayubabas, que forman hoy el pueblo de Exaltación, con una zanja o foso en su circunferencia para precaverse sin duda de las incursiones de los Chacobos, Caripunas o Pacaguaras.

No encontrando concluido allí el bote con que contaba, me embarqué en una canoa pequeña, dirigiéndome a las dos islas del centro, que distan una legua, y que están cubiertas de bosques impenetrables, cuyo piso es algo superior al lago, no pasando de una vara el fondo de éste en esa parte. (Palacios 1944:22-23)

Los hitos geográficos que describe Palacios son hoy, después de un siglo y medio, perfectamente reconocibles. Ya mencionamos el pueblo de Exaltación, principal centro poblado de los cayubabas. La estancia de La Cruz o, por otro nombre, El Cerro de la Cruz, existe todavía. La estancia San Carlos actualmente es una comunidad con el mismo nombre situada al borde de una gran isla de bosque hacia el sudeste del lago Rogoaguado. En ambos lugares se hallan evidencias de la presencia de asentamientos prehispánicos (véase Walker 1999 y 2004, el capítulo 2 de este libro y los apuntes a continuación sobre prospecciones arqueológicas del 2006).

La laguna Ibachuna, que hoy se conoce bajo el nombre Guachuna o Huachuna, es una del grupo de las lagunas menores, ubicadas al sur y al este del Rogoaguado: la Guachuna es la más oriental de ellas y la más cercana a San Carlos, le siguen hacia el oeste la Porfía, la Encerrada y la Fortuna (Lámina XXXII). Lo que tomó Palacios por el desagüe de la laguna Ibachuna, es, probablemente, la boca del río Tapado, en el cual tenemos un interés especial. Es muy probable que exista una conexión entre esta laguna y el Tapado, porque toda la zona está llena de pantanos. Sin embargo, el curso principal del río viene desde el Norte. El Río Tapado realmente desagua en el Rogoaguado. Su boca también fue explorada por Palacios durante su recorrido por el lago: "...Reconocí la boca del arroyo de Ibachuna con grandes curiches" (Palacios 1944:24).

Obviamente, el dato más importante para nosotros es la mención de la zanja que Palacios correctamente atribuye a la población prehispánica. Lo más probable es que se trate de las mismas construcciones de tierra que tuvimos la oportunidad de observar al sur de la comunidad de Coquinal en la prospección del año 2005 (ver capítulo 2) y en este último viaje. No hemos realizado mediciones, ni algún otro tipo de registro detallado, por las grandes extensiones del sitio y por la tupida vegetación que lo cubre. El testimonio de Palacios es la primera referencia arqueológica sobre el lago Rogoaguado. El otro nombre del lago -“Domú”- que menciona el explorador nos es totalmente desconocido. Actualmente no se usa ni se conoce.

Las dos islas que visitó Palacios deben de ser Tesoro y Yomomal que se encuentran al frente de Coquinal. En la isla con el sugestivo nombre de “Tesoro” fue encontrado material arqueológico, tanto en la temporada del 2005 como en la del 2006 (ver capítulo 2). La isla Yomomal, que está más alejada de la orilla del lago, es pequeña, pantanosa e inhabitable.

### **Historiografía: investigaciones recientes**

Por las razones de las cuales hemos hablado en la introducción, no hay muchos estudios académicos recientes que enfoquen seriamente el problema de las raíces de la leyenda del Paititi, pero en el transcurso del siglo XX aparecieron muchos trabajos históricos que tocan de una u otra manera el tema del Paititi, sea en el contexto de la conquista del Oriente de Bolivia o como parte de los mitos de la época colonial. Sus comentarios contienen mayor o menor cantidad de detalles y muestran diversos matices de actitud crítica hacia las fuentes (Gandía 1929; Bayle 1930; Chávez Suárez 1944 y 1987; Sanabria Fernández 1958; Finot 1978; Block 1980; Gil 1989). Sin embargo, las publicaciones más relevantes para nuestra investigación pertenecen no solamente al ámbito de la historia, sino también a varios otros campos, tales como la arqueología, la antropología y la lingüística.

En 1966 se publicó la obra fundamental sobre la región de Mojos por el investigador norteamericano William Denevan (Denevan 1966), libro que reúne de una manera organizada tanto los datos históricos y antropológicos, como la incipiente información arqueológica. El libro refleja la situación de los estudios acerca de la zona en aquel momento: la historia ya estaba relativamente avanzada mientras la arqueología se encontraba en la etapa de sus primeros pasos. Un mérito adicional de este trabajo consiste en el hecho de que el autor no se limitó a la labor

de gabinete, sino viajó personalmente a Mojos para hacer estudios de campo. Pasó más de diez años antes de que el libro de Denevan fuera dado a conocer al público hispanohablante en su versión castellana (Denevan 1980). Entre los resúmenes etnohistóricos y antropológicos sobre los diversos grupos étnicos de Mojos, Denevan tiene un capítulo sobre los cayubabas (Denevan 1980:88-90). El texto es breve, pero sumamente informativo. El autor conocía tanto las fuentes jesuíticas como los escritos de D'Orbigny y Armentia y, además, constató la presencia de campos elevados y otras construcciones de tierra en la supuesta zona de la antigua ocupación de los cayubabas. A base de estos datos, concluyó que los rumores acerca del Paititi probablemente se habían originado en este lugar.

En los mismos años 1960, cuando estuvo Denevan en Mojos, entre los cayubabas de Exaltación trabajaba otro científico estadounidense, Harold Key. Key era lingüista, partícipe de la sucursal boliviana del Instituto Lingüístico de Verano, y realizó un registro de la gramática y del vocabulario de la lengua cayubaba en el momento preciso en que ya estaba a punto de desaparecer (Key 1961, 1963, 1963, 1967, 1974, 1975). En 1963 Key contó tan sólo seis personas que hablaban este idioma fluidamente (Key 1974: iii). Era el único esfuerzo consistente por conservar la información sobre esta lengua, hoy prácticamente extinta, aunque existe un breve estudio anterior por Créqui-Montfort y Rivet (1914, 1921). Lo que ha hecho Key en el campo lingüístico no tiene relación directa con nuestro tema, pero sus publicaciones serían fundamentales para la reconstrucción de la hipotética semántica de la palabra “Paititi”, así como para la identificación e interpretación de la toponimia local.

Entre los trabajos históricos cabe destacar el libro del historiador argentino Roberto Levillier “El Paititi, El Dorado y las Amazonas” (1976). Es casi el único entre los autores académicos que persigue el mismo objetivo que nosotros, el de encontrar la realidad histórica y geográfica tras el controversial y provocador cuento dorado. En sus conclusiones acerca de la posible ubicación de la tierra del Paititi, Levillier se apoya básicamente en la relación de Diego Felipe de Alcaya y en los informes de los expedicionarios de Diego Solís Holguín reunidos por Juan de Lizarazu (Lizarazu [1636-1638]1906). Estos textos claramente apuntan hacia la Sierra de Paresis como el supuesto Paititi, lo cual determinó la opinión de Levillier. En nuestro artículo del año 2003 nos dejamos llevar por esta interpretación, pero ahora, como ya he dicho, la tuvimos que reconsiderar. Aparentemente, Levillier no tomó en cuenta los textos de los misioneros jesuitas previamente citados y algunas otras fuentes que podrían haber cambiado su punto de vista.

Por el contraste con el trabajo de Levillier, nos gustaría mencionar otro estudio histórico, más reciente, donde se analizan documentos escritos sobre el Paititi. Es el libro de otra especialista argentina, Ana María Lorandi, quien pertenece a una nueva generación de historiadores, representando otro paradigma analítico y otra actitud hacia las fuentes. Nos referimos al estudio de Lorandi titulado “De quimeras, rebeliones y utopías” (Lorandi 1997) dedicado al notorio y escandaloso personaje del siglo XVII, el “falso inca” Pedro Bohorques, quien alborotó la sociedad virreinal con sus declaraciones sobre el supuesto descubrimiento de la tierra del Paititi. Anticipando la biografía de Bohórquez, Lorandi dedica un capítulo bastante extenso a la recopilación de textos sobre el Paititi y a comentarios acerca de ellos. La autora cita varios de los documentos que hemos analizado antes, pero lo hace tan solo para recrear el pensamiento utópico de la época, negándole la base histórica y geográfica real. De este modo, el Paititi queda definitivamente encerrado en el ámbito de lo imaginario, lo cual, no obstante, responde a los objetivos que propone la autora en su estudio. Un merito especial de este trabajo son las citas mismas de las fuentes, muchas de las cuales están reproducidas en base a los manuscritos originales y no a partir de publicaciones anteriores a menudo no muy exactas en sus transcripciones.

Uno de los pocos historiadores que han tratado de ubicar el Paititi en la geografía real sudamericana, es el investigador finlandés Martti Pärssinen. En su extenso trabajo “Tawantinsuyu” (Pärssinen), él identifica el río Paititi con el Mamoré o con el Madera y en el mapa N°7, de la región del Antisuyu (p.105), localiza el Paititi en la corriente baja del Mamoré, cerca de su confluencia con el Beni. Al parecer, Pärssinen no se interesó por los documentos jesuíticos sobre Mojos, a juzgar por la ausencia de referencias en su bibliografía, tanto al texto de Eguiluz como al de Zapata. Aparentemente, desde su perspectiva el tema del Paititi es, en primer término, el problema de la expansión inca hacia el este. Sus estudios de los últimos años han sido vinculados con el sitio arqueológico Las Piedras, en las cercanías de Riberalta (confluencia del Beni con el Madre de Dios) que, según su hipótesis, es una fortificación Inca (Siiriäinen y Pärssinen 2001; Pärssinen y Siiriäinen 2003). Al ser comprobada esta suposición, Las Piedras se convertiría en el punto más lejano de la presencia Inca en el oriente.

Hasta aquí prácticamente no hemos tocado el tema de las publicaciones arqueológicas, con excepción del breve comentario en relación con el libro de Denevan. Desde los años 1960, cuando se escribía este libro, hasta hoy, en Mojos se ha desarrollado una buena cantidad de proyectos de campo de diversa magnitud. Entre las respectivas publicaciones quisieramos destacar las de los argentinos

Bernardo Dougherty y Horacio Calandra, del norteamericano Clark Erickson y del alemán Heiko Prümers (este último proyecto se sigue realizando actualmente en las cercanías de Trinidad). Sin embargo, a pesar de varias décadas de acumulación de datos y de algunos estudios analíticos sobre temáticas y zonas específicas, la arqueología de Mojos se parece a una extensa manta cosida de parches. Entre los diversos proyectos no hay mucha vinculación y a veces los investigadores, realizando su trabajo, desconocen datos valiosos obtenidos por sus antecesores. Se siente la falta y la necesidad de un trabajo general que resumiera los resultados obtenidos hasta hoy y construyera un cuadro general cronológico y geográfico de las culturas arqueológicas mojeñas.

Antes de nuestro proyecto del 2006, en las inmediaciones del lago Rogoaguado no se han realizado excavaciones. Sin embargo, hace pocos años el arqueólogo estadounidense John Hamilton Walker llevó a cabo el proyecto de su tesis doctoral en la zona bastante cercana a las orillas de los ríos Omi e Iruyañez, los cuales caben dentro del antiguo territorio de los cayubabas (Walker 1999, 2004). Dado que estas investigaciones eran prácticamente las únicas realizadas en la zona de nuestro interés directo, sus resultados adquieren para nosotros una especial importancia.

En su especialización y sus objetivos, Walker sigue la línea de estudios trazada por William Denevan (1970, 1982, 2001) y Clark Erickson (Balée and Erickson 2006 y otros), orientada hacia los patrones agrícolas, los sistemas de subsistencia y la ecología prehispánica. El punto de interés de Walker son los campos de camellones en las cercanías del Omi y el Iruyáñez y los sitios de ocupación vinculados a ellos. Su objetivo es determinar en qué épocas se cultivaban los camellones, qué población podían sostener, cuándo y por qué razones fueron abandonados. Sus conclusiones se basan mayormente en los resultados obtenidos en dos sitios de ocupación: San Juan y El Cerro (este último lo mencionamos en relación con el informe de José Agustín Palacios). Las fechas radiocarbónicas de San Juan indican que el sitio fue poblado en los siglos V-VI D.C. La ocupación de El Cerro es mucho más tardía y corresponde al siglo XV D.C. Para este último sitio, a base de la cantidad de depósitos culturales, Walker calcula un número de población bastante elevado, de entre 1800 y 2000 personas. Esta cifra, señala el autor, concuerda con los datos acerca del numero de habitantes en los pueblos cayubabas que proporcionan Eguiluz y Zapata, aunque no hay evidencias directas de que El Cerro seguía poblado en la época del contacto de los cayubabas con los jesuitas, es decir en el siglo XVII. Tal concentración de población, según Walker, se hizo posible gracias a la agricultura intensiva de los camellones que

cayeron en desuso con el cambio en la organización social y la introducción de nuevas tecnologías agrícolas a causa de la colonización jesuítica. Los trabajos de Walker no sólo nos dan puntos de apoyo en la cronología arqueológica de la zona, sino también proporcionan un amplio espectro de datos para comparación con los resultados de nuestro trabajo, por ejemplo en lo que refiere a la cerámica, como se verá a continuación.

### **Río Tapado: una posible antigua vía fluval**

Volveremos al inicio de nuestro trabajo, a los primeros textos que mencionan la laguna del Paititi. Llama la atención un detalle importante: muchas fuentes, entre ellos Maldonado y Recio de León, hablan de un río por el cual se llega a la laguna y que luego sale de la laguna rumbo al norte y/o este. Como sabemos, en la geografía actual no existe una vía fluvial activa que comunique el lago Rogoaguado con alguno de los ríos grandes de la región. Sin embargo, queda la posibilidad de que tal vía haya existido en el pasado.

En el mapa de las misiones jesuíticas del siglo XVIII, al cual ya nos referimos antes (Lámina XXIX), no está señalado ningún río que entre o salga del Rogoaguado. Sin embargo, en el mapa del primer gobernador de Mojos, Antonio Aymerich, que data del año 1764 (Lámina XXX), con sorpresa descubrimos cinco ríos conectados con este lago. Uno de ellos es el brazo corto del río Beni, que entra en el Rogoaguado desde el oeste, otro es un tal río Exaltación que sale del lago al este y corre hacia el Mamoré. Los tres ríos restantes salen del lago al lado norte y tienen un destino indefinido, porque sus desembocaduras caen fuera de los límites del mapa. Dos de estos ríos llevan el mismo nombre 'Yata', el tercero se llama 'Tamataquibo'. Existe otro mapa, posterior al de Aymerich y probablemente basado en él (Lámina XXXI), en el cual ningún río entra en el Rogoaguado, pero hay dos ríos que salen de él, de una manera parecida a la del mapa anterior. Sus nombres son 'Yata' y 'Tumaiaquiuo', siendo este último, aparentemente, una distorsión de 'Tamataquibo' de Aymerich. Los originales de ambos mapas se encuentran en el Archivo General de Indias. Sus fotos digitales nos fueron amablemente proporcionadas por el Sr. Joseph Barba.

¿Cuál sería la explicación de la existencia de estos ríos efímeros que aparecen y desaparecen en los mapas? Debemos tomar en cuenta que todos los mapas de Mojos anteriores al siglo XIX al menos parcialmente se componían a base de informaciones orales de diversas procedencias, lo cual, obviamente, generaba

múltiples errores y confusiones. Sabemos que todavía hacia mediados del siglo XIX la situación hidrográfica alrededor del Rogoaguado estaba poco clara, porque José Agustín Palacios fue enviado ahí por el gobierno boliviano para confirmar o negar la supuesta comunicación entre el lago y el río Beni, lo cual significa que circulaban rumores acerca de tal comunicación (véase arriba el informe de Palacios). Se presumía, y con mucha razón, que el lago debía de alimentarse de alguna fuente y tener un desagüe.

En las imágenes satelitales actuales se ve claramente un lecho fluvial bastante ancho que desemboca en el lago Rogoaguado desde el lado sudeste, entre la laguna Porfía y la Encerrada. El curso de este río es bastante largo, viene desde el sudoeste y corre a lo largo de cientos de kilómetros a través de las pampas y bajíos pantanosos. Su comienzo se pierde entre pantanos y antiguos meandros fluviales aproximadamente al este del lago Rogagua. En muchos mapas geográficos generales este río simplemente no figura, sin embargo en los mapas del Instituto Geográfico Militar de Bolivia de la escala 1:100,000 lo encontramos trazado con bastante exactitud bajo el nombre ‘río Tapado’.

El nombre de este río y su ausencia en muchos mapas se explicó cuando en el 2006 tuvimos la oportunidad de observarlo en vivo en cinco diferentes puntos a lo largo de su curso. A pesar de su considerable ancho, que varía entre los 80 y los 130 metros aproximadamente, su lecho está casi por completo cubierto de sedimentos y su caudal es bastante reducido en relación con su anchura. El río está convertido prácticamente en un pantano. En muchos lugares los pobladores locales lo llaman ‘curichi’ (pantano). En dos oportunidades lo hemos cruzado a pie, con el agua llegando a la altura máxima de 50 cm. (cabe mencionar que fue en temporada seca). En otra oportunidad, frente al puesto ‘Nuevo Paraíso’, lo cruzamos en canoa, donde pobladores locales cavaron en los sedimentos un angosto canal transversal de 1 metro de profundidad aproximadamente, para facilitar la comunicación entre las dos orillas. Casi a todo su largo el río Tapado tiene aspecto de un prado pantanoso, con la superficie cubierta de pasto alto y arbustos bajos (Lámina XXI: 1). En la zona de su desembocadura en el lago, el río tiene un aspecto un tanto diferente: en medio de su lecho crecen árboles, mayormente palmeras, pero entre ellas se perciben zonas de agua limpia de vegetación. En ambas orillas crece un extenso ‘bosque de galería’, típico para las zonas ribereñas de Mojos. No hemos podido observar este río en la época de lluvias, pero los pobladores locales nos comentaron que durante varios meses del año su caudal se incrementa, aunque nunca llega al punto de permitir la navegación.

La fuente del Tapado no está totalmente clara. Como ya dijimos, la continuidad de su lecho se interrumpe en la zona del lago Rogagua. No obstante, observamos unos tramos de lechos de aspecto muy parecido al norte y al oeste del pueblo de Reyes, es decir en las cercanías del río Beni. Puede ser que ellos antes hayan constituido partes del mismo río y hasta hoy estén comunicados entre sí a través de unas zonas pantanosas con corrientes dispersas. Es casi seguro que estos antiguos meandros se alimenten desde el curso principal del río Beni. De este modo, el río Tapado sería un brazo secundario del Beni.

El ancho del lecho del río Tapado y su continuidad en la mayor parte de su curso hacen pensar que en el pasado este río posiblemente tenía mucho mayor profundidad y era navegable. Su antigua conexión con el Beni se ubicaría hacia el oeste del pueblo de Reyes, cerca del actual Rurrenabaque. Con tiempo, la acumulación de sedimentos cerró el paso del agua hacia el este y casi todo el caudal de este brazo se revirtió hacia el curso principal del Beni, dejando correr una mínima parte por el lecho del Tapado. Curiosamente, en Rurrenabaque y San Buenaventura hemos escuchado de varios pobladores Tacanas que “antes el río Beni corría por el otro lado, por Reyes”, lo cual coincide con el supuesto antiguo curso del río Tapado que pasaría cerca de Reyes. Pero esta tradición también puede ser producto de una confusión histórica: la misión de Reyes inicialmente fue fundada en otro lugar, directamente sobre la orilla del Beni y luego fue trasladada al sitio donde se encuentra hoy.

La inestabilidad de los cursos fluviales es un fenómeno bastante común en el cambiante paisaje del Beni. La dinámica de sedimentos en la zona es sumamente veloz y muy a menudo causa desvíos de las corrientes. Generalmente esos cambios son de una escala relativamente pequeña y se limitan al cerramiento de meandros antiguos y aparición de los nuevos. Por ejemplo, durante nuestra estadía en la comunidad Tacana de San Marcos sobre la parte media del río Beni, nos comentaron los pobladores que hace varias décadas la comunidad tuvo que ser trasladada forzosamente a un nuevo sitio, porque el río había socavado la orilla en donde se encontraba antes. La mayoría de los grandes ríos de Mojos están rodeados de lagunas en forma de medialuna que se originan de los antiguos meandros de la corriente fluvial. Sin embargo, en el caso del río Tapado, el cambio sería de una escala mucho mayor que un simple ligero desvío del curso. Sólo un detallado estudio geológico podría confirmar si nuestra suposición es válida o no.

Hasta ahora hemos hablado de la posibilidad de la existencia de un río navegable que haya comunicado en la antigüedad el río Beni con el Rogoaguado.

Nos queda por examinar la cuestión del río o los ríos que desaguaban el lago. Actualmente, el Rogoaguado tiene un desagüe por el lado norte conocido como el Arroyo Negro. Este arroyo, más abajo del Rogoaguado, recoge aguas de varias otras lagunas ubicadas inmediatamente hacia el norte y desemboca en el río Yata, afluente del Mamoré. Este arroyo es mencionado por Palacios en su informe bajo el nombre de río Prieto:

Al E. se encuentra otra laguna pequeña denominada Puaja, cuyas aguas reunidas con las del Rogo-aguado y Yapocha, forman el río Yata-chico o río Prieto que concluye [confluye] con el Mamoré. (Palacios 1944:24)

Los pobladores de la comunidad de Coquinal afirman que hasta hace poco el arroyo Negro era navegable en canoa y se podía llegar a través de él a Yata y luego al Mamoré, pero recientemente la boca del arroyo en su confluencia con el Yata se cerró para la navegación a causa de la acumulación de sedimentos, es decir del mismo proceso que podría haber acabado con la navegación del río Tapado.

Ahora, teniendo en cuenta todos estos datos, volveremos a mirar el mapa de Aymerich, recordando que este mapa probablemente se compuso a base de descripciones verbales. El corto brazo del Beni que de desprende hacia el Rogoaguado, puede ser una alusión al río Tapado, aunque sumamente acortado. Lo más probable es que este río en los tiempos de Aymerich ya estuviera completamente cerrado para la navegación, lo cual explica su ausencia en otros mapas de la época. Mas bien, su presencia en este mapa debe ser considerada como un accidente. Es posible que en la época de Aymerich, o en las épocas inmediatamente anteriores, de las cuales todavía se guardaban recuerdos, en los años muy lluviosos el río se volviera navegable por temporadas, aunque no podemos saberlo con certeza.

Los tres ríos que salen del lago en el mapa y corren hacia el norte, serían el arroyo Negro y sus otros brazos alternativos que podrían formarse en las temporadas de aguas. Si el caudal del río Tapado antes era mayor, probablemente el nivel del lago antes era más alto y podía haber existido otra comunicación, más directa y cercana, entre el Rogoaguado y el río Yata. Tal vez es por eso que el río Yata está marcado en los dos mapas (Láminas XXX y XXXI) saliendo directamente del lago.

No sabemos explicar bien la presencia del ‘arroyo Exaltación’ en el mapa de Aymerich. Quizás, se refiera a alguna vaga información acerca de la comunica-

ción del Rogoaguado con el río Mamoré que en realidad no sería otra que el ya comentado arroyo Negro. Pero en aquella época, cuando el curso de este arroyo y del río Yata todavía no se conocían bien, los autores del mapa podían haber creído que existía otro río que salía del lago y corría hacia el Mamoré.

Sin estudios geológicos detallados del lecho del río Tapado, no podremos siquiera suponer en qué épocas históricas el río pudo haber sido navegable, cuándo comenzó a cerrarse, cuánto tiempo pudo haber tomado este proceso y cómo exactamente transcurría. Sin embargo, tomando en cuenta los procesos análogos que observamos en la actualidad, entre ellos el proceso del cerramiento de la boca del arroyo negro, podríamos pensar que era un cambio lento y gradual, posiblemente dado a lo largo de muchas décadas.

Otro factor que debemos considerar es la diferencia entre las formas de navegación arcaicas y modernas y la respectiva diferencia en los conceptos de navegabilidad de vías fluviales. Hoy en el departamento del Beni se navega en embarcaciones grandes y pequeñas a motor que requieren corrientes de cierta profundidad y ancho. Pero esta práctica no lleva ni cien años. Hasta hace poco en la región se navegaba en canoas a remo. Las cargas se trasladaban en unas balsas angostas (véase Del Castillo 1929:312-313). Para embarcaciones de ese tipo no se requería profundidad mayor que la de un metro. Además, siendo lentas y livianas, no corrían tanto peligro en los lugares con cachuelas (rápidos) y en los tramos peligrosos podían ser arrastradas por la orilla con relativa facilidad. Gracias a eso muchos ríos y arroyos menores que hoy no se consideran navegables, eran transitados en las épocas anteriores. La tradición de navegación en canoas a remo todavía persiste en algunas partes del Beni, pero poco a poco va desapareciendo.

Si nuestra hipótesis acerca del río Tapado resultara ser cierta, se aclararía la incógnita acerca de la comunicación fluvial entre el lago Rogoaguado y los grandes ríos de la región. Por un lado, se explicaría el texto de Recio de León, según el cual se podía acceder a la laguna del Paititi por el agua desde la parte alta del río Beni. Por el otro lado, encontraríamos un nuevo sentido en el informe de Maldonado, según el cual se podía navegar hacia esa laguna desde el bajo Madre de Dios, con la corrección que a la laguna se llegaba no yendo río abajo por el río Madera, sino río arriba por el Mamoré y sus afluentes.

Si el río Tapado era la antigua vía fluvial que llevaba hacia las tierras del Paititi, se puede suponer que sus orillas hayan sido bastante densamente pobladas en la

antigüedad y que esa población, al menos en cierto tramo, tenía afinidad cultural con los habitantes de los alrededores del Rogoaguado. No nos referimos necesariamente sólo a las épocas recientes y a la población cayubaba. Podría tratarse también de períodos anteriores, bastante lejanos, y a grupos étnicos que ocupaban esta zona antes de los cayubabas.

Esta suposición nos hizo ampliar el área de nuestro trabajo de campo y no sólo dedicarnos a las prospecciones a las orillas del lago Rogoaguado, sino también a recorrer varios puntos de las orillas del río Tapado, desde su desembocadura hasta su supuesta corriente alta en las cercanías de Reyes. Los resultados de estas prospecciones se presentan a continuación.

## Prospecciones Arqueológicas

Todas las prospecciones que describiremos a continuación fueron realizadas en la temporada de campo del 2006, en los meses agosto y septiembre. En ninguno de los sitios recorridos se hicieron excavaciones. La investigación se limitó a la observación, medición, registro y recolección del material superficial, mayormente de fragmentos de cerámica. Este material después de su registro se dejaba en el sitio o en custodia de los pobladores locales.

### ***Comunidad de Nueva Esperanza (lago Rogoaguado)***

La comunidad de Nueva Esperanza está ubicada a la orilla noroeste del lago Rogoaguado. Decidimos incursionar ahí después de haber escuchado referencias de los pobladores de Coquinal acerca de hallazgos de cerámica en sus cercanías.

**Nueva Esperanza - Camellones.** En las pampas inundables, aproximadamente a 3 km. de la comunidad de Nueva Esperanza y a 4 km. de la orilla del lago en dirección noroeste, observamos un conjunto de camellones. Claramente visibles son tres elevaciones alargadas, de 6 metros de ancho cada una (contando las distancias entre los puntos más altos) y de 30 cm. de altura aproximadamente. Su longitud no se pudo determinar, porque estaban cubiertos de vegetación. Su relieve se distingue bien sólo en la parte donde los cruza una trocha. En las cercanías, entre la vegetación, puede haber más camellones que estarían ocultos bajo la vegetación.

Se conoce la existencia de amplios campos de camellones agrícolas en la zona, pero mayormente se ha prestado atención a sus grandes concentraciones al sur y

al sudeste del lago Rogoaguado (Walker 1999, 2004). Se observan mucho mejor desde el aire y en las fotos satelitales que desde la tierra. Su uso agrícola resultó completamente desconocido a los pobladores de Nueva Esperanza, quienes los llamaban ‘sepulturas de los muertos’.

**Nueva Esperanza - Chacos 1.** El sitio está marcado por un montículo de contorno poco definido de aprox. 20 m. de diámetro y aprox. 1 m. de altura. No ha sido posible determinar sus dimensiones exactas, porque en parte está cubierto por la vegetación y los cultivos. Está ubicado a unos 100 metros de la orilla del lago y a 1 km. hacia el norte de la comunidad, en medio de cultivos de plátanos pertenecientes a los pobladores locales, entre el monte bajo. Aparentemente, el suelo ha sido fuertemente removido por los agricultores en el proceso de cultivo. En la superficie del montículo y alrededores está esparcida una gran cantidad de cerámica fragmentada, mayormente sin decoración. Entre los fragmentos encontramos uno pintado a un solo lado con líneas paralelas, color marrón rojizo sobre fondo crema, y varios fragmentos de superficie plana con estampado de estera. Los pobladores declaran haber encontrado en el sitio también material óseo y conchas blancas. Estas últimas deben pertenecer a la misma especie acerca de la cual comentamos antes, y provenir de un contexto parecido al de las excavaciones del arqueólogo Echevarría en las cercanías de Coquinal, dentro del mismo proyecto, y en la boca del río Tapado (véanse los capítulos siguientes del presente texto).

**Nueva Esperanza - Chacos 2.** El sitio tiene características parecidas al anterior y está ubicado entre la comunidad y el sitio Chacos 1. El montículo es de un tamaño parecido al del anterior, sus medidas exactas también resultaron difíciles de apreciar por la espesa vegetación. Por el medio del sitio pasa una trocha que usan los pobladores de Nueva Esperanza para llegar a sus campos de cultivo. Este terreno también ha sido anteriormente campo de cultivo, por última vez había sido cultivado dos años atrás. Los trabajos agrícolas hicieron aparecer en la superficie cerámica fragmentada en grandes cantidades que hasta ahora se encuentra dispersa en la superficie del montículo y sus alrededores. Entre la gran cantidad de cerámica sin decoración encontramos tres fragmentos pintados a un solo lado con diversos tonos de rojo sobre crema (Lámina XXV: a-c) y un fragmento con decoración acanalada (Lámina XXV: d).

Durante nuestra breve estadía en Nueva Esperanza los pobladores nos mostraron un fragmento de cerámica con decoración incisa, diferente de los observados en los sitios arriba descritos (Lámina XXV: e). Según sus referencias,

el fragmento también provenía de la zona de campos de cultivo al norte de la comunidad, pero no pudieron indicar con exactitud el sitio.

Recibimos comentarios sobre la presencia de muchos otros montículos con material cultural en la zona de sus campos de cultivo que actualmente se encuentran bajo barbecho, el acceso a los cuales es difícil por la vegetación del monte bajo.

### ***Comunidad de Piraquinal (lago Rogoaguado)***

La comunidad de Piraquinal está ubicada sobre la orilla este del lago Rogoaguado, hacia el sur de Coquinal. La visitamos durante nuestro viaje hacia la boca del río Tapado.

**Piraquinal 1.** El sitio está ubicado aprox. a 2 km. de la comunidad hacia el sur, a unos 100 metros de la orilla del lago. Fue imposible determinar los límites del sitio. A simple vista no se perciben elevaciones del terreno. Su existencia está marcada sólo por la presencia de una gran cantidad de cerámica fragmentada esparcida por toda la superficie de un campo de cultivo de plátanos que ocupa un área de aprox. 100 x 100 metros, en medio del monte bajo que crece a lo largo de la orilla del lago. Según los comentarios del dueño de los cultivos, el campo había sido trabajado seguidamente desde el año 2004 y la tierra cerca de la superficie, junto con los tiestos, había sido removida en numerosas ocasiones. Comenta que el primer año la cantidad de cerámica que aparecía en la superficie era mayor, y que luego iba desapareciendo poco a poco. Hemos observado esparcidos por el campo muchos fragmentos de cerámica en bastante mal estado, ninguno de ellos llevaba decoración.

**Piraquinal 2.** Este sitio, con características semejantes al anterior y cercano a él por su ubicación, se localiza en el mismo contexto del monte bajo, a 1.5 km. aprox. al sur de la comunidad y a unos 200 m. de la orilla del lago. Otro campo de cultivo del mismo dueño, de menor extensión (aprox. 80 x 40 m.) también tiene una gran cantidad de tiestos sin decoración esparcidos por toda la superficie y redepositados varias veces en el proceso de trabajos agrícolas.

El dueño de ambos campos indicó que él, así como otros pobladores de Piraquinal encontraban 'loza' (cerámica) en toda la zona del bosque circundante. De eso se podría deducir que, posiblemente, Piraquinal 1 y Piraquinal 2 forman parte del mismo sitio de gran extensión, aunque no se puede afirmarlo con certeza sin haber realizado unos estudios más detallados.

## ***Boca del Río Tapado***

El río Tapado, como ya dijimos, desemboca en el lago Rogoaguado desde el lado sudeste. En su última parte el río corre en dirección norte casi paralelamente a la orilla del lago, formándose entre el río y el lago una franja angosta de tierra de menos de un kilómetro de ancho. Esta franja que elegimos para la prospección, es un terreno cubierto de bosque de palmeras y otros árboles, pantanoso y hoy totalmente deshabitado. Para visitarlo, hicimos un viaje en bote desde Coquinal con dos guías de esta comunidad. Hace algunos años se hizo un intento de fundar ahí un ‘puesto’, es decir levantar una o dos construcciones precarias para una o varias personas, pero este intento no ha tenido éxito. El puesto se iba a llamar ‘Brillante’, de ahí adoptamos el nombre para los sitios encontrados en esta zona.

**Brillante 1.** El sitio ubicado a unos 400 m. de la orilla del lago y a unos 300 m. del río Tapado, es decir, prácticamente en el medio del estrecho, tiene un montículo de aprox. 5 m. de ancho por 10 de largo y una altura de aprox. 1 m., con una orientación aproximada norte-sur. Debemos mencionar entre paréntesis que durante nuestro recorrido del lugar hemos observado un gran número de montículos parecidos, pero no podemos asegurar si son de origen cultural o si se han formado como resultado de procesos naturales (árboles caídos, actividad de animales). Nuestros guías afirmaron que a la otra orilla del río, adonde ellos de tiempo en tiempo iban a cazar, había más montículos. En el sitio Brillante 1 el origen cultural del montículo se hace evidente gracias a la actividad de uno o varios armadillos o ‘pejichis’ en lenguaje local. Cavando sus cuevas en el montículo, los armadillos han dañado severamente su estructura inicial y arrojaron a la superficie grandes cantidades de conchas *Leila Blainvilliana*, de las cuales ya hemos hablado anteriormente, mezcladas con fragmentos de cerámica. Aparentemente, los pejichis tienen una gran afición por los contextos culturales prehispánicos, porque unos casos semejantes se presentaron en las cercanías de Coquinal, lo cual tuvimos la oportunidad de constatar. En los desmontes de los armadillos en Brillante 1 encontramos fragmentos de cerámica sin decoración, entre ellos varios que correspondían a recipientes grandes y burdos, de paredes gruesas. Los pobladores locales, quienes conocen lugares en los alrededores del lago con aglomeraciones de conchas, las atribuyen a los hábitos de un animal acuático indefinido que, según ellos, come los moluscos y deja las conchas en los mismos lugares acostumbrados. Pero la firme asociación de los conchales con contextos culturales descarta por completo esta teoría popular.

**Brillante 2.** Otro montículo situado hacia el este del Brillante 1, a unos 50 metros de la orilla del Tapado, tiene dimensiones aproximadas de 12 por 6 metros y 60-80 cm. de altura, con orientación aproximada norte-sur, al igual que el anterior. Presenta los mismos daños causados por los armadillos, con conchas y cerámica en el desmonte. Entre varios fragmentos de recipientes grandes, parecidos a los del sitio anterior, encontramos tres (dos de ellos de bordes de recipientes) de tamaños menores con restos bastante deteriorados de pintura roja y marrón sobre fondo crema, decorados a un solo lado (Lámina XXVI: a-c).

**Brillante 3.** El tercer sitio, ubicado a unos 100 metros hacia el norte del Brillante 2, siguiendo la orilla del río Tapado, está marcado por el montículo de dimensiones un tanto más grandes, más de 20 metros de largo, más de 10 de ancho y cerca de 1 metro de altura, con la misma orientación norte-sur, paralela al río. Aquí de nuevo encontramos desmontes de pejichis, con conchas, fragmentos de recipientes grandes y un fragmento pequeño de borde decorado a ambos lados con pintura roja sobre fondo crema (Lámina XXVI: d).

### **Comunidad de San Carlos**

La comunidad de San Carlos está ubicada hacia el sur de Coquinal, a unos 3 km. de la orilla de la laguna Guachuna. Visitamos este lugar camino hacia el puesto Nuevo Paraíso, sobre el río Tapado. La comunidad está ubicada al borde de una isla de bosque bastante extensa, de varios kilómetros de largo y ancho, donde los pobladores de San Carlos tienen actualmente sus campos de cultivo. Sobrevolando este lugar en avioneta notamos, en las pampas cerca de los bordes de la isla, camellones de forma rectangular, no tan alargados como la mayoría de los camellones conocidos, lo cual indica la presencia de un asentamiento prehispánico. Durante nuestra visita tuvimos la oportunidad de confirmarla.

**San Carlos 1.** Un pequeño montículo de aprox. 3.50 metros de diámetro y 30 cm. de altura está situado en un campo de cultivo bajo barbecho, a 1 km. aproximadamente hacia el noroeste de la comunidad. La consistencia del montículo es de tierra mezclada con piedras. Al parecer, dentro del montículo se encuentra un pequeño afloramiento de lateritas, uno entre los muchos esparcidos por toda la isla de bosque. El hijo del dueño del campo, quien nos guió al sitio, llama el montículo 'loma de piedra'. En el centro del montículo se observa claramente una excavación circular de 1 metro de diámetro y 50 cm. de profundidad, llena de fragmentos de lateritas mezclados con abundante cerámica rota. Según la información proporcionada por el hijo del dueño, hace unos cuatro años, cuando el

campo se estaba cultivando, un trabajador mudo de su padre excavó en este lugar un ‘entierro’, lo cual en el lenguaje local quiere decir ‘tesoro’. Los tiestos rotos, según él, son todo lo que queda del tesoro. Los numerosos fragmentos de cerámica que observamos en el sitio, eran de tamaños relativamente pequeños, de pasta dura, delgados y finos. La gran mayoría de ellos estaban pintados con diversos tonos de rojo y marrón sobre fondo crema (Lámina XXV: f-h). Uno tenía decoración de color rojo sobre el fondo gris oscuro (Lámina XXV: i). Algunos estaban decorados a ambos lados (Lámina XXV: g). De la gran cantidad de fragmentos hemos podido registrar tan solo algunos. Tanto la gran proporción de fragmentos pintados, como el característico estilo de decoración geométrica (líneas onduladas paralelas, líneas paralelas en zigzag), muestran una gran semejanza con la cerámica encontrada por John Walker en el sitio San Juan (Lámina XIX; Walker 2004: 83-89). El guía comentó que en otras partes de la misma isla de bosque, en otros campos de cultivo y en desmontes de pejichis, también encuentran cerámica.

**San Carlos 2.** En el campo de cultivo de otros dueños, aproximadamente a 1.5 km. de la comunidad hacia noroeste, observamos una concentración de fragmentos de cerámica en un área de unos 10 x 10 m., aunque algunos tiestos aislados se hallaban a distancia de 100 y 200 m. de la concentración. El campo está en uso actualmente, por cinco años consecutivos, bajo una plantación de yuca. Al igual que en el caso de Piraquinal, la dueña afirma que anteriormente, cuando el campo se comenzó a cultivar, la cerámica era más abundante, y luego se esparció. Observamos muchos fragmentos de contextura burda y paredes gruesas, provenientes de recipientes grandes, y tres fragmentos de superficie plana, con estampado de estera. En el sitio actualmente no se distingue a simple vista elevación alguna.

### **Puesto Nuevo Paraíso (Río Tapado)**

El pequeño puesto de cuatro familias, cuya población se dedica a la producción de chancaca, está situado a la orilla oeste del río Tapado en su corriente baja. El río está flanqueado por el bosque de galería, con palmeras motacú y otros árboles. El bosque colinda con las pampas.

**Nuevo Paraíso 1.** El sitio se encuentra a la margen este del río (la orilla opuesta de la población), a 2 km. aproximadamente del puesto, en el límite entre el bosque de galería y la pampa, a unos 50 m. de distancia del río. El sitio está marcado solamente por una concentración de grandes cantidades de cerámica de consistencia burda, sin decoración, en su mayoría fragmentos provenientes de

recipientes grandes y gruesos, en un área de 20 x 20 metros aproximadamente. El guía, uno de los pobladores del puesto, quien conoció el sitio en sus viajes de caza, afirmó que, tanto en este lugar como en otros sitios al borde del bosque, la lluvia cada año 'lava de la tierra pedazos de loza'.

### ***Puesto Villa Delicia (Río Tapado)***

El puesto Villa Delicia ubicado en un terreno ganadero privado a la margen oeste del río Tapado, a varios kilómetros del río, al borde del bosque amplio y espeso que crece entre el río y la laguna La Encerrada. Los dos sitios nos fueron mostrados por un trabajador del puesto, quien a menudo iba a cazar en sus alrededores.

**Villa Delicia 1.** El sitio está ubicado dentro del bosque de motacú, entre el puesto Villa Delicia y la laguna la Encerrada, a varios kilómetros de la orilla del río, al lado de una trocha de herradura abierta por los cazadores. En las raíces de tres árboles caídos en el área de 10 x 10 metros aproximadamente, se veían claramente fragmentes grandes de cerámica burda y gruesa, sin decoración. Las raíces de los árboles levantaron aproximadamente 20 cm. de tierra de la superficie. Un fragmento de tamaño menor llevaba decoración pintada a ambos lados: al lado exterior de color rojo sobre fondo crema y al lado interior marrón sobre crema (Lámina XXVI: e), con el patrón de líneas onduladas paralelas. El guía nos comentó que anteriormente había recogido en este sitio un tiesto pintado y lo había entregado al dueño de la estancia. Más tarde en nuestro viaje hemos fotografiado ese fragmento en Santa Ana de Yacuma en la casa del propietario del terreno (Lámina XVII: 1). Está decorado a un solo lado con rombos concéntricos pintados con el color marrón oscuro sobre fondo crema.

