



Los pucullu/covacha del cementerio de Toco y su estilo

Walter Sánchez Canedo

Los *pucullu/covacha* del cementerio de Toco y su estilo

The *pucullu/covacha* of the Toco cemetery and its style

Walter Sánchez Canedo*

Cómo citar: Sánchez, C. W. (2025). Los *pucullu/covacha* del cementerio de Toco y su estilo. *Revista Dialógica Intercultural*, 5, 33-79. **DOI:** <https://doi.org/10.5281/zenodo.15391078>

Recibido: 28 de enero de 2025 • Aprobado: 23 de abril de 2025

RESUMEN | A partir de un *corpus* de nichos conocidos como *pucullu/covacha* ubicados en cementerios campesinos de Cochabamba y tomando como estudio de caso el cementerio de Toco, el artículo aborda una serie de elementos arquitecturales para plantear tipologías de un estilo formal colectivo y también particular, de edificaciones de enterramiento. Se sostiene que estos *pucullu/covacha* son la materialización de cómo la gente comprende la muerte y como se relaciona de manera dinámica con sus difuntos. Se plantea que el estilo formal colectivo y los estilos formales particulares no existen en el aire y son producto creativo de larga data de lo social histórico de la gente que habita los valles de Cochabamba y, por ende, la de Toco.

Palabras clave | Cochabamba, Toco, cementerio, *pucullu*, *covacha*.

ABSTRACT | The article addresses a series of archaeo-tectural elements to propose typologies of a collective and also particular formal style, of burial buildings starting from a corpus of niches known as *pucullu/covacha* located in peasant cemeteries of Cochabamba. Taking the Toco cemetery as a case study. It is argued *pucullu/covachas* are the materialization of how people understand death and how they dynamically relate to their deceased from a historical perspective. It is proposed do not exist “in the air” and that they are a long-standing creative product of the historical social of the people who inhabit the valleys in Cochabamba-Bolivia.

Keywords | Cochabamba, Toco, cemetery, *pucullu*, hut.

Introducción

El propósito de este trabajo es abordar los elementos de un posible estilo formal colectivo y particular de edificaciones de enterramiento a partir de un *corpus* de nichos antiguos del cementerio de Toco. Llamados en castellano *covacha*¹ y en quechua *pucullu*, estas

¹ “Covacha. s.f. Cueva pequeña. *Sepecus. Speluna, parva crypta*” (Academia 1824: 275, I).

sepulturas poseen características singulares² que, se sugiere, son la materialización de concepciones de cómo la gente comprende la muerte y se relaciona con sus difuntos. Para sustentar la idea de la existencia de un estilo colectivo y, dentro de él, de estilos particulares, se presenta una colección de registros fotográficos de nichos en los que se destaca determinadas tipologías de formas comunes junto a diferenciaciones particularizadas que hacen a aspectos más específicos. Se plantea que este posible estilo formal colectivo y los estilos formales particulares no existen en el aire y que son producto creativo de larga data de lo social histórico de la gente que habita los valles de Cochabamba y, por ende, la de Toco.

Para concretizar este objetivo, se plantean objetivos específicos que abordan elementos que hacen a la contextualización histórica e institucional. Entre estos se hallan: describir brevemente la dinámica de la zona, de la hacienda, el curato y el pueblo de Toco, su dinámica poblacional, la presencia institucional religiosa, el proceso histórico del cementerio y componentes que hacen a los dispositivos culturales asociados a los *pucullu/covachas*.

Si bien el trabajo es descriptivo, para su abordaje se siguen lineamientos conceptuales de Gell, sobre los vínculos entre estilo —conceptualizado de manera general como “‘las relaciones entre las relaciones’ de formas ([1998] 2016: 266)— y cultura. Se asume *a priori* que este “objeto” *pucullu/covacha* pertenece a la actual cultura quechua de los valles de Cochabamba, entendiéndose “cultura” como un “conjunto de artefactos” pero también al complejo que hace a sus “otras formas —el parentesco, la economía, la política y la religión—” (Ibid.); para el caso de este trabajo, el conjunto de objetos *pucullu/covachas* y sus asociaciones a otras formas culturales que se expresan también en la arqueotectura regional. En este último caso, se amplía a relaciones de “objetos” distintivos que pueden ser articulados *desde* y *a* otras esferas de la realidad: comunicacionales, sonoras, rituales, etc.³

Toco

La voz Toco hace referencia a una zona geográfica, a un pequeño poblado, un curato y una ex hacienda. Esta única designación para distintas realidades crea confusión que amaina cuando conjugamos todas ellas dentro de un mismo espacio en el que operan estas instituciones, aunque con distintos ritmos e intensidades.

² Para el abordaje de aspectos formales constructivos se hace uso tangencial de una rama de la arqueología: la arqueotectura o arqueología de la arquitectura, en uno de sus aspectos: el de estudiar, conservar y gestionar una parte de la cultura material de las sociedades pasadas (Mañana Borrazás et. al. 2002). Por tanto, no se hace referencia a una estratigrafía muraria o a análisis constructivos arquitectónicos, aunque sí se intenta un acercamiento a una cronología relativa sobre el inicio de las construcciones del cementerio de Toco. De manera operativa, el uso de esta subdisciplina en este trabajo, está restringido a generar un primer esbozo que posibilite una prospección futura de mayor precisión y detalle.

³ Textos en curso sistematizan estilos locales de *pucullu/covachas* de otros cementerios vallunos.

Zona geográfica

El territorio de Toco se halla a una altitud de entre los 2.700 a 3.000 m.s.n.m. Ecológicamente, una parte se ubica en una zona semiárida, con vegetación de monte espinoso debido a su clima seco en sus laderas hacia el Sur que sobrepasan, en algunos casos, los 3500 msnm. En el valle los terrenos están constituidos por enlames aluviales aptos para la agricultura. La temperatura anual gira en torno a los 17° C y la humedad relativa es del 40 %. Posee una precipitación media de 411 mm/año. Durante el ciclo lluvioso (de noviembre a febrero), algunas veces se presentan granizadas; las “heladas” llegan en el ciclo seco de otoño e invierno (mayo-julio) y también en primavera (septiembre y octubre).

Su sistema hídrico nace en la cuenca del río K’ellu mayu, cuyas cabeceras se hallan en las serranías al Sur. A su paso por la comunidad de Siches adopta este nombre. En su ingreso al valle, este río se divide en dos ramales: el río Cliza y el río Toco, cuyas aguas son canalizadas hacia los sembradíos⁴. Los rebalses forman pequeñas lagunas naturales o van a parar a la represa de la Angostura.

Poblado

La documentación colonial temprana registra Toco como un territorio de los “indios de Pocona”, posiblemente Quta. Caracterizados como “de arco y flecha”, los quta poseen un vínculo cercano con los yumu/amo/umu y yuracaré de los yungas de la “montaña” de Moxos (Sánchez C. 2008). Un documento es explícito al señalar que “ero e aramasi, totora y toco en el valle de cliça” y aquellas “que llaman achamoco y dicen ser pertenecientes (también) a los yndi°s de misque y pocona”, así como “otro pedaço de tierras que dicen

⁴ Las aguas del río Siches, que se juntan en el valle con los del río Sulti (Xulti), fueron fuente de conflictos durante el periodo virreinal y republicano. Estaban reguladas para su uso en los campos agrícolas de la gran hacienda de Santa Clara, propiedad de las monjas clarisas. Por ese derecho, administradores y arrendatarios de la hacienda podían construir diques de desvío de las aguas para ser introducidas a los campos agrícolas y, como obligación, reparar y/o construir anualmente los puentes sobre el río Cliza para permitir la circulación de gente, animales y productos por todo el valle. Las crisis agrícolas hacen que, algunos años, la congregación no pueda cumplir o retrase esa obligación. Por tal motivo, muchos propietarios locales asumen también la responsabilidad sobre los puentes, hecho que los lleva a reclamar mayores derechos de uso de agua del río Siches, entre ellos, el de construir represas de canalización hacia sus tierras, lo que deriva en quejas de las monjas que consideran que coarta sus derechos de uso exclusivo de estas aguas. Estos impases, con el tiempo, se convierten en conflictos que son arreglados con amagues de juicios. Un ejemplo de conflicto ocurre el año 1878, durante la sequía que afecta los valles por el fenómeno del Niño, con denuncias de desvío de las pocas aguas del río por la construcción de represas. Por esa documentación, se sabe que, para entonces, las aguas de Siches benefician también a la hacienda Toco (Contestación 1878).