En el mismo sitio, a unos 30 metros al sur de los árboles caídos, sobre un montículo pequeño de aprox. 7 x 7 metros de extensión y 30 cm. de altura, se veía una aglomeración de barro cocido color rojo, completamente amorfa y semidestruida de aprox. 1 m. de diámetro y 20 cm. de altura. Según la información proporcionada por el guía, este lugar es elevado y no se inunda en la época de lluvias. En las cercanías del sitio pudimos observar una gran cantidad de promontorios de un diámetro promedio de 10 x 10 metros; sin embargo, por falta de material arqueológico asociado no podemos afirmar su origen cultural.

**Villa Delicia 1.** El sitio se encuentra dentro del bosque que crece entre el río Tapado y la laguna La Encerrada, a unos 500 metros del puesto Villa Delicia hacia el noreste, a la orilla de una pequeña laguna orientada de sudeste a noroeste que el guía

llamaba 'la poza', posiblemente un antiguo meandro del río Tapado. La tierra a la orilla de 'la poza' era fuertemente removida por los cerdos. En el barro removido se hallaron múltiples fragmentos de cerámica, mayormente sin decoración. Se encontraron entre ellos dos fragmentos con decoración pintada, uno pequeño con color anaranjado sobre crema (Lámina XXVI: f), el otro de tamaño considerable, de borde de un recipiente, con decoración de color marrón sobre crema con líneas rectas paralelas, aparentemente trazadas con una especie de peine (Lámina XXVI: g). Este patrón es semejante al de algunos fragmentos hallados en las excavaciones del arqueólogo Echevarría cerca de Coquinal dentro de los marcos del mismo proyecto.

A unos 10 m. de la orilla de 'la poza' estaban situados dos montículos a una distancia de 4 metros el uno del otro, uno de 8 x 8 metros de largo y ancho y 80 cm. de altura y el otro de 6 x 6 metros de largo y ancho y 50 cm. de altura. Es posible que los fragmentos de cerámica hayan sido lavados por la lluvia de los montículos y llevados por el agua hasta la orilla de 'la poza'. En las cercanías se observan otros montículos de dimensiones parecidas, pero no hay evidencias de su origen cultural. Al igual que el sitio anterior, según la afirmación del guía, este lugar es elevado y no sufre de inundaciones en la temporada de lluvias.

### ***Puesto de Alejandro Roca (río Tapado)***

El puesto ubicado no muy lejos de Villa Delicia a la orilla oeste del río Tapado, consistente de construcciones precarias y campos de cultivo, no tiene población estable y es visitado por su dueño de vez en cuando.

**Puesto de Alejandro Roca 1.** El sitio se encuentra en la misma orilla, a unos 100 metros hacia el sudoeste de los campos de cultivo adyacentes al puesto y a unos 150 m. del río. Entre las raíces de dos árboles caídos se veían adheridos fragmentos de cerámica, aparentemente provenientes de recipientes grandes sin decoración. Las raíces levantaron unos 25-30 cm. de tierra de la superficie. A unos 50 m. hacia el noroeste está ubicado un montículo de aprox. 7 x 7 metros de largo y ancho y 80 cm. de alto. Sin embargo, ni en el montículo ni en sus alrededores se observa cerámica en la superficie. Según el dueño del puesto, al igual que los dos sitios de Villa Delicia, el lugar no se inunda en la época de lluvias.

### ***Estancia América (río Apere)***

El río Apere es un río no muy largo, pero bastante caudaloso, que desemboca en el Mamoré hacia el sudeste de Santa Ana de Yacuma. Inicialmente no planeá-

bamos viajar en esta dirección, porque el Apere está bastante alejado del área de nuestro interés principal. El material cultural proveniente de esa zona es muy abundante y bastante diferente de todo lo que encontramos hasta ahora en nuestras prospecciones. Una prueba contundente de eso es la colección de hallazgos recogidos durante prospecciones realizadas en esta zona hace unos años por el Dr. Clark Erickson y sus colegas. La colección se encuentra hoy en el Museo Bocchietti de Santa Ana de Yacuma. Decidimos cambiar de planes y desviarnos de la ruta planeada gracias a la amable invitación del propietario de la estancia América. La visita al sitio confirmó plenamente las diferencias en el material arqueológico que habíamos notado en la colección del museo.

**‘Loma Santa’ – Estancia América (río Apere).** El sitio se encuentra sobre la orilla oriental del Apere hacia el norte de las viviendas de la estancia América, a 1 km. aproximadamente en línea recta por tierra. Pero el acceso principal al sitio es por el río, cuyos meandros triplican esta distancia. El lecho del río Apere es bastante angosto, pero su caudal es grande y la corriente fuerte, lo cual causa una erosión constante de las orillas. La ‘Loma Santa’, nombre puesto al sitio por el actual dueño de la estancia, es un montículo de origen indudablemente cultural de dimensiones mucho mayores que las de todos los montículos que hemos observado en los demás sitios visitados. Al lado del río está cortado por la erosión. Según comentó el dueño, los derrumbes más severos en el sitio se produjeron después de las inundaciones de los años 1982 y 1992. La extensión del montículo a lo largo de la orilla es de 200 m. aproximadamente. El ancho actualmente es de aprox. 100 m., pero hay que tomar en cuenta que ha sido disminuido por la destrucción de la orilla. Los límites del montículo no se ven claramente entre la vegetación del bosque que crece a ambas orillas. La altura de la orilla del río con respecto al nivel del agua en esta parte es de unos 20 metros. La altura del montículo por encima de la orilla es de más de 2 m.

La playa debajo del montículo está literalmente cubierta de fragmentos de cerámica que a lo largo de los años se acumularon ahí a causa de derrumbes (Lámina xx: 1). Nunca antes en nuestra práctica habíamos observado material superficial en tales cantidades y en tal concentración. Al subir la orilla y examinar el montículo, encontramos un profundo barranco (aprox. 2.5 m. de profundidad) que corta el sitio en sentido perpendicular en relación con el borde del río, formado por filtraciones de agua en tiempo de lluvias. Al bajar el barranco y observar detenidamente sus paredes, encontramos numerosos fragmentos de cerámica y restos óseos visibles en los cortes (Lámina XX: 2) y adheridos a las raíces de árboles caídos.

Tanto en la playa como en el barranco hallamos numerosos fragmentos de cerámica con diversos tipos de decoración incisa y/o grabada (Lámina XX: 3-5), acañalada (Lámina XX: 6) y aplicada (Lámina XX: 9). Entre estas muestras había una pieza entera proveniente del barranco, un pequeño cuenco con fondo redondeado y paredes verticales decoradas en la parte exterior con diseños geométricos incisos (Lámina XX: 4). El color de esta cerámica varía entre diversos tonos de negro, gris y marrón. También observamos entre la cerámica esparcida en la playa una gran cantidad de fragmentos con incisiones profundas de recipientes conocidos como ‘ralladores de yuca’ (Lámina XX: 8) y objetos cilíndricos identificados generalmente como ‘moledores’ (Lámina XX: 7) y un hacha de piedra. Material de todos esos tipos habíamos visto en grandes cantidades en el museo de Santa Ana entre los hallazgos de Clark Erickson provenientes de diversos sitios del río Apere. Es notable la presencia en cantidades de la cerámica con incisiones y aplicaciones versus la con decoración pintada que habíamos encontrado en nuestras otras prospecciones. Entre los fragmentos recogidos en el barranco había dos con restos de pintura roja oscura sobre fondo crema y roja clara sobre fondo amarillo, respectivamente (Lámina XX: 10), en un estado bastante deteriorado. Pero eran sólo dos frente a decenas de fragmentos incisos.

Tanto el aspecto del sitio como el material asociado muestran diferencias radicales respecto a todos los demás sitios que hemos registrado durante nuestras prospecciones. Al parecer, el río Yacuma al norte del Apere constituía un límite entre zonas culturales, lo cual concuerda con los datos históricos.

### ***Comunidad de La Avenida (río Tapado)***

Continuando el planeado recorrido del río Tapado, llegamos a la pequeña y dispersa comunidad de 4 familias llamada La Avenida, ubicada en su corriente media. El nombre de la comunidad proviene de una antigua ruta comercial que pasaba por este lugar hace varias décadas. El río Tapado en este tramo corre en dirección aproximadamente de oeste a este y tiene más de 100 metros de ancho (Lámina XXI: 1). Por su orilla norte, paralelamente al río, corre la carretera de tiempo seco Santa Ana – Casa Blanca. En el monte entre el río y la carretera está ubicada la vivienda del corregidor de la comunidad y sus campos de cultivo.

**La Avenida 1.** A unos 500 metros de la vivienda del corregidor y a unos 50 de la orilla del río, yendo en dirección oeste por la carretera, se encuentra un montículo bastante deteriorado de aproximadamente 50 metros de diámetro y 50 cm. de altura. La carretera pasa por encima de él y la elevación se nota ligeramente en la

carretera (Lámina XXI: 3), mientras que a los costados casi no se percibe por la espesa vegetación del bosque. En el tramo donde la carretera cruza el montículo, en la misma superficie de la pista y a sus costados, así como entre las raíces de los árboles arrancados para la construcción de la carretera se encuentran numerosos fragmentos de cerámica de diverso color y consistencia (Lámina XXI: 2, 4). También se encuentra cerámica, aunque en menores concentraciones, a una distancia de 100 y aún 200 metros del montículo, al lado de la carretera y en los campos de cultivo del corregidor. Según su información, la carretera fue construida en el año 2000 y en aquel tiempo la cantidad de fragmentos en la superficie era mayor aún. La mayoría de los fragmentos no lleva decoración, pero también se encontró una gran cantidad de fragmentos pintados (Lámina XXI: 5-10 y Lámina XXVII: a-h) con diversos tonos de rojo, marrón y negro sobre fondo blanco o crema. Aunque los fragmentos en su gran mayoría son muy pequeños y no permiten reconstruir patrones decorativos, algunos de los motivos muestran cierta semejanza con la decoración de los fragmentos provenientes de Rogoaguado, de las prospecciones anteriores y las excavaciones de este año, el fragmento de Villa Delicia 1 (Lámina XVII: 1) y de las excavaciones de John Walker en el sitio San Juan (Lámina XIX; Walker 2004:83-89). Durante la prospección se encontró un solo fragmento con decoración incisa (Lámina XXI: 11) y un objeto de forma cónica de arcilla quemada color anaranjado, de unos 25 cm. de altura por unos 13 de diámetro, en estado muy deteriorado. El corregidor afirma haber encontrado en el pasado varios otros objetos semejantes a éste a los lados de la carretera, uno los cuales guarda en su casa. Dougherty y Calandra llaman este tipo de objetos ‘apoyos de ollas’ y afirman que se usaban “para apoyar ollas en el momento de la cocción” (1981:99).

**La Avenida 2.** Siguiendo el camino por la carretera hacia el oeste, a unos 100 metros del primer montículo se ve el segundo, de menor tamaño, casi imperceptible, de unos 40 x 40 m. de largo y ancho y unos 30 cm. de altura, de igual modo cruzado por la carretera. Según la referencia del corregidor, en los años anteriores a la construcción de la carretera, este lugar había sido campo de cultivo. Aquí también se encuentra cerámica fragmentada a los lados de la pista y en las raíces de los árboles arrancados, pero en cantidades menores que en el sitio anterior. También existen fragmentos pintados, muy parecidos por su decoración a los de La Avenida 1 (Lámina XXI: 12, 13; Lámina XXVII: i-k). También observamos varios fragmentos pequeños de piedra dura, algunos de forma prismática, otros irregulares, cuyo material no es propio a la zona. Pasando el segundo montículo, siempre en dirección oeste, en el monte espeso al borde de la carretera, al lado sur, se ven varios montículos pequeños de unos 5m. de ancho y unos 50 cm. de

altura, cuyo origen cultural no está comprobado. Pueden tener relación con la reciente construcción de la carretera.

### **Gualaguagua (Reyes)**

A continuación de nuestro viaje llegamos al pueblo de Reyes, en cuyas cercanías, según suponemos, se ubicaba el lecho de la parte alta del río Tapado. La zona de Reyes está llena de meandros antiguos convertidos en bajíos pantanosos que podrían haber constituido en el pasado partes de su lecho. Su intercomunicación actual queda poco clara. Uno de ellos es el bajío llamado Siguapio hacia el este de Reyes, cerca de la comunidad Gualaguagua.

**Gualaguagua 1.** El sitio está ubicado a la orilla sur del bajío Siguapio, donde el bajío está cruzado por un puente apoyado sobre un terraplén construido en 1999. El puente forma parte de la carretera Reyes-Baichuje. A distancia de unos 2 km. la carretera pasa por la comunidad Gualaguagua. A ambos lados del terraplén en las partes bajas, cerca del agua, se encuentran numerosos fragmentos de cerámica, posiblemente provenientes de la tierra de la cual está construido el terraplén. La mayor concentración de cerámica, claramente redepositada por el agua de la lluvia, incrustada en la superficie de la tierra, fue hallada al este del terraplén. Según los comentarios de los pobladores locales, la tierra para la construcción del terraplén fue sacada del bosque que crece en los alrededores del bajío, pero no sabemos de qué lugar exactamente. También comentan que inmediatamente después de la construcción del terraplén, alrededor se veía gran cantidad de tiestos. Entre los fragmentos de cerámica recogidos en el lugar, de diverso color, espesor y consistencia, había varios con decoración acanalada (Lámina XXIII: 5 y Lámina XXVIII: b), parecidos al encontrado en Nueva Esperanza (Lámina XXV: d) y en Coquinal durante las excavaciones de la temporada 2006 y varios otros de superficie plana con estampado de estera (Lámina XXIII: 6-7), parecidos a los de San Carlos (véase el respectivo capítulo anterior) y en Coquinal. En la Foto 7 de la Lámina XXIII se ve claramente que el estampado corresponde a la superficie exterior del fondo del recipiente. Se encontraron solo dos fragmentos con restos muy deteriorados de pintura roja sobre fondo crema que no permitieron reconstruir el diseño. Su mal estado se debe probablemente a los reiterados procesos de movimiento de la tierra por la labor humana y por la lluvia.

Hace dos o tres años ha visitado el sitio un grupo de alumnos del Colegio Nacional de Reyes, acompañados de tres profesores. El grupo recogió unas muestras de cerámica. Algunas de ellas todavía las conserva uno de los profesores. Entre

los fragmentos hay uno con decoración acanalada a ambos lados (Lámina XXIII: 4<sup>a</sup>, 4b), uno con estampado de estera (Lámina XXIII: 3), parecido a los encontrados en nuestra prospección en el sitio, y dos con decoración pintada a ambos lados de colores rojo y marrón sobre crema (Lámina XXIII: 1a, 1b, 2a y 2b; Lámina XXVIII: a y c). Estos dos últimos fragmentos merecen una atención especial por el gran parecido de sus motivos geométricos (líneas paralelas en zigzag y líneas onduladas paralelas) con los de la cerámica encontrada en las excavaciones del 2006 conducidas por el arqueólogo Echevarría, en San Carlos (Lámina XXV: f-i) y con el material proveniente de las excavaciones de John Walker en San Juan (Lámina XIX; Walker 2004: 83-89).

### ***Loma Guamisa (Reyes)***

**Guamisa 1.** El último sitio visitado en el curso de nuestras prospecciones del 2006 es la 'loma Guamisa' ubicada a unos 30 km. hacia noreste de Reyes, en un desvío hacia el este de la carretera Reyes – Santa Rosa de Yacuma. En el sitio se encuentra un montículo en medio de la pampa, cerca de una isla de bosque. Las dimensiones aproximadas del montículo son: unos 80 m. de largo por unos 60 de ancho y unos 2 m. de altura (Lámina XXIV: 1). El montículo está habitado actualmente. Según la información proporcionada por el guía, uno de los pobladores anteriores del lugar, cavando en el montículo hace unos años, encontró grandes cantidades de cerámica, restos óseos humanos y hachas de piedra. Durante nuestra visita confirmamos la presencia de material arqueológico, aunque no sin dificultad: los trabajos de construcción recientes dejaron muchos fragmentos de ladrillo, pedazos de cemento y otros desperdicios. Además en el terreno están esparcidos huesos de animales de origen reciente. Actualmente en la cima del montículo están ubicadas dos casas modernas y una estructura semidestruida de ladrillo, cemento y adobe, además de dos pozos. En los alrededores hay corrales de animales de madera y alambrado. En las laderas del montículo ligeramente erosionadas por la lluvia logramos recoger varios fragmentos pequeños de cerámica delgada, en estado muy deteriorado, y entre basura contemporánea encontramos un hacha de piedra pequeña, de color negro, ligeramente dañada (Lámina XXIV: 2).

Quisiéramos detenernos especialmente en el tema de las hachas de piedra. Durante todos los años de estudios en el Oriente de Bolivia y el Oeste de Brasil hemos observado una gran cantidad de objetos de este tipo, de una variedad de tamaños y formas. En la Lámina XXIV mostramos el diapasón de sus dimensiones, con tres ejemplos provenientes de diferentes sitios. Hachas de piedra existen en las

colecciones del Museo Bocchietti de Santa Ana de Yacuma, del Museo de Reyes, museos locales de Guajaramirim, Porto Velho y Ji-Paraná (Rondônia, Brasil), sin contar numerosas colecciones privadas. Aparentemente, este tipo de artefactos está presente en una buena parte de la Amazonía (véase Prous 1991:467-468). Algunos de ellos se asemejan por sus formas a las hachas de piedra conocidas en las culturas andinas. Si bien en la Amazonía de Brasil existen recursos propios de piedra sólida apta para la confección de hachas, los llanos de Mojos carecen de tales recursos. Las hachas encontradas en Mojos deben haber sido producto de intercambio comercial desde los Andes o desde Brasil. Su procedencia exacta se podría determinar por medio de un análisis sencillo de su materia prima, aunque al parecer, nadie hasta ahora se ha interesado por este problema.

### **Museo de Sta. Ana de Yacuma**

Para complementar los datos obtenidos en las prospecciones, presentamos aquí algunos materiales de las colecciones de dos museos locales. La formación de este tipo de museos por el gobierno de Bolivia a base de colecciones privadas es un hecho indudablemente positivo. Además de recibir donaciones, estos museos albergan los materiales obtenidos en las investigaciones arqueológicas en sus respectivas regiones. Sin embargo, a estas instituciones a menudo les falta el apoyo en la infraestructura y las instalaciones expositivas y de almacenamiento. Su otro problema consiste en el hecho de que sus ricos contenidos son conocidos solo por unos pocos especialistas que llegan a visitarlos.

El primero de estos dos museos es el Museo Bocchietti formado a base de la colección privada de la familia Bocchietti y actualmente está a cargo del Sr. Jaime Bocchietti. Entre el material arqueológico de su amplia colección nos gustaría comentar tres grupos.

**Cerámica y conchas de la boca del río Tapado.** Hace unos años el encargado del museo Sr. Jaime Bocchietti realizó un viaje a la misma zona donde hicimos una de nuestras breves prospecciones, a la desembocadura del río Tapado en el lago Rogoaguado y recogió muestras de conchas *Leila Blainvilliana* procedentes de contextos arqueológicos (Lámina XVII: 5) y varios fragmentos de cerámica decorada con pintura roja sobre fondo crema, algunos de los cuales reproducimos en la Lámina XVII. Los fragmentos 3a-3b y 4a-4b tienen decoración a los dos lados y se asemejan por su estilo a los hallazgos de nuestro proyecto en las cercanías de Coquinal y a la cerámica encontrada por John Walker en San Juan (Lámina XIX; Walker 2004:83-89).

**Cerámica de la zona Omi-Iruyáñez (investigaciones de J. Walker).** Con gran alegría encontramos entre las colecciones del museo una gran cantidad de fragmentos decorados dejados por el Dr. John Walker, provenientes mayormente del sitio San Juan. Sólo una pequeña parte de estos materiales ha sido publicada (Walker 2004), por lo tanto aprovechamos la oportunidad para revisar este material para poder compararlo con nuestros hallazgos. Gracias al amable permiso del Dr. Walker publicamos aquí algunos de estos fragmentos (Lámina XIX).

**Cerámica del Río Apere (prospecciones de C. Erickson et al.).** Otro conjunto de materiales que nos interesó era una amplia colección proveniente de diversos sitios sobre el río Apere. La colección fue recogida hace unos años por el Dr. Clark Erickson y sus colegas durante prospecciones en la zona. Constatamos que la mayor parte de estos materiales tenía un gran parecido con los que vimos y registramos en el sitio 'Loma Santa' de la estancia América, el cual ya hemos comentado. Estaban presentes en abundancia fragmentos de cerámica con decoración incisa, grabada y aplicada, 'ralladores' y 'moledores'. Sin embargo, también vimos cierta cantidad, aunque menor, de cerámica con decoración pintada, colores rojo y marrón sobre crema. En la Lámina XVIII, con el gentil permiso del Dr. Erickson, mostramos algunos de estos fragmentos que tienen mayor o menor grado de parecido con la cerámica de Rogoaguado y de San Juan. En algunos casos este parecido es más manifiesto que en otros (Lámina XVIII: 3d y 5d). La presencia de esta cerámica en los sitios del río Apere podría significar contactos entre esta zona y el área de nuestro mayor interés.

### **Museo de Reyes**

Las colecciones del Museo de Reyes, que está actualmente a cargo del Sr. Óscar Gamarra, no muestran casi materiales parecidos a los de la región del lago Rogoaguado. Entre la cerámica existen ejemplos de decoración pintada con rojo sobre blanco o crema, pero su estilo, basado mayormente en líneas curvas, es un tanto distinto del que vimos antes (Lámina XXII: 5-8). Sin embargo, el motivo de rombos concéntricos del fragmento 7a ya lo conocemos por los fragmentos de Villa Delicia 1 y La Avenida 1.

Los recipientes modelados de forma poco común provenientes de las orillas del río Beni (Lámina XXII: 1-4) no tienen ninguna relación directa con el tema de

nuestra investigación, pero su singularidad nos obliga a publicarlos para darlos a conocer a los que pueden tomar interés en su estudio.

### ***Cerámica pintada rojo/marrón sobre crema***

Concluyendo el capítulo sobre nuestras prospecciones del año 2006, quisiéramos detenernos en el tema de la cerámica con decoración pintada de color rojo o marrón sobre crema. Los fragmentos de cerámica con estas características hallados en Coquinal, Nueva Esperanza, la boca del río Tapado, Villa Delicia, La Avenida y Gualaguagua, sumados a los ejemplos arriba mencionados de las excavaciones de John Walker en San Juan y las prospecciones de Clark Erickson en el río Apere, al parecer proponen la existencia de una tradición cerámica con ciertos motivos repetitivos: líneas rectas paralelas, a veces agrupadas en franjas de dos y tres, líneas paralelas en zigzag y líneas paralelas onduladas, agrupadas de la misma manera, rombos concéntricos etc.

Sin embargo, esta observación queda en los niveles bastante superficiales mientras nos guiamos sólo por semejanzas de algunos diseños encontrados sobre fragmentos pequeños. No se puede tomar la libertad de sacar conclusiones mayores sin la reconstrucción detallada de patrones gráficos, formas de los recipientes y el estudio de la técnica. Es muy probable que no se trate de una sola tradición, sino de varias vinculadas entre sí, que pueden estar bastante espaciadas tanto en el tiempo como en la geografía. No sabemos todavía ni la fecha de la cerámica que vimos durante nuestras prospecciones, ni su exacta distribución geográfica.

El único dato disponible son las fechas radiocarbónicas obtenidas por John Walker para el sitio San Juan que data del siglo VI. John Walker menciona también cierta cantidad de cerámica pintada en el sitio El Cerro del siglo XV, pero no acompaña este comentario con imágenes, por lo tanto no sabemos si existe parecido entre las dos formas de decoración y si se puede trazar entre ellas alguna continuidad.

En otras zonas de Mojos, mayormente en la parte sur que ha sido mejor investigada, se ha encontrado cerámica con decoración pintada (Nordenskiöld 1913, Denevan 1980:44-45, Dougherty y Calandra 1981:97-98; Dougherty y Calandra 1981-1982), pero los pocos ejemplos publicados no muestran mucha semejanza en el estilo gráfico con nuestro material, excepto, tal vez, algunos fragmentos de La Avenida. Su distribución cronológica y geográfica también queda en cuestión.

La tradición decorativa común es definitivamente cierto elemento cultural unificador, sin embargo, como bien se sabe, puede no manifestar más que unos contactos lejanos y esporádicos, sin ser indicador de unidad económica y/o política.

## Conclusiones

Siendo este trabajo sólo la primera etapa de nuestro proyecto, no podemos presentar nuestros resultados en forma de afirmaciones inapelables. La información reunida hasta el momento es todavía muy poca y nuevos datos pueden cambiar en el futuro nuestra visión del problema. No obstante, hemos logrado mostrar algunas pruebas a favor de las siguientes suposiciones.

La laguna del Paititi puede ser asociada con un lugar histórico, el cual sería el lago Rogoaguado. Sus cercanías en el momento del primer contacto con los europeos estaban pobladas por el grupo étnico cayubaba, con sofisticada organización sociopolítica, cuyos descendientes viven hasta hoy en la región. El nombre del jefe de varios pueblos cayubabas era Paititi; de ahí se origina la leyenda sobre la tierra del Paititi.

Los rumores acerca de las perlas que se sacaban de la laguna del Paititi se pueden explicar por la presencia en el lago Rogoaguado de los moluscos *Leila Blainvilliana* que servían de alimento a la población local, pero al mismo tiempo, como producto secundario, producían perlas de agua dulce de escaso valor comercial.

La vía fluvial que comunicaba el lago Rogoaguado con los grandes ríos de la región, es el actual río Tapado, un antiguo brazo del río Beni que pasa por el lago Rogoaguado y desemboca en el Mamoré. Sus orillas estaban densamente pobladas, a juzgar por el hecho de que en cada lugar sobre el Tapado que hemos visitado, encontramos evidencias culturales. En algún momento en el pasado su lecho se cerró, el río se convirtió en pantano y dejó de ser navegable.

Existe una tradición de cerámica pintada con diseños geométricos, con colores rojo y marrón sobre fondo crema, cuya presencia registramos en las cercanías del Rogoaguado y en diversos puntos sobre el río Tapado. Sus manifestaciones aisladas llegan hasta Reyes. Sin embargo, la existencia de tal tradición o varias tradiciones vinculadas entre sí, separadas en el tiempo y en el espacio, queda como una observación preliminar que requiere mayores estudios.

Esperamos que el desarrollo del proyecto en el transcurso de los años siguientes ayude a aclarar los puntos que todavía permanecen cuestionables y reunir mayor cantidad de datos para poder poner a prueba nuestras suposiciones.

## **Agradecimientos**

Agradecemos a las siguientes personas cuyo apoyo ha sido indispensable para la realización de nuestro trabajo:

Dr. Katsuyoshi Sanematsu (Universidad de Rikkyo), Lic. Freddy Arce y Arq. Javier Escalante (UNAR, La Paz), Dr. John Walker (University of Central Florida), Dr. Clark Erickson (University of Pennsylvania) Lic. Roberto Apaza (Unidad de Limnología, Universidad Mayor de San Andrés, La Paz), Dr. Jaime Argollo (Instituto de Geología, Universidad Mayor de San Andrés, La Paz), Prof. Matthias Strecker (SIARB, La Paz), Don Joseph Barba, Lic. Raquel Guzmán (Museo Etnoarqueológico Kenneth Lee, Trinidad), Dr. Luis Torres, Ing. Takayuki Yunoki, Fidel Castro (Museo Ictícola, Universidad Técnica del Beni, Trinidad), Ing. Rodolfo Pinto Parada, Ing. Walter Justiniano, Don Ricardo Bottega, Don Francisco Arias (Trinidad), CPIB (Trinidad) la gran familia Daza y todos los pobladores de la comunidad de Coquinal, Don Ricardo Marupa, Doña Rita Flores y Don Gilberto Medina González (Nueva Esperanza), Prof. Daniel Rioja Vargas (Piraquinal), Don Adelino Daza y familia, Don Saúl Male, Don Árnold Salazar y Doña Hortensia Arza, Prof. Eric Baca, Don Alejandro Roca (San Carlos), pobladores del puesto Nuevo Paraíso, Don Miguel Assad (Santa Ana de Yacuma) y Doña Carmen Hilda Assad (Trinidad), Don Jaime Bocchietti y familia (Museo Bocchietti, Santa Ana de Yacuma), Don Félix Villavicencio Mavris y Doña América López de Villavicencio (Estancia América – Santa Ana de Yacuma), Don Munir Nacif, Doña Elba Pérez (Santa Ana de Yacuma), Don Óscar Mole y Doña Nancy Vargas (Santa Rosa del Tapado), Don José Manuel Almaquio Millares y familia (La Avenida), Don Óscar Gamarra (Museo de Reyes), Don Enrique Kegui (Fundación Ecoamazónica, Reyes), Prof. Johnny von Boeck, Prof. Jesús Cáceres, Prof. Armando Mano, Don Rafael Rodríguez, Don Augusto Rodríguez, Don Fernando Rodríguez, Dr. David Soto (Reyes), Don Agapito Cachari (San Pedro), Don Marcelino Copri (Gualaguagua), Don Sandro Marupa (San Buenaventura), Don Emilio Kihara, Doña Minoru Nakamura y Nemoto-san, así como a las empresas TV-Vision y Canon.



CAPÍTULO 4

Apolobamba:

zona de contacto entre la Sierra

y los Llanos Amazónicos

2007

### **Agradecimientos**

Agradezco cordialmente a las personas e instituciones que proporcionaron valiosos datos utilizados en el presente texto, y cuyo apoyo ha sido indispensable para la realización de este trabajo: Dr. Katsuyoshi Sanematsu, Lic. Freddy Arce, Arq. Javier Escalante, Dr. Jédu Sagárnaga, Paolo Greer, Dr. Paul Heggarty, Dr. Rodolfo Cerrón-Palomino, Matthias Strecker, Donaldo Pinedo, Blanca Gutiérrez y Rolf Bertschat, Unidad Nacional de Arqueología de Bolivia, Unidad Nacional de Antropología de Bolivia, Museos Municipales de La Paz, Dirección del parque Madidi, Dirección de la Reserva Pilón Lajas, Consejo Indígena del Pueblo Tacana (CIPTA).

Quiero expresar una gratitud especial a los pobladores de los lugares recorridos en esta temporada de campo, cuyos conocimientos y aportes constituyen el núcleo y la esencia de este trabajo: Abelardo Tudela, Alejandro Roca, Daniel Robison, Luis Eguía, Padre Pedro Strycharz, Padre Mario Jachym, Gabriel Bucchapi Umaday, Sandro Marupa, Aquiles Tapia, Juan Carlos Tapia, Luis Alberto Alipas, Honorio Pariamo, Cirilo Tapia, Claudina Pacamía, Remberto Chihuacuri, Wilmar Janco, Pedro Guzmán, Hermana Roswitha Stenguele, Hermana Juana Baum, Cupertino Mamío, Marlén Mamío Gonzales, Elia Mamío Gonzales, Eladio Chao, Silvestre Chao, Luis Fesi, Martín Laura, Juan Carlos Navia, Abdón Pardo, Óscar Gamarra, Winston Mercado.

### **Introducción y objetivos**

El trabajo de campo de la temporada 2007 estuvo enfocado en la zona fronteriza entre el piedemonte andino y las llanuras amazónicas, cercana a la corriente

media del río Beni, territorio en el que en diversas épocas entraban en contacto los dos grandes ámbitos geográficos y culturales, produciéndose una singular fusión. El objetivo principal del presente estudio consiste en registrar y en lo posible interpretar las evidencias de este contacto y de esta fusión, tanto en los datos etnográficos contemporáneos como en el material arqueológico.

Un interés más específico ha sido puesto en tomar nota de los posibles rastros de la presencia Inca en la zona, asunto que ya ha sido tratado en reiteradas ocasiones por arqueólogos e historiadores.

En la época colonial este territorio era conocido bajo el nombre 'Apolobamba', colindante hacia el sur con Larecaja y hacia el noroeste con Carabaya. Ambas regiones vecinas estaban dentro de la órbita del Tawantinsuyu, siendo famosas como zonas auríferas (básicamente se destacan por estas cualidades el río Inambari con sus afluentes, en Carabaya, y el río Tipuani, en Larecaja). En ambas regiones todavía se conserva la técnica tradicional de lavado de oro, probablemente heredada de la época prehispánica, que en Carabaya se llama 'chacras de oro' (véase Greer 1986) y en Tipuani 'colchas de piedra' o 'toqlas' (Alejandro Roca, Rurrenabaque, comunicación personal), que consiste en unas 'trampas', espacios pavimentados con piedras, en cuyos resquicios se retienen los granos de oro.

Uno de los centros poblados visitados durante mi trabajo de campo, Rurrenabaque, estrictamente hablando no pertenece a Apolobamba, porque está ubicado a la orilla opuesta del río Beni, frente a San Buenaventura, pero dada su importancia en la región y la fluida circulación de la población entre Rurrenabaque y San Buenaventura, consideré necesario abarcarlo en mi investigación.

Apolobamba es una región con una ubicación geográfica estratégica: es la frontera física entre las últimas cordilleras andinas y la planicie de los Llanos de Mojos. Aquí el río Beni, una de las principales arterias fluviales del Oriente Boliviano, sale de las rocosas encañadas a la llanura. La segunda vía fluvial más notable de Apolobamba es el río Tuichi, uno de los más importantes afluentes del Beni del lado oeste.

La presencia tawantinsuyana en la zona, sus dimensiones y su carácter, son temas discutibles. Aparentemente, Apolobamba servía en las épocas prehispánicas como una de las portadas entre los Andes y la Amazonía, ampliamente aprovechada en la época colonial temprana por algunos de los primeros expedicionarios españoles.

La evidencia más conocida e incuestionable de la presencia Inca en la parte norte de Apolobamba es la Fortaleza Ixiamas, generalmente interpretada como un puesto fronterizo (véase: Girault 1975, Faldín 1978, Pía 1997, Pärssinen y Siiriäinen 2003).

En el punto de mi principal interés, la parte este de Apolobamba en las cercanías del río Beni, actualmente vive el grupo étnico Tacana (familia lingüística tacana). Los centros poblados recorridos, especialmente Tumupasa y las comunidades cercanas, conservan todavía una presencia muy considerable de población nativa, aunque el proceso de asimilación étnica y cultural está avanzando a pasos gigantescos. En su mayoría los tacana son agricultores. En el pasado la familia lingüística tacana incluía varios grupos étnicos emparentados, como los toromona, los araona, los cavineños y los maropa. Los toromona hoy han desaparecido completamente, mientras que de los araona existen aún unas pocas familias. Los cavineños conservan en su posesión la antigua misión Cavinas de los franciscanos, a la orilla este del Beni. Los maropa han tenido más suerte, actualmente son bastante numerosos y viven a la orilla opuesta del río Beni, en la zona de Reyes.

Por el río Beni circulan pequeños grupos de los ese-ejja o chama (también pertenecientes a la familia lingüística tacana, pero notablemente marginados por otras etnias tacana-hablantes), que mayormente llevan una vida nómada y viven de la pesca y del pequeño comercio.

Los vecinos inmediatos de los tacana, hacia el sur, son los lecos y los mosetenes; hacia el norte los pacaguara (familia lingüística pano) y colonos. Actualmente en la zona viven algunos migrantes quechua y aymará, llegados en varias olas a lo largo de los últimos siglos. Los pobladores de la comunidad San José de Uchupiamonas, fundada en el siglo XVII como una de las dos primeras misiones entre los tacana, hoy en día se consideran ‘quechua-tacana’.

Las tareas concretas del trabajo de campo se pueden delinear de la siguiente manera:

- Buscar las señales de contacto entre los Andes y la Amazonía en la cultura actual tacana (lengua, toponimia, creencias, tradición oral, prácticas rituales), reparando especialmente en la tradición sobre la posible presencia Inca en la zona.
- Registrar los sitios arqueológicos antes desconocidos en la zona y, en lo posible, distinguir en ellos las características propias de la intervención andina o de la influencia amazónica.

- Documentar las colecciones arqueológicas privadas y piezas aisladas en manos de los pobladores de la zona; cuando sea posible, averiguar su procedencia, e identificar de una manera preliminar los rasgos andinos o amazónicos de las piezas.

Como en todo trabajo de campo, entre la información recopilada hay una serie de datos ‘casuales’ que no encajan precisamente dentro del marco de los objetivos pre establecidos. Sin embargo, dado el valor de estos datos, considero mi deber incluirlos en este trabajo, para que estén disponibles y abiertos al análisis de otros investigadores.

## Antecedentes

La literatura sobre historia, arqueología y etnografía de Apolobamba es bastante amplia. A continuación ofrezco un breve recuento de las fuentes y de los estudios más significativos.

### **a) Peranzures**

El primer expedicionario europeo que llegó a Apolobamba, fue Pedro Anzúrez (Peranzúrez) Enríquez de Campo Redondo. Su incursión (1538-39), que data todavía de la época de las guerras civiles en el Perú, está descrita de una manera bastante confusa por Cieza de León ([1553] 1991: 317-321 y 331-342) y Antonio de Herrera (Herrera: [1601-1615] 1944-1947, tomo 8: 5-13; 40-44). Casi toda la narración de Herrera está copiada del texto de Cieza.

Peranzúrez comenzó su desafortunado viaje desde Carabaya, se dirigió hacia las provincias de Zama (o Çama) y Tacana. Si no es producto de un error de escritura, ésta sería la primera mención histórica del nombre ‘tacana’. Luego los expedicionarios pasaron las tierras de los Cheriabonas y llegaron al ‘gran Río de los Omapalcas’. En el intento de cruzar el río, Peranzúrez y su gente se toparon con los hostiles Marquires.

Es curioso que en el texto de Herrera se encuentren los nombres de los Cheriabonas, de los Marquires, y del río de los Omapalcas, pero que Cieza de León, a quien pertenece la versión más temprana del relato, no los mencione. El ‘río de los Omapalcas’ figura en su crónica simplemente como un gran río sin nombre. De dónde obtuvo estos detalles Herrera no está muy claro. El río de los

Omapalcas, que aparece en varias fuentes, generalmente se interpreta como el Beni (véase Pärssinen y Siiriäinen 2003: 97). Sin embargo, hay indicios de que podría también ser el Tuichi. Herrera dice que subiendo por el río, la expedición habría llegado ‘a los Mojos’. El grupo denominado ‘Mojos’, documentado históricamente, se ubicaba en el alto Tuichi. El río Mojos, que conserva su nombre actualmente, es uno de los afluentes del Tuichi, su valle gozó de un especial interés por parte de los expedicionarios que buscaban los caminos hacia el este, y en 1616 ahí fue fundada la villa de San Juan de Sahagún de Mojos (véase Torres [1657] 1974, Vol. 2: 362). Álvarez Maldonado ([1570-1629]: 62) escribe que el río de los Omapalcas entra en el ‘río Magno’, es decir en el Madre de Dios, por la mano derecha, lo cual claramente apunta al río Beni. Pero luego Maldonado añade de que este río de los Omapalcas ‘nace de hazia los Moxos de Yuroma’. Yuroma actualmente es un cerro a la orilla norte del río Tuichi, cerca del pueblo de San José de Uchupiamonas, bastante distante del curso principal del Beni. Lo más razonable sería suponer que en la época de las primeras incursiones españolas, el Tuichi no se consideraba tan sólo un afluente del Beni, sino que se tomaba por curso principal. En todo caso, con cuál de los dos ríos se topó Peranzúrez y en qué punto, es difícil de determinar.

Al salir de las montañas a la planicie y viendo que las esperadas ‘tierras ricas’ no se divisaban, la expedición decidió volver subiendo el ‘río de los Chunchos’, que, al parecer, era el mismo que ‘el gran río de los Omapalcas’, para ‘bolver sobre las provincias de los Mojos’, con la intención de llegar a Chuquiabó. En el camino de retorno las huellas de la expedición se enredan, dado que, aparentemente, la ruta tomada no llevaba hacia Chuquiabó. Después de varios meses, pasando nuevamente por la ‘provincia Tacana’, sufriendo toda clase penurias, el diezmado ejército logró salir de la selva alta.

### **b) Juan Álvarez Maldonado**

La expedición de Juan Álvarez Maldonado en 1567-69 (Álvarez Maldonado [1570-1629]1906), es la primera entrada española bien documentada en la región del río Beni. A pesar de su desastroso final, la expedición recorrió un extensísimo territorio entre el Beni y el Madre de Dios, aparentemente llegando casi hasta el río Tuichi. Uno de los capitanes de Maldonado, Manuel Descobar (de Escobar), intentó fundar un fuerte (que existió muy corto tiempo) en la tierra de los Toromona, grupo étnico de la familia lingüística tacana, antes sumamente numeroso y conocido, hoy completamente desaparecido. En su campaña Descobar hizo alianza con Tarano, cacique de los ‘Aravanos’ (Álvarez Maldonado

[1570-1629]1906: 53), que probablemente eran los aravaona o araona, otro grupo emparentado con los tacana, actualmente casi extinguido. Otras etnias que se mencionan en el informe de la expedición son los Celipas y los Marupas (Álvarez Maldonado [1570-1629]1906: 30). El grupo étnico marupa o maropa, también de la familia lingüística tacana, actualmente vive a la orilla derecha del río Beni, en las cercanías del pueblo Reyes, como ya he comentado. Los celipa o zelipa se perdieron en los remolinos de la historia, pero otras fuentes tempranas, específicamente Juan Recio de León, de quien hablaré a continuación, los ubican cerca de la confluencia del río Beni con el Tuichi. Recio menciona que el heredero del cacique Zelipa, indio bautizado, se llamaba Diego Amutare. El apellido tacana Amutare todavía era común a los comienzos del siglo XX (Armentia 1905: 97).

### **c) Juan Recio de León**

Juan Recio de León pertenece a una generación de colonizadores mucho mejor provistos y organizados, en la época cuando en Apolobamba aparecían las primeras fundaciones españolas, es decir a los comienzos del siglo XVII. Recio de León era Teniente del Gobernador Pedro de la Egui Urquiza y pasó años viajando por Apolobamba, navegando por los ríos Tuichi y Beni e interviniendo de una manera bastante activa en los procesos políticos y las guerras de los nativos (Recio de León [1623] 1906).