Para la primera mitad del siglo XX, todo este panorama se modifica debido a que la hacienda Toco se fragmenta por ventas a *piqueros* (pequeños propietarios parcelarios). Frente a la demanda de agua de estos pequeños agricultores, por D.S. N° 966, dado el 3.XII.1947, se reglamenta la Ley de 29.XI.1947, que autoriza la construcción de un muro de desviación a la altura del cantón Toco sobre el río de Siches (Cliza), “teniendo en cuenta la importancia que encierra para la agricultura de las zonas circunvecinas”, tanto la parte “oriental y occidental, beneficiadas por las aguas del mismo río”.

llamarse las tierras de tarata y [dicen] ser de los yndi^os de pocona y misque” (AHMC.ECC., Vol. 21, (1571), fs. 472-496). Esta pertenencia es corroborada por la *Memoria* presentada sobre “las tierras del valle de clissa del balle de Cochabamba”, donde se señala que “indios del repartimiento de Pocona” están ubicados en Copoata (Pocoata), Achamoco, Mamata, Siaco y Ero (Hero), con derechos sobre las aguas del río “Xulte” (Sulti) y sobre las del río “Pocoata” (AHMC.ECC, Vol. 27, N° 5 (1581), fs. 29-39).

El documento *Provisión Real para cumplir los autos en el pleito que trata con los indios de Pocona, Gonzalo Rodríguez sobre las tierras de Coropampa en el valle de Sacaba*, muestra que, para 1581, muchas de las tierras pertenecientes a los “indios de Pocona” en estos valles han sido invadidas por “chacareros” españoles, motivo por el cual se hallan en constantes juicios para ser recuperadas; en el mejor de los casos, para venderlas (AHMC.ECC, Vol. 27, N° 5 (1581), fs. 29-39)⁵. Es posible que a estas presiones invasivas territoriales se hayan sumado las constantes incursiones y persecuciones a los “indios yumu de guerra” y a los yuracaré, que se dicen ser “parientes de los indios de Pocona” (Schramm 1990), y ser causales para que los “indios pocona” decidan abandonar sus tierras vallunas y, adentrarse, muchos de ellos, a las profundidades boscosas de los yungas de la “montaña” de Arepucho, hacia su antiguo territorio situado en los bordes del río Yungaoma (hoy Ibirizu) (Sánchez C., 2008).

El despoblamiento facilita para que los “chacareros” españoles consoliden sus asentamientos en todo el valle de Cliza; en Toco, a fines del siglo XVI, ya es un hecho. No obstante, sin mano de obra, necesitan generar condiciones para atraer gente de otras partes de los Andes; quienes arriban son “indios” aymarófonos del altiplano, que huyen de la *mit’a* minera y del pago de tasa⁶, y que pasan a ser incorporados —y muchas veces escondidos— bajo la categoría *yanacona*⁷ (Sánchez Albornoz, 1983). Con esta nueva población de trabajadores y un sistema de trabajo agrícola-pecuario distinto, durante el siglo XVII se configura un nuevo patrón cultural y de asentamiento en los valles. La casa del hacendado, con sus trojes, corrales y capilla, pasa a convertirse en una suerte de *axis mundi* alrededor del cual se organizan las parcelas agrícolas y las residencias de los *yanacona* —ubicados en los márgenes de los caminos o de manera dispersa en la hacienda junto a sus *sayaña*⁸—, la vida económica, religiosa e incluso social. La configuración de “pueblo”, en el sentido estricto de la palabra, es difícil hallarla en estos años; se irá estructurando de a poco en las siguientes décadas sobre esta conformación residencial.

⁵ Estos documentos muestran que los “indios de Pocona” poseen una territorialidad discontinua hasta fines del siglo XVI. Con un núcleo territorial en el valle de Pocona e “islas” en el “valle de Cliça” y en otros valles como el de Sacaba.

⁶ Abusos y malos tratos de caciques, corregidores y curas doctrineros en sus comunidades del altiplano y los “trabajos intolerables” en el servicio de la *mit’a* minera en Potosí son las principales razones para la huida (Saignes 1984).

⁷ Es un trabajador vinculado a las encomiendas a las haciendas que, por el uso de su fuerza de trabajo en labores agrícola-pecuarias, el encomendero o el hacendado debía darle alimentación, vestimenta, atender su salud y evangelizarlo.

⁸ Muchos de ellos provenientes de zonas de salitrales cercanos al lago Titicaca.

Ubicado en el camino que une los poblados de Tarata y Arani, se establece una pequeña aldea (“rancho”) en la hacienda de Toco donde se ofrece servicio a los trajinantes (tambo, corrales y pienso para animales, comida, bridas, etc.) que transitan con sus mulas y llamas de/hacia los valles del Este como Pocona y Mizque; que bajan/suben de las fértiles serranías del Sur (Sacabamba) o, se dirigen y llegan de los valles de Santivañez, Central y Bajo. Por esta característica de núcleo de paso, muchos hacendados de los alrededores rentan “sitios” donde ubican sus trojes y sus residencias de paso.

A fines del siglo XVIII, el gobernador Intendente Francisco de Viedma, describe el paisaje de asentamientos en el valle de Cliza, compuesto por haciendas, cada cual señalada como si fuera un pequeño pueblo ([1793] 2006).

Sin citar ningún documento, los investigadores señalan que es Francisco del Rivero —dueño desde 1801 de la hacienda de Toco por compra en remate público (Guzmán S. 2010)— quién le da el carácter urbano al pequeño rancho, posiblemente hacia 1810⁹. Para su constitución, cede “ocho fanegadas de terreno para su respectiva parcelación o loteo”: “La Plaza principal, trazada y mensurada por un hábil topógrafo y las ocho bocacalles de acceso con una simetría admirable, tiene ese origen” (AMDECO, 2008). No obstante, es posible que este proceso de urbanización se haya iniciado un poco antes, si atendemos la inscripción en el madero de una casa del pueblo: “se terminó de techar el 13 de septiembre de 1797”.

En la república decimonónica temprana, Toco pasa a ser es uno de los cinco cantones de la provincia Tarata¹⁰ (Guzmán, 1886: 56). Como unidad político-administrativa está obligada a consolidar un poblado donde puedan centralizarse servicios básicos hacia la población local: corregimiento, escuela, iglesia, mercado, cementerio. Como municipio es creado recién el 3.IV.1956 durante el gobierno de Hernán Siles Zuazo.

En la actualidad, su ordenamiento político-administrativo está dividido en seis Distritos y cuarenta y tres comunidades. El pueblo, Toco, es la capital de la segunda sección de la provincia Germán Jordán. El año 2015 contaba con una población estimada de 6.586 habitantes. De este total, el 47 % habla solo quechua, el 51 % es bilingüe (quechua-español) y solo el 2 % tiene el español como única lengua (AMDECO, 2008). No se tienen datos actuales (2024).

El centro urbano, ordenado en forma de damero, tiene casas modestas. La plaza es parte de la antigua extensión de la iglesia. Construida en 1788, destaca por su hermosa cúpula cubierta con azulejos multicolores fabricados por artesanos ceramistas de la localidad de Huayculi (AMDECO, 2008). El área del pueblo abarca unas tres o cuatro cuadras alrededor y se va expandiendo sobre los bordes de los caminos a Cliza, Arani o Siches.

⁹ Por este acto, se lo reconoce como fundador del pueblo.

¹⁰ Cliza, Toco, Paredón, Tolata e Izata, con la capital, el pueblo de Tarata.

Figura 1

Pueblo de Toco y su área agrícola adyacente. Se aprecia el río Siches y sus ramales: Cliza y Toco



Nota: Google Earth, 2025.