En las cabeceras del Tuichi, en la confluencia de los ríos Chocuata [Mojos] y Pelechuco, Recio toma nota de la presencia de los migrantes serranos:

Desde esta dicha villa [San Juan de Sahagún de Mojos] hasta los indios Suañas y junta de los dos ríos [Pelechuco y Choquata], ay doce leguas de más crecidas y cerradas montañas, pero mejores valles: ay algunos indios naturales, aunque pocos; y retirados de los del Pirú, entre ellos, muchos. (Recio de León [1623] 1906: 247)

Recio describe bastante detenidamente las etnias que habitaban cerca de la confluencia del Tuichi con el Beni, a la orilla sur del Tuichi:

En la junta de estos dos ríos [el Toyche/Tuichi y el Diabení/Beni], por todas bandas, ay maravillosos llanos y crecidos poblados de yndios. Y en las tierras que se estienden entre el nacimiento que traxe desde la cordillera hasta esta junta, y desde aquí hasta volver el Diabení arriba á sus nacimientos dichos, están más de quince provincias de Chunchos, de que es Señor Don Diego Amutare, heredero del grande Zelipa, al que mató el árbol, que fue quien nos llevó á su tierra para

que le deffendiéssemos de quatro provincias que trahían guerra con él; y le obedecieron luego que llegamos. Don Diego Amutare y sus Gobernadores, Don Carlos Ballesta, que es su segunda persona, y Don Juan Apanilla, tienen nombres de españoles por estar bautizados. Tienen en cada provincia otro Gobernador, que por no ser cristianos, tienen el mismo nombre de las provincias que gobernan, que son éstas: Espada, Chuquimarani, Passari, Cayamón, Arauca, Mayas, Mayajas, Marupa. Los Marupas viven de cien y en doscientos juntos en galpones grandes. (Recio de León [1623] 1906: 245)

De estas etnias ya se habló, de los arauca (arauca), los marupa (marupa) y los zelipa. De las demás hoy en día no se sabe prácticamente nada. De los nativos que habitaban a las orillas del Túichi y hacia el norte de Apolobamba, Recio escribe lo siguiente:

Ay entre éste [río Diabeni] y el Toyche, que viene siguiendo desde el principio de la entrada, otro tan grande pedazo de tierra y montañas como el de las provincias de los Chunchos. Ocupan las montañas de esta parte, haciendo frontera en Cara-baya, la provincia de Menico; y corriendo al Norte, haciendo frontera á todos los Andes del Cuzco, Yucay y Bilcabamba, otras cuatro ó cinco provincias, de quien es Señor el gran Tarano. Y desde la junta del Toyche y Diabeni, hasta la que haze con él el Magno, ay el más maravilloso valle, de las cincuenta leguas dichas, que hasta aquí se ha visto, tierras llanas, de muchísima gente, de que es señor Avama, el más famoso Cacique que hasta hoy hemos conocido. (Recio de León [1623] 1906: 245)

Y a continuación:

Todos los yndios destas provincias de los Chunchos, Menicos y Taranos, ocupan las tierras montuosas... Vsan todos de los ritos y ceremonias que los del Pirú, por ser indios procedidos que Hinga entró aquí de guarnición; es gente muy crecida y dócil de condición. (Recio de León [1623] 1906: 247)

Lo más probable es que la creencia de que estos grupos procedían del ejército del Inca haya sido una tradición legendaria del lugar, recogida por Recio. Sin embargo es interesante hacer hincapié en la existencia de tal tradición en los inicios del siglo XVII.

Un párrafo en la relación de Recio que llama poderosamente atención es su referencia a una fortaleza Inca, aparentemente ubicada a la orilla derecha del río Beni:

Y aviendo llegado á esta provincia [de los Marquises], ví una maravillosa fortaleza, que dixeron auerla hecho el Campo de Hinga, para que quedase memoria de que su gente avía llegado hasta aquí, quando entró conquistando esta tierra. (Recio de León [1623] 1906: 253)

La incógnita de qué era la ‘maravillosa fortaleza’ vista por Recio, queda todavía sin respuesta.

#### ***d) Bernardo Torres***

En los tiempos de la gobernación de Pedro de la Egui Urquiza en la zona proliferaban misiones agustinas. Las descripciones de Apolobamba y de la tierra de los Chunchos por el fraile agustino Bernardo Torres ([1657] 1974) corresponden a la misma época que las de Recio de León, lo cual proporciona un valioso material comparativo. Hablando de los grupos étnicos que poblaban la corriente baja del Tuichi y las tierras aledañas, Torres nombra a los Uchupiamona, los Arabona y los Eparamona. El jefe de los Eparamona se llamaba Celipa, por lo tanto a los ‘Celipas’ o ‘Zelipas’ de Maldonado probablemente se los puede identificar con esta etnia. Entre los Uchupiamona fue fundada la misión San José de Uchupiamonas que, después de cambiar varias veces de ubicación, persiste hasta el día de hoy como la comunidad de San José a la orilla norte del Tuichi, no muy lejos de su desembocadura en el Beni. Los Uchupiamona se han mezclado con los tacana (quizás, como varios otros grupos locales, pertenecían a la misma familia lingüística). La otra misión agustina en el bajo Tuichi, Ynamara o Ynarama, de la que hablan tanto Recio como Torres, ha desaparecido. Al parecer, cuando Torres usa la palabra ‘chunchos’, la aplica a las tres etnias arriba mencionadas, o a cierta parte de ellas. Torres, al igual que Recio, hace referencia a otros grupos étnicos: los aguachile y los leco, quienes vivían hacia el sur del Tuichi y con quienes las relaciones de los españoles resultaron más problemáticas. Los leco siguen poblando la misma zona geográfica, mientras los aguachile han desaparecido del mapa étnico, aunque debe haber sido un grupo bastante numeroso e influyente: además de Torres, lo mencionan varios otros cronistas.

#### ***e) John William Evans***

En los inicios del siglo XX el territorio de Apolobamba, en aquel tiempo llamado Caupolicán, fue recorrido larga y exhaustivamente por una expedición inglesa bajo el mando de John William Evans. Sus frutos están presentados en un extenso artículo en ‘The Geographical Journal’ (Evans 1903). Además de proporcionar muchas valiosas observaciones de carácter geográfico, Evans elaboró un mapa de

la zona, bastante detallado, aunque no libre de errores, con numerosos topónimos hoy en parte desaparecidos. Quizás, uno de los aportes más importantes de este informe son las menciones de unos tramos conservados de los caminos Inca.

### **f) Nicolás Armentia**

Una obra magistral para la historia local es el libro ‘Descripción de las misiones de Apolobamba’ por el franciscano Nicolás Armentia (1905). Los franciscanos han sido protagonistas en la evangelización de la zona desde la época colonial tardía. La obra de Armentia oscila entre una fuente etnohistórica y un trabajo de investigación. El autor presenta un amplio material de primera mano sobre el entorno natural y los grupos étnicos de Apolobamba, pero también reúne y analiza un gran cuerpo de datos históricos sobre la población nativa y sobre las primeras incursiones conquistadoras y misioneras.

Entre los numerosos méritos de este libro, se puede encontrar la acertada identificación del tan popular y polémico término ‘chunchos’ con los tacana de Apolobamba:

De lo espuesto creemos poder concluir, que si bien la denominación de Chunchos se aplicó un tiempo á todo salvage que no fuese Chiriguano, a mediados y fines del siglo diez i siete se aplicó en particular á los indios de raza y lengua Tacana... (Armentia 1905: 116)

Varias décadas más tarde Thierry Saignes compuso una tabla que mostraba qué grupos étnicos se comprendían bajo el nombre ‘chunchos’ por diferentes autores de los siglos XVI y XVII:

Como Chunchos, Alvarez [Maldonado]	incluye a	los Toromonas, Celipas y Marupas
(1569)		
Cabello (1595-1600)	incluye a	los grupos de la cuenca del río Tuiche hasta la confluencia con el Beni, y a veces sólo a los Aguachiles
Recio (1623)	incluye a	15 ‘provincias’ encabezadas por Zelipa
	excluye a	Lecos y Aguachiles
Bolívar (1629)	incluye a	los Lecos y Aguachiles entre los cacicazgos ‘chunchos’ del Alto-Beni
Torres (1657)	incluye a	26 de las ‘provincias más conocidas’ entre el Madre de Dios y el Beni
	excluye a	Lecos y Aguachiles
Mendoza (1665)	excluye a	los Lecos y Aguachiles de los Chunchos

(Saignes 1981: 154)

Esta tabla, construida por Saignes, claramente muestra que en la mayoría de las fuentes mejor informadas sobre el piedemonte andino, el término ‘chunchos’ designa a los grupos de habla tacana, aunque a veces (en pocos casos) en esta categoría caen también, seguramente por la proximidad territorial, los leco y los aguachile, que no pertenecen a esta familia lingüística.

### ***g) Hissink y Hahn***

El hito crucial para el conocimiento de la cultura tacana es el estudio etnográfico de los investigadores alemanes Karin Hissink y Albert Hahn (1961), quienes han llevado a cabo su trabajo de campo a lo largo de varios años a los comienzos de los 1950. Lamentablemente, la edición original está enteramente en alemán, lo cual dificulta enormemente el acceso a ella de los lectores hispanohablantes. En el año 2000 en Bolivia se publicó la traducción al castellano del segundo tomo, pero el primer tomo, que contiene una invaluable colección de mitos tacana, permanece sin ser traducido. Los pocos textos citados de esta edición que transcribo a continuación, fueron traducidos del alemán especialmente para la ocasión. Obviamente, la doble traducción (de tacana a alemán y de alemán a castellano) afecta en cierto grado su precisión y su auténtica expresividad.

### ***h) Arqueología: Cordero Miranda, Portugal Ortiz, Girault, Sagárnaga***

La arqueología profesional llegó a la Amazonía boliviana tardíamente. Como se verá a continuación, los avances en este campo en la región en cuestión siguen siendo bastante rudimentarios hasta el día de hoy. Una de las básicas y hasta hoy insuperables dificultades para el trabajo arqueológico siguen siendo las condiciones naturales y, como resultado, la insuficiencia de la infraestructura.

Sin embargo, se puede resaltar varios estudios que han aportado considerablemente a los conocimientos arqueológicos de la zona. Uno de los pioneros ha sido el arqueólogo boliviano Gregorio Cordero Miranda, quien recorrió varios sitios a las orillas del Beni en 1962. El informe del trabajo fue publicado años después en 1984. Como a tantos otros investigadores, le inquietaba el interrogante de la posible presencia Inca en la zona, aunque los resultados obtenidos no han dado ninguna respuesta definitiva al respecto.

En 1975 el arqueólogo francés Luis Girault publicó la primera noticia profesionalmente formulada sobre la fortaleza Inca de Ixiamas, sitio que posteriormente

fue mencionado en literatura arqueológica innumerables veces, pero que hasta ahora no ha sido estudiado detenidamente.

Max Portugal Ortiz ha dirigido su mirada hacia el Beni y sus alrededores (1972, 1975, 1978). En su artículo del año 1975 habla de tres piezas de cerámica procedentes de San Buenaventura, de las cuales dos son indudablemente de origen Inca, además de un cántaro ‘p’uyñu’ o ‘aríbalo’ Inca y un hacha de bronce procedentes del sitio Baba-Trau en el río Beni. En su breve libro sobre la arqueología del Beni de 1978 aparecen las fotos de las dos últimas piezas.

En 1989 Jédu Sagárnaga logró registrar un hallazgo importante, hecho por los pobladores de San Buenaventura, de una tumba cuyo ajuar muestra rasgos Incas. A pesar del gran peso del hallazgo, el informe escrito sobre el tema, lamentablemente, no ha sido publicado. El manuscrito me fue proporcionado amablemente por el autor. Algunos detalles sobre el asunto van a continuación, en el capítulo dedicado a las prospecciones arqueológicas.

### *i) Thierry Saignes*

Una contribución de enorme valor a la historia de los Andes Orientales es la obra del historiador francés Thierry Saignes, quien ha reunido en una serie de publicaciones (1981, 1985; Renard Casevitz et al. 1988 y otras) una gran cantidad de fuentes históricas, publicadas e inéditas, sobre las incursiones en la zona, primero de los ejércitos del Tawantinsuyu, luego de los militares y misioneros europeos. Su brillante capacidad de orientarse en un mar de documentos contradictorios, le permitió reconstruir de una manera convincente unos considerables fragmentos de la etnohistoria de esta poco conocida región.

### *j) Pärssinen y Siiriäinen*

De gran importancia han sido los trabajos de los especialistas finlandeses, el historiador Martti Pärssinen y el arqueólogo Ari Siiriäinen (véase Pärssinen y Siiriäinen 2003), cuyo mayor mérito ha sido contrastar los datos históricos con la arqueología de la zona. La expansión Inca hacia el este ha sido el punto principal de su interés. Sus estudios han sido vinculados con el sitio arqueológico Las Piedras, en las cercanías de Riberalta (confluencia del Beni con el Madre de Dios) que, según su hipótesis, es una fortificación Inca. Al ser comprobada esta suposición, Las Piedras se convertiría en el punto más lejano de la presencia Inca en el actual Oriente Boliviano.

### **k) Trabajos recientes**

Entre otros estudios recientes en diferentes áreas académicas, referentes a la zona en cuestión, se puede nombrar el trabajo en el campo de etnoecología tacana de Moreno Chiovoloni (1996) y los estudios arqueológicos de los investigadores bolivianos Marcos Michel López (1996) y Patricia Álvarez Quinteros (2002, 2005). El tema de la expansión del Tawantinsuyu hacia el este está tratado en mi artículo “Expediciones Incas” del 2008.

### **Rastros de contactos con la sierra en la cultura tacana actual**

Siguiendo los objetivos enumerados en la introducción, analizaré en este capítulo los elementos de la cultura tacana actual que hablan de los posibles contactos con las sociedades serranas. Los datos reunidos durante mi trabajo de campo están contrastados con la información documentada en la literatura resumida arriba. Obviamente, en muchos casos no se puede sacar conclusiones acerca de la fecha en la que un determinado elemento llegó a la zona. Muchos de ellos pueden ser atribuidos a influencias tardías. Sin embargo, cuando sea posible, voy a tratar de seguir su historia hacia el pasado.

#### **a) Interferencia lingüística de Quechua y Aymará**

En la lengua tacana (familia lingüística tacana) existen indudables préstamos del quechua y del aymará. Los mismos tacana-hablantes, en la mayoría de los casos, no parecen ser conscientes de este hecho. Los vocablos ‘importados’ se usan con toda naturalidad, entre ellos están algunos términos de gran importancia y de uso frecuente. Muchos de ellos están agrupados en un apéndice especial del diccionario tacana-castellano y castellano-tacana de Buckley y Ottaviano (1989: 227-229). Por ejemplo, de origen aymará son algunos de los numerales: 3 (quimisha), 4 (pushi), 5 (pishica), 6 (sucuta), 10 (tunca), lo cual podría ser indicador de relaciones de intercambio con aymará-hablantes. En el diccionario de Buckley y Ottaviano la mayoría de estos numerales se señalan como préstamos del quechua, sin embargo las mismas palabras existen también en el aymará, y sus variantes que aparecen en la lengua tacana se asemejan más a las formas fonéticas del aymará que a las del quechua (Dr. Paul Heggarty, comunicación personal).

También es de origen aymará la palabra ‘mara’, que significa ‘año’ y forma parte de los nombres de las fiestas anuales tacana (véase a continuación, también His-

sink y Hahn [1961] 2000: 218-224), tanto como de los nombres antiguamente usados para los espíritus/deidades (Armentia 1905: 135).

En cuanto a los préstamos lingüísticos del quechua, resaltaré aquí tres casos de suma importancia.

La misma palabra ‘tacana’ (o ‘takana’) es de indudable origen quechua. Su primera aparición en las fuentes históricas en relación con esta zona geográfica data todavía de los mediados del siglo XVI, en el arriba citado relato de Cieza de León sobre la expedición de Peranzúrez, aunque no queda muy clara la relación del término con la distribución de las etnias locales.

El diccionario de González Holguín del siglo XVII le atribuye a la palabra ‘tacana’ el siguiente significado: “mazo, martillo, o herramienta para trabajar a golpes”. El mismo significado conserva la palabra en el quechua actual. Es ampliamente constatada la abundancia en la zona tacana de hachas de piedra, aparentemente de producción local, que se encuentran en grandes cantidades en contextos arqueológicos y cuyo uso fue documentado hasta los finales del siglo XIX (véanse los detalles a continuación, en el capítulo sobre la colección privada N°3 de Rurrenabaque). Es posible que la palabra ‘tacana’ se haya aplicado antiguamente a ese tipo de herramientas, y que haya sido éste el origen del nombre de la zona, aunque sin unas pruebas más concretas esta suposición no deja de ser especulativa.

Otra palabra de origen quechua es Caquiahuaca, nombre propio del cerro cercano al pueblo de Tumupasa, que en el pasado se veneraba como la principal deidad de los lugareños. Hissink y Hahn hacen a él unas extensas referencias. Armentia también le presta una atención especial en el capítulo “Creencias religiosas y prácticas supersticiosas”:

Es muy cierto que hasta el día [los tacana] miran el cerro de Caquiaguaca como una divinidad, y en vano los misioneros se han esforzado en impedirles que vayan á dicho cerro dos veces al año, en los meses de Abril y Octubre ó Noviembre; que corresponden precisamente á la época de las cosechas y siembras. El cerro Caquiaguaca está en las inmediaciones de Tumupasa, á cuatro leguas de la base de dicho cerro; pero para subir á la cumbre, se necesita día y medio ó dos días. Está precisamente en el último contrafuerte de los Andes, y en su base comienzan los llanos interminables; en él nace el arroyo de Enadere; es el cerro más elevado de toda la circunferencia, á grande distancia; son frecuentes en su cumbre los grandes ventarrones y tempestades: de aquí han tomado los indios motivo para

creer que en dicha cumbre reside una divinidad, que es la que promueve estos fenómenos atmosféricos, por que no quiere que el hombre pise con sus plantas dicha cumbre. Los mismos Tumupaseños se detienen á cierta distancia, en las faldas de dicho cerro, y es allí donde hacen sus fiestas que consisten en bailes y bebendurrias, etc. (Armentia 1905: 134-135)

Armentia también cita al respecto los antiguos libros de partidas de bautismo de Tumupasa, hoy desaparecidos, que comienzan a los mediados del siglo XVIII. La anotación citada probablemente pertenece al siglo XIX:

Creían los Tumupaseños en un Dios Criador y Gobernador del universo; y que este había divinizado el cerro Caquiaguaca, colocando en él un Dios tutelar del mismo nombre. Los Toromonas vinieron desde sus pueblos en 1780 para visitar este monte ó Cerro de Caquiaguaca, y se llevaron un ídolo llamado Edutzi, que quiere decir el Guíador ó el que guía, para que los guíara á la felicidad. Los Tumupaseños han estimado á los Toromonas, por que los han creído buenos, por estar guiados y santificados por Caquiaguaca. (Armentia 1905: 134)

Hasta el día de hoy el cerro Caquihuaca es uno de los protagonistas de la tradición oral tacana (véase el capítulo “Tradición oral sobre los cerros”). Es interesante remarcar que a veces se lo vincula con la figura del Inca (véase el capítulo “Tradición oral sobre el Inca/los Incas”).

Huaca (o waka), término quechua ampliamente conocido, significa lugar sagrado, objeto sagrado o adoratorio. En la sierra el término a menudo se aplicaba a unas formaciones rocosas de formas extrañas, veneradas por la población local, mientras en la costa peruana generalmente designa las plataformas artificiales (pirámides) con edificios ceremoniales. El uso de la raíz ‘waka’ como parte del nombre de un cerro sagrado es perfectamente lógico.

El vocablo ‘qhaqya’, según el diccionario de la Academia Mayor de la Lengua Quechua, significa “trueno, sonido producido por la explosión del rayo”. En suma, Caquihuaca (o Qhaqyawaka) significaría ‘huaca que truena’ o ‘huaca del sonido del rayo’. Dado el fuerte vínculo del cerro Caquihuaca con las tormentas y otros fenómenos meteorológicos, que trasluce tanto en el arriba citado texto de Armentia como en muchos textos registrados por mí en 2007, que van a continuación, tal traducción de su nombre parece bastante justificada.

Sin embargo, el término permite otra interpretación, un tanto distinta. El mismo diccionario de la Academia traduce ‘qhaqya onqoy’ como tuberculosis. Gonzá-

lez Holguín dice que ‘kacyay’ significa ‘regüeldo’ (eructo) y ‘kacyani’, ‘regoldar’ (eructar). Para Domingo de Santo Tomás, ‘caquiani’ equivale a ‘hipar el estómago’. En resumen, la raíz designa diversos sonidos de carácter ‘explosivo’ que produce nuestro organismo. De este modo, ‘Caquiahuaca’ se traduciría como ‘huaca que tose / eructa / tiene hipo’. Hissink y Hahn comentan que Caquiahuaca parece ser un volcán apagado ([1961] 2000: 177), aunque el dato no está comprobado. Si fuera cierto, el nombre del cerro podría estar aludiendo a secuelas de la actividad volcánica.

El tercer término quechua, de gran importancia cultural es ‘yanacona’, que designa en la lengua tacana a un brujo / curandero / especialista ritual. La palabra todavía está siendo empleada ampliamente en toda la zona tacana. Durante mi trabajo de campo tuve la oportunidad de entrevistar personalmente a un yanacóna (véase el capítulo ‘El yanacóna Don Cupertino Mamío’). Armentia escribe:

Tenían [los tacana] los *Motire* [término de las lenguas mojo y baure para brujo/sacerdote] es decir los que desempeñaban el oficio de sacerdotes, médicos y hechiceros... Los tacanas [los llaman] *Baba* ó *Yanacona*: este último nombre es general entre las tribus Araonas, Toromonas y Cavinás [es decir, entre todos los grupos de la familia lingüística Tacana]. (Armentia 1905: 132)

Hissink y Hahn aclaran que a los sacerdotes del más alto rango se los llamaba ‘tata banana’, lo cual también aparenta ser una interferencia del quechua, o ‘baba ecuaí’. ‘Baba’ en tacana significa ‘grande’.

En las fuentes históricas peruanas se encuentra con frecuencia la palabra ‘yana’ o ‘yanacóna’, que en el quechua del Tawantinsuyu designaba a los ‘servidores’ del Inca, del estado y de los templos y santuarios; en los tiempos coloniales este término aludía a los sirvientes domésticos; y en las épocas modernas pasó a significar ‘arrendatario de un latifundio’. La etimología y algunos aspectos de la semántica de este vocablo están analizados en detalle en un artículo de Rodolfo Cerrón-Palomino (2007). Cabello Valboa [1586] definía a los yanacóna como “servidores que no estan sujetos á visita sino que tienen a cargo el ministerio de las haciendas de los señores” (citado por Cerrón-Palomino 2007: 149). Guaman Poma, quien usa el término ‘yana yacu’ aparentemente en el mismo sentido que ‘yanacóna’, dice: “...El sol y las uacas ydolos [tenían] indios rrezeruados llamados yana yacu y uayror aclla” (citado por Cerrón-Palomino 2007: 162). En esta cita el término se aplica a los servidores de los santuarios y las respectivas deidades. En el manuscrito de Huarochirí se encuentra reiteradas veces la palabra ‘yana’ en el

sentido ‘sacerdote’, generalmente aunado a la indicación de la deidad / huaca a la que estaba asignado el respectivo ‘yana’. Aparentemente, fue precisamente esta faceta semántica del término la que se filtró en el ámbito tacana.

Por qué vía y en qué circunstancias fue adoptada esta palabra por los tacana, no queda claro. Lo que es indudable es que la prestación data todavía de hace varios siglos, porque el vocablo aparece, y con exactamente el mismo significado (brujo / curandero / sacerdote) en la Crónica Agustina de Bernardo Torres de los mediados del siglo XVII, que refiere los episodios de los primeros contactos de los europeos con los nativos de la zona:

Este [el segundo del jefe Celipa] con inspiración divina bolviéndose azia el hechicero, que estaba cerca del, con gran denuedo le dixo estas palabras: *Yanacona* (assí le llamavan) *¿no dixiste el otro dia que el Tulili* (nombre de su ídolo y del Demonio) *avía determinado que esta muger muriesse?* (Torres [1657] 1974: 376)

A continuación, en la misma crónica figura una mujer hechicera, a quien también se designa como ‘yanacona’:

Vivía en Tayapu una insigne maga, y hechizera, que podía competir con las antiguas Circes, y Medeas sumamente respetada y temida de los Indios, llamada comúnmente la Yanacona del Tulili, que es el Demonio. (Torres [1657] 1974: 431)

Además de estos tres préstamos importantes, cabe mencionar una cantidad de topónimos y etnónimos existentes en la zona, que llevan claras influencias de quechua y aymará: Mamacuna, Jatuncama, Jatunari (véase Church 1903 - mapa), Saparuna (Armentia 1903: 133, uno de los grupos étnicos de los que se formó la misión de Tumupasa) etc.

El mismo nombre ‘Apolobamba’, que en sus versiones más tempranas se escribía ‘Polobamba’, es quechua a juzgar por la raíz *bamba/pampa*, y podría ser interpretado como una forma distorsionada de ‘purunpampa’ (monte o despeblado).

Es posible que la terminación ‘-iapo’ de muchos topónimos e hidrónimos sea la raíz aymará ‘yapu’, que significa, tanto según Bertonio como en el uso actual, ‘campo de cultivo’ o ‘una medida aproximadamente equivalente a 7 kilómetros’. La misma raíz está presente en el antiguo nombre de La Paz ‘Chuquiapo’ o ‘Chuquiabo’ y en el nombre del río sobre el que está ubicada la ciudad.

Otro detalle que llama atención es la posible relación del sufijo que marca el plural de los sustantivos en tacana: ‘-cuana’, con una de las formas del plural en quechua: ‘-cuna’, actualmente la más común.

Armentia (pp. 95-96) cita una fuente del siglo XVII sobre los indios lecos, los vecinos inmediatos de los tacana hacia el sur, afirmando que en aquella época la mayoría de los lecos, además de tener su propia lengua (no relacionada con la lengua tacana), hablaban quechua. También se describe una vestimenta femenina, sujetada con prendedores ‘topos’, que hace pensar en una influencia andina. Los Lecos, habitantes del alto Beni, parecen haber tenido lazos con el mundo andino en mucho mayor medida que los tacana.

### ***b) Tradición oral sobre el Inca / los Incas***

Sería difícil imaginar que en la época prehispánica tardía las etnias amazónicas ignoraran la existencia de los Andes y del rico y exótico ámbito del Tawantinsuyu. En las culturas tradicionales existen unos mecanismos propios de la transmisión de la información geográfica, muy a menudo vinculados con las vías de intercambio. La información geográfica se convierte en una especie de tradición oral, dotando las tierras lejanas de rasgos fantásticos.

Al parecer, el rumor sobre el imperio Inca cruzó el continente sudamericano y provocó grandes movimientos de los grupos guaraní en pos de la conquista de las ricas tierras, cuyo resultado se hizo conocido en la historia de los Andes como la invasión Chiriguana en el sur del Tawantinsuyu, pocos años antes de la llegada de Pizarro al Perú.

Algunos de los grupos amazónicos cercanos a los Andes tienen a los Incas firmemente incorporados en su mundo mítico como personajes de características sobrenaturales. Es sintomático el ejemplo de los shipibo (véase Belaunde 2008: 19; Lathrap 1985). Lo mismo sucede en la tradición tacana. En ella generalmente se habla de ‘el Inca’ en singular, y con menor frecuencia de ‘los Incas’ en plural. Tanto en el caso de los shipibo como en el caso tacana, se puede discutir largamente si estos personajes, obviamente muy lejanos de los Incas históricos, fueron generados por un contacto directo (es decir, de la presencia física de los Incas en la zona) o han sido producto de ciertos rumores transmitidos a distancia. También es cuestionable la fecha en que se gestaron estas tradiciones: se podría suponer que son posteriores a la conquista española y que cristalizaron ‘con fecha atrasada’, después de la caída del Tawantinsuyu.

Aquí van dos breves textos recogidos durante mi trabajo de campo en Tumupasa.

Eladio Chao. 49 años, Tumupasa, agricultor y médico naturista.

Se cree que los Incas llegaron hasta aquí, porque hay un camino por donde vinieron. El Inca iba sembrando almendrales y seringales, poniendo oro y plata en la tierra. Cuando pasaba por Tumupasa, paró para dormir. Uno de los que le acompañaban no podía decir por su forma de vestir si el Inca era hombre o mujer. Y le daba curiosidad. Entonces, cuando el Inca se durmió, aquí donde está ahora Tumupasa, el otro le levantó las vestimentas, para salir de las dudas. El Inca se despertó y de rabia dijo: "En Tumupasa voy a sembrar solo piedras". En otros lugares ha dejado riquezas, castañales, seringales, oro, plata. [...] Los Incas dejaron caminos cerca de San José de Uchupiamonas y en Apolo, con gradas en la roca. Dicen que sabían amasar la piedra.

Abdón Pardo. Tumupasa.

El Inca ha pasado por acá. Un indígena de acá curioseó si era hombre o mujer, se apagó al género, el Inca se molestó y en vez de dejar riqueza, dejó un montón de piedras.

Estos dos textos tienen un parentesco claro con algunas de las narraciones recogidas por Hissink y Hahn en los 1950. A continuación se reproducen cuatro textos del primer tomo de esa publicación, con la numeración que tienen en el original (traducción del alemán: Blanca Gutiérrez y Rolf Bertschat).

### 327. EL INCA Y SUS CINCO SIRVIENTAS

San José

El Inca Atahuallpa quería fundar Pelechuco en los picos nevados, en el lugar en el que actualmente se encuentra Tumupasa. El Inca tenía cinco sirvientas que le atendían. Un día las sirvientas conversando entre sí, manifestaron el deseo de tener un hijo del Inca. Al anochecer una de las sirvientas fue donde el Inca y lo tocó. "¿Por qué haces esto?" - le preguntó el Inca - "yo soy sagrado". A la siguiente noche fue la segunda sirvienta y tocó al Inca. "¿Por qué haces esto?" - le preguntó el Inca - "yo soy sagrado". A la siguiente noche fue la tercera sirvienta y tocó al Inca. "¿Por qué haces esto?" - le preguntó el Inca - "yo soy sagrado". A la siguiente noche fue la cuarta sirvienta y tocó al Inca "¿Por qué haces esto?" - le preguntó el Inca - "yo soy sagrado". A la quinta noche fue la quinta sirvienta y tocó al Inca. "¿Por qué haces esto?" - le preguntó el Inca - "yo soy sagrado".

Al sexto día el Inca hizo llamar a sus cinco sirvientas y les ordenó que se retiraran. El solo se fue a Mamacona para allí fundar Pelechuco. Cuando se encon-

traba ahí el Inca, llegaron las cinco sirvientas y se acercaron a él de nuevo. Ellas continuaban con el deseo de tener un hijo de él.

[Se repite la narración desde “Al anochecer” y continúa:]

Al amanecer de la quinta noche el Inca llama a sus cinco sirvientas y les dice: “Quédense aquí. Yo me voy a otro lugar en las montañas. Después regresaré de nuevo. Las cinco sirvientas se quedaron en Mamacona. El Inca se fue a las montañas. Él nunca regresó a Mamacona.

### 328. LA MALDICIÓN DEL INCA

Tumupasa

Un Inca vino de las montañas y se quedó en Caquiahuaca. La gente no sabía si era varón o mujer. Un día una mujer lo tocó al Inca porque quería saber de qué sexo era. Entonces el Inca maldijo a Tumupasa y la privó de todas las riquezas que le había destinado. Desde esta vez solo hay piedras en Tumupasa.

### 329. POR QUÉ EL INCA MALDIJO TUMUPASA

Tumupasa

En Caquiahuaca vivía un Inca. Nadie sabía si era varón o mujer. Se decía que era hombre. Tenía la cara de un hombre y vestía la camisa de los varones. Pero en realidad era una mujer. Siempre se rodeaba de mujeres que junto a él vivían, pero a ellas no les era permitido tocarlo. Un día el Inca se trajo otra mujer, le dijo a ella “Tú no me debes tocar”.

La mujer era curiosa. Cuando llegó la noche, la mujer levantó el mosquitero del Inca y le tocó debajo de la camisa. Entonces supo ella que el Inca era una mujer. Éste se levantó y se enfadó. La encerró a la mujer en una montaña con todas las riquezas destinadas a los pobladores de Tumupasa. Él maldijo al pueblo. Nunca más debería crecer algo ahí y su gente se quedaría siempre pobre. Luego mandó una tormenta terrible, se cayeron muchas casas y murió mucha gente.

### 366. POR QUÉ EL INCA MALDIJO TUMUPASA

San Buenaventura

El Inca vino de las montañas de Mummuque y pasó a Caquiahuaca. Allí estuvo unos días. Él trajo muchas riquezas, un cántaro de oro, otro de plata, otro de barro y otro de madera, los cántaros estaban llenos de oro y plata. El Inca trajo consigo dos mujeres que eran sus criadas, ellas no sabían si el Inca era varón o mujer. Una noche cuando el Inca bajaba de la cresta de Caquiahuaca, una de

las mujeres le tocó para saber si era varón o mujer. El Inca se enfureció de tal manera que maldijo a las dos mujeres diciendo: “Nadie tendrá mis riquezas”. Las escondió en el interior de la cueva de Caquiahuaca y encerró a las dos mujeres en la montaña como castigo por su curiosidad. Hasta ahora todavía habitan ahí sus espíritus.

En la parte del Caquiahuaca que da al cerro Yuruma dejó el Inca sus animales, su ganado, llamas, patos y gallinas. Allí todavía los ven los pobladores de Tumupasa. Cuando el Inca dejó su riqueza y a las dos mujeres en Caquiahuaca, se dirigió después en dirección del cerro Eslabón. Allí se quedó. Su espíritu vive hasta hoy en una cueva del cerro Eslabón.

En estos textos se podría notar claramente los siguientes motivos recurrentes:

- El Inca es un forastero que viene de lejos.
- El Inca es un personaje con claros rasgos sobrenaturales, portador de riquezas.
- Se lo asocia con el cerro Caquiahuaca: el cerro aparece como su residencia, temporal o permanente, y como el lugar donde él escondió sus tesoros. En relación con los textos que narran cómo el Inca maldijo Tumupasa, Hissink y Hahn comentan que en su colección existe otro texto, de secuencia narrativa parecida, donde el protagonista en lugar del Inca es Caquiahuaca (1961, tomo 1: 459). En el texto 329 de Hissink y Hahn el Inca provoca una tormenta, facultad atribuida en la mitología tacana al cerro Caquiahuaca (véase el capítulo sobre las interferencias lingüísticas). Aparentemente, a veces el Inca y Caquiahuaca se fundían en un solo personaje.
- Al Inca se lo asocia con las montañas en general; en la última versión su espíritu se queda a vivir en el cerro Eslabón.
- Otros puntos geográficos con los que está vinculado este personaje son Pelechuco, Mamacona y Eslabón, donde según numerosas referencias existen todavía los restos de un camino Inca. El nombre ‘Mamacona’, aparentemente, recibe su explicación en una de las versiones del mito como el lugar en el que el Inca dejó a sus impertinentes sirvientas (texto 327 de Hissink y Hahn).

En el segundo tomo de Hissink y Hahn se menciona también en calidad deiedad (edutzi) tacana al cerro Chipilusani, cuidador del oro y de plata, donde según la leyenda está escondido un tesoro Inca. Es notable que todavía en el siglo XVII el cerro Chipilusani haya sido conocido como lugar rico en metales preciosos. Recio de León escribe:

Treynta leguas más adelante [de la junta de los ríos Pelechuco y Choquata], ay otro [cerro] que llaman Chipulizani; es tierra más fría, muy rica de plata, por lo que los naturales dél dan á entender, defendiéndole de la gente de otras provincias, y poniendo pena de la vida los cabezas á los súbditos que no digan á los españoles que ay plata en él. (Recio de León [1623] 1906: 246)

### c) **“Las rutas del Inca”**

En la tradición actual sobre el Inca las cualidades sobrenaturales de este personaje se acentúan aún más. Se habla mucho de su facultad de ‘poner oro y plata en la tierra’, de ‘amasar la piedra’, de caminar por los cerros. Se lo asocia firmemente con las zonas serranas hacia el oeste y el sur. Un gran interés en la zona tacana, especialmente entre los pobladores de Tumupasa, despiertan los trajines del Inca por aquellos lugares y las rutas de esos trajines.

Silvestre Chao. 76 años. Tumupasa (originario del lugar), agricultor.

Antes de que pasaran por aquí el Inca, no había orden. El Inca fue el que puso los suprefectos. Los corregidores ya los había antes. El Inca iba hacia el Cusco con la varita de oro y pasó por aquí. Iba desde Apolo hacia el lado del Perú, al Madre de Dios. He trabajado por Puerto Maldonado, ahí me hablaron de un camino por donde pasó el Inca. El camino se estaba manteniendo todavía, era senda, después ya construyeron la carretera. Desde el Madre de Dios el Inca iba fondeando cerros, por Ixiamas. No sé si entró por el Madre de Dios y salió por Apolo, o al revés. El Inca era como un dios, lo que decía, se cumplía.

Luis Fesi. 65 años. Tumupasa.

Los Incas iban del sur al norte. Caminaban por las cumbres. Los caminos los hacían a pulso. Talaban las piedras. Hacían como querían la piedra, tendrían algún material. Antes hablaban mucho de eso. Iban de pico en pico, para ellos no era lejos. Por Tequeje se puede subir y luego bajar a Madidi. Es un camino corto. San José queda a la mano izquierda. Es un camino antiguo.

Abdón Pardo. Tumupasa.

Dicen que por Ixiamas era el cuartel del Inca. Venían del norte, desde Ixiamas, y se iban por San José. Los Incas sabían amasar la piedra. Más han estado por Sorata. Por ahí hay lugares adonde todavía no han entrado investigadores. Dicen que por ahí viven todavía unos sabios, descendientes de los Incas, como una comunidad. Los Incas eran diferentes, eran personas superdotadas.

Generalmente se apela a dos ‘rutas del Inca’: una por San José de Uchupiamonas, cumbre de Eslabón, Mamacona, Apolo, Santa Cruz del Valle Ameno, Pata y

Pelechuco. Efectivamente, es un camino Inca mencionado en los inicios del siglo XX por Church (1901: 148) y recorrido parcialmente por la expedición de Evans (1903: 628). Armentia también habla de él, mencionando que llegaba hasta el río Beni, pero describiéndolo como poco transitable:

Hay sin embargo un camino que partiendo de Pelechuco, y pasando por Santa Cruz del Valle Ameno, llega á Apolobamba. De Apolobamba continúa por San José de Uchupiamonas, Tumupasa, Ixiamas y Reyes, pero sabe Dios si esto merece el nombre, no digo de camino, pero ni de senda. (1905: 32)

Y en otra parte alude al mismo camino indicando su origen Inca:

Hanse encontrado además, vestigios de un camino entre Apolo y San José, en las inmediaciones de un punto llamado Mamacona. (1905: 117)

En el mapa de Caupolicán de 1958 figura una vía de herradura que sigue la misma ruta que probablemente por tramos coincide con el camino antiguo y sólo abarca el recorrido entre Pelechuco y San José (Lámina LIX). Actualmente, por los cambios de la infraestructura de la región, sólo unos cuantos pobladores locales conocen y usan esta ruta, aunque este camino aparece, paradójicamente, marcado en las recientes imágenes Landsat del Departamento de La Paz producidas por el Instituto Geográfico Militar de Bolivia (desconozco la fecha exacta de su edición, pero sin duda fueron publicadas en el transcurso de los últimos 10 años). Juan Carlos Navia de Tumupasa y San José me contó que conoce la parte del camino Inca que cruza la cumbre del Eslabón, frente a San José, en la orilla opuesta del río Tuichi. De ahí, según él, se divisa San José.

La otra supuesta ‘ruta del Inca’, aún más olvidada el día de hoy, parece estar vinculada con la fortaleza Inca de Ixiamas: pasa por la parte alta del río Tequeje, cruza la serranía y va hacia el oeste, hacia el alto Madidi. Aunque no conozco pruebas definitivas de la existencia de este camino, es un detalle recurrente en las conversaciones de los pobladores de la zona. Quizás es el mismo ‘camino de piedra’ cerca de Ixiamas que mencionan Church (1901: 150) y Evans (1903: 628). Church escribe al respecto:

Cerca de ella [misión Ixiamas] pasa un camino Inca, que corre de la dirección del Cuzco hacia la orilla del Beni. El camino tiene cerca de 25 pies de ancho y aún son visibles unos largos tramos bien pavimentados. (Traducción del inglés: V.T.)

En ambos casos las ‘rutas del Inca’ parecen corresponder a unas vías de comunicación reales, cuyos vestigios se conservaban desde los tiempos prehispánicos.

#### **d) Tradiciones sobre los “dueños”**

Los cuentos sobre los ‘dueños’ o espíritus de plantas, animales, ríos, lagunas, cerros etc., muy difundidos en la tradición tacana, tienen puntos en común tanto con la mitología de la región del río Beni y llanos de Mojos, donde las especies más comunes de ‘dueños’ son los ‘jichis’ de las lagunas, los ríos y los árboles, como con las creencias andinas, en las que un lugar preponderante es ocupado por los espíritus de los cerros. En el pasado en la lengua tacana diversas clases de estos seres se designaban con las palabras ‘edutzi’, ‘einidu’ ‘deovoavaí’ y ‘chibute’ (véase Hissink y Hahn [1961] 2000: 175). Hoy en día, al igual que algunas especies biológicas, la mayoría de las clases de espíritus parecen haberse extinguido.

Actualmente las relaciones de los tacana con los espíritus sobrevivientes parecen ser bastante tensas. Generalmente se habla de los ‘dueños’ como de seres peligrosos y dañinos, siempre dispuestos a extraviar y encantar a los incautos transeúntes, mandarles enfermedades y jugar con ellos otras malas bromas, bajo pretexto de exigirles pagos/ofrendas a ellos y a sus familiares.

Marlén Mamío Gonzales. 30 años. Bella Altura. Hija del yanacona Don Cupertino Mamío.

De chica, me salió una caracha [en quechua, sarna u otra enfermedad cutánea] en la nalga, yo tenía dieciséis años. Le echaba de todo. Le eché la gasolina, se puso peor. Le eché barbasco machucado, tampoco sanó. Mi padre me aconsejó probar con una papa, no recuerdo su nombre. Tiene en tacana su nombre. La rallé, la dejé remojar en agua un rato, y con esta agua lavaba la caracha. Y sanó. [...] Mi padre me preguntó: ¿“Tal vez en el monte has ido al baño donde había un palo [árbol] caído podrido?” Y sí, era eso. Me acordé. Entonces, mi padre dijo que el dueño del palo estaba molesto de que le habían tumbado su palo. Los palos que tienen dueños son los grandes: los mapajos y los almendrillos. Mi padre cree que son malos. Uno puede quedarse encantado en el monte por uno de ellos. El dueño le cambia de vista, y la persona empieza a ver en lugar de palo una casa, y quiere entrar, y quiere quedarse a vivir ahí. A veces, cuando uno está encantado, se queda a vivir en el monte y huye de la gente, y aunque salga, ya no es el mismo. Se vuelve ajeno, siempre quiere volver al monte. Lo mismo con los cerros, los ríos, los lagos que tienen sus dueños. [...] Un pariente mío, jovencito, fue a pescar una vez con dos otros hombres. El bote se volcó y los tres cayeron al agua. Los dos otros salieron, pero del jovencito no se supo nada. Buscaron su cuerpo, pero no lo encontraron. Hicieron ver con un yanacona, y él dijo que había quedado encantado.

Eladio Chao. 49 años, Tumupasa, agricultor y médico naturista.

Hace dos años se han perdido dos jóvenes, hermanos, de catorce y quince años. Se fueron a pescar y no volvieron. Los yanaconas dicen que el diablo los ha desviado. La noche que se perdieron vino un surazo [viento frío del sur]. Los encontraron después de trece días. Ellos no habían sentido el frío, ni sabían si era de día o de noche.

Claudina Pacamía. San Buenaventura. Esposa de Cirilo Tapia.

Una vez mi marido estaba trabajando en el monte y le apareció un hombre. Estaba sentado, todo silencioso, y lo miraba a mi marido. Mi marido le pregunta, de donde viene, cual es su nombre, pero el otro no respondía. Le ofreció cigarros, fumaron juntos. Pero el hombre seguía sin decir nada. Mi marido se puso de nuevo a talar, se volteó, y el hombre ya no estaba. ¿Habrá sido el dueño?

Luis Fesi. 65 años. Tumupasa.

Los animales también tienen sus dueños. A veces aparece un hombre y se lleva al viajero. El viajero cree que es un amigo y se va con él. Hace poco se perdieron dos chicos de la escuela en los chacos. Parece que alguien los desvió del camino. Ya eran grandes. Contaban después que era camino limpio. Cruzaron la carretera y no la vieron. Los encontraron después de doce o quince días. Seguían el camino de noche también, han pasado dos surazos. Nueve y doce años tenían, ahora han pasado unos tres-cuatro años. Iban siempre para abajo, hacia el Beni. Son espíritus de los muertos malos o los que buscan un pago son los que hacen eso. Los mapajos y los almendrillos también tienen espíritus. Un almendrillo se ve de noche como un farol, todo alumbrado. Un motosierrista colla [aymará] una vez amaneció al lado de un mapajo todo golpeado. Había peleado, pero con quién, no se acordaba. Y no tomaba, era evangelista. A veces los espíritus malignos le conversan a la gente. A un espíritu maligno es difícil verle la cara, siempre se pone de espalda o de costado.

### e) *Tradiciones sobre los cerros*

Los relatos sobre los cerros y sus ‘dueños’ (a veces se distingue entre el cerro y su ‘dueño’, a veces son un mismo ser) constituyen un género aparte entre los Tacana. Los motivos de una puerta que lleva dentro del cerro, de un pueblo encantado en el cerro, de los animales domésticos que el cerro posee y de vez en cuando suelta a la superficie, del oro y la plata escondidos en sus profundidades, de los fenómenos meteorológicos que obedecen a su voluntad, todos estos motivos son inconfundiblemente andinos.

Alejandro Roca. Rurrenabaque.

Cerro Brujo es un cerro grande, cuando se nubla encima de él, viene mal tiempo.

Sandro Marupa. San Buenaventura. 31 años. Responsable de la casa de la Cultura Tacana.

Una vez capturaron los militares a un bárbaro que no hablaba ni tacana ni eseseja. Prestó servicio en un cuartel en la serranía entre el río Maije y el río Colorado, eso fue por el año 1997. Luego lo dejaron en el mismo lugar donde lo capturaron. Dizque era toromona. Ese hombre contaba que había una serranía Quendeque, ahí existía una ciudad, o un pueblo dentro de un cerro, y ahí vivía gente. Ese hombre era uno de ellos. Había salido del cerro para pasar una prueba para ser jefe de su pueblo. La prueba era ir a vivir un tiempo con la gente fuera del cerro. Antes había más gente en ese pueblo, ya quedaban pocos. La puerta que lleva dentro de la montaña es una roca.

Los toromona, numeroso grupo étnico cuya existencia está registrada en muchas fuentes históricas a partir del siglo XVI, hoy ha desaparecido prácticamente, aunque algunos de sus últimos descendientes todavía viven hacia el norte de los tacana. Es curioso que los toromona, al desaparecer del mundo real, se han trasladado en el ámbito mítico. Entre los tacana y la población urbana de la zona de San Buenaventura se los considera una tribu de 'bárbaros' (término todavía ampliamente empleado en la zona del Beni, tanto por los colonos como por los nativos asentados y agricultores, para denominar a los grupos nómades no cristianos que hoy en día ya prácticamente no existen a las orillas del Beni). Se cree que los toromona todavía viven en unas comunidades apartadas en la selva hacia el noroeste de los tacana, que evitan conscientemente todo contacto con el mundo civilizado y que se destacan por su estatura descomunal.

La serranía Quendeque, y el río del mismo nombre, afluente del Beni, se encuentran al sur del Tuichi. No están dentro de la zona históricamente conocida como el territorio de los toromona, quienes definitivamente vivían lejos hacia el norte del Tuichi, más cerca al Madre de Dios.

El cerro que goza de la mayor fama entre los tacana sigue siendo Caquiahuaca (adelanté algunos datos al respecto en el capítulo sobre los préstamos lingüísticos).

Eladio Chao. 49 años, Tumupasa, agricultor y médico naturista.

Caquiahuaca es el dueño del pueblo. En la fiesta anual Eudesearapa los yanacomas trabajan con él. Es celoso. Si uno se acerca, el tiempo se malogra. En el cerro hay un hueco grande, ahí vive una fiera que cuida el tesoro. Hace unos 15 años que dejaron de ir allá, pero había un yanacona que tenía su casa a media cuesta del cerro. [...] Fue un hombre a cazar, no cazó nada, subió al lugar donde está ahora la antena de Entel. Ahí, en vez de dar una vuelta, se lanzó a caminar en línea recta

y de pronto, al saltar de una piedra a otra, se vio en una casa, y ahí se quedó. La familia lo buscó. Los yanaconas dijeron que se quedó encantado dentro del cerro. El yanacona lo trabajó, y salió el hombre, después de ocho días, pero mal salió, con fiebre. Contó lo que le había pasado y murió. Los yanaconas dicen que es porque ya tiempo que no se ha pagado a los cerros. Esa fiesta de pago a los cerros era muy importante. Los dueños de los cerros son los malignos. Caquiahuaca es el mayor, otros son sus colaboradores. Si no se les paga, se enojan. Hay pueblos encantados dentro de los cerros, con riqueza, con ganado. Dicen que los días martes y viernes, los malos días, aparece ganado por ahí.

Luis Fesi. 65 años. Tumupasa.

El cerro Caquiahuaca era malo antes. Si iban a cazar ahí, comenzaba a llover. Ahora le han puesto antena y no dice nada. En otro cerro hace poco se ha perdido un hombre mayor. Al mismo cerro antes fue un hombre por el camino de anta, el camino era bonito, se quedó a dormir ahí. Luego volvió, pero medio mal, y murió al poco tiempo. Todo tiene dueño, los cerros también. El cerro es por dentro como una casa.

En el siglo XIX y en los inicios del siglo XX en la zona del Beni y de Mojos existía ganado salvaje que era objeto de caza. Algunos de los animales traídos en el siglo XVIII por los misioneros habían escapado y se habían reproducido en grandes cantidades. En la tradición oral de esos lugares a menudo figura ese ganado salvaje, dotado de características sobrenaturales.

Abdón Pardo. Tumupasa.

En el cerro Ematatujuri el Inca dejó ganado, la gente lo veía a menudo. Algunos, dicen, hasta lo cazaban. Ahora ya o se ve, porque los curanderos han volcado la puerta para el otro lado, la entrada está ahora al otro lado del cerro. De Caquiahuaca dicen que protege a los tacana. Algunas familias hacían ahí sus ritos religiosos. Cuando iban ahí a cazar, se descomponía el tiempo. Se supone que hay un tesoro ahí.

Sandro Marupa. 31 años. San Buenaventura. Responsable de la Casa de la Cultura Tacana.

Lo que estaba contando de Tumupasa, estos son hechos reales que han desaparecido personas, relacionándose con la serranía. Cuando se recurre por la desaparición de una persona, se recurre al yanacona o curandero, como ahora se lo llama comúnmente. Yanacona se llama en tacana. Él sabe cómo se debe prevenir y curar una enfermedad o liberar de una maldición, algún hechizo, que se recibe por una persona de alguna otra persona. Entonces, siempre la han relacionado a la serranía con la desaparición de aquellas personas de Tumupasa. Uno ha desaparecido en la antena, donde la han construido. Se dice que porque

no se ha pagado a la madre, a la Eawaquinahi, como se dice en tacana, a la madre Pachamama en quechua. Entonces, por no haber hecho el pago correspondiente, tuvo que desaparecer el sereno, lo que dicen, de la antena. Entonces, desapareció completamente. Dos desaparecieron que no han vuelto a aparecer más, uno ha vuelto a aparecer, pero ya era que su misma forma de expresarse era diferente. Ya no era una persona normal. Entonces ya lo llamaban que estaba endemoniado, que no era de este mundo. Se maneja mucho esta palabra en la cultura tacana. Que ya es de la otra vida. Entonces ya buscaron la forma de hacerlo desaparecer. Entonces se ha muerto, dicen. Él hablaba de un cerro lleno de oro, donde hay una población con bastante gente. Pero ese lugar nunca se ha visto. Esos son los hechos reales que han pasado, le pueden contar en Tumupasa algunas personas. Mi padre también, cuando tenía catorce o doce años, él ha visto conjuntamente a la población, en esta serranía misma, de la que se cree que tiene lo que llamamos un jichi, como un espíritu o un dueño. Entonces una noche de luna clara apareció ganado pasteando ahí, ganado vacuno. Al día siguiente fueron a ver las huellas, a ver rastro del ganado, absolutamente no había nada. Eso ha sucedido hace bastante tiempo, pero lo de la desaparición de los hombres, eso fue entre el noventa, cuando se instaló la antena para la comunicación. [...] El cerro Caquiahuaca está entre dos otros cerros, y es el más alto. Se le empezó a rendir culto, porque el pueblo tacana siempre se consideró guerrero. Estratégicamente, cuando atacaban otros pueblos originarios de la Amazonía, lo que el pueblo tacana trataba, es acorralarlos y llevarlos hacia ese lugar. Porque se cree que el cerro se los absorbía, desaparecían completamente en su totalidad, no aparecía ni uno. Lo que mi padre cuenta, por ejemplo, pienso de que no era tanto que desaparecían, sino que había un despeñadero, que no había donde salir y todos caían. Pero se suponía antiguamente que el cerro se los tragaba. Y todas las guerras las ganaban. Entonces, desde que se trasladaron desde el pueblo de la Santísima Trinidad del Yariapo, casi cerca de San José, a Tumupasa, empezaron a venerar a ese cerro. El cerro es considerado como el guardián del pueblo.

#### **f) El yanacona Don Cupertino Mamío**

Las funciones y los usos de los especialistas rituales (brujos/chamanes/curanderos), llamados 'yanacona' entre los tacana (el término 'yanacona' ya lo comenté antes), han sido descritos con bastante detalle por Hissink y Hahn ([1961] 2000: 197-224). Como era de esperar, desde el momento en el que Hissink y Hahn realizaron su trabajo de campo en los años 1952-54, la cultura tacana en general, y especialmente su segmento religioso-ritual, han sufrido serias transformaciones bajo la creciente presión de la modernidad. Las prácticas y las creencias que logré registrar en 2007 aparecen como una pálida sombra del complejo y estructurado mundo tacana que se perfila en el trabajo de los etnógrafos alemanes.

Mi único contacto directo con el ámbito de la religión nativa fue la visita a Don Cupertino Mamío, el yanacona de la comunidad Bella Altura.

Bella Altura está ubicada a unos 10 km. hacia el norte de San Buenaventura. Actualmente consiste de 14 familias, todas emparentadas entre sí. Mayormente son agricultores, cultivan yuca, maíz y arroz. A partir del año 2000, con el crecimiento del turismo en Rurrenabaque, los pobladores de Bella Altura comenzaron a producir artesanía de coco de almendra, chonta y semillas para la venta.

Don Cupertino Mamío, de 73 años, abuelo de Sandro Marupa (encargado de la Casa de la Cultura Tacana en San Buenaventura), vive en Bella Altura. Además de yanacona, es agricultor. De chico ha vivido en Tumupasa, luego se trasladó a otra comunidad, llamada Capaina. En los 1960 vino al lugar donde vive actualmente, que en aquel tiempo estaba despoblado, y fundó la comunidad Bella Altura con sus familiares. Todos en Bella Altura son sus parientes. Comenzó su actividad de yanacona a los 22 años. Niega haber aprendido el oficio de otro yanacona, insiste en haber aprendido solo, ‘rezando y pensando’.

Para el desempeño de sus tareas de yanacona, Don Cupertino tiene una casa ceremonial especial, algo apartada de su vivienda. Tener casas ceremoniales fuera del territorio de la comunidad era antes una costumbre común entre los tacana (Hissink y Hahn [1961] 2000: 207-217), al igual que entre sus vecinos de los llanos de Mojos. Las casas ceremoniales de Mojos han sido descritas o mencionadas por muchos cronistas jesuitas de los siglos XVII-XVIII, aunque hoy en día esta práctica en Mojos se ha extinguido por completo.

En el interior de la casa ceremonial de Don Cupertino están el altar, una hamaca y un par de banquitos. La hamaca es el detalle común para las casas ceremoniales tacana, en ella reposa el yanacona en el momento de entrar en el contacto con los espíritus (Véase Hissink y Hahn [1961] 2000). El altar consiste en una mesa puesta contra una pared cubierta de esteras. Sobre la mesa está extendido un mantel de tela de algodón, con cruces hechas en aplicación de raso azul (Lámina XXXIII: a, c). Aunque las cruces son una adición reciente a la simbología religiosa tacana, la combinación de colores blanco con azul parece ser tradicional para la tela de altar (Hissink y Hahn [1961] 2000: 218). La parte central del altar la ocupa una cruz de madera.

Don Cupertino insistentemente afirma que toda su práctica está basada en la fe católica y que en sus ceremonias de curación y adivinación él acude a la ayu-

da de Jesucristo y de la Virgen. No es sorprendente, dado que los tacana han sido cristianizados sistemáticamente desde el siglo XVII, básicamente por los franciscanos. No se trata tan sólo de la explícita presión por parte de los evangelizadores y su desprecio hacia las ‘idolatrías’, sino probablemente también del deseo de los yanacona de incorporar en el arsenal de sus espíritus protectores y ayudantes a los personajes tan poderosos y populares como María y Jesús. Como en muchos otros casos, a menudo pasados por alto por los investigadores, los elementos católicos terminan siendo no tanto signos de la opresión de la cultura originaria por parte de la occidental, como síntomas de asimilación de nuevos elementos ‘provechosos’ por el dinámico y sensible sistema de creencias nativas. Hay que notar además que las creencias y las prácticas religiosas nativas han sido condenadas no sólo por los misioneros católicos, sino también por la educación moderna en su lucha contra la superstición. A juzgar por los apuntes del padre Armentia en los inicios del siglo XX, la tradición de los yanacona entre los tacana había sobrevivido tranquilamente a los misioneros durante tres siglos. Incluso en los tiempos de Hissink y Hahn, a los mediados del siglo pasado, una gran parte de esa tradición se conservaba todavía intacta. Su casi completa extinción es el efecto de los últimos cincuenta años.

La apelación a la fe cristiana por parte de un yanacona también puede ser vista como búsqueda de protección contra las malas lenguas de sus compaisanos: como en la mayoría de las sociedades tradicionales, el brujo/curandero/charán es una figura ambigua, tanto solicitada y respetada como temida y odiada, vulnerable a todo tipo de acusaciones de acciones maléficas. La experiencia de mi trabajo de campo ha mostrado que sólo en algunos raros casos los brujos tratan de alimentar esos temores, pero por lo general hacen todo lo posible por desligarse de los asuntos de la magia maligna y limpiar su buen nombre (lo cual, obviamente, no los salva de rumores y acusaciones). Hissink y Hahn le prestan a este tema una atención especial: “Diversos informes tratan sobre el azotamiento del yanacona, el echarle del lugar donde vive, la prohibición de su actividad profesional y la destrucción de sus objetos ceremoniales”, a continuación de lo cual narran una historia del castigo de un yanacona de Ixiamas por parte de sus vecinos ([1961] 2000: 200). Don Cupertino reconoce que hasta hace poco a los yanacona se les perseguía por ‘brujerías’, por ‘hacer maldades’ y por ‘relacionarse con el demonio’.

Volviendo a la descripción del altar de Don Cupertino, sus otros ingredientes son: (1) hojas de coca amontonadas; (2) bolsitas de tela de algodón con cruces; (3) hojas de puruma (tabaco) atadas en una especie de estuche de hojas de pal-

mera chonta; (4) cahuasha (planta que Hissink y Hahn identifican como jengibre) atada de la misma manera con hojas de chonta; (5) dos botellitas: una con la hoja de puruma pulverizada, de color marrón oscuro, la otra con cahuasha en polvo, de color amarillo (Lámina XXXIII: d).

La hoja de coca es uno de los ingredientes más importantes en los rituales tacana. Su función principal, aparentemente, es la de ser ofrenda y de desempeñar el rol clave en las ceremonias de adivinación, lo cual, por supuesto, se asemeja fuertemente con su uso en el mundo andino. La coca es cultivada por los tacana. La palabra tacana para la coca es ‘arapa’, aunque hoy en día ese término, junto con la lengua tacana, está cayendo en desuso. También se conoce su variedad silvestre llamada ‘huara-huara’, palabra importada del aymará. En el diccionario tacana de Buckley-Ottaviano figura la palabra ‘dhahadhi’ para designar la coca (hay que mencionar que este diccionario muestra en algunos casos serias discrepancias con los resultados de trabajo de Hissink y Hahn y con mi propia experiencia de campo). Un informante de Tumupasa, Silvestre Chao, de 76 años, resaltó que la palabra ‘arapa’ en sí misma tiene connotación de ofrenda: “Arapa no es solamente la hoja de coca, es todo el pago junto, es por eso que la fiesta principal del pueblo se llama ‘ehudese arapa’, de ‘ehude’, pueblo, y ‘arapa’, pago, el pago del pueblo”.

Según otro informante de Tumupasa, Don Eladio Chao, “la coca la cosecha siempre una mujer; en la secada de la coca no debe estar cerca ningún animal que la mire o pisotee, tiene que ser limpia; huara-huara no se usa en ceremonias, sólo para vicio, y no es tan sabrosa”. El nieto de Don Cupertino, Sandro Marupa, comenta lo siguiente:

Para ir a cosechar la coca, la mujer tiene que levantarse de la cama sin haber tenido relaciones con su marido, ir al cocal y cosechar tratando no derramar ni una hoja al suelo. El secado también es especial. Ningún animal, ni una persona puede pasar por encima, ni volando ni caminando. Hay que cuidar eso. Porque de otra manera la hoja no sirve.

Los yanacona acostumbraban tener cocales propios para su uso ritual. Don Cupertino tiene su pequeño cocal de unos 10 x 30 metros (Lámina XXXIII: b), con los arbustos crecidos hasta unas dimensiones descomunales. Las plantas están infestadas por unos gusanos, y Don Cupertino se queja de que no puede comprar un químico que lo salvaría de la plaga. Según él, sólo las hojas sanas sirven para hacer ofrendas.

Obviamente, es ampliamente conocido el uso de la coca para fines rituales en los Andes. Pero la planta de la coca requiere de un clima moderadamente cálido y se cultiva básicamente en la selva alta. Los cocales más importantes que aprovisionaban con la hoja de coca al Cusco estaban ubicados en la zona hoy perteneciente al Parque Nacional Manu (Véase Gade 1999: 137-156). Pero el hecho de que la coca físicamente proviene de la selva alta no es garantía de que su uso ritual también fue importado de ahí. En el caso de los tacana, se puede suponer tanto que el uso de la coca por los yanacona es una tradición autóctona que remonta a la época prehispánica, como se podría especular con que es una costumbre traída aquí desde la sierra en una fecha no determinada.

Las bolsitas de tela de algodón con cruces, dispuestas en el altar, durante los rituales se llenan de coca ‘para ofrecer a dios’.

El tabaco (puruma en tacana) es otra planta de suma importancia. Según explica Don Cupertino, es ‘para el control’, para protegerse de ‘alguna maldad’ que le pueden hacer, para ahuyentar a los malos espíritus. En muchas culturas nativas americanas el tabaco tiene esta misma connotación.

Cahuasha es otro ingrediente ritual importante. Se cree que tiene poderes curativos. Don Eladio Chao de Tumupasa contó que “cahuasha es para enfriar, para bajar fiebre; cuando hay guerra, para apaciguar”. Otro informante de Tumupasa afirmaba que su padre se había curado con cahuasha de la fiebre amarilla.

Hissink y Hahn en los 1950 escribían: “Antes, los yanacona, al igual que sus asistentes masculinos y femeninos, llevaban vestiduras suntuosas, con plumas y collares elaborados de lapislázuli. Su vestimenta actual sólo es un destello de lo que usaban antes” ([1961] 2000:201). Del mismo modo, la vestimenta de un yanacona de hoy es un destello de lo que observaron, describieron y dibujaron Hissink y Hahn (pp. 181-206). El atuendo que usa Don Cupertino durante la ceremonia se limita a un sencillo tocado de una cinta con varias plumas cosidas a ella (‘ecureaba’) y una bolsita de lana, del mismo tipo que se conoce bajo el nombre ‘chuspa’ entre los quechua (Lámina XXXIII: a). En el contexto tacana se conoce y se usa la palabra ‘chuspa’, pero también existe el término propio: ‘etseduedequé’, lo cual se traduce de tacana como ‘colgado en el pecho’ (etsedu - pecho). Las bolsitas ‘etseduedequé’ albergan, cuidadosamente guardados entre hojas de coca secas, a los espíritus patrones y ayudantes del yanacona, materializados generalmente en forma de pequeñas piedritas.

Según se puede deducir de los apuntes de Armentia (1905: 134-135), la principal palabra genérica tacana para un espíritu o una deidad (o mejor dicho un equivalente aproximado a los términos castellanos ‘espíritu’ y ‘deidad’), es ‘edutzi’. Lamentablemente, durante mi trabajo de campo no he registrado esta palabra en uso. Los espíritus-edutzi en forma de piedritas eran protagonistas de las ceremonias de los yanacona antes de que se hayan divisado en el horizonte Jesucristo y la Virgen María. Su amplio y complejo repertorio de antaño, descrito por Hissink y Hahn ([1961] 2000: 175-188), se ha olvidado casi por completo. Hoy el rol de las piedritas-edutzi en los rituales religiosos sigue siendo de suma importancia, pero se habla de ellas con reserva.

Don Cupertino tiene dos piedritas, cada una se guarda en su respectiva bolsita ‘etseduedeque’ y tiene su nombre propio. La primera, y la más importante, según Don Cupertino, se llama “Corazón de Bolivia”. Es redonda, aproximadamente de 1 centímetro de diámetro, de color blanco, con puntos rojos. Más parece una cuenta de vidrio, o de algún otro material artificial, convertida en canto rodado. Don Cupertino se niega a comentar acerca de la procedencia de la piedrita, dice que ‘apareció sola’ milagrosamente y no permite tomarle fotos.

La segunda piedrita es lisa, brillante, alargada (de unos 5 centímetros de largo), de color negro profundo. Su nombre es “Desenfriol”. Se especializa en curar las fiebres. Se la coloca en el antebrazo de la persona enferma y le quita la fiebre. Al igual que el “Corazón de Bolivia”, el “Desenfriol” apareció milagrosamente.

Si son éstos los verdaderos nombres de los espíritus-patrones, o si sus nombres en tacana Don Cupertino prefirió guardar en secreto, lo ignoro.

Cabe mencionar que en una tercera bolsita ‘etseduedeque’ Don Cupertino guarda una cruz de metal, que se ha incorporado orgánicamente en el colectivo de sus espíritus-ayudantes.

En el transcurso de la conversación le he pedido a Don Cupertino que me leyera la suerte. Obviamente, en el trato con un forastero, sobre todo con un investigador, en una situación artificial, impostada, el yanacona se da cuenta de que se espera de él una ‘demostración’ de su oficio, y no toma la tarea muy en serio. Sin embargo, he aquí la descripción del procedimiento (XXXIII: c).

Ante todo, Don Cupertino se puso la corona ‘ecureaba’ y la bolsita ‘etseduedeque’, la que tenía la cruz metálica dentro, tendió el mantel sobre el altar, dispuso

todos los ingredientes de la ceremonia en orden, incluyendo las bolsitas con las dos piedritas, y encendió la vela. Al terminar la preparación, se dirigió en castellano en voz alta a Cristo y a la Virgen María. Luego pasó a hablar en voz baja en una mezcla de castellano y tacana, al parecer con la intención de no ser oído, dirigiéndose hacia el altar. Tomó una de las bolsas de tela de algodón, la llenó de hojas de coca, le hablo, sopló sobre ella, la miró con atención y la puso en el centro del altar, apoyada contra la pared, al lado de la cruz de madera. Extrajo de la bolsita ‘etseduededeque’ que colgaba de su cuello la cruz metálica y la apoyó contra la bolsa con la coca. Tomó en la mano el atado de ‘cahuasha’ y habló en tacana, al parecer dirigiéndose a las piedritas sobre el altar. Luego se alejó del altar y se sentó en la hamaca en una actitud meditativa. Se levantó al cabo de unos minutos, se acercó de nuevo al altar y tiró sobre él el “Corazón de Bolivia” a manera de dado. Lo miró y dijo: “El corazón salió bien, vas a estar bien. Es todo”. Más tarde Don Cupertino añadió a su sentencia que la ceremonia no consistía tan sólo en “leer la suerte”, sino también en “dar la buena suerte”, o la bendición.

Hissink y Hahn describen procedimientos ceremoniales mucho más complejos, estrictamente ordenados y sin intervención de elementos cristianos. Quizás hoy, cuando la tradición de los yanacona está a punto de desaparecer, los rituales se han vuelto menos reglamentados, una gran parte de los detalles y los ‘adornos’ de la ceremonia se dejan al arbitrio de cada practicante y dependen en gran parte de su visión personal y de su creatividad.

### ***g) Fiestas anuales y otras ceremonias***

Hissink y Hahn describen dos fiestas principales de los tacana: la de la siembra en el mes de agosto y la de la cosecha en marzo. Asombrosamente, no he logrado encontrar datos sobre ninguna de estas dos celebraciones. Armentia (1905: 134) también menciona dos fiestas anuales en Tumupasa, la de la siembra y la de la cosecha, pero en otras fechas: en Abril y en Octubre o Noviembre.

La mayoría de los tacanas actuales concuerdan en que el lugar donde mejor se ha conservado la costumbre de fiestas y ceremonias tradicionales, al igual que muchos otros elementos de la cultura originaria, es Tumupasa. El pueblo se conoce bajo este nombre a partir de los mediados del siglo XVIII, cuando a este lugar fue trasladada la misión franciscana de la Santísima Trinidad de Yariapo.

Hoy en día la fiesta anual principal en Tumupasa es Ehudese Arapa, que se celebra al comienzo de cada año, poco tiempo después de la elección de las

autoridades locales. Según Don Eladio Chao (49 años, Tumupasa, agricultor y médico naturista), las autoridades recién elegidas se encargan de la organización de la fiesta. Los colaboradores del corregidor (los ‘huaraji’) juntan la coca y el maíz para la chicha de todo el pueblo, de cada familia. El mismo corregidor hace acuerdo con el yanacona que va a ‘trabajar’ la fiesta, es decir celebrar la ceremonia. A cargo de la preparación de la chicha para la fiesta están las mujeres de los ‘huaraji’, dirigidas por la esposa del yanacona (la ‘quina’, término aplicado antes a varias mujeres asistentas del yanacona, supervisadas por su esposa). Apoyan en la ceremonia los ayudantes del yanacona, llamados ‘cuaisha ebacua’ y sus mujeres. Según Don Eladio, la costumbre de hacer las celebraciones en las casas ceremoniales ya prácticamente ha desaparecido, junto con las mismas casas.

Don Eladio dice que otra fiesta anual importante era la llamada Maramiri (la palabra ‘mara’ de origen aymará, que significa ‘año’, aparentemente formaba parte de la mayoría de los nombres de fiestas anuales, véase Hissink y Hahn), en la que los hombres del pueblo reventaban los capullos de flor de cierta planta, se hacían coronas de flores y organizaban los bailes. El propósito era garantizar la fertilidad de la tierra para el año venidero. Según Don Eladio, ya desde hace aproximadamente 20 años que la fiesta no se realiza.

Otro informante, Don Sandro Marupa de San Buenaventura, asocia la fiesta del Maramiri con el pago al cerro Caquihuaca. Su comentario al respecto es bastante extenso y detallado, sin embargo no es información de primera mano dado que Don Sandro pertenece a una generación joven.

Sandro Marupa. 31 años. San Buenaventura. Responsable de la Casa de la Cultura Tacana.

Se celebraba una ceremonia ritual cada 8 de diciembre, que se la denomina el Maramiri. Maramiri es como algo muy temible, al que hay que guardar respeto. Esa ceremonia ritual se hacía en dos lugares. A veces se la hacía a tres kilómetros al pie de la serranía, abajo, y a veces a siete kilómetros. Se armaban comisiones de fiesta para las danzas de los jóvenes, de las señoritas, de los adultos, de los ancianos, grupos que entraban a hacer sus presentaciones de danzas en la ceremonia. Además, las comisiones de cazadores que se iban a los cuatro puntos cardinales. Ellos traían carne y la entregaban al jefe del pueblo y él la daba a la comisión para que la compartan y sirvan a todos. En la ceremonia el que iba a la serranía era el yanacona, el jefe, el baba. Yanacona y baba es lo mismo. El jefe y el curandero es la misma persona. Antiguamente era así. Ahora también, el que tiene más conocimiento tradicional, los comunarios acuden a él, al yanacona lo respetan más que cualquier autoridad. En la ceremonia del Maramiri el yanacona subía al

cerro, uno, para agradecer por el año que había pasado. Si el pueblo se ha portado mal, muy mal, durante todo ese año, entonces el yanacona misteriosamente desaparecía, no volvía. Y cuando no volvía al pueblo durante tres días, se guardaba silencio por la muerte del jefe. A los tres días empezaban nuevamente una fiesta. Y en esa fiesta hacían como una competencia de fuerza, de conocimiento, de astucia, en la danza, en la música. El que quería ser jefe tenía que saber todo, la mayor cantidad de astucias que podía saber una persona, además de ser fuerte. Era como una fiesta de competencia, de prueba. Y se elegía nuevamente a un yanacona. Pero si el pueblo se ha portado más o menos bien, el yanacona volvía. Pero traía un mensaje, de que el pueblo se ha portado así, más o menos, o que el pueblo se ha portado bien, y traía la bendición para el próximo año. Entonces, al yanacona no le pasaba nada. Eso sucedía. Mi padre sabe mucho de eso, pero no lo cuenta. Sólo a nosotros nos cuenta a veces, cuando charlamos... Varios cuentan que había la casa a los siete kilómetros, o a los tres kilómetros, donde se celebraba de una manera ordenada, eso ya ha desaparecido con los franciscanos, después se empezó a celebrar en la intemperie. Mi padre contaba que los jóvenes tenían ahí su lugar. Sólo tenían que presenciar el acto que les correspondía dentro de la ceremonia. Otro lugar había para las señoritas. No podían estar juntos. Tenían sus asientos separados de la pared. No podían pasar por delante de las personas mayores. Los varones por la mano derecha, por la parte de atrás de los asientos de los mayores, y las señoritas por la parte de atrás de los asientos de las señoritas. Ahora ya no se celebra así.

Elia Mamío González (48 años, Bella Altura, madre de Sandro Marupa y hermana de Marlén Mamío), originaria de la comunidad de Capaina, ha vivido un tiempo en Tumupasa, hacia los finales de los 1970, y en el 1979 estuvo en una ceremonia importante, celebrada por el yanacona más conocido de ahí. Se celebraba en la casa ceremonial, donde en aquellos tiempos también se llevaba a cabo la fiesta de Maramiri y otras fiestas. El objetivo de la ceremonia consistía en ahuyentar una enfermedad que, según se decía, estaba por venir.

La casa estaba aproximadamente a una hora de caminata, más o menos, de Tumupasa. Salieron en la tarde, y a las seis o siete ya estaban ahí. El yanacona tenía su altar dentro de la casa, con la cahuasha y la puruma, amarradas con hoja de chonta. La cahuasha no es una semilla, sino una como papita. El yanacona era uno solo. Convocaron a toda la gente, cada uno venía llevando su coca y su chicha en tinajas, mamaeidi [mama, madre en quechua; eidi, bebida en tacana] y enatuja [según Hissink y Hahn, la chicha ceremonial de maíz tostado, p. 207] se llamaba la chicha, es una chicha especial. El maíz se muele, se tuesta, se hace hervir, se cierne y se deja a fermentar de un día para otro en una tinajita. Esa chicha la preparaban sólo en ocasiones especiales, no era para todos los días. La coca y la chicha las llevaban a la casa y las ponían sobre el altar, antes de la ceremonia. También llevaban sus velas y

mecheros, para poner en el altar y para que haya luz. El yanacona habló algo, estaba dentro de la casa delante del altar. La gente también estaba ahí presente, calladitos y con respeto. El yanacona tenía en las manos la cahuasha y la puruma. Tenía puesta una corona con plumas. Después salió de la casa, se dirigió a los cuatro lados, soplando, cantando y bailando, para espantar el mal viento. Al final, bailando por el patio, empezó a temblar, temblar y se desmayó. Sus ayudantes lo levantaron y se lo llevaron. Después se repartieron la coca y la chicha entre toda la gente. La ceremonia duró toda la noche, volvieron al día siguiente. Se emborrachaban mucho, pero al día siguiente se fueron todos. La casa era una casa como todas, solo que al lado del altar le ponían esteras. Cerca había unas chozas, para los que querían ir a dormir en la noche. Cada familia construía la suya, después volvían ahí cuando venían de nuevo. Los niños y algunas mujeres se iban a dormir, pero otras mujeres y todos los varones se quedaban de largo toda la noche. Mayormente sólo los hombres se emborrachaban. Dentro de la casa toda la gente se sentaba sobre las esteras. No había ninguna regla especial para el orden, todos se sentaban juntos: hombres, mujeres y niños. Sólo cuando el yanacona hablaba delante del altar, todos guardaban silencio. Mi suegra decía que había otros yanaconas que hacían ceremonias parecidas. El yanacona, además de ser yanacona, tenía sus chacos [campos de cultivo] y trabajaba en sus chacos. La coca que llevaban, la cosechaba en sus propios chacos. La coca también la usaban a diario, para mascar. Dicen ‘mascar’ o ‘bolear’. A veces dicen ‘picchar’. La tola del motacú [una palmera] la queman y de eso hacen ‘piti’ [equivalente a la llipta en los Andes], para endulzar la coca. Dicen que con esa ceniza se vuelve más dulce. Los yanaconas también tienen su toallita, en ella ponen la coca y encima las piedritas. Trabajan mucho con piedritas.

### **h) Los pagos**

El concepto de ofrenda a los espíritus y las deidades, con el fin de obtener su ayuda y benevolencia, existe en todas las culturas tradicionales. Entre los tacana se la designa con la misma palabra ‘pago’ que en los Andes. Se paga a la tierra, a los cerros y a los ‘dueños’ de plantas y animales. La deidad que personifica a la tierra se conoce tanto bajo el nombre quechua/aymará ‘Pachamama’ como bajo la denominación propia de la lengua tacana ‘Eawaquinahí’ (este último hoy en día ya no se usa mucho). Sería obvio suponer que el término ‘Pachamama’ es una influencia serrana reciente. Si lo es, tiene más de 50 años, porque Hissink y Hahn ya registran este nombre como ampliamente utilizado en el contexto tacana ([1961] 2000: 177-178). También para la ofrenda se usa la palabra ‘challa’, de igual manera importada de la sierra.

Eladio Chao. 49 años. Tumupasa. Agricultor y médico naturista.

Pago es un rito grande. Challa es algo menor, para ocasiones especiales, como cuando se roza el chaco. Se paga, por ejemplo, cuando un bebé está asustado, el almen-

drillo se llevó su sombra. Al almendrillo hay que pagarle. Se paga con una ardilla o con un venado. El pago al agua es pescado. Si la sombra la quitó la Pachamama, el pago es la peta [tortuga]. La peta es de la Pachamama. Para pagar, el curandero dice: "Tráeme tanta chicha dulce, mamaeidi y wiñapu o ehudata, chicha fuerte, tanta coca y tantas cruces de cahuasha [la cahuasha amarrada en hojas de chonta se mide en 'cruces']. El cahuasha lo puede preparar cualquiera, el puruma sólo el curandero o sus ayudantes, es más sagrado. La carne ofrecida se la come el curandero.

Silvestre Chao. 76 años. Tumupasa (originario del lugar), agricultor. Antes se pagaba a los cerros con la coca cada cinco-seis años. Los yanaconas decían: Hay que hacer pago a los cerros. Si no, se enojan y mandan enfermedades.

Sandro Marupa. 31 años. San Buenaventura. Responsable de la Casa de la Cultura Tacana.

El pago se hacía, por ejemplo, cuando se tenía que hacer un sembrado. Un pago a la Eawaquinahi. Yo he podido ver todavía que mi abuelo, para poder rozar el monte, para hacer su chaco, llevaba su chicha. Antes no había alcohol, era chicha fermentada. Podía ser de camote o de una papa del monte que no me acuerdo ahora el nombre. Y lo llevaban al chaco y cavaban un pozo. Ahí ponían la coca y ahí echaban la chicha. Grandes cántaros de chicha echaban y lo tapaban. Una vez hacían eso, se ponían a tomar. Ese día no empezaban a rozar. Al día siguiente recién empezaban a carpír. Para sembrar igual hacían. Después de quemar el monte, traían bastante hoja y chicha. Toda la familia, porque antes era como unidad comunal. Del chaco de uno toda la comunidad obligatoriamente tenía que ir. Cada uno llevaba su chicha y todos tenían que echar un poco al pozo que se hacía, para hacer la challa.

Doña Marlén Mamío (30 años, comunidad Bella Altura, agricultora y artesana) dice que nunca ha presenciado un pago, pero sabe que se paga, por ejemplo, por el terreno nuevo. Si una persona o un grupo de personas van a vivir en un lugar nuevo, puede ser que les vaya mal, que se enfermen los niños, si no se ha pagado a la Pachamama.

Los conceptos de 'challa' y 'pago', sobre todo del 'pago a la Pachamama' y a los cerros, ponen en evidencia una fuerte filiación con el mundo Andino, aunque este punto común puede ser producto de contactos tardíos y también puede ser resultado de una serie de influencias acumuladas a lo largo de varios siglos.

### i) ***'El ídolo Paititi'***

En calidad de nota al margen, me permito volver al tema de mi constante interés: el posible origen del nombre 'Paititi' y del ciclo de mitos y leyendas que se formó en torno a él.

Durante mi trabajo en Rurrenabaque registré el siguiente pequeño relato:

Gabriel Buchapi Umaday. 42 años. Rurrenabaque. Guardaparque de la reserva Pilón Lajas.

Mi abuela vivía en Rurre, pero era de Tumupasa. Vivió hasta 115 años y murió porque se intoxicó en una fiesta. Fiestas antes duraban semanas. Me contaba que los tacana antes tenían un ídolo que se llamaba Paititi, que les dijo que tenían que ir a buscar un lugar sagrado. Es por eso que muchos tacana se han ido a vivir a otro sitio.

Sorprendentemente, este cuento recibe una confirmación en los datos proporcionados por Armentia, quien, dice, citando un antiguo libro de partidas de bautismo:

Bidui Paititi, es el ídolo que adoraban los Tumupaseños, creyendo que había de venir el día del juicio á premiar ó castigar. (1905: 134)

En el relato de Gabriel Buchapi está presente el tema de la migración en busca de un lugar sagrado / feliz, tema también presente en la creencia acerca de la existencia de la Loma Santa, ampliamente difundida en los Llanos de Mojos, probablemente debida a una influencia de la mitología guaraní.

### **Sitios Arqueológicos con posibles influencias serranas**

Hay bastantes motivos para hablar de la presencia andina en Apolobamba en base a evidencias arqueológicas. Uno de los argumentos de mayor peso es la presencia de la llamada ‘fortaleza Ixiamas’, de indudable origen Inca, que generalmente se interpreta como una fortificación fronteriza que marca los avances del Tawantinsuyu hacia el este (véase Girault 1975, Faldín 1978, Pía 1997, Pärssinen y Siiriäinen 2003). Su existencia se conoce por lo menos desde los años 1970, pero el sitio todavía espera su hora para ser estudiado en detalle.

Ya se habló en el capítulo “Las rutas del Inca” sobre los caminos Incas en la zona. El mejor documentado es el que va desde San José de Uchupiamonas a Pelechuco, pasando por Apolo.

Un antecedente importante, aunque lamentablemente poco conocido, es el hallazgo en 1988 en San Buenaventura de una tumba con rasgos serranos, posiblemente Incas, registrado en el informe inédito del arqueólogo boliviano Jédu

Sagárnaga (1989), que me fue gentilmente proporcionado por el autor. En resumen, las circunstancias del hallazgo fueron las siguientes. A fines del año 1988, durante la construcción del alcantarillado en el pueblo de San Buenaventura, los pobladores locales se toparon con un entierro humano, posiblemente de varios individuos, con un rico ajuar que incluía objetos de metales preciosos. Al correr el rumor, toda la población se abalanzó sobre el sitio, y el material arqueológico fue sistemática y exhaustivamente saqueado a lo largo de dos meses. En enero del año siguiente, al recibir la noticia del hallazgo, Jédu Sagárnaga, con autorización del Instituto Nacional de Arqueología, viajó al sitio, donde se empeñó en reunir los datos sobre el contexto arqueológico destruido y en rescatar en lo posible las piezas que todavía quedaban en las manos de la población local, con la ayuda del Comité Cívico del lugar. Los resultados de sus esfuerzos fueron los siguientes:

Entrevistado Daer Antezana, uno de los principales protagonistas, nos comentó que el entierro se hallaba a unos 150 cms. de profundidad. Mencionó haber visto tres cráneos, pero no supo decirnos si eran tres esqueletos. El (o los) individuo(s), por el relato, habría(n) sido enterrado(s) echado(s) en posición horizontal. El ajuar habría consistido en una diadema de oro, 2 manillas del mismo metal, plaqüitas tanto de oro como de plata, un cinto de plata, un pectoral (?) en forma de media luna de cobre, cascabeles y boleadoras del mismo metal, al menos un cántaro de cerámica, un objeto de madera (tal vez una litera) y quien sabe qué otras cosas más.