Ex hacienda

Para principios del XVII, los “chacareros” españoles tienen consolidada su presencia y sus haciendas en todo el valle de Cliza. Como señala la *Carta inédita de don Antonio C Calderón*, de 1619, “ocho leguas más adelante (repartimiento y pueblo de Pocona), camino de la villa de Oropeza, está el valle de Cliza todo poblado de chacaras de pan” (Tomichá Charupa [1619] 2016: 88). Este dato de “chacararas” agrícolas consolidadas es corroborada este año para Toco, con el registro de 160 trabajadores *yanacona* con sus familias que viven en esa zona (Ob. cit.: 88), lo cual supone una fuerte presencia poblacional¹¹.

Tal dinámica demográfica no es, sin embargo, estable. Para 1692, los datos muestran un fuerte descenso de la población *yanacona* en la hacienda Toco —para entonces pertenece al Asiento¹² de Tarata— que, ese año llega a 34 (población masculina, titular), con un fuerte

¹¹ Es posible que dentro de esta población *yanacona* haya existido un porcentaje de gente uru. Ibarra Grasso señala que hacia 1688, “indios de Challacollo (probablemente Urus)” del lago Poopo- Oruro estarían habitando dispersos en el valle de Cliza (s/f: 80). Siendo así, no sería nada raro que sus casas las hayan construido siguiendo técnicas, modelos y estilos por ellos conocidos: tipo *pucullu*, como los registrados a fines del siglo XX en isla del Choro-Oruro (Véase Fig. 32).

¹² La voz Asiento si bien tiene significados variables desde el siglo XVI, mantiene en el tiempo una doble referencia: espacial y poblacional. Algunas definiciones permiten entender esta voz: ASIENTO. Sitio en está ó estuvo fundado algún pueblo o edificio. *Situs, locus*. (Academia, 1824: 104, I).

registro de “huidos”, principalmente entre “tributarios” de 18 a 50 años de edad (17 en total) y, sugestivamente, también en la categoría “viejo” (2 en total) (Gordillo [1692] 1987, cf. *infra*)¹³.

Tabla 1

Relación Asiento/hacienda, población masculina y tributarios (1692)

ASIENTO HACIENDA	POBLAC. TOTAL MASCUL.	CATEGORÍA					
		JOVEN (0-17)		TRIBUTARIO (18-50)		VIEJO (50 - +)	
		Presente	Huido	Presente	Huido	Presente	Huido
TARATA							
Balthasar Mendes	6	1	1	1	3	0	0
Rodrigo Febres	15	6	0	4	3	1	1
Convento de Colpa	52	18	2	5	16	7	4
Bernabé Pardo	8	0	0	0	5	1	2
Chaguarani	23	9	0	5	7	0	2
Arbieto	2	0	0	0	2	0	0
TOCO	34	5	0	5	17	5	2
Marcos Jimenez	19	5	0	2	11	0	1
Muela	37	12	1	2	12	8	2
SUB TOTAL	196	56	4	24	76	22	14

Nota: Fuente: Gordillo [1692] 1987: 21.

Dos fenómenos parecen dar cuenta de este descenso poblacional: la existencia de zonas y haciendas más benéficas, dispuestas a aceptar mano de obra “huida”, y la continua llegada de “huidos” del altiplano aymaráfono que son incorporados a las haciendas ya no como *yanacóna* sino como “forasteros sin tierras” sujeto a un sistema nuevo: el “arriendo” de parcelas a cambio del pago de renta en trabajo, dinero y productos. Consolidado durante el siglo XVIII, este nuevo modelo de incorporación de mano de obra, permite a los hacendados acceder a: 1. un porcentaje de la producción agrícola, pecuaria y sobre otros productos elaborados (*muk’u*, frazadas, cerámica, etc.) de las ahora familias colono-arrenderas 2. trabajo gratuito (pongueaje) durante varios días a la semana en las “parcelas de hacienda” (hombres) y servicio doméstico de las mujeres (*mit’ani*) en la casa de hacienda y 3. el pago de un canon dinerario por el uso de un pedazo de tierra (arriendo). En muchas haciendas, además, el servicio de transporte gratuito de la producción desde la hacienda a los mercados (*cachas*).