De todo ello se conservan en la Alcaldía del pueblo la diadema de oro (fragmentada), varias plaqüitas de plata, algunos cascabeles de cobre, un trozo de cerámica y algunos huesitos y dientes probablemente del individuo allí enterrado. (Sagárnaga 1989: 3)

Las piezas que se logró rescatar fueron entregadas al Museo de los Metales Preciosos en La Paz. Actualmente la diadema de oro y un brazalete forman parte de la exposición permanente de este museo (Lámina XXXIV: a, b).

Si bien no se puede cuestionar el origen serrano de las piezas metálicas, por la técnica aplicada en su confección, se puede dudar acerca de su fecha y filiación cultural. Sin embargo, Jédu Sagárnaga en su informe llegó a la conclusión de que el ajuar de la tumba saqueada era de origen Inca: junto con las piezas metálicas se conservó un fragmento de cerámica, definitivamente perteneciente a un recipiente Inca Imperial. Durante la recolección de fragmentos de cerámica a la orilla del río Beni, Sagárnaga recogió otro fragmento perteneciente a un recipiente

del mismo estilo, un asa en forma de cabeza pato, aparentemente de un plato, forma típica en la alfarería Inca.

Para Sagárnaga, el hallazgo de San Buenaventura es una prueba fehaciente de la presencia física de los Incas a las orillas del río Beni. Aunque se pusiera en duda esta hipótesis y se presumiera que el individuo enterrado (o los individuos enterrados) en la tumba con el ajuar del horizonte tardío pertenecía(n) a la élite local, la presencia de tantos objetos de origen serrano hablaría de unos intensos contactos políticos y/o comerciales.

### **a) San Buenaventura 1**

El sitio San Buenaventura 1, registrado durante la temporada 2007, está ubicado dentro de la población del mismo nombre (provincia Iturralde, Departamento La Paz). Lo presento aquí como un solo sitio arqueológico de gran extensión, pero lo hago únicamente por la escasez de datos disponibles. En realidad, lo más probable es que se trate de un conjunto de sitios. Consiste básicamente en unos restos de muros de piedra, que aparecen en el corte del barranco del río Beni a lo largo de la población (Véase el mapa de San Buenaventura en la Lámina LVII).

Los valiosos datos acerca de la existencia del sitio y de su reciente historia se los debo a Don Sandro Marupa, encargado de San Buenaventura. Según cuenta Don Sandro, en los 1980 (la fecha exacta es cuestionable), de la orilla del río Beni, justo en el lugar donde está el pueblo, se desprendió y cayó al río un gran pedazo de tierra, de unos 100 o 200 metros de ancho, llevándose dos cuadras de la población. Un acontecimiento de este tipo no es raro en los llanos Amazónicos de Bolivia, donde la dinámica fluvial en general es muy notable. La historia ha registrado muchos casos en los que cambios en la corriente de los ríos han afectado drásticamente el destino de los centros poblados construidos en sus riberas, e incluso han causado traslados de poblaciones enteras, como en el caso de la comunidad de San Marcos sobre el río Beni, visitada por mí en el 2006.

Al desprendese la orilla, en el corte del barranco aparecieron claramente vestigios de varios muros de piedra, perpendiculares a la línea de la orilla, en una extensión total de 500 metros aproximadamente, que están marcados en el mapa de San Buenaventura con los números de 1 a 5 (Lámina LVII). Actualmente, sólo en el punto N°3 aparece claramente un muro de unos 2 metros de ancho, que es visible a partir de la superficie de la tierra hasta la profundidad de unos 80 centímetros (Lámina XXXIV: c, d). El borde de la estructura se percibe hasta unos 2 o

3 metros orilla adentro, luego se pierde. Según comenta Don Sandro Marupa, la continuación de este mismo muro fue encontrada a unos 25 metros del barranco durante la construcción de una casa. En los puntos 2, 4 y 5 se percibe vagamente la presencia de piedras acomodadas. El punto 1 me es conocido sólo por la referencia de Don Sandro Marupa, porque en la actualidad está debajo de las gradas del actual puerto de San Buenaventura, hechas de cemento recientemente.

Según cuenta Don Sandro, inmediatamente después del derrumbe los muros se veían con mucho mayor claridad y a una mayor profundidad, llegando según él a unos 2 metros de la superficie. Con el paso de tiempo su aspecto fue afectado tanto por los deslizamientos naturales de la tierra del barranco como por la intensa actividad humana. Después de la caída de la orilla las autoridades locales incentivaron la construcción de rompeolas, una especie de muros compuestos de canto rodado y malla metálica, dispuestos en sentido transversal respecto a la dirección de la corriente, llamados 'gaviones' por los lugareños. Otra intervención humana en el sitio es la lamentable costumbre de los pobladores de echar basura desde la orilla hacia la playa. Para tomar las fotografías que aparecen en la Lámina XXXIV, he tenido que liberar el muro de los deshechos amontonados, con la amable ayuda de Don Sandro.

Un detalle importante, al que llamó mi atención Don Sandro, consiste en que la piedra de la que están construidos todos los muros referidos, no es de procedencia local. En San Buenaventura abunda a la orilla del Beni el canto rodado de diversos tamaños y de tonos oscuros. En cambio, los bloques de los que se componen los muros, son de un tamaño mayor (el promedio de 40 cm. de ancho), de color gris claro, de forma burdamente prismática. Sus características se ven en los bloques caídos desde el barranco a la playa en el punto 2 (Lámina XXXIV: e). Este tipo de piedra se encuentra en abundancia en la zona de Tumupasa, a varias decenas de kilómetros de San Buenaventura, lo cual tuve la oportunidad de constatar personalmente.

A unos 10 metros del punto 5, en el mismo barranco, se encuentra una pequeña área de aglomeración de cerámica, de unos 10 a 20 metros de ancho, marcada en el mapa con el número 6, que también se hizo conocida después del derrumbe. La cerámica se encontraba a partir de la superficie y hasta la profundidad de unos 3 metros. Según Don Sandro, ahí durante mucho tiempo "cavó todo el pueblo" en búsqueda de tesoros y curiosidades. Como resultado, fueron encontradas varias piezas enteras de diversos tamaños y formas, sin decoración, con decoración incisa y con decoración pintada de 'manchas blancas y rojas'. Obviamente, el

destino de las piezas se desconoce. Actualmente la cerámica ya no se encuentra más, y el lugar está convertido en basural. Al observar la superficie, encontré dos tiestos sin decoración. Es muy probable que Jédu Sagárnaga, hablando de la recolección de fragmentos de cerámica a la orilla del Beni, se refiriera a la playa del río que está debajo de este lugar.

Otro detalle de suma importancia: los muros descritos están en las inmediaciones del lugar donde en 1988 fue encontrada la famosa tumba, materia del informe de Sagárnaga. Estaba ubicada entre los puntos 2 y 3 señalados en el mapa (Lámina LVII). He preguntado a los pobladores locales su localización exacta, y me indicaron un lugar en el malecón del río, marcado en el mapa con la flecha. El dato discrepa por unas decenas de metros de la ubicación descrita por Sagárnaga (Calle Saavedra), pero esta ligera diferencia no es sorprendente, dado que desde el momento del hallazgo han pasado casi 20 años, y la localización exacta puede haberse olvidado.

### **b) Maije 1**

El arroyo Maije (provincia Iturralde, Departamento La Paz) es uno de los afluentes menores del río Beni, que corre en dirección sudoeste-noreste y cruza la carretera San Buenaventura – Tumupasa aproximadamente a medio camino entre estas dos poblaciones. Al lado sur del arroyo de la carretera principal se desprende de una carretera secundaria que va paralelamente al Maije en dirección sudoeste, hacia la serranía. Actualmente esta carretera lateral tiene poco movimiento, pero estaba en uso hace unos años, cuando cerca de la cabecera del arroyo existía un campamento de la organización “Cordepaz”. Los sitios arqueológicos se encuentran cerca de la orilla del arroyo en el bosque, en los terrenos pertenecientes a Don Cirilo Tapia y su esposa Doña Claudina Pacamía de San Buenaventura. Fueron ellos los que me mostraron los tres sitios sobre el Maije. Los tres están ubicados en tierras bajas, pero en la cercanía inmediata a las primeras elevaciones de la serranía.

El sitio Maije 1 se encuentra a unos 150 metros del arroyo, sobre su orilla derecha (sudeste). La parte visible del sitio es un resto de muro de piedra, en muy mal estado, de una estructura rectangular, de aproximadamente 100 x 70 metros de tamaño. Los pobladores locales llaman a las estructuras de este tipo, que son relativamente frecuentes en la zona, ‘canchones’. El ‘canchón’ de Maije 1 está cortado en el medio por la carretera lateral (véase croquis en la Lámina LVIII: a). La distancia por la carretera lateral hasta el sitio desde la carretera principal es de

unos 3 kilómetros. Según Doña Claudina, cuando se construía la carretera, los trabajadores sacaban piedras del ‘canchón’ para llenar huecos en la pista. Los muros sobresalen por encima de la superficie hasta la altura de unos 80 centímetros aproximadamente, pero por su estado derrumbado es imposible determinar su espesor exacto. Incluyendo las piedras derrumbadas deslizadas, el espesor llega a unos 2-2.5 metros. Las piedras de las que se componen los muros, de forma irregular, con toda seguridad han sido traídas del arroyo cercano, donde abunda ese tipo de material. Su tamaño varía entre 20 y 70 centímetros de largo. No se percibe rastro alguno de argamasa. En la Lámina XXXV: a, aparece el corte del muro en el punto donde lo cruza la carretera. El sitio está casi totalmente cubierto por la vegetación selvática, lo cual hace imposible determinar su forma y tamaño exactos. Según las referencias de Don Cirilo y Doña Claudina, hace unos años los muros estaban más altos y se veían con mayor claridad. No se observó ningún tipo de material arqueológico mueble en la superficie.

### **c) Maije 2**

Siguiendo hacia el sudoeste por la misma carretera lateral, a unos 500 metros del sitio Maije 1 y a unos 150 metros de la orilla del arroyo, la carretera cruza dos elevaciones en las que se adivinan restos de dos muros de piedra paralelos, separados por unos 50 metros, que podrían pertenecer a otro ‘canchón’ (Véase croquis en la Lámina LVIII: b). Las elevaciones son de menor altura y espesor que las del sitio Maije 1. Las piedras que las componen también son de menor tamaño promedio y su origen es el mismo que el de las de Maije 1, el arroyo cercano. A los lados de la carretera los muros se pierden por completo en la vegetación, por lo cual determinar la forma y el tamaño de la estructura se hace imposible.

### **d) Maije 3**

Al sitio Maije 3 se llega por la misma carretera, pero no está ubicado sobre la carretera, sino a unos 100 metros hacia el sudeste de ella y a unos 300 metros del arroyo. En él se encuentran dos estructuras circulares, edificadas con la misma piedra del arroyo (tamaño entre 10 y 50 cm.), sin argamasa, y un muro en forma de L (véase croquis en la Lámina LVIII: c). Probablemente son restos visibles de un sistema de estructuras más complejo. La estructura circular 1 aparenta tener unos 10 metros de diámetro por el lado exterior, y estar dotada de una abertura al lado sur y una especie de muro interior en forma de medialuna. La estructura circular 2 aparenta ser de unos 6 metros de diámetro por el lado exterior y está vinculada con el muro en L. El codo largo del muro en L, orientado approxima-

damente en dirección norte-sur, tiene cerca de 50 metros de largo; el codo corto, unos 20 metros. La altura de los muros por encima de la superficie llega a una altura máxima de un metro. El espesor de los muros, incluyendo el área de piedras derrumbadas, llega a 1.5 – 2 metros.

Es sumamente importante añadir que las dos estructuras circulares han sido excavadas recientemente, probablemente por algunos pobladores locales: la estructura 1 hasta la profundidad de unos 2 metros, y la estructura 2 hasta la profundidad de unos 1.20 metros (Lámina XXXV: b), lo cual dejó al descubierto la superficie de los muros. Es muy probable que algunas de mis conclusiones acerca de la forma y las dimensiones de las estructuras sean erróneas a causa de las alteraciones producidas en el sitio por esta intervención reciente. Don Cirilo Tapia, quien me guió al sitio, comentó que hace años una persona encontró dentro de la estructura 1 una ‘paila’ (recipiente grande) de cerámica, pero el dato no goza de mayor precisión. No se ha observado cerámica, ni otro material mueble, en la superficie.

#### **e) Referencias sobre otros ‘canchones’, creencias y tradiciones sobre sitios arqueológicos**

Aparentemente, los ‘canchones’ de Maije no son las únicas estructuras de este tipo conocidas en la zona. Don Abdón Pardo, de Tumupasa, comenta que en los años 1976-80 él ha vivido cerca del arroyo Maije y que, además de los tres sitios arriba descritos, hay otras estructuras de piedra a ambas orillas del arroyo. Don Juan Carlos Navia, de San José de Uchupiamonas, quien vive actualmente en Tumupasa, ha sido administrador de la agencia de viajes comunitaria “Chalalán” y cuenta que no muy lejos del lodge de esta agencia, en las cercanías de la laguna Chalalán, existe un ‘canchón de piedra’ que él interpreta como cementerio. Otro informante de Tumupasa hablaba de un ‘canchón’ cercano al camino de herradura que lleva de Tumupasa a San José de Uchupiamonas, sin especificar más su localización.

La creencia común en toda la zona vincula los ‘canchones’, al igual que cualquier otro tipo de estructura de piedra en estado ruinoso, con los Incas. El propietario del terreno en el que se ubican los sitios Maije 1, 2 y 3, Don Cirilo Tapia, de Tumupasa, está convencido de que los han construido los Incas. De la misma opinión es otro poblador de Tumupasa, Don Abdón Pardo: “Se cree que los Incas han vivido por aquí y que las ruinas de Maije son de ellos”. La fortaleza Inca de Ixiamas es firmemente conocida como “el cuartel del Inca”; a menudo la incluyen en las descripciones de las ‘rutas del Inca’ como un paradero importante en

sus desplazamientos. No está claro si esta creencia tiene algunas profundas raíces en el tiempo o si es un implante reciente causado por la difusión de la información sobre el Tawantinsuyu y su vertiginosa expansión, a través de la educación escolar y de los medios de comunicación.

El tema de los caminos incas ya fue tratado arriba en relación con las tradiciones sobre 'las rutas del Inca'.

Otra creencia difundida es la que interpreta los 'canchones' como cementerios. Don Juan Carlos Navia, quien me informó sobre el 'canchón' de la laguna Chalalán, comentó que se parece a un cementerio. Don Luis Fesi, informante de Tumupasa, cuenta que en la comunidad de Santa Rosa de Maravilla hay un muro de piedra, que abarcaba cerca de una hectárea de terreno, en las afueras de la comunidad, en muy mal estado. Dice que se parece mucho al muro del cementerio de Tumupasa, y que también podría haber sido cementerio. Sin embargo, también supone que podría haber funcionado como "un lugar adonde llegaban para dormir, como un cuartel, para protegerse de los salvajes". Parece que se trata de otro 'canchón'.

Las monjas del convento de Tumupasa hablan de unos restos de muros de piedra que antes se encontraban detrás de la iglesia. Un pequeño fragmento todavía se conserva, pero ellas afirman que antes existían otros dos fragmentos, uno en el terreno perteneciente a la iglesia, el otro en un terreno vecino. Se habla de que era el muro de un antiguo cementerio, pero nadie tiene tal certeza.

El cementerio de Tumupasa, que abarca cerca de una hectárea, está cercado con un muro semiderrumbado y cubierto de pasto, de piedras acomodadas, aproximadamente de 1-1.20 metros de altura. El espesor del muro, incluyendo las piedras deslizadas, es de unos 2-2.50 metros de altura.

Dado que los pobladores locales no saben nada acerca de la posible función inicial de los 'canchones', su interpretación como cementerios puede ser atribuida al mero parecido de estos con el actual cementerio de Tumupasa. Pero surgen otras dudas al respecto: aparentemente, nadie recuerda cuándo fue construido el muro de ese cementerio. Su tamaño, forma y técnica, por simples que sean, se asemejan notablemente a los de los 'canchones'. No hay información convincente acerca de qué existía en el lugar de Tumupasa antes de la fundación de la misión franciscana. Sumando todo eso, se podría especular con que el cementerio fue instalado dentro de un 'canchón' preexistente.

## Otros sitios arqueológicos

### a) Motacusal 1

El sitio Motacusal 1 en el río Tuichi (Municipio Apolo, Provincia Franz Tamayo, Departamento La Paz) no parece tener filiaciones serranas; al contrario, responde claramente a un determinado patrón de sitios de las llanuras. A las orillas de los ríos de la planicie, especialmente en la zona del río Beni, las corrientes cambiantes constantemente destruyen cementerios nativos, pertenecientes probablemente a antiguas poblaciones ribereñas. Su existencia se hace evidente gracias a la abundante cerámica, mezclada con material óseo, que aparece en los barrancos de los ríos, lavados por la corriente, como por ejemplo el sitio Uaua-Uno (o Bacua-Trau) a la margen derecha del río Beni, excavado recientemente por un equipo polaco (Karwowski 2005), o el sitio 'Loma Santa' – estancia América, en el río Apere, que tuve la oportunidad de observar en la temporada de campo de 2006 (ver el capítulo 3). Generalmente los sitios de este tipo están marcados por la presencia de urnas funerarias, recipientes grandes, por lo general sin decoración, que se encuentran en toda la extensión de los Llanos de Mojos. La costumbre de enterrar a los muertos en urnas con ajuar fue registrada por Nordenskiöld entre los chané todavía a comienzos del siglo XX ([1924] 1901: 20).

El cementerio Motacusal 1 está ubicado dentro del Parque Madidi, a la orilla izquierda (sur) del río Tuichi, en su corriente baja, a unos 500 metros del albergue "Incaland". El barranco del río en esta parte llega a unos 3 metros de altura (Lámina XXXV: c). En el corte del barranco se ven claramente y en abundancia fragmentos de cerámica a diferentes profundidades, incluyendo fragmentos de recipientes grandes sin decoración, que parecen pertenecer a urnas funerarias (Lámina XXXV: d). Material arqueológico se halla a lo largo de unos 100 metros de la orilla. La playa debajo del barranco está sembrada de cerámica fragmentada, de la cual fueron recogidas muestras. La cerámica presenta una gran variedad de tamaños y colores, su espesor varía entre 3 y 25 milímetros. Entre las muestras se encuentra en grandes cantidades cerámica decorada con aplicaciones (Lámina XXXVI: b, c; Lámina LVI: a, b, c, d, e) e incisiones (Láminas XXXVI: d, Lámina LVI: d, e, f, g). No se registró presencia de cerámica pintada. También fueron encontrados un fragmento de hacha de piedra (Lámina XXXVI: a) y un fragmento de adorno de piedra color verduzco en forma de sapo (Láminas XXXVI: a y LVI: h). Las muestras del material de superficie fueron dejadas en la oficina del Parque Madidi en San Buenaventura.

Según los comentarios del guardaparque de la reserva Madidi, Don Wilmar Janco, quien me guió al sitio, cada año en la temporada de lluvias, con la subida del río, el agua lava la cerámica y otros objetos de la orilla y los deja en la playa. Las piezas enteras generalmente son recogidas por los pobladores locales que navegan por el Tuichi, y por los trabajadores de agencias de turismo de Rurrenabaque y San Buenaventura. Aparentemente, una buena parte de la colección privada conservada en Rurrenabaque (véase a continuación el capítulo sobre colecciones arqueológicas; Láminas XXXVII-LI) proviene de este sitio. También, según la comunicación de los trabajadores del albergue 'Bala Tours', las cuatro piezas de cerámica que se guardan en este albergue, al igual que los fragmentos óseos, fueron recogidos aquí (Lámina LIV). Todo el material cerámico, por sus formas y por su decoración, muestra claros rasgos amazónicos.

Es de esperar que dentro de pocos años el sitio sea destruido por completo por las aguas del río, la misma suerte que han corrido tantos otros sitios arqueológicos ribereños en las tierras bajas.

### **b) Bella Altura 1**

Durante mi breve estadía en la comunidad tacana Bella Altura (Municipio San Buenaventura, Provincia Iturralde, Departamento La Paz), recibí información sobre dos sitios arqueológicos, encontrados por los pobladores locales en los años anteriores. Hay que recordar que la actual comunidad, como ya fue remarcado antes, se fundó en los años 1960. Sin embargo, su ubicación en una suave elevación natural es favorable para la ocupación humana, y sería lógico suponer que el lugar haya sido habitado en épocas anteriores.

El sitio Bella Altura 1 se encuentra en una planicie natural, a unos 2 kilómetros hacia el oeste de la comunidad, donde actualmente están ubicados los campos de cultivo de sus pobladores. El terreno este año está bajo barbecho, pero el año anterior en él se cultivaba maíz. En los años 1980 comenzaron a construir ahí una pista de aterrizaje (que nunca fue concluida), y durante la construcción se toparon con numerosos fragmentos de cerámica y recipientes enteros.

Durante mi recorrido del sitio observé gran cantidad de fragmentos de cerámica sin decoración, mayormente burda, de recipientes grandes y gruesos, de colores entre marrón y rojo ladrillo, en un estado muy deteriorado. Los fragmentos se encontraban entre la tierra revuelta y, aparentemente, fueron redepositados

reiteradas veces durante la construcción de la pista y los posteriores trabajos agrícolas, por lo cual su procedencia exacta y la extensión inicial del sitio resultan imposibles de determinar. Según las comunicaciones de los pobladores locales, en muchos lugares dentro de la comunidad y en sus alrededores se encuentra cerámica en la tierra, pero la pista de aterrizaje presenta la mayor concentración. También comentan que al encontrar ‘cántaros’ enteros, dentro de ellos a veces hallaban pequeñas piedras blancas redondas que no se encuentran en el ambiente natural de estos lugares.

### **c) Bella Altura 2**

El sitio Bella Altura 2, que está ubicado dentro de la comunidad, me fue mostrado por Don Sandro Marupa, quien había vivido en el lugar en su niñez y juventud. Su casa está construida a unos 10 metros hacia el noroeste de la carretera lateral, que se desprende de la vía principal San Buenaventura - Tumupasa, a unos 7 kilómetros de San Buenaventura y que va en dirección noreste y cruza la comunidad. Hacia el año 1997 Don Sandro, mientras vivía en Bella Altura, vio en la cuneta de la carretera, justo frente a su casa, un ‘cántaro’ grande semi-desenterrado por las aguas de lluvia, a escasa profundidad. Sacó el recipiente de la tierra y encontró dentro varios ‘platitos’ pequeños pintados con colores blanco, rojo y anaranjado. En otra ocasión Don Sandro encontró, cavando en la puerta de su casa, también a escasa profundidad, a unos 10 o 12 metros del primer hallazgo, otro recipiente grande de cerámica que contenía siete piezas menores, según dice Don Sandro, ‘cantaritos’ y ‘mecheros’. El recipiente grande era burdo y mal cocido, por lo cual ‘se deshizo’ en poco tiempo. En cambio, los objetos extraídos de su interior, eran mucho más finos y elaborados. En cuanto a los ‘mecheros’, Don Sandro les puso ese nombre por su forma. Al ver las fotos de los extraños recipientes en forma de medialuna que se guardan hoy en el Museo de Reyes (véase Lámina XXII: 1-4) y que también a veces reciben la denominación de ‘mecheros’, Don Sandro afirmó que los que había encontrado él tenían formas parecidas.

No pude observar personalmente evidencia alguna del material arqueológico *in situ*, sin embargo Don Sandro con mucha certeza identificaba los puntos exactos de los dos hallazgos, separados entre sí por unos 10 o 12 metros de terreno. Tomenado en cuenta este dato, se puede suponer que toda el área entre los dos puntos contiene material arqueológico, aunque su filiación cultural es prácticamente imposible de determinar por la limitada información existente.

## Colecciones arqueológicas

En la región del río Beni abundan casos de colecciones y de piezas arqueológicas aisladas que se conservan en manos privadas. El fenómeno se debe no sólo al escaso control sobre el patrimonio arqueológico por parte del estado en esta región, sino también, en gran parte, a la destrucción de muchos sitios por las fuerzas de la naturaleza (como en el caso arriba descrito del sitio Motacusal 1) o en el transcurso de trabajos cotidianos, como en los casos de los dos sitios de la comunidad Bella Altura. Frente a esta situación, muchos pobladores locales se sienten como benefactores de la sociedad al rescatar las piezas arqueológicas de una inminente destrucción y guardarlas en su posesión. El concepto de la integridad del contexto arqueológico y del carácter ilegal de la recolección de las piezas, obviamente es desconocido por la mayoría de los lugareños. Se podría decir que la actitud hacia las ‘antigüedades’ que existe ahí actualmente es parecida a la que se manejaba en el siglo XIX.

Hay pocas colecciones extensas, en la mayoría de los casos se trata de grupos de unas pocas piezas, que a menudo llegaron a parar en manos privadas por pura casualidad, y es especialmente en estos casos que las piezas fácilmente pasan de un dueño a otro.

Muchos de los poseedores de piezas arqueológicas no se guían por el espíritu de lucro, sino, al contrario, por la afición a la historia local y por una simple curiosidad. Algunos de ellos han lamentado sinceramente la ausencia en la zona de un museo donde el material arqueológico local esté debidamente cuidado, conservado y exhibido, y han manifestado la intención de donar sus piezas en caso de que se cree una institución seria dedicada a su resguardo.

Lamentablemente, en pocos casos los coleccionistas o poseedores de objetos aislados prestan atención a su procedencia geográfica, a las circunstancias de su hallazgo y al contexto arqueológico del que provienen, lo cual los despoja de una gran parte de su valor informativo.

Obviamente, la situación con el manejo de bienes arqueológicos en la zona requiere ser regularizada, pero no por medio de represalias legales, que no darían ningún fruto positivo, sino a través de concientización de la población y de la creación de una institución especializada en el resguardo, conservación y estudio del material arqueológico.

### a) Colección 1

La colección privada 1, reproducida íntegramente en las fotos que acompañan este texto, es el conjunto de piezas arqueológicas más grande que pude ver durante mi trabajo de esta temporada. Gracias al gentil permiso del dueño, he tenido la oportunidad de hacer el registro fotográfico completo de la colección (Láminas XXXVII-LI). En total, son 101 objetos, mayormente recipientes de cerámica en relativo buen estado de conservación. Además de la cerámica, la colección incluye herramientas de piedra (Lámina XXXVII: b-e), por lo general hachas de diversos tamaños, así como varias hachas de metal (Lámina XXXVII: a).

Las hachas de metal (cobre o bronce), mostradas en la Lámina XXXVII: a, son las piezas que más llaman la atención, por su clara filiación con el horizonte tardío en los Andes, es decir con la expansión Inca. Más aún despierta curiosidad el dato sobre el lugar de su hallazgo: según comenta el dueño de la colección, fueron encontradas todas juntas durante la construcción de un pozo cerca de Santa Rosa de Yacuma. Como bien se sabe, el pueblo de Santa Rosa de Yacuma está ubicado en los Llanos de Mojos, lejos de la serranía, y lejos de toda evidencia arqueológica conocida de la expansión Inca. Sin embargo, la información sobre el lugar de procedencia de las hachas no puede ser considerada fidedigna, el dato puede ser erróneo.

El sitio más cercano donde se encontraron hachas de metal y un prendedor ‘tupu’ de origen indudablemente Inca, es Bacua-Trau, un cementerio a la orilla occidental del río Beni, excavado en los años 1920 de una manera bastante violenta por Marius del Castillo. En el voluminoso libro en el que narra su viaje, publicó dibujos de las tres hachas y el ‘tupu’ (del Castillo 1929: 315). Hasta ahora no se sabe con certeza si Bacua-Trau es el mismo sitio que ‘Baba-Trau’, reportado por Portugal Ortiz (1978: 99-101) y Cordero Miranda (1984: 21-22) y que el sitio ‘Uaua-Uno’, excavado hace pocos años por la expedición polaca (Karwowski 2005). Portugal Ortiz publicó fotos de un hacha de metal y de un recipiente ‘p’uyñu’ o ‘aríbalo’ claramente Inca, ambos procedentes de Baba-Trau (1978: 99). Michel López fotografió dos hachas de cobre provenientes del arroyo El Palmar en la reserva Pilón Lajas (1996: 22, Fig. 45).

Otras cuatro piezas en las que se puede apreciar rasgos serranos son los recipientes de cerámica en la Lámina XXXVIII: a, b y c. El cántaro XXXVIII: b, se parece al tipo de cerámica Inca conocido como ‘p’uyñu’ o ‘aríbalo’, aunque no se lo puede identificar definitivamente como Inca. El ‘qero’ o vaso ceremonial, de la

Lámina XXXVIII: a, es una forma típica del altiplano. No se conoce la procedencia de ninguna de las cuatro piezas.

El resto de las piezas de la colección 1 muestra claramente rasgos amazónicos, que en realidad implican una enorme variedad estilística y técnica. Entre ellos cabe mencionar especialmente los recipientes con decoración pintada de colores blanco y rojo oscuro sobre el fondo anaranjado de la arcilla (Láminas XXXVIII: d, e, f; XXXIX: a, b, c, d), donde el rojo oscuro sirve de fondo y el blanco se usa mayormente para los dibujos lineales. La forma de recipientes más común en la que se encuentra este tipo de decoración, es la de platos-cuencos de forma cónica (Láminas XXXVIII: d, f; XXXIX: b, c, d), aunque a veces se la puede observar también en vasijas de gran tamaño y formas complejas (Lámina XXXIX: a). Cerámica con decoración parecida se encuentra entre las piezas publicadas en el arriba citado libro de Marius del Castillo y señaladas como procedentes de Bacua-Trau (1929: 318-321) y el sitio denominado por el autor como 'Victoria' (1929: 325), que posiblemente es el que hoy en día se conoce como 'Fortaleza las Piedras' (Pärssinen y Siiriäinen 2003). Fragmentos de cerámica con el mismo tipo de decoración, aparentemente procedentes del sitio Uaua-Uno, se guardan en el museo de Reyes (Lámina LV: e y f). Una decoración parecida adorna dos impresionantes recipientes que se encuentran en exposición permanente en el Museo de Metales Preciosos de La Paz (Lámina LV: c y d), de cuya procedencia no hay información. Por su forma y dimensiones, la vasija de la Lámina LV: c, se asemeja a la de la Lámina XXXIX: a, de la colección 1.

En las Láminas XXXIX: e y XL: a-f, están los recipientes de formas escultóricas, varios de ellos trípodes y cuatrípodes, detalle característico de la cerámica amazónica de diferentes regiones. Los recipientes de las Láminas XLI a-d y f presentan un mismo esquema de rostro antropomorfo modelado con aplicaciones de arcilla, acompañado de unas líneas laterales verticales. La pieza XLI: e es algo distinta, tanto por el hecho de representar una figura antropomorfa entera como por la forma del recipiente.

El resto de las piezas de la colección 1 (Láminas XLII-LI) presenta una variedad de formas que no me tomo el trabajo de analizar y clasificar aquí.

Según varias referencias, al menos una gran parte de la colección 1 proviene del sitio Motacusal 1, del que hablé arriba. Pero no se sabe con certeza cuáles de las piezas son de ahí y cuáles no, por lo tanto el dato termina siendo de poca utilidad.

### **b) Colección 2**

La colección 2 consiste tan solo de unos pocos objetos bastante disímiles; sin embargo, gracias al interés especial que muestra el coleccionista hacia la arqueología local, se conoce la procedencia de cada uno de ellos.

El recipiente cuatrípode antropomorfo (Lámina LII: a y b) viene del río Tuichi, posiblemente del sitio Motacusal 1.

El recipiente negro con decoración incisa (Lámina LII: c y d) proviene de Tumupasa, fue encontrado a unos kilómetros de la población durante la limpieza de un camino. El objeto fragmentado de metal, probablemente de plata (Lámina LII: e) fue recogido junto con el recipiente.

El fragmento de cerámica pintado con rojo y blanco sobre fondo anaranjado (Lámina LII: f), cuya decoración se parece a la antes descrita para varias piezas de la colección 1, viene de las afueras de Rurrenabaque, de un lugar llamado 'Zanjón', donde aparentemente los pobladores encuentran cerámica con frecuencia. Junto con él fueron encontrados restos óseos fragmentados, entre ellos la porción de maxilar (Lámina LII: g), lo cual indicaría que el sitio es un antiguo cementerio. El sitio fue brevemente descrito por Michel López en 1996 (p. 17 y Fig. 9)

### **c) Colección 3**

La pequeña colección 3, consiste de objetos de piedra (Lámina LIII), la mayoría de los cuales son hachas de diversos tamaños y formas. Las hachas de piedra son un tipo de herramienta que abunda tanto en los Andes como en toda la Amazonía, incluyendo los lugares donde la piedra apta para la elaboración de herramientas no se encuentra en condiciones naturales. Sin embargo, en la zona de Rurrenabaque, a las orillas del río Beni, existe en grandes cantidades el canto rodado, material óptimo para la confección de dichas hachas. Es posible que las hachas no sólo se hayan producido aquí para el uso local, sino que también hayan servido como materia de intercambio con otras regiones de las tierras bajas, donde la piedra escaseaba. Quizás, como ya dije, a ese tipo de herramientas alude el nombre 'tacana'.

Las hachas de piedra todavía eran utilizadas por algunos grupos nativos locales a los fines del siglo XIX. Armentia escribe:

...Por todas partes se han hallado en abundancia hachas de piedra. Las encontramos en abundancia entre los Mosetenes y Chimanes en 1873; aunque ya abandonadas por cuanto los misioneros los habían provisto de toda clase de herramientas de hierro y acero. Las encontramos todavía en uso entre los Araonas, Toromonas y Cavinas en 1882. (Armentia 1905: 122-123)

El objeto con perforación en el medio (Lámina LIII: e) puede ser interpretado como herramienta o arma. Se lo hubiera podido identificar como una ‘macana’ Inca, si no fuera por su forma notablemente asimétrica.

#### **d) Cuatro piezas del campamento de la agencia “Bala Tours”, río Tuichi**

Las cuatro piezas de cerámica mostradas en la Lámina LV: a-e se guardan en el campamento de la agencia “Bala Tours” a la orilla sur del río Tuichi, cerca de su desembocadura en el Beni.

La pieza más interesante es el recipiente cuatrípode con elementos decorativos aplicados. El detalle curioso es la cabecita zoomorfa cuidadosamente modelada en arcilla. Al momento de fotografiar la pieza, surgió una discusión entre los trabajadores del campamento acerca de qué animal representa: un murciélagos, un mono nocturno o un ‘osito de oro’. A los dos costados el recipiente tiene unas líneas onduladas que, aparentemente, representan serpientes de dos cabezas.

El recipiente LIV: e se parece a los XLI: a-d y f de la colección 1 con rostros antropomorfos, pero en este caso el rostro sólo está sugerido con las dos curvas ‘cejas’; los demás detalles del rostro están ausentes.

Los fragmentos de huesos (Lámina LIV: f) están asociados a uno de los recipientes, pero no se sabe bien a cuál.

Todas las piezas provienen del río Tuichi, pero su procedencia exacta es desconocida.

#### **e) Tres objetos del Puesto “Bala” del Parque Nacional Madidi**

En el puesto del Parque Madidi ubicado en la encañada de Bala, a la orilla oeste del río Beni, más abajo de su confluencia con el Tuichi, se guardan dos platos y un cuenco grande, tomados de algún sitio arqueológico de la zona (Lámina LV: a y b).

Los dos platos, iguales el uno al otro, no tienen decoración. El cuenco conserva algo de la decoración pintada de color rojo oscuro en la parte exterior, y en ella se puede observar un parecido con la serie de piezas pintadas de la colección 1 (Láminas XXXVIII: d, e, f; XXXIX: a, b, c, d).

Supuestamente, las tres piezas provienen del río Tuichi.

## Conclusiones

El territorio denominado en el pasado Apolobamba o Caupolicán ostenta rasgos de frontera y zona de contacto entre dos ámbitos geográficos y culturales: los Andes y los Llanos Amazónicos.

Los rasgos y las influencias andinas aparecen tanto en la cultura actual de los tacana, el grupo étnico dominante en la zona, como en el trasfondo arqueológico y en las referencias históricas.

En la cultura actual estas influencias se manifiestan a través de interferencias lingüísticas y de los diversos elementos de prácticas y creencias tradicionales: los pagos/ofrendas, conceptos acerca de los cerros y sus espíritus, etc.

En cuanto a la tradición sobre el Inca en Tumupasa y en otras partes de Apolobamba, obviamente no puede ser considerada de por sí una prueba fehaciente de la presencia física de los Incas en la zona, pero en conjunto con los datos arqueológicos, puede ser tomada en cuenta como un síntoma significativo. En cualquier caso, esta tradición evidencia que entre los tacana ha existido una idea, aunque dotada de fuertes matices míticos, acerca de la presencia de los Incas en la región.

Algunos de los sitios arqueológicos de la zona, conocidos anteriormente, muestran claros indicios de la presencia del material tawantinsuyano: la fortaleza Ixiamas, la tumba de San Buenaventura y los caminos con fragmentos empedrados y gradas talladas en piedra, con los que están vinculadas las tradiciones sobre 'las rutas del Inca'.

Los sitios Maije 1, 2 y 3, registrados durante esta temporada de campo, así como otros llamados 'canchones' existentes en la zona, a pesar de estar relacionados en la mentalidad de la población local con las incursiones Incas, deben ser estudiados para que sea posible hablar de su filiación cultural.

Algunas de las piezas de las colecciones arqueológicas reunidas por los pobladores de la zona también muestran rasgos andinos, especialmente las hachas metálicas y algunas piezas de cerámica de la colección 1 de Rurrenabaque. Dificulta el análisis de este material la ausencia de datos sobre su procedencia y contexto.

Los elementos amazónicos están presentes tanto en la cultura tacana actual (existencia de casas ceremoniales del pueblo, creencias sobre los 'dueños' de los grandes árboles y los animales selváticos, etc.) como en la mayor parte de la cerámica arqueológica observada *in situ* (sitio Motacusal 1), y en las colecciones privadas que pude observar durante la temporada de 2007.



# Bibliografía

**Adelaar, Willem F.H. 2004** *The Languages of the Andes*. Cambridge University Press.

**Alcedo, A. de. [1786] 1967** *Diccionario Geográfico-histórico de las Indias Occidentales o América*. Biblioteca de Autores Españoles, vols. CCV-CCVIII, Madrid: Ed. Atlas.

**Altamirano, Diego Francisco. [1703-1715] 1979** *Historia de la misión de Mojos*. Biblioteca “José Agustín Palacios”. La Paz: Instituto Boliviano de Cultura.

**Álvarez Maldonado, Juan. [1567] 1899** *Relación de la Jornada y Descubrimiento del Río Manu*. Sevilla: Imprenta de C. Salas.

**Álvarez Maldonado, Juan. [1570-1629] 1906** Información de méritos y servicios de... titulado descubridor de Nueva Andalucía, Chunchos, Mojos y Paititi, acompañada de una relación de su descubrimiento. En: Víctor M. Maurtua. *Juicio de Límites entre el Perú y Bolivia. Prueba Peruana Presentada al gobierno de la República Argentina*. Vol. VI (Gobernaciones de Álvarez Maldonado y Laegui Urquiza), Barcelona. Pp. 1-104.

**Álvarez Quinteros, Patricia. 2002** *Inventario de sitios arqueológicos del Parque Nacional y Área Natural de Manejo Integrado Madidi y su zona de influencia. Un diagnóstico preliminar*. La Paz: Agroecología Sierra y Selva.

**Álvarez Quinteros, Patricia. 2005** *Evolución del Asentamiento Humano en el curso medio del Río Beni. Tesis de licenciatura en arqueología*. La Paz: Universidad Mayor de San Andrés.

**Anónimo. [1754] 2005** Descripción de los Mojos que están a cargo de la Compañía de Jesús en la Provincia del Perú. En: Barnadas, Josep M. y Plaza, Manuel (ed.) *Mojos: Seis relaciones jesuíticas. Geografía – etnografía – evangelización. 1670-1763*. Cochabamba: Historia Boliviana. Pp. 77-128.

**Anónimo. [1570] 1906** Relación de los descubrimientos pretendidos y realizados al Oriente de la Cordillera de los Andes. En: Víctor M. Maurtua. *Juicio de Límites entre el Perú y Bolivia. Prueba Peruana Presentada al gobierno de la República Argentina*. Vol. IX (Mojos), Madrid, 1906. Pp. 37-42.

**Armentia, Nicolás. 1897.** *Límites de Bolivia con el Perú por la parte de Caupolicán*. La Paz: Editorial El Telégrafo.

**Armentia, Nicolás. 1903** *Relación histórica de las Misiones Franciscanas de Apolobamba, por otro nombre Frontera de Caupolicán*. La Paz: Imprenta del Estado, Yanacocha.

**Armentia, Nicolás. 1905** *Descripción del Territorio de las Misiones Franciscanas de Apolobamba, por Otro Nombre, Frontera de Caupolicán*. La Paz.

**Arriaga, Pablo Joseph de. [1621] 1999** *La extirpación de la idolatría en el Piru*. Ed.: Henrique Urbano. Cusco: CBC.

**Avilés Loayza, Sonia Victoria. 2008** *Qhapaqñan: Caminos Sagrados de los Inkas*. La Paz: Producciones Cima.

**Ballivián, Manuel V. 1906** *Documentos para la historia geográfica de la República de Bolivia*. 2 vols. La Paz: J. M. Gamarra.

**Banzer Toro de Añez, Emma. 2004** *Monografía de Exaltación, Provincia Yacuma, Beni – Bolivia, 1704-2004*. Exaltación-Santa Cruz.

**Barnadas, Josep M. y Plaza, Manuel (ed.) 2005** *Mojos: Seis relaciones jesuíticas. Geografía – etnografía – evangelización. 1670-1763*. Cochabamba: Historia Boliviana.

**Bayle, Constantino S. J. 1930** *El Dorado Fantasma*. Madrid: Razón y Fe.

**Block, David. 1980** *In Search of El Dorado: Spanish Entry into Moxos, a Tropical Frontier, 1550-1767*. Ph.D. thesis, Austin: University of Texas.

**Block, David.** 1986 La visión jesuítica de los pueblos autóctonos de Mojos. *Historia Boliviana*. Vol. VI. No.1-2, Cochabamba. Pp. 73-87.

**Block, David.** 1994 *Mission Culture on the Upper Amazon: Native Tradition, Jesuit Enterprise and Secular Policy in Moxos, 1660-1880*. Lincoln: University of Nebraska Press.

**Bolívar, Gregorio de.** [1621] 1906 Relación de la entrada de Bolívar en compañía de Diego Ramírez de Carlos a las provincias de los indios Chunchos en 1621. En: Víctor M. Maurtua. *Juicio de Límites entre el Perú y Bolivia. Prueba Peruana Presentada al gobierno de la República Argentina*. Vol. VIII (Chunchos), Madrid. Pp. 205-237.

**Bovo de Revello, Julián.** [1848] 2007 Brillante Porvenir del Cusco. En: *Exploraciones de los Ríos del Sur*. Serie Monumenta Amazónica. Lima: Ceta. Pp.107-223.

**Bravo, Carlos.** 1890 *Límites de la provincia de Caupolicán ó Apolobamba, con el territorio Peruano*. La Paz: Imprenta de La Paz.

**Buckley de Ottaviano, Aída; Ottaviano S., Juan** 1989 *Diccionario Tacana-Castellano y Castellano-Tacana*. Dallas: Summer Institute of Linguistics.

**Bueno, Cosme.** 1771 Descripción de las Provincias pertenecientes al Obispado de Sta. Cruz de la Sierra En: *Colección Geographica e Histórica de los Arzobispados, y Obispados del Reyno del Perú, con las Descripciones de las Provincias de su Jurisdicción Eclesiastica (Jerarquía Eclesiástica Peruana)*. Lima (1759-1776).

**Bueno, Cosme.** 1951 *Geografía del Perú virreinal*. Lima.

**Cabello de Balboa, Miguel.** [1594] 1906 Carta del... al Virrey, Marqués de Cañete, sobre la conversión de los indios Chunchos. En: Víctor M. Maurtua. *Juicio de Límites entre el Perú y Bolivia. Prueba Peruana Presentada al gobierno de la República Argentina*. Vol. VIII (Chunchos), Madrid. Pp. 140-146.

**Cabello de Balboa, Miguel.** [1602-1603] 1965 Orden y traza para descubrir y poblar la tierra de los Chunchos y otras provincias. En: *Relaciones Geográficas de Indias*. Ed. por M. Jiménez de la Espada. Tomo II. Biblioteca de Autores Españoles, vol. CLXXXIII-XXXV, Madrid: Ediciones Atlas.

**Cáceres Ralde, Jesús.** 2006 300 años de vida, 300 años de historia. Tricentenario de Reyes: Reseña histórica. *El Maropá*. Enero 2006, N°4. Reyes. Pp. 5-10 y 51-58.

**Cardús, Fray José.** 1886 *Las Misiones Franciscanas entre los infieles de Bolivia, Descripción del estado de ellas en 1883 y 1884, con una noticia sobre los caminos y tribus salvajes, una muestra de varias lenguas, curiosidades de historia natural y un mapa para servir de ilustración*. Barcelona.

**Castillo, Joseph.** [ca.1676] 1906 Relación de la provincia de Mojos. En: *Documentos para la historia geográfica de la república de Bolivia compilados y anotados por Manuel V. Ballivian*. Serie primera. Época colonial. Vol.1. La Paz.

**Chávez Suárez, José.** 1944 *Historia de Moxos*. I edición: La Paz: Editorial Fénix.

**Chávez Suárez, José.** 1986 *Historia de Moxos*. II edición: La Paz: Editorial Don Bosco.

**Chiovoloni, Moreno** 1996 *Caracterización y evaluación de las estrategias de manejo de recursos naturales del pueblo Tacana*. La Paz: PNUD/SAE.

**Church, George Earl** 1901 Northern Bolivia and President Pando's New Map. *The Geographical Journal*. Vol. 18, No. 2 (Aug. 1901). Pp. 144-153.

**Cieza de León, Pedro de.** [1553] 1991 *Crónica del Perú. Cuarta parte. Vol 1. Guerra de las Salinas*. Lima: PUCP.

**Cingolani, Pablo; Diez Astete, Álvaro y Brackelaire, Vincent.** 2008 *Toromonas: La lucha por la defensa de los Pueblos Indígenas Aislados en Bolivia*. La Paz.

**Cordero Miranda, Gregorio.** 1984 Reconocimiento arqueológico en los márgenes del Río Beni. *Arqueología Boliviana*. N° 1. Instituto Nacional de Arqueología. La Paz. Pp. 15-38.

**Créqui-Montfort, G. de; Rivet, Paul.** 1914 La Langue Kayuvava. Linguistique Bolivienne, En: *Le Mouséon*. Vol. 15. Pp.121-162.

**Créqui-Montfort, G. de; Rivet, Paul.** 1917-1921. Linguistique Bolivienne. La Langue Kayuvava. En: *International Journal of American Linguistics*. 1,4. Pp.145-165.

**Crevels, Emily Irene.** 2002 Why speakers shift and languages die: an account of language death in Amazonian Bolivia. In E.I. Crevels, S.C. van de Kerke, S. Meira & H.G.A. van der Voort (Eds.), *Current Studies on South American Languages*. Leiden: Research School of Asian, African, and Amerindian Studies. Pp. 9-30.

**Cronistas Cruceños.** 1961 *Cronistas Cruceños del Alto Perú virreinal*. Santa Cruz de la Sierra. Publicaciones de la Universidad Gabriel René Moreno.

**Del Castillo, Marius.** 1929 *El Corazón de la América Meridional*. Barcelona.

**Denevan, William M.** 1963 Additional comments on the earthworks of Mojos in northeastern Bolivia. *American Antiquity* 28 (4). Pp. 540-545.

**Denevan, William M.** 1966 *The Aboriginal Cultural Geography of the Llanos de Mojos of Bolivia*. Berkeley: University of California Press.

**Denevan, William M.** 1970 Aboriginal Drained-Field Cultivation in the Americas. In: *Science*. No. 169. Pp.647- 654.

**Denevan, William M.** [1966] 1980 *La geografía cultural aborigen se los llanos de Mojos*. La Paz: Editorial "Juventud".

**Denevan, William M.** 1982 Hydraulic Agriculture in the American Tropics: forms, measures and recent research. In: *Maya subsistence: Studies in Memory of Dennis E. Puleston*. Ed. K. V. Flannery. New York: Academic Press.

**Denevan, William M.** 2001 Cultivated Landscapes of Native Amazonia and the Andes. Oxford: Oxford University Press.

**Diéz Astete, Alvaro; Jürgen Riester.** 1995 *Mapa étnico territorial y arqueológico de Bolivia / etnología*. [La Paz, Bolivia]: Libermann, M.

**D'Orbigny, Alcide.** [1835-47] 2002 *Viaje a la América Meridional*. La Paz: IFEA – Plural Editores.

**D'Orbigny, Alcide.** 1944 *El hombre americano considerado en sus aspectos fisiológicos y morales*. Buenos Aires: Editorial Futuro.

**Dougherty, Bernard; Calandra, Horacio A. 1981** Nota preliminar sobre investigaciones arqueológicas en los Llanos de Moxos, Departamento del Beni, República de Bolivia. *Revista del Museo de La Plata (N.S.)*, Tomo VIII, N°53. La Plata: Universidad Nacional de La Plata. Pp.87-106.

**Dougherty, Bernard; Calandra, Horacio A. 1981-82** Ambiente y arqueología en el Oriente Boliviano: la provincia Iténez del Departamento Beni. En: *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*. T. XVI, N. S., Buenos Aires. Pp. 37-61.

**Dougherty, Bernard; Calandra, Horacio A. 1984** Prehispanic Human Settlement in the Llanos de Moxos, Bolivia. En: Rabassa, Jorge (Ed.) *Quaternary of South America and Antarctic Peninsula*. Vol. 2. Rotterdam-Boston: A.A. Balkema. Pp. 163-199.

**Echevarría López, Gori Tumi. 2008** Excavaciones arqueológicas en la cuenca del Lago Rogoaguado, provincia de Yacuma (Beni, Bolivia). *Estudios Amazónicos*. N° 7. Centro Cultural José Pío Aza

**Eder, Francisco Javier. [1772] 1985** *Breve descripción de las reducciones de Mojos*. Edición e introducción de Joseph M. Barnadas. Cochabamba.

**Eguiluz, Diego. [1696] 1884** *Historia de la misión de Mojos [1696]*. Lima: Imprenta Universo.

**Erickson, Clark. 1980** Sistemas agrícolas prehispánicos en los llanos de Mojos. En: *América Indígena*. Vol. XI, No. 4. Pp. 731-755.

**Erickson, Clark. 1995** Archaeological Methods for the Study of Ancient Landscapes of the Llanos de Mojos in the Bolivian Amazon. In: *Archaeology in the Lowland American Tropics: Current Analytical Methods and Applications*. Ed. Peter Stahl, Cambridge University Press, Cambridge. Pp. 66-95.

**Erickson, Clark. 2000(a)** Los caminos prehispánicos de la Amazonía Boliviana. En: *Caminos precolombinos: las vías, los ingenieros y los viajeros*. Ed. Leonor Herrera y Marianne Cardale de Schrimpff. Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Bogotá. Pp. 15-42

**Erickson, Clark. 2000(b)** Lomas de ocupación en los Llanos de Moxos. En: *Arqueología de Tierras Bajas*. Ed. Alicia Durán Coirolo y Roberto Bracco Boksar,

Comision Nacional de Arqueología, Ministerio de Educacion y Cultura, Montevideo, Uruguay. Pp. 207-226.

**Erickson, Clark. 2000 (c)** An artificial landscape-scale fishery in the Bolivian Amazon. In: *Nature*. Vol. 408, 9 November 2000. Pp. 190-193.

**Erickson, Clark. 2001** Pre-Columbian Roads of the Amazon. In: *Expedition*. Vol. 43, No. 2, 2001. Pp. 21-30.

**Erickson, Clark. 2001** Pre-Columbian Fish Farming in the Amazon. In: *Expedition*. Vol. 43, No. 3. Pp. 7-8.

**Erickson, Clark. 2003** Historical Ecology and Future Explorations. In: *Amazonian Dark Earths: Origin, Properties, Management*. Ed. J. Lehmann et al. Kluwer. Netherlands: Academic Publishers.

**Erickson, Clark. 2006** The Domesticated Landscapes in the Bolivian Amazon. In: Balée, William and Clark L. Erickson (ed.) *Time and Complexity in Historical Ecology: Studies in the Neotropical Lowlands*. N.Y.: Columbia University Press. Pp. 235-278.

**Erickson, Clark. 2008** Amazonia: The Historical Ecology of a Domesticated Landscape. In: Helaine Silverman and William Isbell (ed.) *Handbook of South American Archaeology*. New York: Springer.

**Evans, John William 1903** Expedition to Caupolican Bolivia, 1901-1902. *The Geographical Journal*. Vol. 2, No. 6 (Dec. 1903). Pp. 601-642.

**Faldín Arancibia, Juan. 1978** *El sitio arqueológico de Ixiamas y el desarrollo de su proyecto*. Artículo para prensa. 7 de junio 1978. La Paz.

**Faldín Arancibia, Juan. 1984** La arqueología beniana y su panorama interpretativo. *Arqueología Boliviana*. N° 1. La Paz: Instituto Nacional de Arqueología. Pp. 83-90.

**Finot, Enrique. 1978** *Historia de la Conquista del Oriente Boliviano*. La Paz: Editorial Juventud.

**Gade, Daniel W. 1999** *Nature and culture in the Andes*. University of Wisconsin Press.

**Gandía, Enrique de.** 1929 *Historia crítica de los mitos de la conquista americana*. Buenos Aires-Madrid.

**Gandía, Enrique de.** 1935 *Historia de Santa Cruz de la Sierra : una nueva república en Sud América*. Buenos Aires : Tall. Graf. Argentinos de L. J. Rosso.

**García Recio, José María.** 1988 *Analisis de una sociedad de frontera. Santa Cruz de la Sierra en los siglos XVI y XVII*. Sevilla.

**Garcilaso de la Vega, Inca.** [1609] 1995 *Comentarios Reales de los Incas*. Ed. Carlos Araníbar. 2 tomos. México: Fondo de Cultura Económica.

**Garriga, Antonio.** [1715] 1906 Linderos de los pueblos de las missiones de Mojós... En: Maurtua, Víctor (ed.). *Juicio de Límites entre el Perú y Bolivia. Prueba peruana presentada al gobierno de la República Argentina*. Tomo X. Mojós. Madrid. Pp. 34-42.

**Gil, Juan.** 1989 *Mitos y utopías del descubrimiento. Tomo III: El Dorado*. Madrid: Alianza Universidad.

**Girault, Luis.** 1975 *Exploration Archeologique dans la Region d'Ixiamas*. La Paz: Instituto Nacional de Arqueología. Publicación N° 10, N.S.

**Grabert, Helmut; Schobinger, Juan.** 1971 Petroglifos a orillas del Río Madeira (N.O. de Brasil). *Anales de Arqueología y Etnología*. Tomo XXIV-XXV. Mendoza - Argentina. Pp.93-111.

**Hanagarth, Werner.** 1993 *Acerca de la Geoecología de las Sabanas del Beni en el Noroeste de Bolivia*. La Paz: Instituto de Ecología.

**Herrera, Antonio de.** [1601-1615] 1944-1947 *Historia de los hechos de los castellanos en las islas y tierra firme del mar océano*. Asunción del Paraguay: Guaranía. 10 tomos.

**Hissink, Karin; Hahn, Albert.** 1961 *Die Tacana*. Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag. 2 vols.

**Hissink, Karin; Hahn, Albert.** 2000 *Los Tacana. Datos sobre la historia de su civilización. Apoyo Para el Campesino-indígena del Oriente Boliviano*. Colección “Pueblos indígenas de las tierras bajas de Bolivia” 16. APCOB, La Paz.

**Jiménez de la Espada, M. (ed.) [1881-97] 1965** *Relaciones Geográficas de Indias*. 3 tomos. Biblioteca de Autores Españoles, vol. CLXXXIII-XXXV, Madrid: Ed. Atlas.

**Julien, Catherine. 2008** *Desde el Oriente. Documentos para la historia del Oriente Boliviano y Santa Cruz la Vieja (1542-1597)*. Santa Cruz de la Sierra: Fondo Editorial Municipal.

**Karwowski, Andrzej. 2005** *Investigaciones Arqueológicas del Sitio Prehispánico Uana-Uno, Departamento del Beni, Bolivia. Informe técnico*. Torun.

**Key, Harold. 1967** *Morphology of Cayuvara*. Janua Linguarum, series practica 53. The Hague: Mouton.

**Key, Harold. 1975** *Lexicon-Dictionary of Cayuvara-English*. Language Data, Amerindian Series 5, Huntington Beach, CA: Summer Institute of Linguistics.

**Key, Harold; Key, Mary R. 1967** *Bolivian Indian Tribes: Classification, bibliography and map of present language distribution*. Summer Institute of Linguistics Publications in Linguistics and Related Fields 15. Norman: Summer Institute of Linguistics of the University of Oklahoma.

**Lathrap, Donald. 1970** *The Upper Amazon*. New York: Praeger Publishers.

**Lee, Kenneth. 1977** 7000 años de historia del hombre de Mojos: agricultura en pampas estériles: informe preliminar. *Panorama Universitario*. N°1. Trinidad: Universidad Técnica del Beni. Pp. 23-26.

**Lehm Ardaya, Zulema. 1999** *Milenarismo y movimientos sociales en la Amazonía Boliviana: La Búsqueda de la Loma Santa y la Marcha Indígena por el Territorio y la Dignidad*. Santa Cruz de la Sierra.

**Levillier, Roberto. 1976** *El Paititi, El Dorado y las Amazonas*. Emecé Editores: Buenos Aires.

**Lizarazu, Don Juan de. [1636-1638] 1906** Informaciones hechas por Don Juan de Lizarazu sobre el descubrimiento de los Mojos. En: Víctor M. Mautua. *Juicio de Límites entre el Perú y Bolivia. Prueba Peruana Presentada al gobierno de la República Argentina*. Vol. IX, Madrid. Pp. 121-216.

**Lorandi, Ana María. 1997** *De Quimeras, Rebeliones y Utopías: La gesta del inca Pedro Bohórquez*. Lima: PUCP.

**Macera, Pablo (ed.) 1988** *Mojos y Chiquitos. 1768-1820*. 2 vols. Fuentes de Historia Social Americana, Vols XI-XII. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

**Marban, Pedro. [1676] 1898** Relación de la Provincia de la Virgen del Pilar de Mojos. En: *Boletín de la Sociedad Geográfica*. La Paz. No. 1. Pp. 120-137 y No. 2. Pp. 137-161.

**Maurtua, Victor M. 1906-1907** *Juicio de Límites entre el Perú y Bolivia. Prueba Peruana Presentada al gobierno de la República Argentina por Víctor M. Maurtua, abogado y plenipotenciario especial del Perú*. 27 tomos. Madrid-Barcelona-Buenos Aires.

**Mendoza, Diego de [1665] 1976** *Chrónica de la Provincia de San Antonio de los Charcas*. La Paz.

**Metraux, Alfred. [1948] 1963** Tribes of Eastern Bolivia and the Madeira Headwaters. In: *Handbook of South American Indians*. New York: Cooper Square Publishers. Vol. 3. Pp. 381-454.

**Meyers, Rodica. 2002** *Cuando el Sol Caminaba por la Tierra. Orígenes de la Intermediación Kallawaya*. Plural Editores. La Paz.

**Michel López, Marcos R. 1996** *Diagnóstico Arqueológico para el Plan de Manejo de la Reserva de la Biosfera y Territorio Indígena Pilón Lajas*. Por encargo de Veterinarios sin Fronteras – Bolivia. ECOAR.

**Montaño Aragón, Mario. 1987** *Guía etnográfica lingüística de Bolivia: tribus de la selva*. 2 tomos. La Paz: Editorial Don Bosco.

**Morales Cama, Joan Manuel; Lozano Yalico, Javier. 2007.** *Poblando el cielo de almas. Las Misiones de Mojos: fuentes documentales (siglo XVIII)*. Lima.

**Morote Best, Efraín.** *Aldeas sumergidas: Cultura popular y sociedad en los Andes*. Biblioteca de la tradición oral andina 9. Cusco: CBC.

**Mujía, Ricardo. (ed.) 1914** *Bolivia-Paraguay : exposición de los títulos que consagran el derecho territorial de Bolivia, sobre la zona comprendida entre los ríos Pilcomayo y Paraguay*. 3 tomos y 5 tomos de Anexos. La Paz: El Tiempo.

**Nordenskiöld, Erland. 1906** Travels on the boundaries of Bolivia and Peru. *The Geographical Journal*. Vol. 28, N°2 (Aug. 1906). Pp. 105-127.

**Nordenskiöld, Erland. 1924** *The ethnography of South America seen from Mojos in Bolivia*. Comparative Ethnological Studies 3. Göteborg.

**Nordenskiöld, Erland. [1924] 2001** *Exploraciones y Aventuras en Sudamérica*. La Paz: APCOB.

**Nordenskiöld, Erland. [1923] 2003** *Indios y blancos en el Nordeste de Bolivia*. La Paz: APCOB.

**Orellana, Antonio de. [1687] 1906** Carta del Padre Antonio de Orellana, sobre el origen de las misiones de Mojos. En: Víctor M. Maurtua. *Juicio de Límites entre el Perú y Bolivia. Prueba Peruana Presentada al gobierno de la República Argentina*. Tomo X (Mojos), Madrid. Pp. 1-25.

**Palacios, José Agustín. [1844-47] 1893** *Exploraciones realizadas en los ríos Beni, Mamoré y Madera y en el lago Rogo Aguado durante los años 1844 al 47. Descripción de la provincia de Mojos*. La Paz: Imprenta de “El Comercio”.

**Palacios, José Agustín. [1844-47] 1944** *Exploraciones realizadas en los ríos Beni, Mamoré y Madera y en el lago Rogo Aguado durante los años 1844 al 47. Descripción de la provincia de Mojos*. La Paz: Editorial del Estado.

**Parejas Moreno, Alcides. 1976** *Historia de Moxos y Chiquitos a fines del siglo XVIII*. La Paz: Instituto Boliviano de Cultura.

**Parejas Moreno, Alcides. 1979** *Historia del Oriente Boliviano. Siglos XVI y XVII*. Santa Cruz de la Sierra: Publicaciones de la Universidad Gabriel René Moreno.

**Pärssinen, Martti. [1992] 2003** *Tawantinsuyu. El estado inca y su organización política*. Lima: IFEA - PUCP.

**Pärssinen, Martti y Siiriäinen, Ari. 2003** *Andes Orientales y Amazonía Occidental. Ensayos entre la historia y arqueología de Bolivia, Brasil y Perú*. Colección “Maestría en Historias Andinas y Amazónicas”. La Paz: UMSA - Colegio Nacional de Historiadores de Bolivia - Producciones CIMA.

**Pía, Gabriela Érica. 1997.** La Fortaleza de Ixama. En: *Colección de artículos de Gabriela Érica Pía*. La Paz: Instituto Nacional de Arqueología.

**Portugal Ortiz, Max. 1972** Apuntes para la arqueología de Yungas y Rurrenabaque. *Pumapunku*. N°5. La Paz: Instituto de la Cultura Aymará. Pp. 17-21.

**Portugal Ortiz, Max. 1975** Tres Ceramios Precolombinos procedentes de San Buenaventura. *Pumapunku*. N°9. La Paz: Instituto de la Cultura Aymará. Pp. 100-104.

**Portugal Ortiz, Max. 1978** *La arqueología de la región del río Beni*. La Paz: Casa Municipal de la Cultura “Franz Tamayo”.

**Prous, André. 1991** *Arqueología Brasileira*. Brasilia: Editora Universidade de Brasilia.

**Querejazu Lewis, Roy. 1989** *Bolivia Prehispánica*. La Paz: Editorial Juventud.

**Real Forte... 1985** *Real Forte Príncipe da Beira*. (Estudo por Maria de Souza Nunes). Rio de Janeiro: Fundação Emilio Odebrecht.

**Recio de León, Juan. [1623-27] 1906** Relaciones y memoriales de... Teniente del Gobernador Pedro Laegui, sobre su entrada á las provincias de Típuaní, Chunchos y Paititi. En: Víctor M. Maurtua. *Juicio de Límites entre el Perú y Bolivia. Prueba Peruana Presentada al gobierno de la República Argentina*. Vol. VI (Gobernaciones de Álvarez Maldonado y Laegui Urquiza), Barcelona. Pp. 212-271.

**Renard Casevitz, France-Marie; Saignes, Thierry; Taylor, A.C. 1988** *Al Este de los Andes: Relaciones entre las sociedades amazónicas y andinas entre los siglos XV y XVII*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos.

**René Moreno, Gabriel. [1888] 1974** *Catálogo del Archivo de Mojos y Chiquitos*. Editorial Juventud: La Paz.

**Riester, Juergen. 1975** *Indians of Eastern Bolivia: Aspects of their present situation*. Copenhague: IWGIA.

**Riester, Juergen. 1976** *En busca de la Loma Santa*. Cochabamba: Editorial Amigos del Libro.

- Riester, Juergen.** 1981 *Arqueología y arte rupestre en el oriente boliviano*. Cochabamba – La Paz: Editorial Amigos del Libro.
- Rodríguez Tena, Fernando. [1780] 2004** *Crónica de las Misiones Franciscanas del Perú, siglos XVII y XVIII*. Serie Monumenta Amazonica. Introducción: Julián Heras. Tomo 1. Lima-Iquitos.
- Rusby, Henry H.** 1933 *Jungle Memories*. N.Y.-London: Whittlesey House-McGraw Hill.
- Saavedra, Bautista.** 1906 *Defensa de los derechos de Bolivia ante el gobierno argentino en el Litigio de Fronteras con la República del Perú*. 2 tomos. Buenos Aires: Talleres de la Casa Jacobo Peuser.
- Sagárnaga Meneses, Jédu Antonio** 1989 *Recientes Investigaciones Arqueológicas en San Buena Ventura. Informe al Instituto Nacional de Arqueología*. La Paz.
- Saignes, Thierry.** 1981 El piedemonte amazónico de los Andes meridionales: estado de la cuestión y problemas relativos a su ocupación en los siglos XVI y XVII. *Boletín de IFEA*. T. 10, N° 3-4. Pp.141-176.
- Saignes, Thierry.** 1985 *Los Andes Orientales: Historia de un olvido*. La Paz - Cochabamba: Instituto Francés de Estudios Andinos - Centro de Estudios de la Realidad Económica y Social.
- Sanabria Fernández, Hernando.** 1958 *En busca de El Dorado: la colonización del oriente boliviano por los cruceños*. Santa Cruz de la Sierra: Universidad Gabriel René Moreno.
- Sanabria Fernández, Hernando.** 1979 *Breve Historia de Santa Cruz*. La Paz: Juventud.
- Sanematsu, Katsuyoshi (ed.)** 2006 *Informe del Proyecto Mojos 2005*. Tokio.
- Sans, Rafael.** 1888 *Memoria histórica del Colegio de misiones de San José de La Paz*. La Paz: Imprenta de La Paz.
- Siiriäinen, Ari y Pärssinen, Martti.** 2001 The Amazonian Interests of the Inca State (Tawantinsuyu). In: *Baessler-Archiv* 49, Berlin.

**Teijeiro, José, Teófilo Laime, Sotero Ajacopa, Freddy Santalla. 1999** *Atlas Étnico de investigaciones antropológicas: Amazonía Boliviana*. La Paz: DINAAR. 2da edición.

**Torres, Bernardo de. [1657] 1974** *Crónica Agustina*. 3 tomos. Lima: UNMSM.

**Tyuleneva, Vera. 2003** La leyenda del Paititi: versiones modernas y coloniales. *Revista Andina* 36. Cusco: Centro Bartolomé de Las Casas. Pp. 193-211.

**Tyuleneva, Vera. 2004** Nuevos hallazgos de arte rupestre en los departamentos Beni y Pando, Bolivia. En: *I Simposio Nacional de Arte Rupestre, Cusco – Perú 2004*. Cusco. Pp. 86-87.

**Tyuleneva, Vera. 2006** Investigación antropológica, prospección arqueológica. En: Sanematsu, Katsuyoshi (ed.) *Informe del Proyecto Mojos 2005*. Tokyo. Pp. 133-152.

**Tyuleneva, Vera. 2007** La tierra del Paititi y el lago Rogoaguado. *Estudios Amazónicos*. N°6. Lima: Centro Cultural José Pío Aza. Pp. 95-162.

**Tyuleneva, Vera. 2010** Apolobamba. *Estudios Amazónicos*. N°8. Lima: Centro Cultural José Pío Aza. Pp. 11-86.

**Vargas Ugarte, Rubén (ed.) 1964** *Historia de la Compañía de Jesús en el Perú*. Tomo 3. Burgos.

**Vázquez Machicado, Humberto. 1955** Los Caminos de Santa Cruz de la Sierra en el S. XVI. *Revista de Historia de América*, N°40.

**Walker, John Hamilton. 1999** *Agricultural Change in the Bolivian Amazon*. PhD Thesis, University of Pennsylvania.

**Walker, John Hamilton. 2004** *Agricultural Change in the Bolivian Amazon. / Cambio agrícola en la Amazonía Boliviana*. Pittsburg: University of Pittsburg – Trinidad: Fundación Kenneth Lee.

**Zapata, Agustín. [1695] 1906** Carta del Padre Agustín Zapata al Padre Joseph de Buendía, en la que da noticias del Paititi. En: Víctor M. Maurtua. *Juicio de Límites entre el Perú y Bolivia. Prueba Peruana Presentada al gobierno de la República Argentina*. Madrid. Vol. X (Mojos). Pp. 25-28.

**Zetum López, Saíd.** 1991 *Amazonía Boliviana*. La Paz.

**WWW**

**Baptista Morales, Javier.** 2008 *Los misioneros jesuitas de Mojos*. <http://javierbaptista.blogspot.com/2008/02/los-misioneros-de-mojos.html>

**Block, David.** *Fuentes para la Historia de Moxos.*

<http://www.library.cornell.edu/colldev/davidpubMoxosBibl.html>

**Karwowski, Andrzej.** *Uaua-Uno. Informe de la Temporada 2004:*

[http://www.free.of.pl/u/uaua\\_uno/Es/informe2004.html](http://www.free.of.pl/u/uaua_uno/Es/informe2004.html)

**Siiriäinen, Ari y Pärssinen, Martti.** *Eighty years after Erland Nordenskiöld: The question of the eastern frontier of the Inca Empire in Bolivia:*

[http://www.helsinki.fi/hum/ibero/xaman/articulos/9704/9704\\_sp.html](http://www.helsinki.fi/hum/ibero/xaman/articulos/9704/9704_sp.html)



# Láminas





**LÁMINA I:**

1 - 4 "Afiladores" en Villa Bella

5 - 7 Cerámica de Villa Bella



1



2



3



4



5



6

**LÁMINA II:**  
Petroglifos  
de la Cachuela  
Chocolatal.



7



1



2



3



4



5



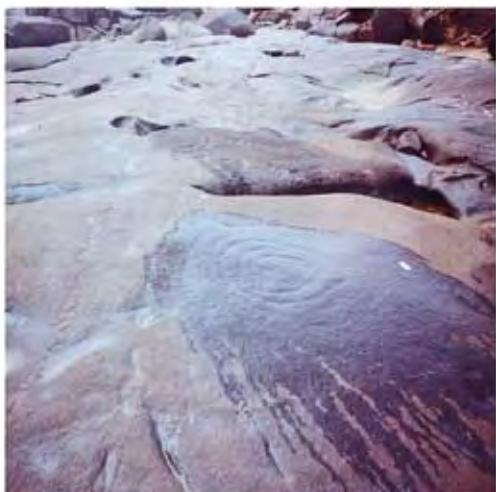
6

LÁMINA III: Petroglifos de la Cachuela Chocolatal.



1

2



3



4



5

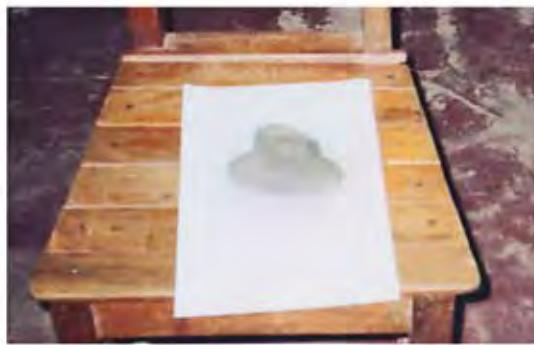


6

LÁMINA IV: Petroglifos de la Cachuela Chocolatal.



1



2



3



4



5

**LÁMINA V:**

1. "Tierra negra" en la cercanías de Guayaramerín.
2. Hacha de piedra de Guayaramerín.
- 3-4. Hacha de piedra de Riberalta.
- 5-8. Hachas y otros artefactos líticos del Museo de Porto Velho.



6



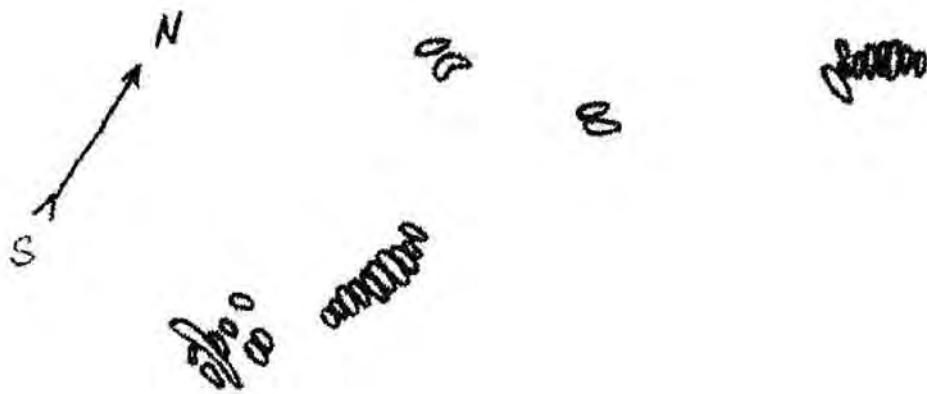
7



8

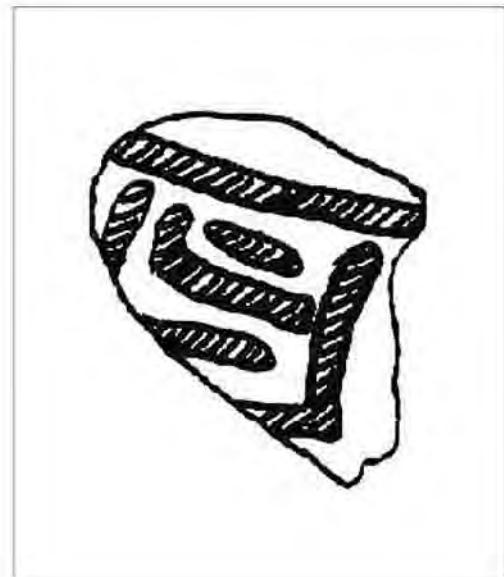
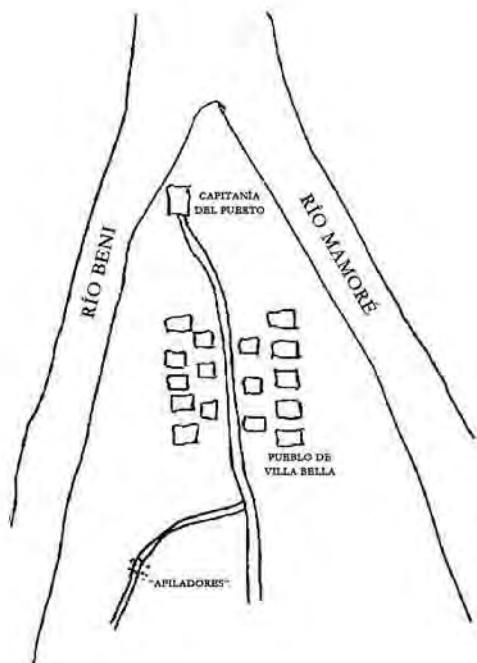


LÁMINA VI: Petroglifos del Río Negro.



**LÁMINA VII:**

1. "Afiladores" de Villa Bella.
2. Croquis de ubicación de los "Afiladores".
3. Fragmento de cerámica incisa de Villa Bella.



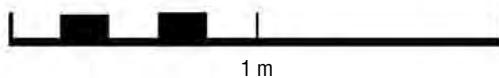
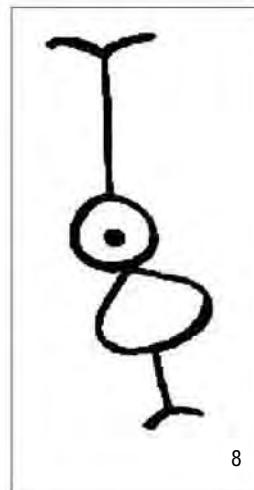
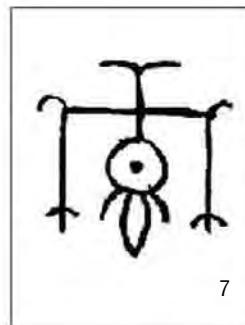
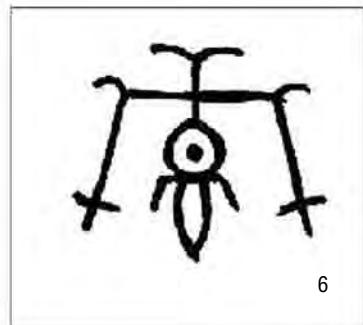
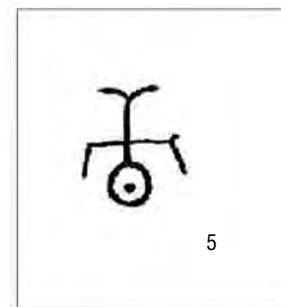
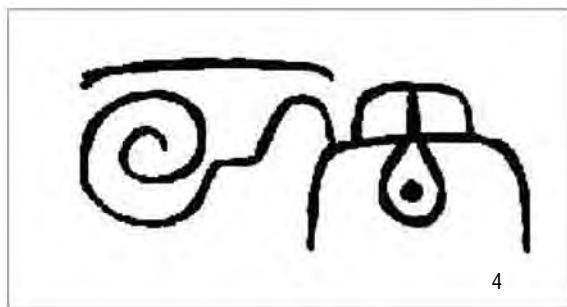
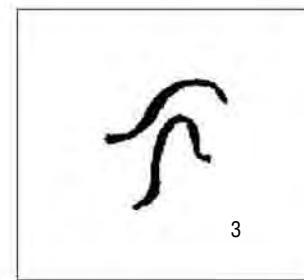
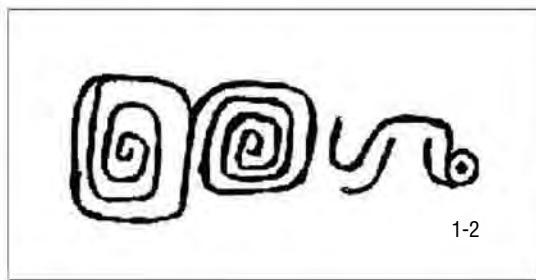
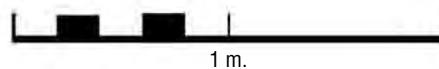
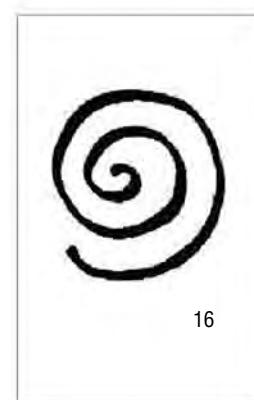
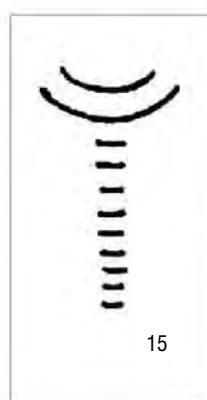
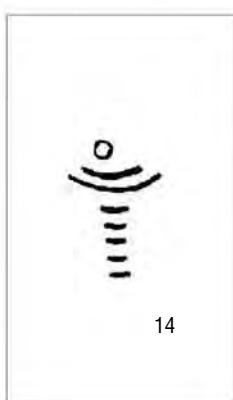
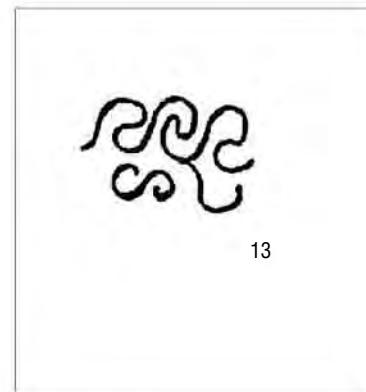
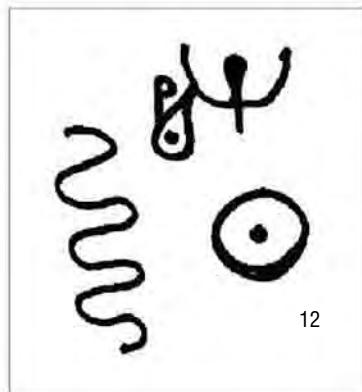
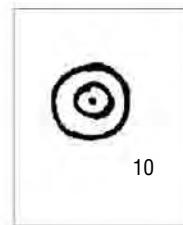
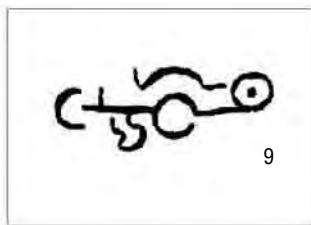
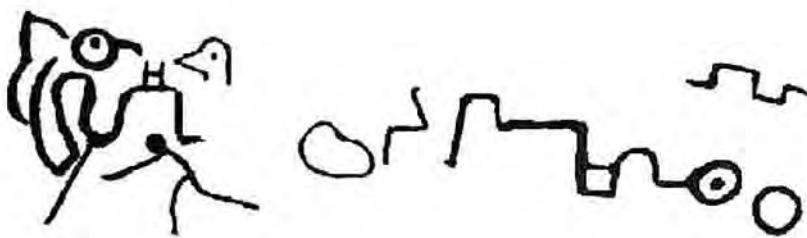


LÁMINA VIII: Petroglifos de la Cachuela Chocolatal.



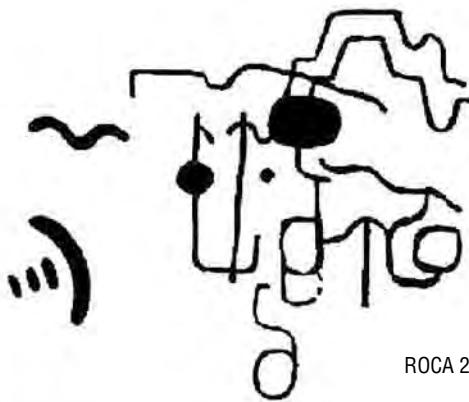
**LÁMINA IX:** Petroglifos de la Cachuela Chocolatal.



ROCA 1-B

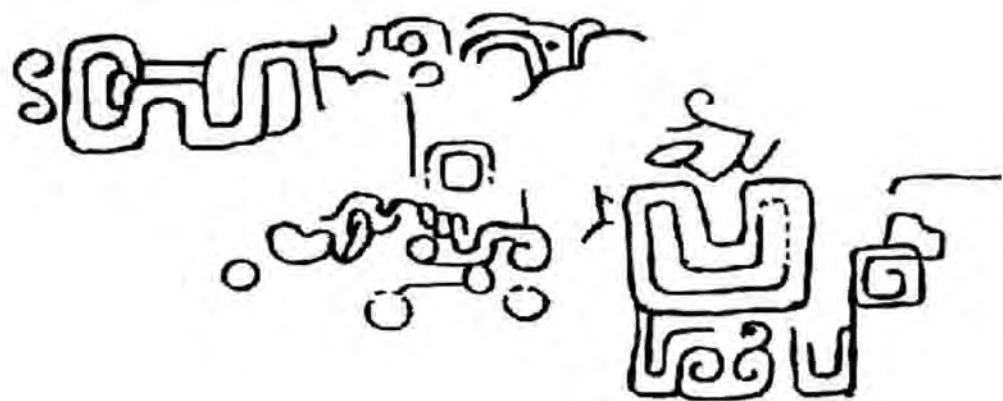


ROCA 2-A

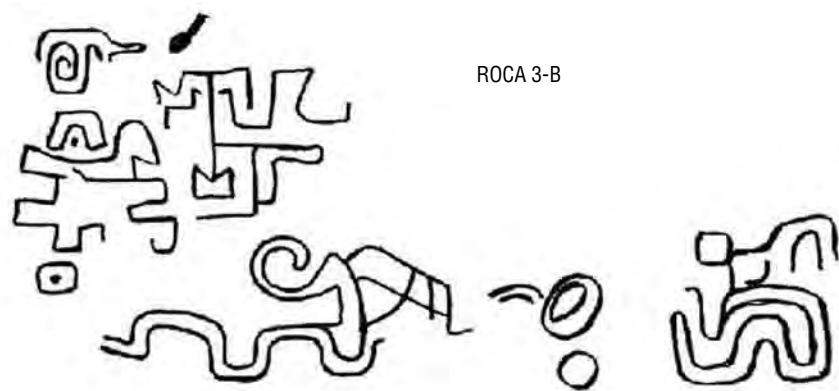


1 m.