ASIENTO. En Indias el territorio y población de las minas. *Fodinarum tractus, regio* (Academia 1824: 104, I).

Asiento = lugar” (Bolivia, 1905: 323).

¹³ Entre las otras razones por las cuales huyen, se hallan los “malos tratamientos” y “otras molestias” (abusos) que los chacareros y los curas realizan con los *yanacóna*. En años de malas cosechas, al no poder sustentar los hacendados su alimentación, podían llegar a pasar periodos de hambre, momento en el que preferían “huir” e irse a zonas más benéficas.

No se tienen datos demográficos sobre la hacienda de Toco en el siglo XVIII ni a quién pertenecía. Se conoce, no obstante, que para 1787-1788, el curato de Tarata, del que depende Toco, tiene 15.826 habitantes, de los cuales 3.971 son españoles, 4.166 mestizos, 6.924 indios y 765 mulatos (Viedma [1793] 2006).

En 1801, la hacienda Toco pasa, por compra mediante remate público, a propiedad de Francisco del Rivero (Guzmán S., 2010). El testamento de este personaje es aclarador:

Item que le comunico y declaró por sus bienes las haciendas nombradas de Toco y Caunani existentes en el valle de Clisa¹⁴, distrito de esta provincia que estas las compró en público remate el día veinte y siete de junio del año pasado de mil ochocientos uno dando al contado dos mil quinientos treinta pesos y reconociendo en ellas el principal de veinte mil setecientos pesos a favor de distintos interesado como constaba del mismo expediente del remate y documentos que tratan de esta materia a que se remata (Guzmán S., 2010: 38)¹⁵.

La república de Bolivia, que se consolida en 1825, no modifica de manera sustancial las relaciones de los hacendados de Toco con las familias colono-arrenderas y tampoco el sistema de propiedad y acceso a la tierra con fuertes ribetes estamentales. Recién para el último tercio del siglo XIX, la presión sobre ellas se incrementa debido a una coyuntural bonanza minera y de acceso a dinero fresco de los bancos, que permite no solo a hacendados sino también a los artesanos mestizos incrementar su producción y exportar sus excedentes con buenas ganancias. Tal bonanza queda reflejada en la consolidación urbana de Toco que, si bien sus élites hacendales residen mayormente en la ciudad de Cochabamba, invierten hacia 1890 en la construcción de nuevos inmuebles alrededor de la plaza —aunque las casas no tienen la majestuosidad de otros pueblos como Tarata—. Esta coyuntura contribuye al fortalecimiento de un cuerpo de artesanos y de vendedoras “pulperas” y “costureras” y de otros oficios, que construyen también sus casas, de un solo piso, según cánones hispanos. Todo el actual conjunto urbano muestra la pujanza de esa economía local.

No hay que olvidar, sin embargo, que los grandes propietarios prefieren residir en sus casas de hacienda en las afueras del pueblo, constituidos como pequeños conglomerados empresariales con sus propias reglas que incluyen formas de relacionamiento ritual y legal. En el caso de la hacienda Todo, el documento de “denuncia” sobre el uso de aguas del río Siches y la construcción de represas sobre este río, señala, en la *Contestación* realizada por Venancio Jiménez y Joaquín Salcedo (1878) a quejas de las monjas clarisas, que “D. Benjamín Rivero, propietario de una finca de Toco”, la denuncia al “primer mayordomo [de la hacienda Cliza] por haber mandado construir la presa de costumbre en aquel río [de Toco]” (1878: 21). Esta presa que desvía las aguas a regaba las tierras de Toco y también

¹⁴ Estas haciendas producían una gran cantidad de maíz y de trigo (Guzmán S., 2010: 39).

¹⁵ A su muerte, por herencia, la hacienda pasa a sus tres “hijos legítimos” (Guzmán S., 2010: 41).

de la hacienda de Cliza, estaba situada “frente a la casa de hacienda del Sr. Rivero” (1878: 22).