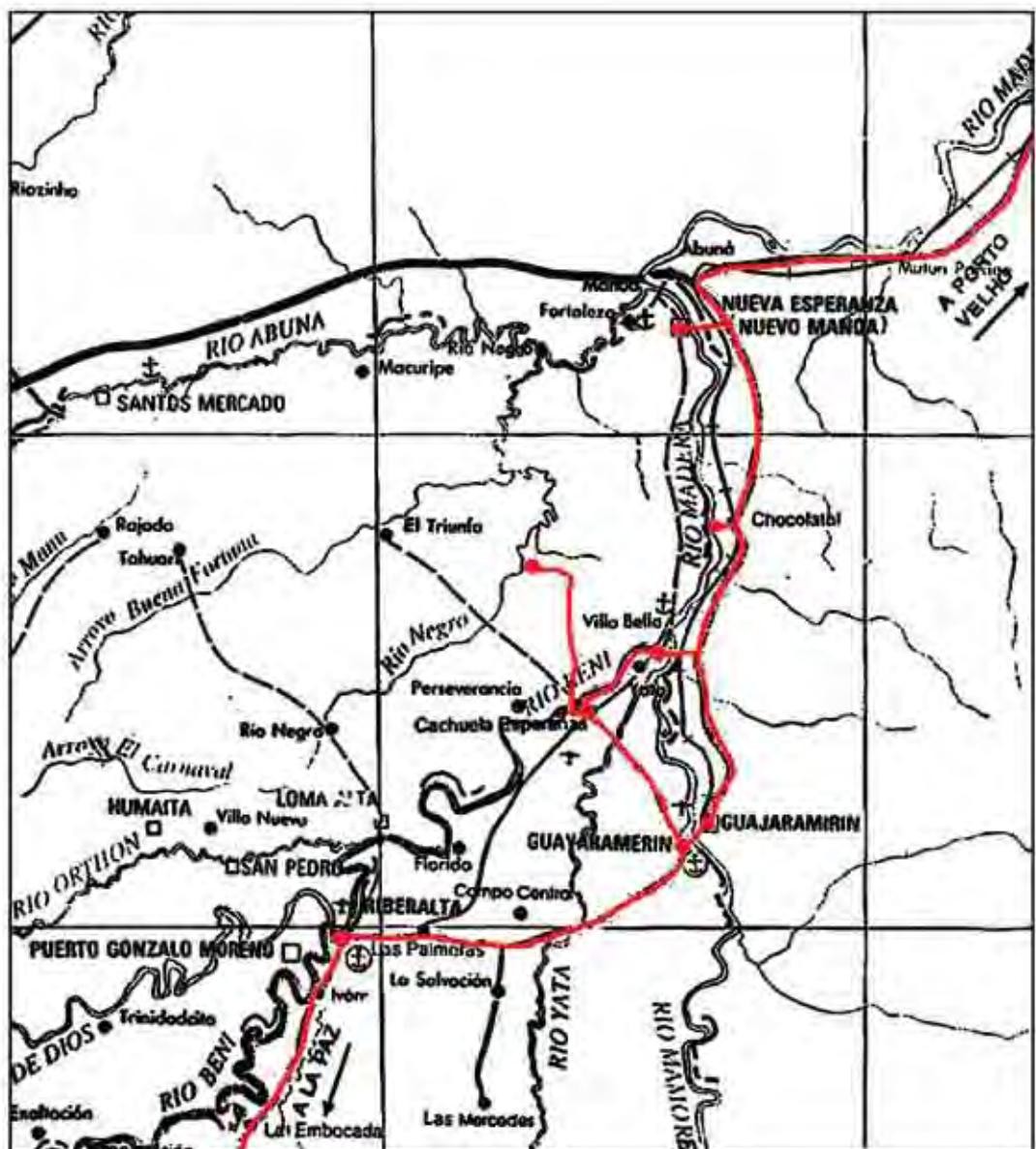
LÁMINA X: Petroglifos del Río Negro.



ROCA 3-A



ROCA 3-B



**LÁMINA XII:** Mapa del recorrido de la temporada 2004.



1



2



3



4



5



6



#### LÁMINA XIII:

- 1-2. Fragmentos de urna funeraria del sitio Cerrito (Cerro Chico).
3. Cimientos de piedra en el sitio El Cerro.
4. Terraplén al lado oeste de El Cerro.
5. Cerámica de la isla Tesoro, lago Rogoaguado.
6. Recipiente cerámico de Coquinal, Rogoaguado.
7. "Afiladores" en San Carlos.



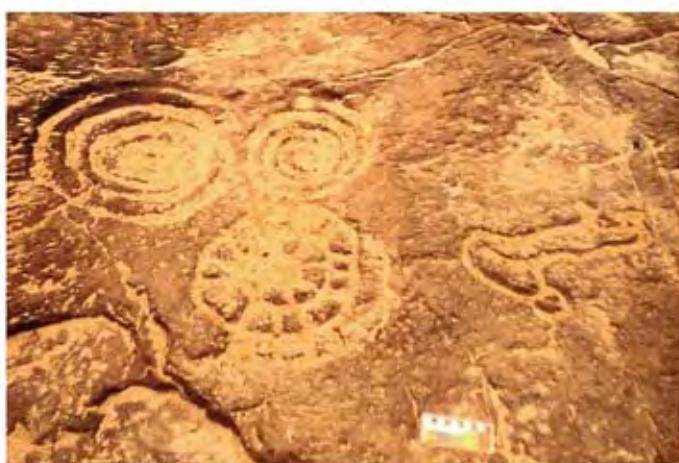
1



2



3



4



5

**LÁMINA XIV:**

1. "Laberinto", cantera portuguesa del Fuerte Príncipe de Beira, siglo XVIII.
- 2-4. Petroglifos del Río Iténez
5. Hachas de piedra.

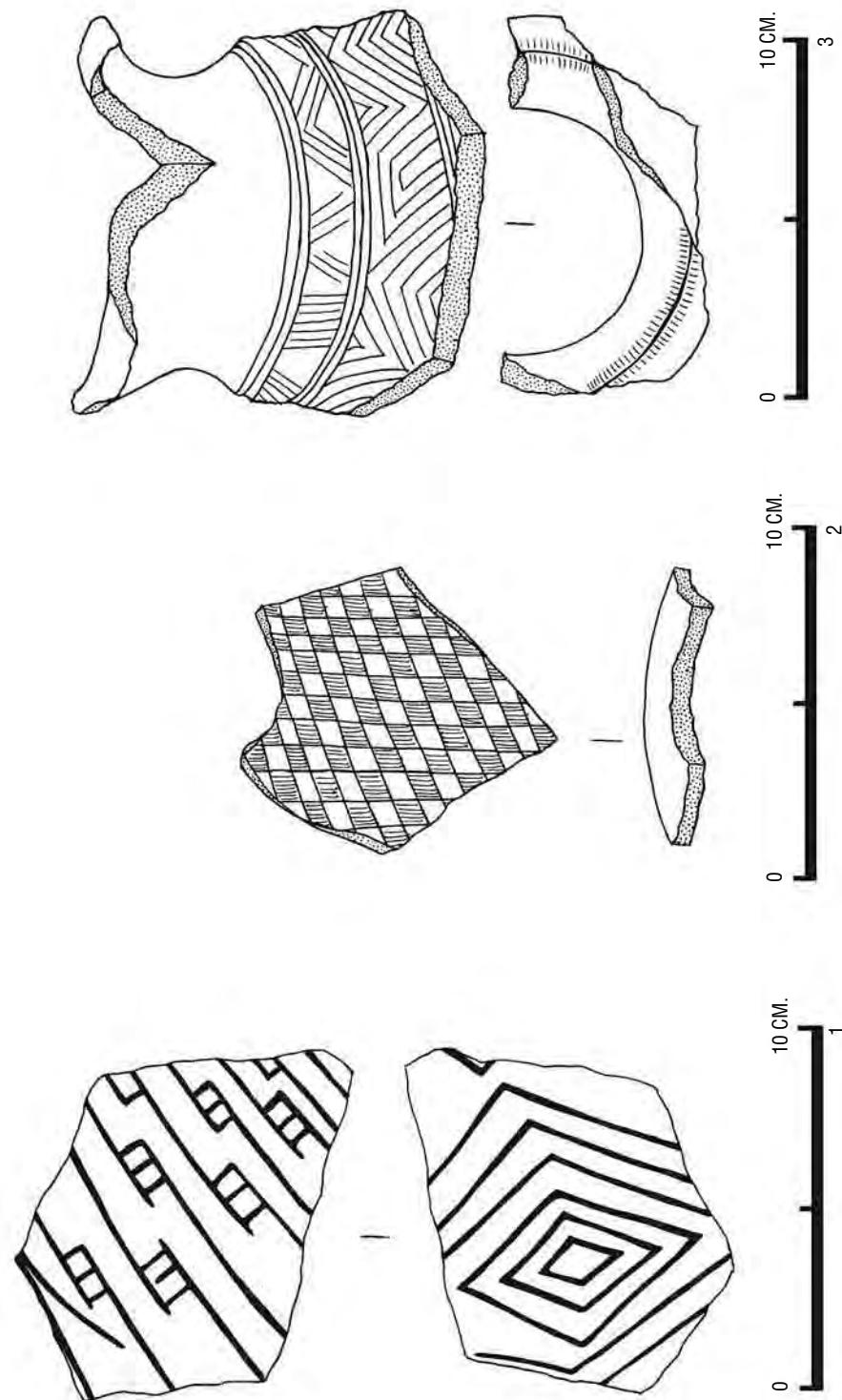


LÁMINA XV: 1. Fragmento de cerámica pintada de Coquinal. 2-3 Fragmentos de cerámica pintada del Río Iténez.

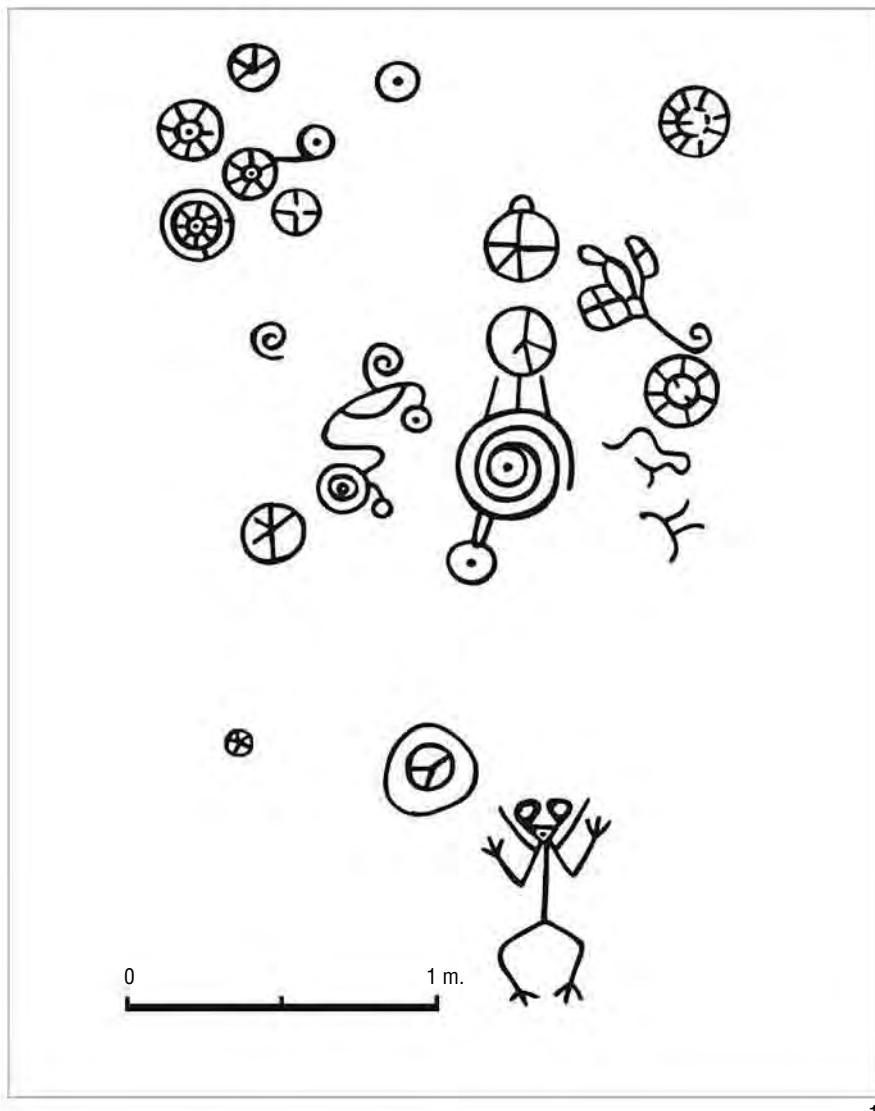
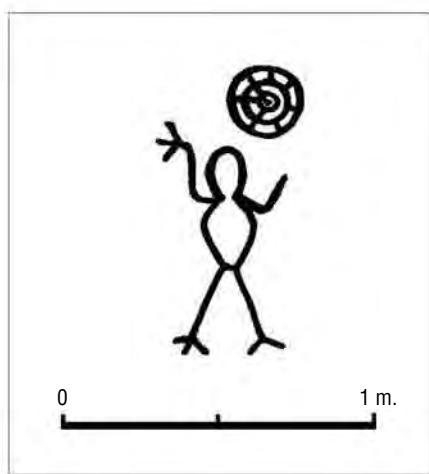


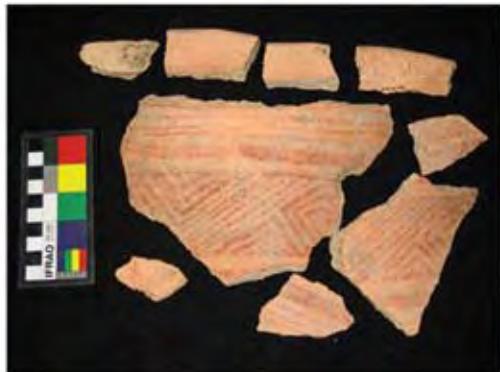
LÁMINA XVI:  
Petroglifos del Río Iténez





#### LÁMINA XVII:

1. Fragmento de cerámica con decoración pintada café sobre crema del sitio Villa Delicia sobre el Río Tapado;
- 2-4. Fragmento de cerámica con decoración pintada rojo sobre crema de la boca del Río Tapado;
5. Conchas de moluscos encontradas en un contexto arqueológico en la boca del Río Tapado.



1



2



3



4



5



6

#### LÁMINA XVIII:

Fragmentos de cerámica con decoración pintada y acanalada del Río Apere provenientes de las prospecciones de Clark Erickson, Kay L. Candler, Wilma Winkler, John H. Walker, Dante Angelo, Georgina Bocchietti, Jaime Bocchietti y Marcelo Canuto en el Río Apere, 1994. (Colección del Museo Bocchietti de Santa Ana de Yacuma).  
1. Sitio Esperanza; 2. Sitio Montreal; 3-6. Cerámica del Sitio Loma Lázaro.

Agradecemos al Dr. Clark Erickson su amable permiso para publicar este material. (Fotos de Vera Tyuleneva).



1



2



3



4

#### LÁMINA XIX:

1-4. Fragmentos de cerámica con decoración pintada rojo sobre crema, provenientes de los trabajos arqueológicos de John H. Walker en el sitio San Juan en la zona de los Ríos Omi e Iruyáñez. (Colección del Museo Bocchietti de Santa Ana de Yacuma).

Agradecemos al Dr. John Walker su amable para publicar este material. (Foto de Vera Tyuleneva).



1



2



3



4



5



6



7



8



9



10

#### LÁMINA XX:

Sitio "Loma Santa", estancia América, Río Apere.

1. Playa del Río cubierta fragmentada; 2. Fragmentos de cerámica in situ en el perfil del barranco; 3-5. Fragmentos de cerámica con decoración incisa y/o grabada; 6. Fragmentos de cerámica con decoración acanalada; 7. Fragmentos de 'moledores'; 8. Fragmentos de 'ralladores'; 9. Fragmentos de cerámica con decoración en pastillaje; 10. Fragmentos de cerámica con decoración pintada rojo sobre crema.



1

2

3



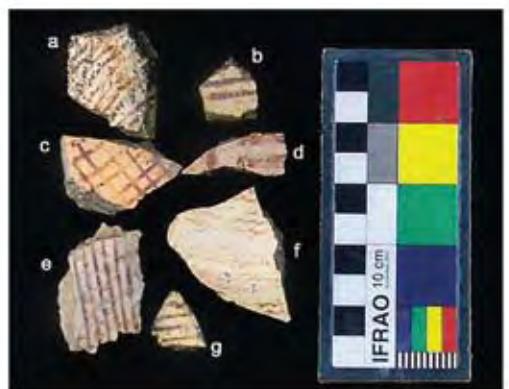
4

5

6



7



8



9

10

11

12

13

#### LÁMINA XXI:

Sitio La Avenida 1 y La Avenida 2.

1. Río Tapado cerca de la comunidad La Avenida; 2. Vista del sitio La Avenida 1; 3. Vista del sitio La Avenida 2;
4. Conjunto de los fragmentos de cerámica recogidos en la superficie, sitio La Avenida 1; 5-10. Fragmentos de cerámica con decoración pintada, sitio La Avenida 1; 11. Fragmento de cerámica con decoración incisa, sitio la Avenida 1; 12-13. Fragmentos de cerámica con decoración pintada, sitio La Avenida 2.



1



2a



2b



3



4



5a



5b



6

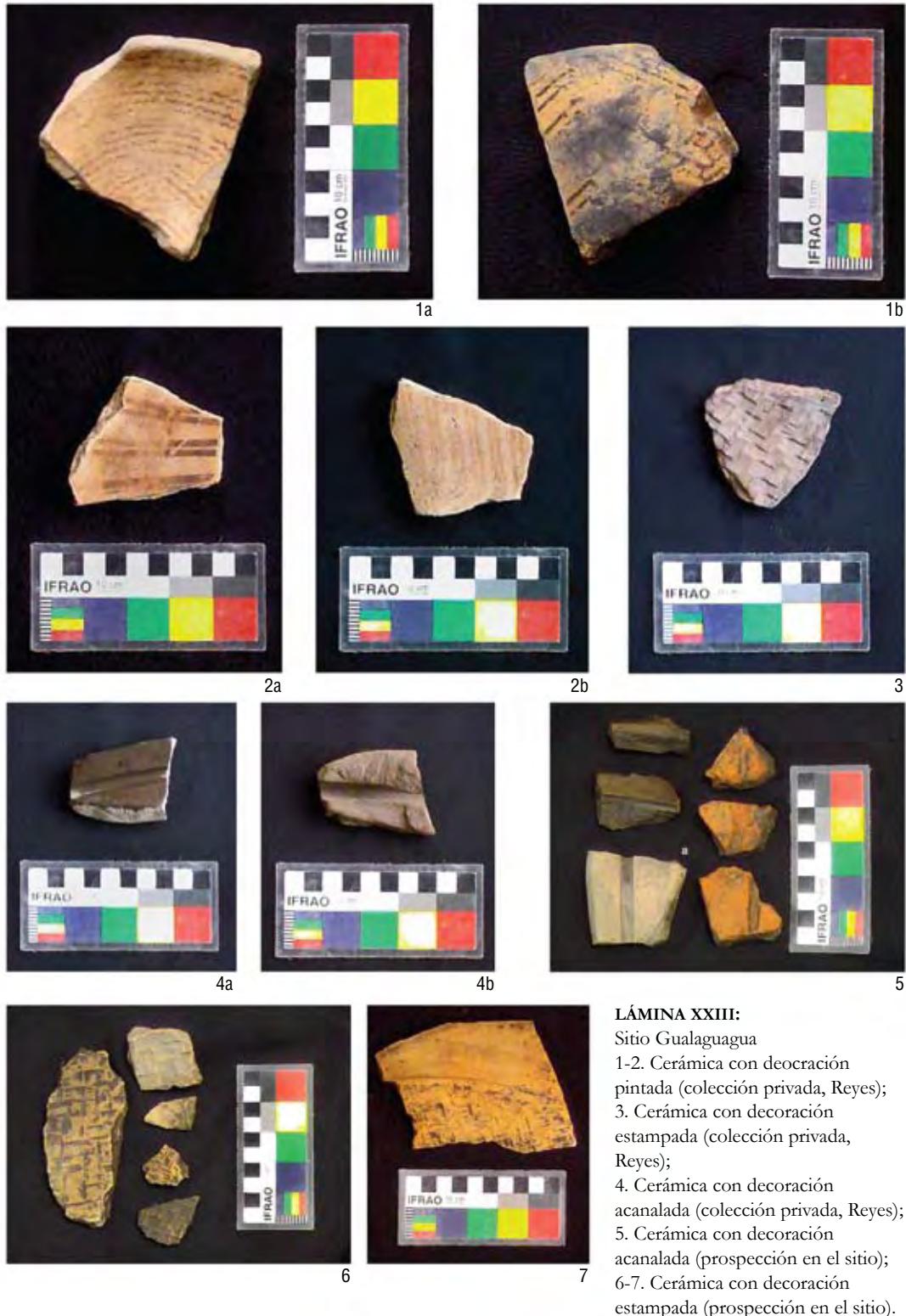


7

**LÁMINA XXII:**  
Cerámica del Museo de Reyes.  
1-4. Cerámica modelada;  
5-8. Cerámica con decoración  
pintada



8



**LÁMINA XXIII:**  
**Sitio Gualaguagua**  
 1-2. Cerámica con decoración  
 pintada (colección privada, Reyes);  
 3. Cerámica con decoración  
 estampada (colección privada,  
 Reyes);  
 4. Cerámica con decoración  
 acanalada (colección privada, Reyes);  
 5. Cerámica con decoración  
 acanalada (prospección en el sitio);  
 6-7. Cerámica con decoración  
 estampada (prospección en el sitio).



1



2



4



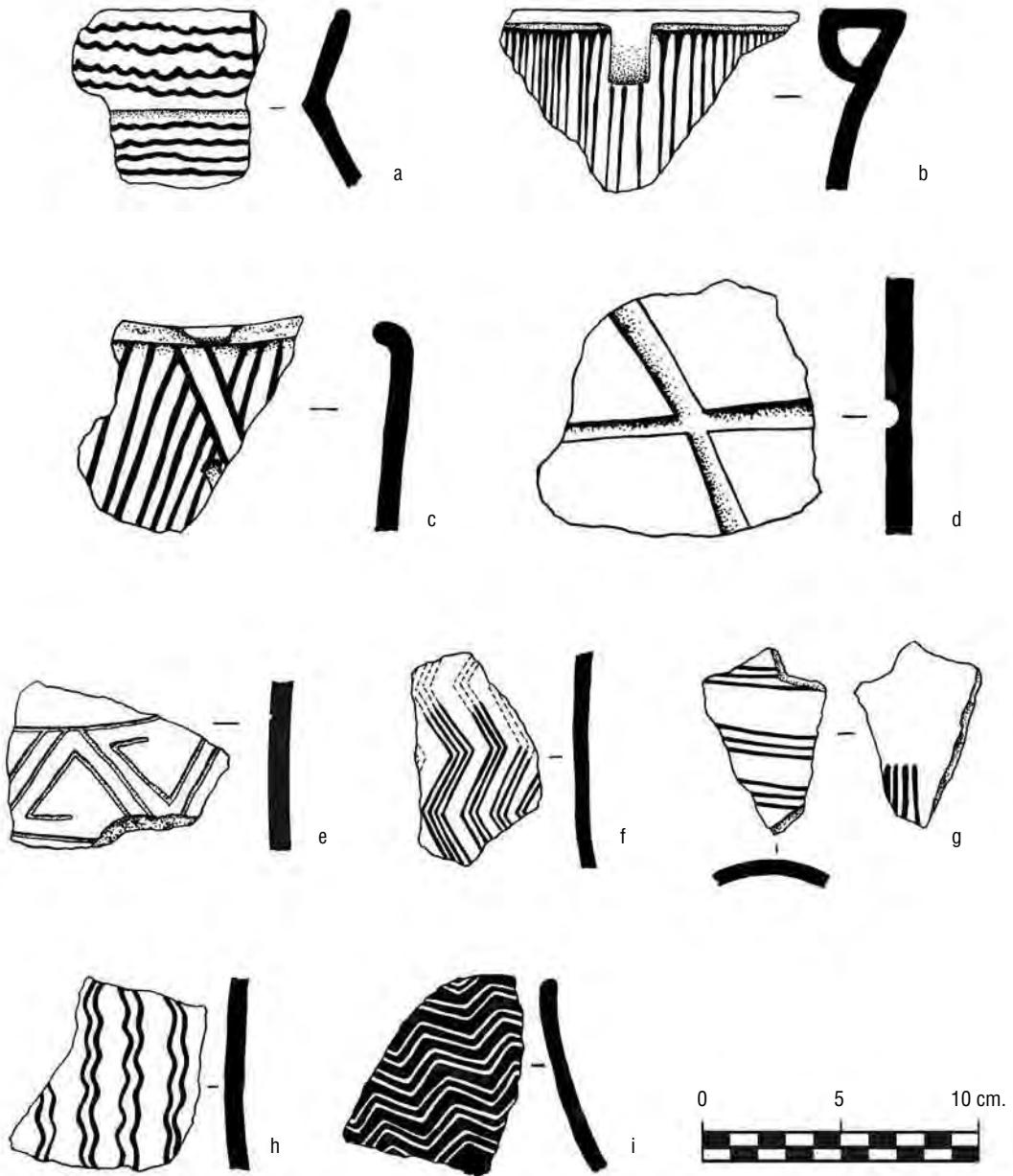
3



5

**LÁMINA XXIV:**

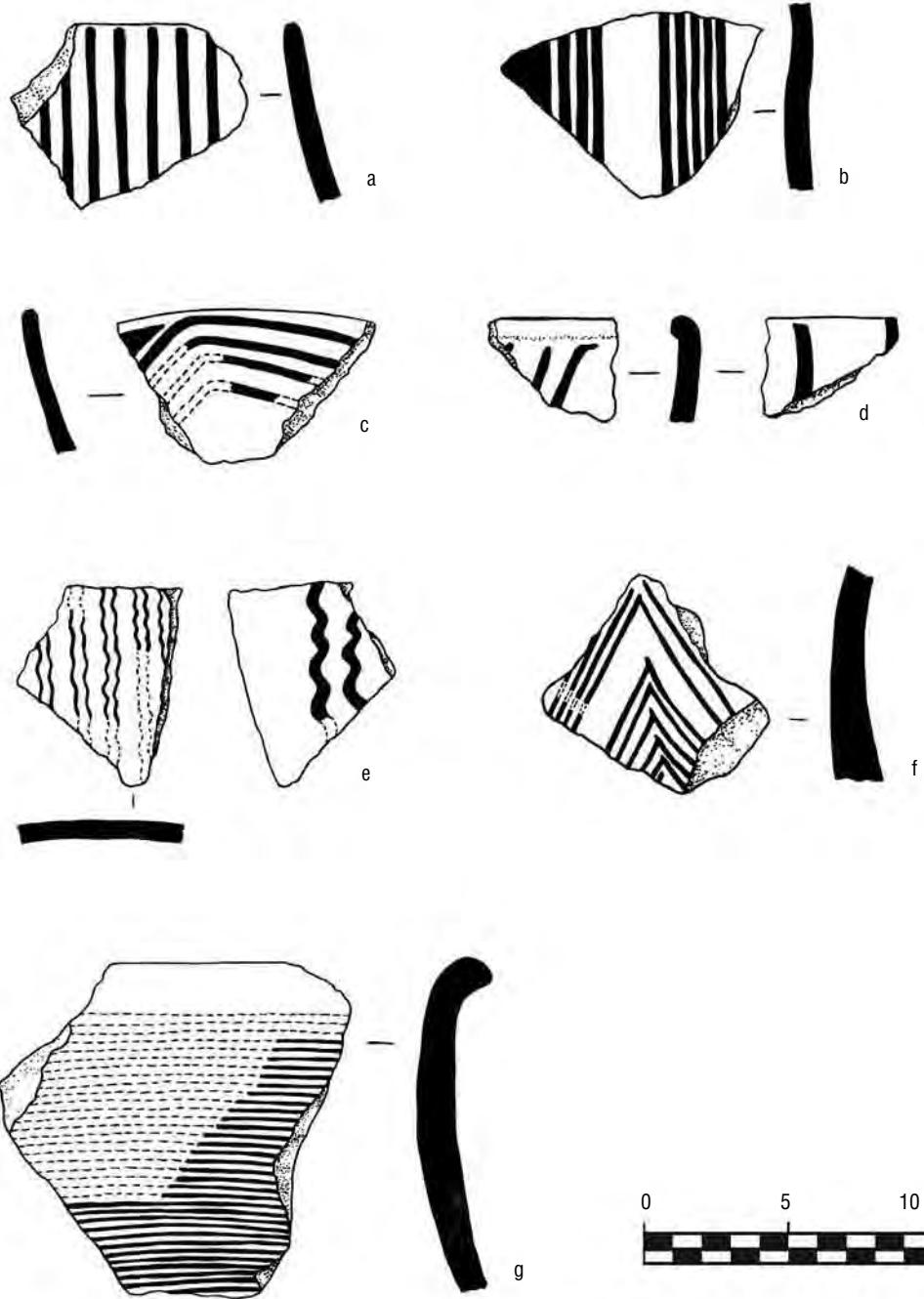
1. Sitio Guamisa: vista general; 2. Hacha de piedra y fragmentos de cerámica del sitio Guamisa; 3. Hacha de piedra proveniente del sitio Guamisa (colección privada, Reyes); 4. Hacha de piedra proveniente del sitio El Cerro (Museo Bocchietti, Santa Ana de Yacuma); 5 Hacha de piedra proveniente del sitio Loma Lázaro en el Río Apere (Museo Bocchietti, Santa Ana de Yacuma).



**LÁMINA XXV:**

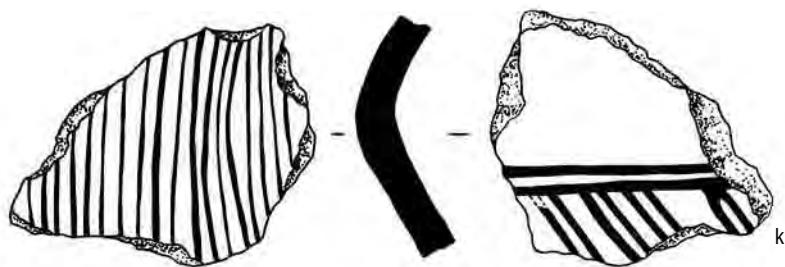
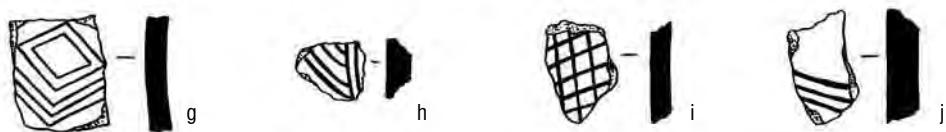
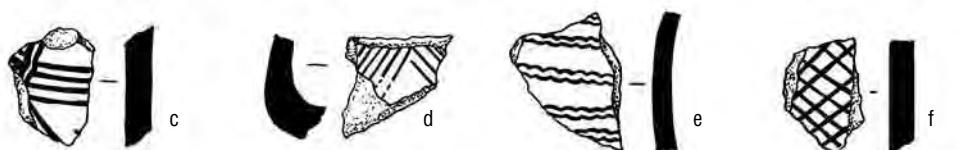
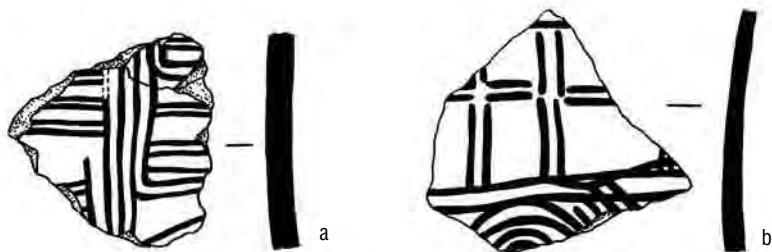
a-c. Nueva Esperanza - Sitio Chacos 2 - decoración pintada rojo sobre crema; d. Nueva Esperanza - Sitio Chacos 2 - decoración acanalada; e. Nueva Esperanza - procedencia exacta desconocida - decoración incisa; f-g. Sitio San Carlos 1 - decoración pintada rojo sobre crema; h. Sitio San Carlos 1 - decoración pintada marrón crema; i. Sitio San Carlos 1 - decoración pintada rojo sobre oscuro.

**NOTA:** Los dibujos de esta tabla y de las posteriores fueron hechos in situ, por lo tanto los cortes carecen de mediciones exactas y están presentes sólo con el fin de dar una idea general de la forma y del espesor de los fragmentos.



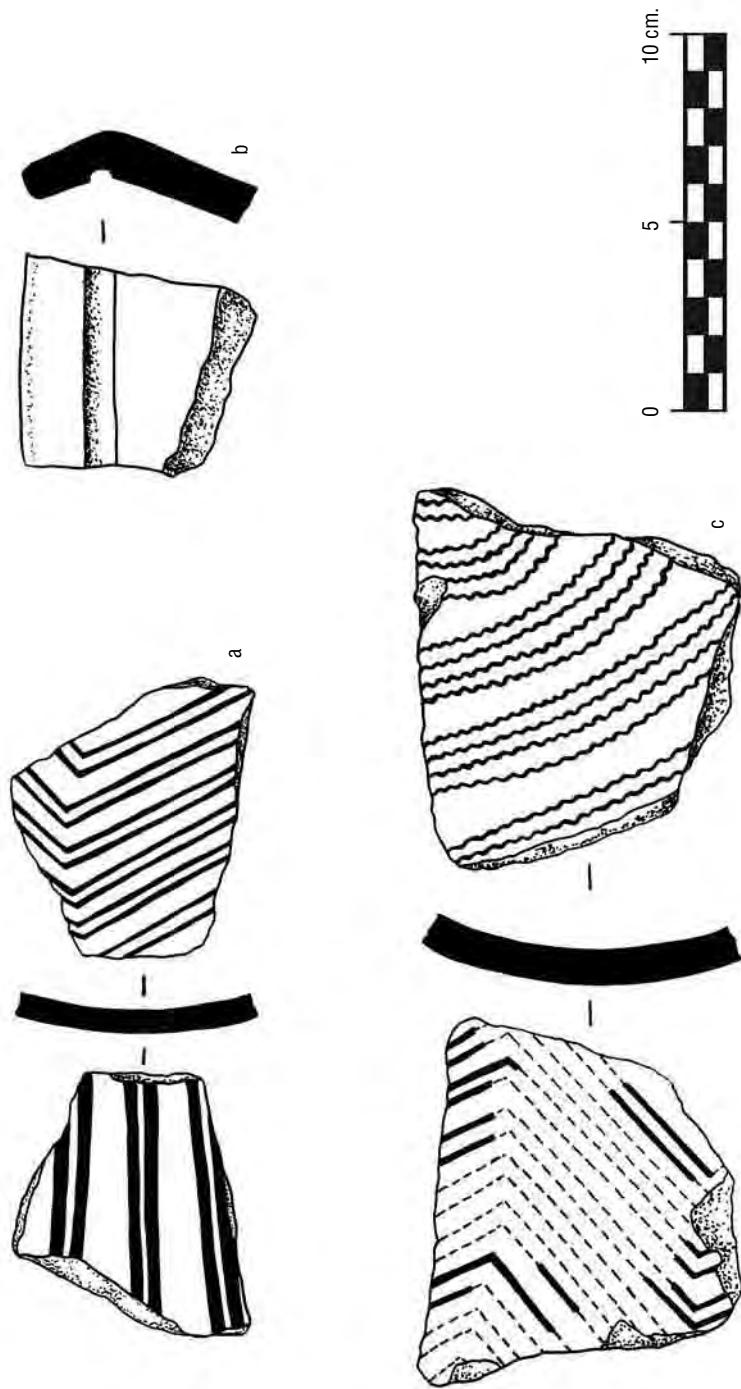
**LÁMINA XXVI:**

- a. Sitio Brillante 2 - decoración pintada morrón sobre crema; b-c. Sitio Brillante 2 - decoración pintada rojo sobre crema; d. Sitio Brillante 3 - decoración pintada rojo sobre crema; e. Sitio Villa Delicia 1 - decoración pintada exterior rojo sobre crema, decoración pintada interior marrón sobre crema; f. Sitio Villa Delicia 2 - decoración pintada anaranjado sobre crema; g. Sitio Villa Delicia 2 - decoración pintada marrón sobre crema.



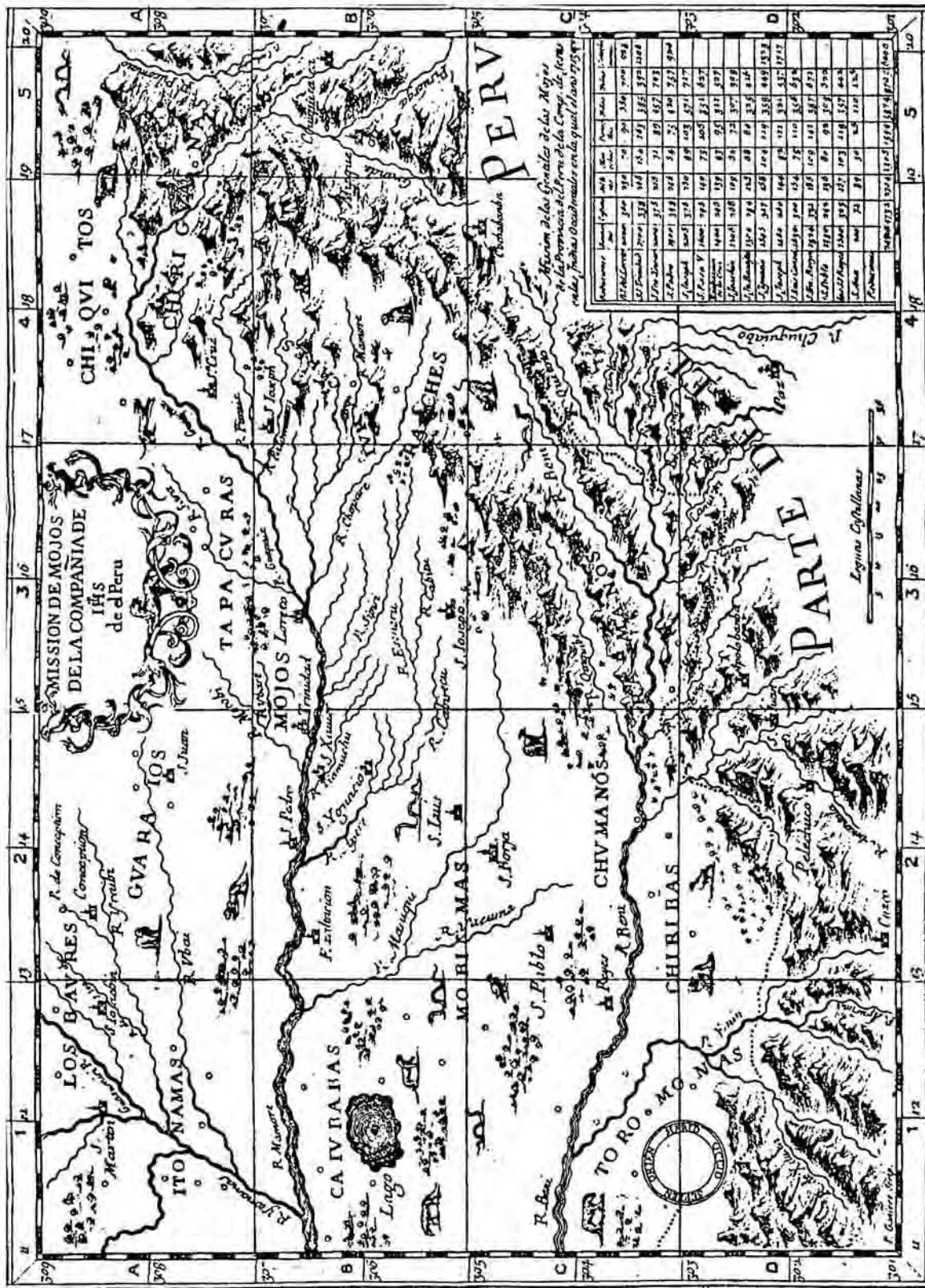
#### LÁMINA XXVII:

- a. Sitio La Avenida 1 - decoración pintada negro sobre crema; b. Sitio La Avenida 1 - decoración pintada marrón claro sobre crema; c-f. Sitio Avenida 1 - decoración pintada rojo sobre crema; g. Sitio La Avenida 1 - decoración pintada marrón sobre crema; h. Sitio La Avenida 1 - decoración pintada negro sobre crema; i-j. Sitio La Avenida 2- decoración pintada rojo sobre crema; k. Sitio La Avenida 2 - decoración pintada exterior marrón sobre crema, decoración pintada interior rojo sobre crema.



**LÁMINA XXVIII:**

a. Sitio Gualaguagua (colección privada, Reyes) - decoración pintada exterior marrón sobre crema, decoración pintada interior rojo sobre crema  
 - decoración acanalada; b. Sitio Gualaguagua (colección privada, Reyes) - decoración pintada exterior marrón sobre crema, decoración pintada interior rojo sobre crema.



**LÁMINA XXIX:** Misiones de Mojos de la Compañía de Jesús. 1713. Reproducido en Chávez Suárez 1986.

• 24

Mapa de las  
Misiones de la Compañía de Jesús en el Territorio de  
Méjico y Chiapas en la Guerra con Comandancia  
General de San Juan Chía de Sierra Matancera en el  
Territorio de S. M. C. que ocupan los Pueblos  
de los más Extensos misiones adquiridas por los Oficiales  
que han servido en la Expedición de Méjico....

### Explainacion

- | Pétale à l'Asperge |                            |
|--------------------|----------------------------|
| 1.                 | Sur la pointe déroulée     |
| 2.                 | Sur l'Extrémité            |
| 3.                 | Sur l'Asperge              |
| 4.                 | Sur l'Asperge              |
| 5.                 | Sur l'Asperge et l'Asperge |
| 6.                 | Sur l'Asperge              |
| 7.                 | Sur l'Asperge              |
| 8.                 | Sur l'Asperge et l'Asperge |
| 9.                 | Sur l'Asperge              |
| 10.                | Sur l'Asperge              |
| 11.                | Sur l'Asperge              |
| 12.                | Sur l'Asperge              |
| 13.                | Sur l'Asperge              |
| 14.                | Sur l'Asperge              |
| 15.                | Sur l'Asperge              |
| 16.                | Sur l'Asperge              |
| 17.                | Sur l'Asperge              |
| 18.                | Sur l'Asperge              |
| 19.                | Sur l'Asperge              |
| 20.                | Sur l'Asperge              |
| 21.                | Sur l'Asperge              |
| 22.                | Sur l'Asperge              |
| 23.                | Sur l'Asperge              |
| 24.                | Sur l'Asperge              |
| 25.                | Sur l'Asperge              |
| 26.                | Sur l'Asperge              |
| 27.                | Sur l'Asperge              |
| 28.                | Sur l'Asperge              |
| 29.                | Sur l'Asperge              |
| 30.                | Sur l'Asperge              |
| 31.                | Sur l'Asperge              |
| 32.                | Sur l'Asperge              |
| 33.                | Sur l'Asperge              |

Locality of the *Grindelia* in the Legume Epiphyte

Misses the Plan of the State of Ohio.  
John L. Young, Esq.  
Attala County, Mississippi.

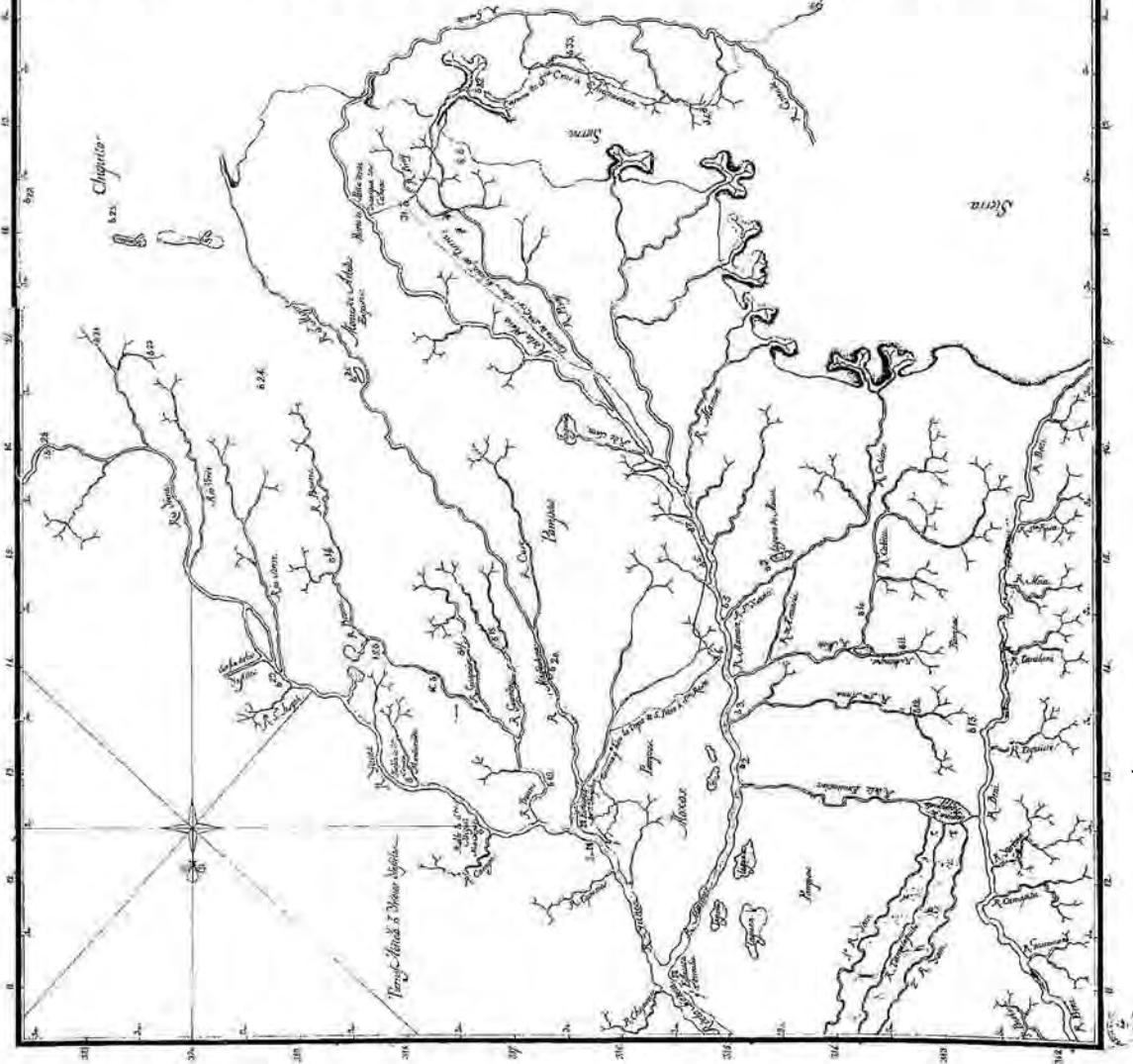


LÁMINA XXX: Mapa de Mojos y Chiquitos de Antonio Aymérich. 1764. AGI. Foto: cortesía de Joseph Barba.

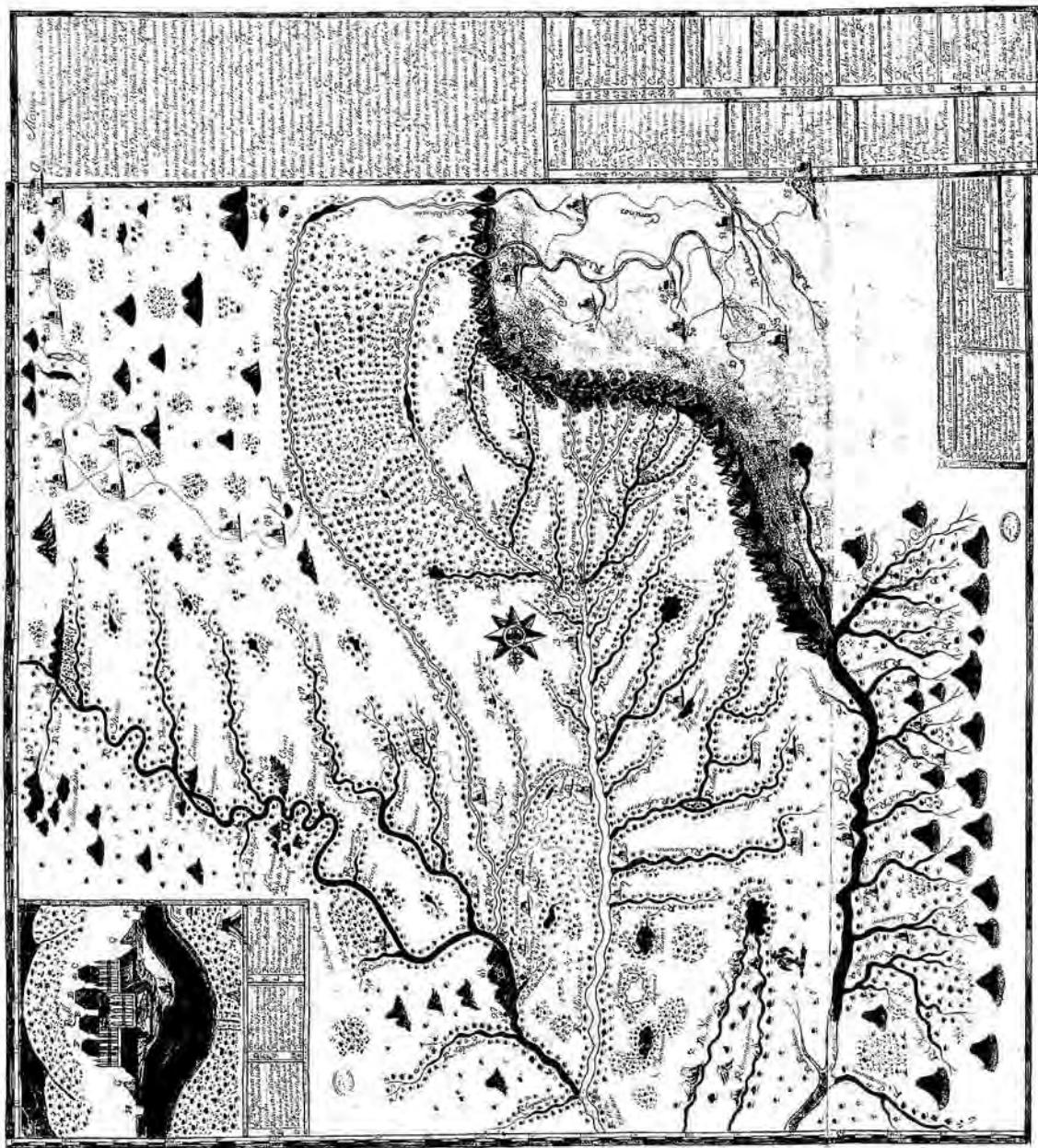


LÁMINA XXXI: Mapa de Mojos y Chiquitos. Segunda mitad del siglo XVIII. AGI. Foto: cortesía de Joseph Barba.

MAPA 4

### Centros poblados

PROSPECCIONES 2006

- |                           |                     |
|---------------------------|---------------------|
| <b>PROSPECCIONES 2006</b> | <b>EXCAVACIONES</b> |
| 1. Nueva Esperanza        | DE JOHN WALKER      |
| 2. Piracuinal             | 12. San Juan        |
| 3. Brillante              | 13. El Cerro        |
| 4. San Carlos             |                     |
| 5. Nuevo Paraíso          |                     |
| 6. Villa Delicia          |                     |
| 7. Puesto de A. Roca      |                     |
| 8. La Avenida             |                     |
| 9. Estancia América       |                     |
| 10. Guialqueguia          |                     |
| 11. Guamisa               |                     |

EXCAVACIONES  
DE JOHN WALKER

JOHN WALKER  
12. San Juan

1 : 1,250,000

**LÁMINA XXXII:** Mapa de la región abarcada por el trabajo de campo en 2006.



a



b



c



d

**LÁMINA XXXIII:  
DON CUPERTINO MAMÍO,  
YANACONA (COMUNIDAD  
BELLA ALTURA)**

- a. Don Cupertino al lado de su 'altar' en la casa ceremonial.
- b. Don Cupertino en su cocal.
- c. Don Cupertino durante la ceremonia de adivinación del futuro.
- d. En 'altar' de Don Cupertino, con coca, cahuasha, puruma y etseduedequé/chuspa.



a



b



c



d



e

#### LÁMINA XXXIV:

#### SAN BUENAVENTURA

a. Diadema recuperada por Jedu Sagárnaga en San Buenaventura en 1989 (Agradecemos la dirección de los Museos Municipales de La Paz por el permiso de fotografiar la pieza).

b. Diadema de San Buenaventura en exposición del Museo de Metales Preciosos de La Paz.

c-d. Sitio San Buenaventura, segmento 3.

e. Sitio San Buenaventura, segmento 2, piedras caídas a la orilla del río.



a



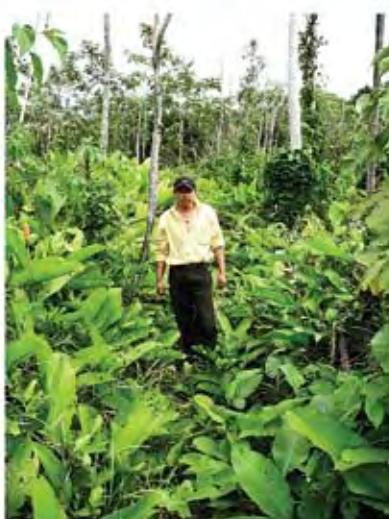
b



c



d



e



f

**LÁMINA XXXV:**  
**MAIJE,**  
**RÍO TUICHI,**  
**BELLA ALTURA**

- a. Sitio Maije 1.
- b. Sitio Maije 2.
- c-d. Sitio Motacusal (Río Tuichi)
- e. Sitio Bella Altura 1.
- f. Sitio Bella Altura 2, con la casa de Don Sandro Marupa.



a

b



c



d

**LÁMINA XXXVI:**  
**MATERIAL DE SUPERFICIE**  
**DEL SITIO MOTACUSAL 1**  
**(RÍO TUICHI)**

- a. Objeto de piedra.  
b-c. Fragmento de cerámica con  
decoración de aplicación.  
d. Fragmento de cerámica con  
decoración incisa.



b



c



d



e

LÁMINA XXXVII:  
RURRENABAQUE COLECCIÓN PRIVADA 1.  
a. Hachas de cobre.  
b. Herramienta de piedra.  
c-e. Hachas de piedra.



a



b



c



d



e



f

LÁMINA XXXVIII: RURRENABAQUE COLECCIÓN PRIVADA 1.

a-c. Cerámica con influencias andinas. d-f. Cerámica con decoración polícroma.



a



d



e

LÁMINA XXXIX: RURRENABAQUE COLECCIÓN PRIVADA 1.  
a-d. Cerámica con decoración polícroma. e. Cerámica escultórica.



LÁMINA XL: RURRENABAQUE COLECCIÓN PRIVADA 1.

a-f. Cerámica escultórica (e. y f.: la misma pieza de dos ángulos diferentes).



a



b



c



d



e



f

#### LÁMINA XLI: RURRENABAQUE

COLECCIÓN PRIVADA 1.

a-f. Cerámica con detalle antropomorfos.



LÁMINA XLII: RURRENABAQUE COLECCIÓN PRIVADA 1.



a



b



c



d



e



f

LÁMINA XLIII: RURRENABAQUE COLECCIÓN PRIVADA 1. (e. y f.: la misma pieza)



a

b



c



d



e



f

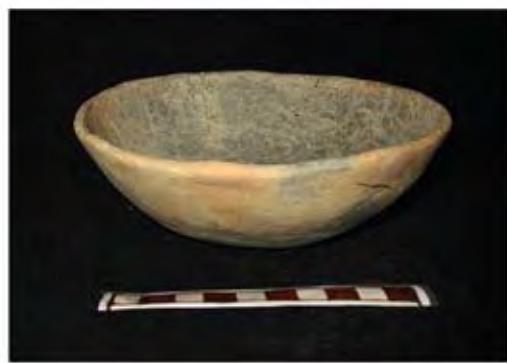
LÁMINA XLIV: RURRENABAQUE  
COLECCIÓN PRIVADA 1.



a



b



c



d



e



f

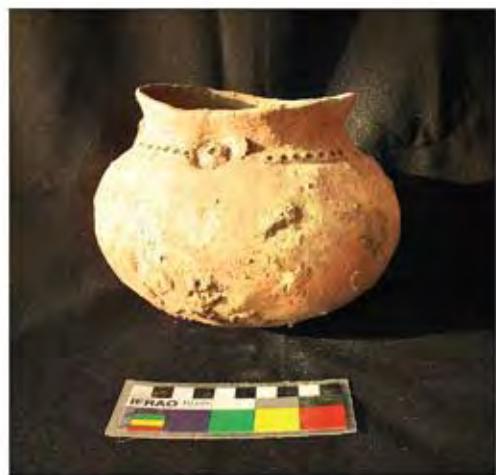


g

LÁMINA XLV:  
RURRENABAQUE  
COLECCIÓN PRIVADA 1.



a



b



c



d



e

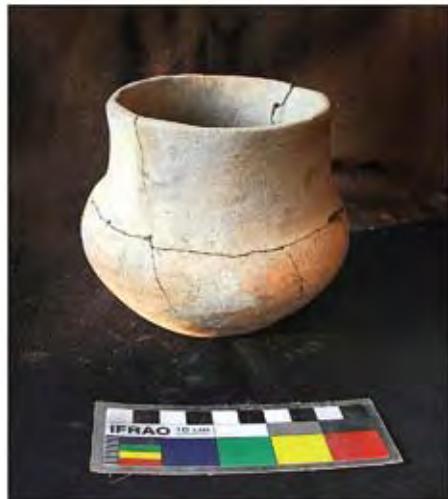


f

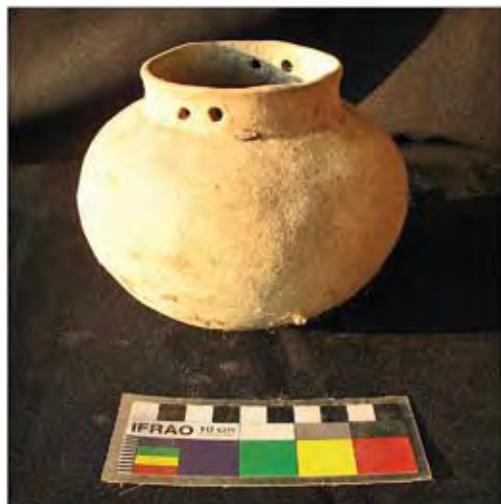
LÁMINA XLVI: RURRENABAQUE COLECCIÓN PRIVADA 1.



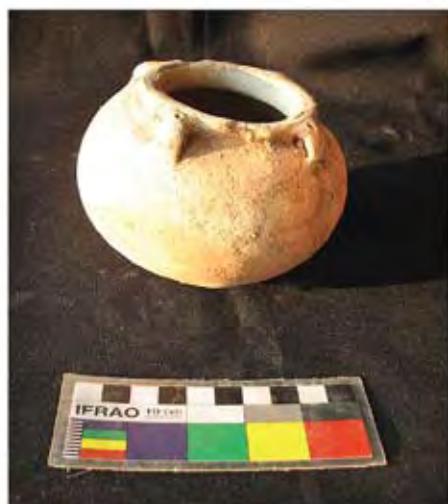
a



b



c



d



e



f

LÁMINA XLVII:  
RURRENABAQUE  
COLECCIÓN  
PRIVADA 1.



a



b



c



d



e



f

LÁMINA XLVIII: RURRENABAQUE COLECCIÓN PRIVADA 1.



a



b



c



d



g



e



f



h

LÁMINA XLIX:  
RURRENABAQUE  
COLECCIÓN  
PRIVADA 1.



a



b



c



d

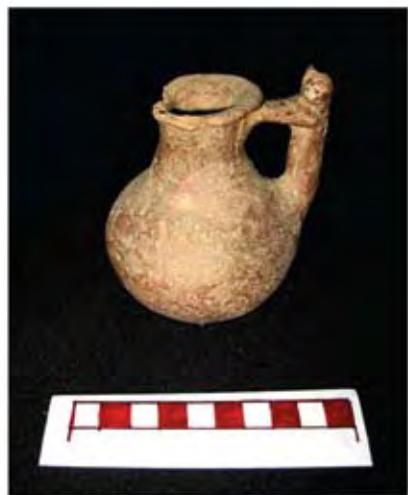


e



LÁMINA L:  
RURRENABAQUE  
COLECCIÓN  
PRIVADA 1.

f



a



b



c



d



e



f



g

LÁMINA LI: RURRENABAQUE COLECCIÓN PRIVADA 1.



a



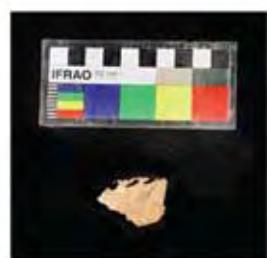
c



d



f



g



e

**LÁMINA LII: RURRENABAQUE COLECCIÓN PRIVADA 2.**

a-b. Recipiente antropomorfo cuatrípodo.

c-d. Recipiente con decoración incisa.

e. Pieza de metal.

f. Fragmento de cerámica polícroma.

g. Fragmento de cráneo humano.



a



b



c



d



e



f



g

**LÁMINA LIII: RURRENABAQUE COLECCIÓN PRIVADA 3.**

- a-e. Hachas de piedra.
- f. Fragmento de hacha de piedra.
- e. Herramienta o arma de piedra.



**LÁMINA LIV: OBJETOS DEL CAMPAMENTO  
DE LA AGENCIA “BALA TOURS” (RÍO TUICHI).**  
a-b. Recipiente con aplicación escultóricas.  
c. Recipiente sin decoración.  
d-e. Recipientes con decoración aplicada.  
f. Fragmentos de huesos.



a



b



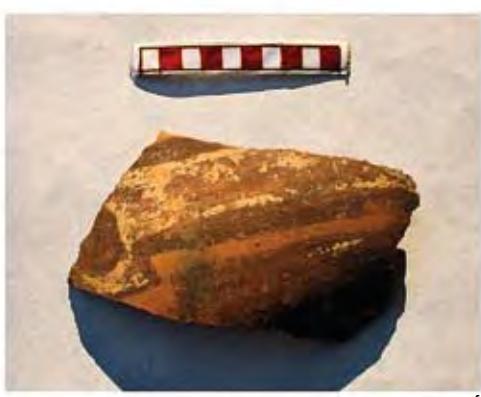
c



d



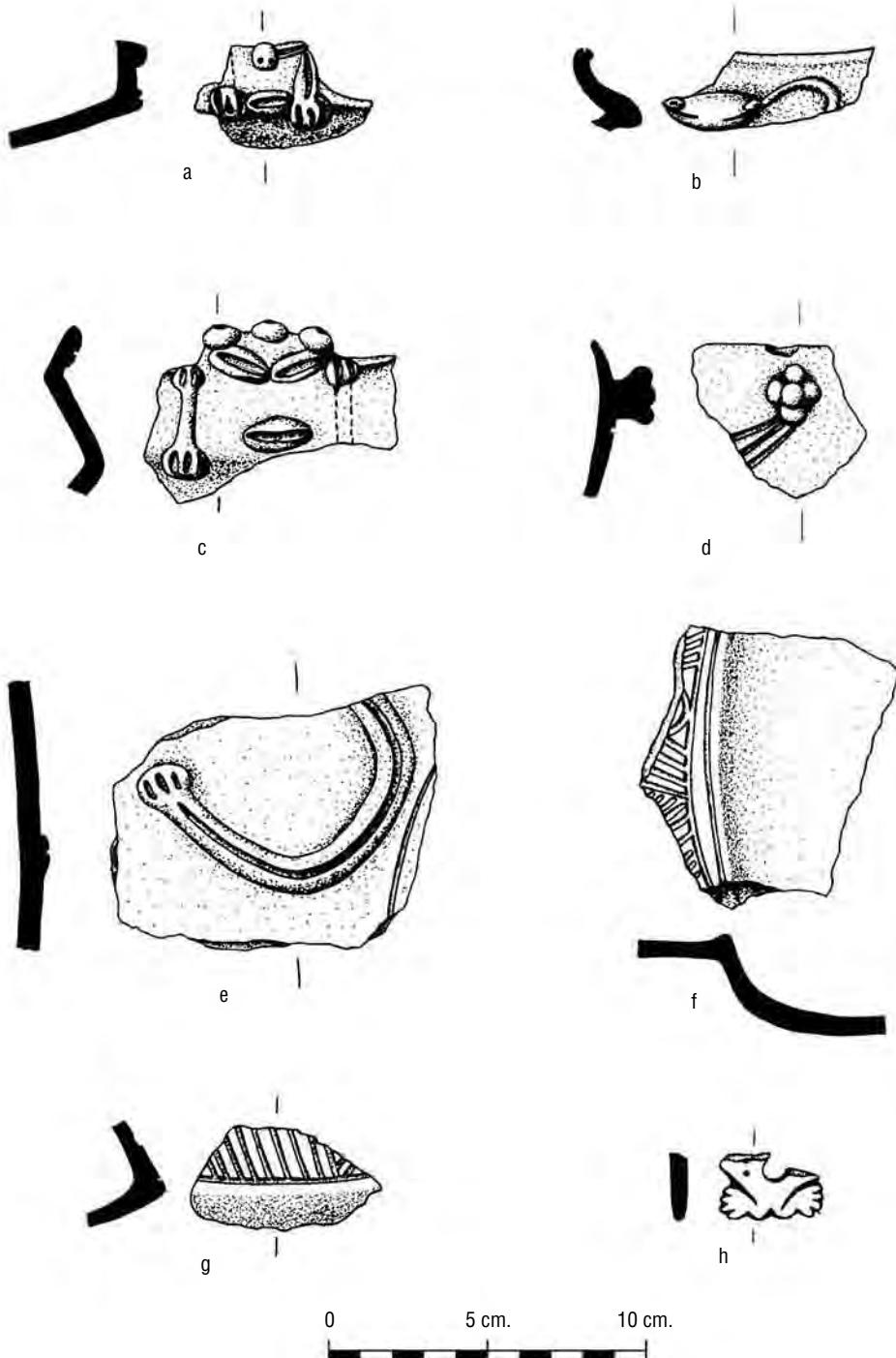
e



f

#### LÁMINA LV: VARIAS COLECCIONES.

- a. Dos platos sin decoración. Puesto “Bala” del Parque Madidi.
- b. Recipiente pintado. Puesto “Bala” del Parque Madidi.
- c. Dos recipientes policromos. Colección Museo de Metales Preciosos. La Paz.
- e-f. Fragmentos de cerámica policromada. Colección Museo de Reyes.



**LÁMINA LVI: MATERIAL DE SUPERFICIE DEL SITIO MOTACUSAL 1 (RÍO TUICHI)**

a-c. Cerámica decorada con aplicaciones.

d-e. Cerámica decorada con aplicaciones e incisiones.

f-g. Cerámica decorada con incisiones.

h. Fragmento de adorno de piedra en forma de sapo.

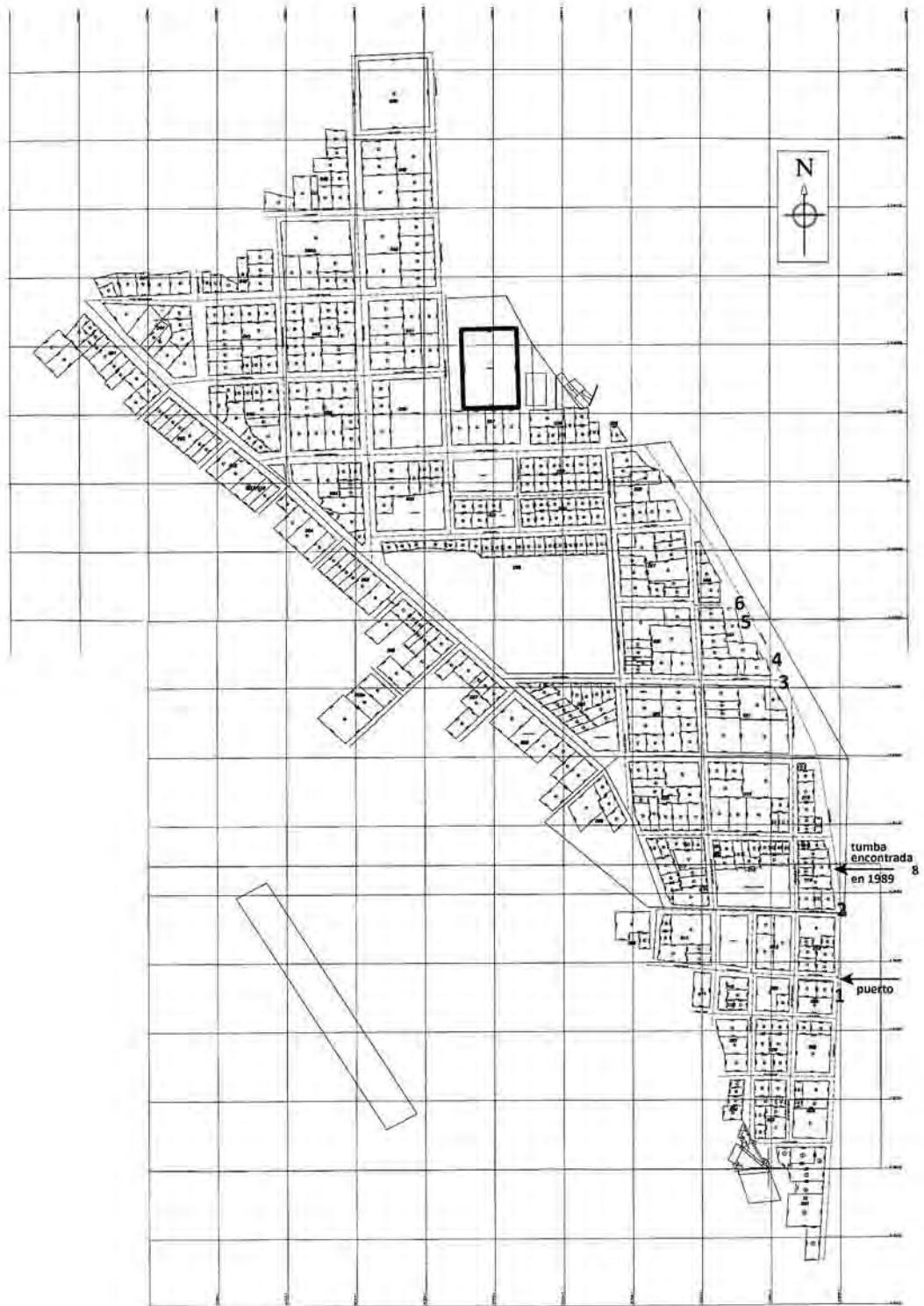


LÁMINA LVII: PLANO DE SAN BUENAVENTURA.

Los números marcan las secciones del sitio arqueológico San Buenaventura 1 a la orilla del Río Beni.

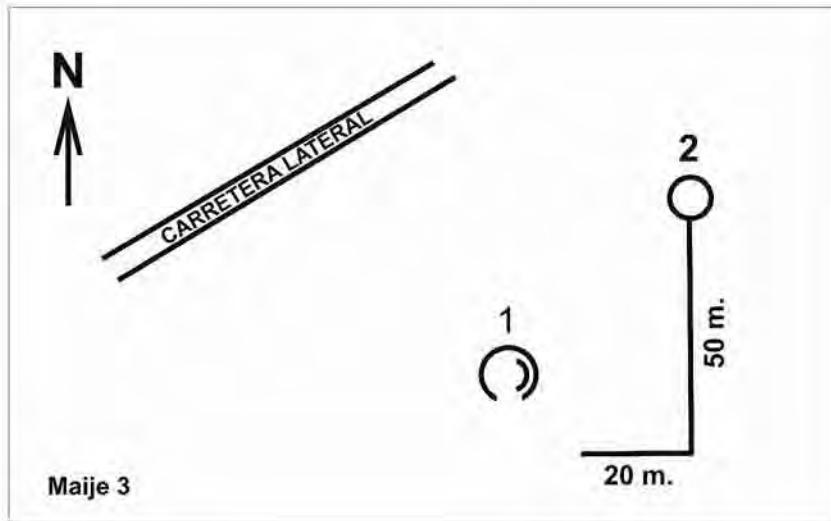
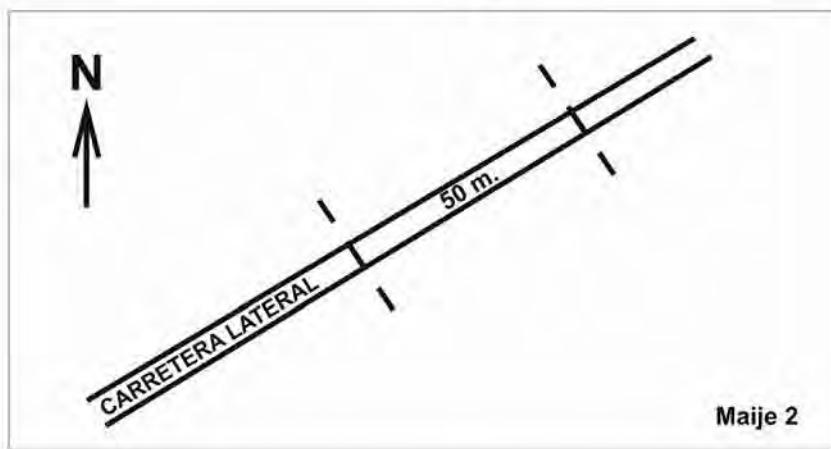
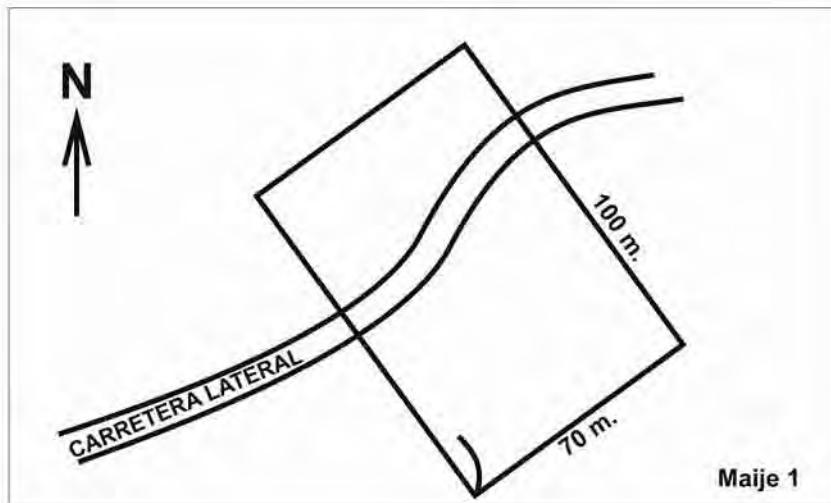


LÁMINA LVIII: CROQUIS DE LOS SITIOS MAIJE 2 Y MAIJE 3.

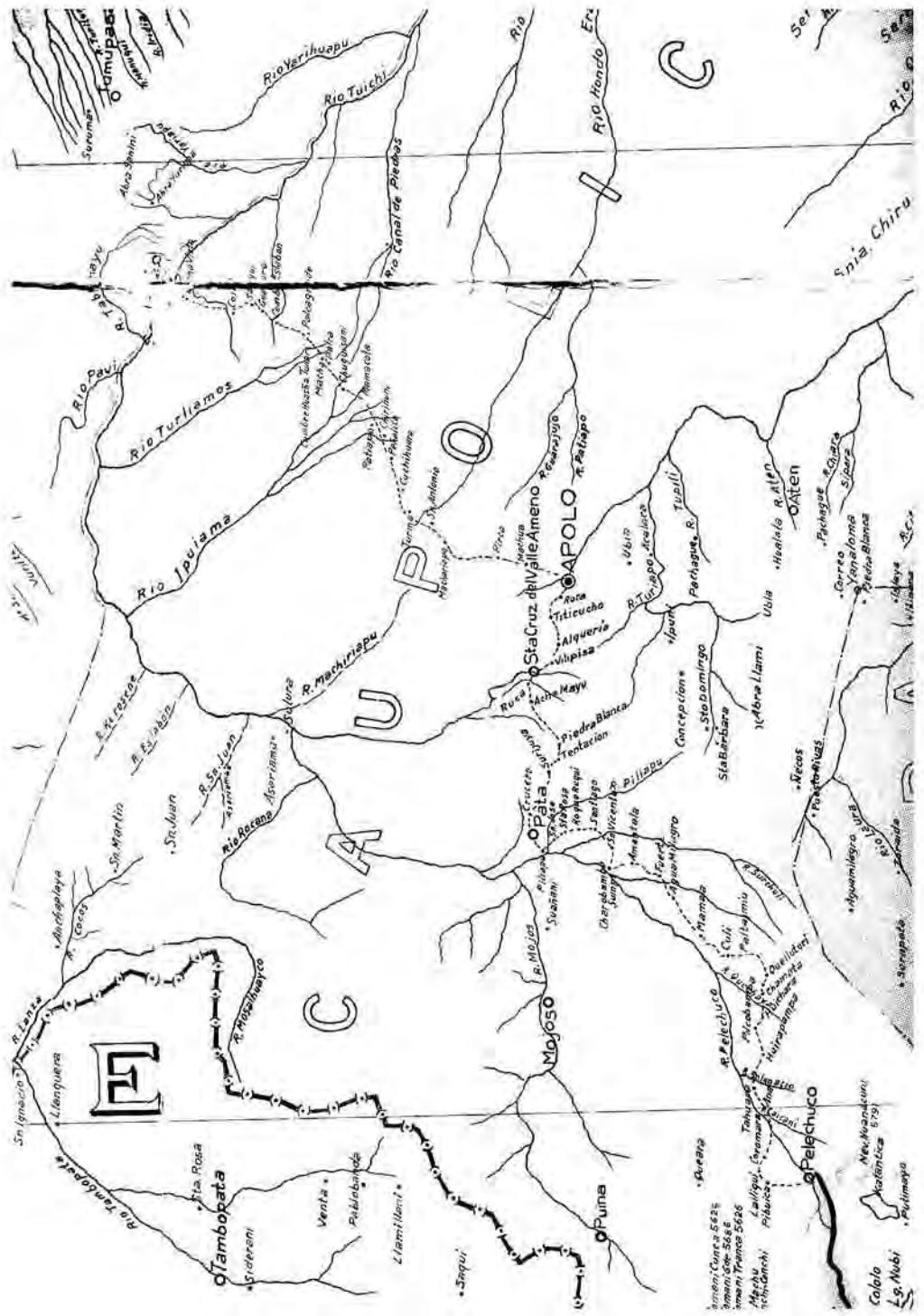


LÁMINA LIX: MAPA DE CAUPOLICÁN DE 1958 CON LA VÍA DE HERRADURA DE PELECHUCO A SAN JOSÉ DE UCHUPIAMONAS, QUE COINCIDEN PARCIALMENTE CON EL CAMINO INCA.

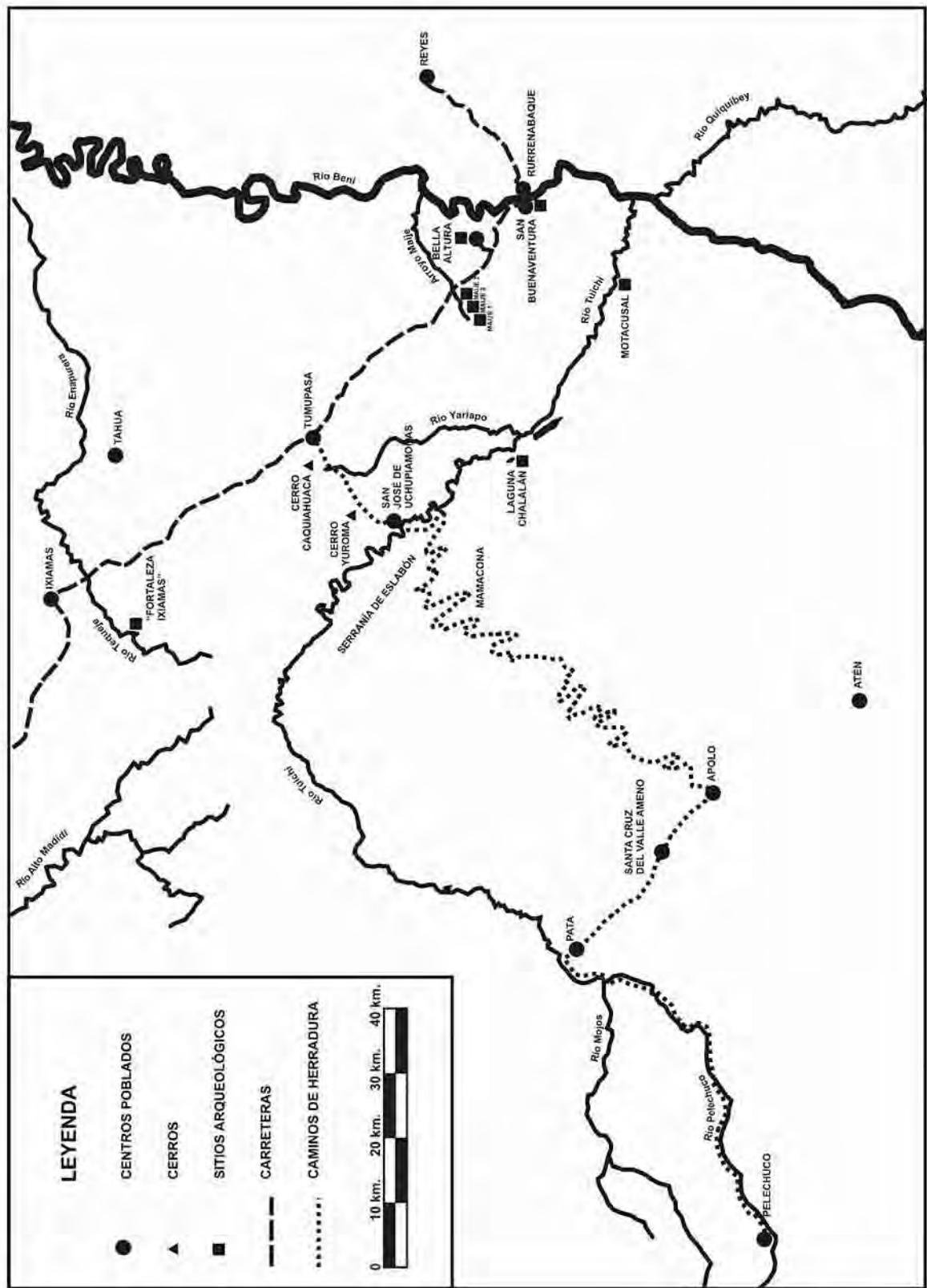


LÁMINA LX: MAPA DE LA REGIÓN ABARCADA POR EL TRABAJO DE CAMPO EN 2007.

La Amazonía Boliviana sigue siendo hogar de los grupos nativos, descendientes de numerosas “naciones” indígenas que encontraron aquí los primeros conquistadores y misioneros europeos en los siglos XVI y XVII. Al presente y al pasado de esos pueblos está dedicado este libro. Sus cuatro capítulos se basan en los informes de cuatro temporadas de campo en los departamentos Beni, Pando y La Paz de los años 2004-2007 y abarcan un amplio espectro de temas de antropología y etnografía, historia y arqueología, mitología y tradición oral.



Foro Boliviano sobre  
Medio Ambiente y Desarrollo



DiDeSUR  
Dignidad y Desarrollo para el SUR



Castilla-La Mancha