La bonanza económica regional y local comienza a declinar desde los primeros años del siglo XX, conduciendo al incremento de deudas de los hacendados a los bancos. Al no poder pagar sus préstamos, invertidos en bienes suntuarios y no productivos, estos comienzan a parcelar y a vender sus tierras. Tal fenómeno da lugar, en las siguientes décadas, al incremento de un nuevo y pujante grupo social que presiona sobre el mercado de tierras: el *piquero* (de *piqui* = piojo en quechua), “piojalero” o pequeño propietario parcelario. Fruto de este proceso y decisiones de sus propietarios, para mediados de siglo, la gran hacienda de Toco ya no existe. En su lugar, se halla un gran conjunto de *piquerías*; como resabio, en algunas zonas, quedan pequeños hacendados con escasos colonos y unas pocas hectáreas de tierra.

La Reforma Agraria de 1953 declara extinguido el sistema de hacienda. Con esta ley se modifica aún más todo el paisaje poblacional y cultural. En las siguientes décadas, se acelera el proceso de minifundización de la tierra, paralelo a una “campesinización” de la economía de Toco. El pueblo, abandonado por los antiguos propietarios, entra en un proceso de deterioro urbano con la caída de sus antiguas casas —consideradas, las que quedan, patrimonio cultural del municipio—, aunque en los últimos años del siglo XXI, debido a una bonanza económica campesina, han aparecido construcciones modernas.

Figura 2

El actual pueblo de Toco



Nota: Google Earth, 2025.

En la actualidad, el pueblo es un espacio dinámico que ofrece servicios básicos a sus habitantes y también a los del área rural: colegios, campos deportivos, bancos, restaurantes, iglesia, servicios municipales, agua, luz, teléfono, internet, etc.

Curato

Un hito importante en la historia de Toco es la fundación de una Capellanía¹⁶ realizada en 1576 por el primer cura y vicario de la Villa de Oropeza, Antonio de Castro (AMDECO, 2008). Esta fundación consolida la presencia hispana en la zona; más aún, la existencia de una pequeña capilla familiar es la evidencia de la celebración de misas y de otras actividades religiosas. Consagrada al alma del/la propietario/a, es también un indicador de la presencia de población trabajadora dentro de la “chácara” agrícola y pecuaria de Toco. Para 1619, el historiador Tomichá Charupa describe la doctrina de Punata y la parroquia de Toco de la siguiente manera:

Hay en él una doctrina [de Punata]; su advocación del Señor San Juan, en que el cura es vicario de aquel valle. No tiene iglesia ya que la que tenía la hice desamparar cuando la visité por no estar decente ni en parte cómoda... Hay 270 yanaconas con sus familias y 40 españoles y mestizos. En este mismo valle está otra parroquia llamada Toco, que se dividió de la de Punata; tiene dos capillas distantes legua y media... no tiene cofradías ([1619] 2016: 88).

La constitución de Toco como parroquia y la dependencia de capillas externas a ésta, evidencia que es demográficamente importante y una hacienda agrícola rica. Para entonces, pertenece al Asiento de Tarata. Un dato devenido de la lengua en la que debían evangelizarse en el “valle de Clipsa” y que proviene de la *Copia de curatos* (“fines de 1600”), da cuenta que la gente debía ser evangelizada en lengua aymara (Torero, 1987).

¹⁶ Según Castro Pérez et. al.:

Las capellanías son fundaciones perpetuas hechas con la obligación aneja de cierto número de misas u otras cargas espirituales que debe cumplir el poseedor en la forma y lugar previstos por el fundador. Por tanto, el fundador segregaba de su patrimonio unos bienes que se destinaban a la manutención del clérigo poseedor de la capellanía, el cual se comprometía a celebrar en una capilla un cierto número de misas u otros rituales sagrados por el alma del fundador y normalmente, también de su familia (207: 336).

Figura 3

Esquema de ubicación del Asiento de Chirusi y el Asiento de Tarata (1692). Referencialmente se coloca algunas haciendas



Nota. Elaboración propia en base a Gordillo [1692] 1987: 21. Sin escala.

Esta formulación administrativa (por Asientos) se modifica con el establecimiento del virreinato del río de La Plata, a la cual pasa a depender la Audiencia de Charcas. Con este cambio, se establece el régimen de Provincia con Intendencia, según consta en la Ordenanza de 28.I.1872. De esta manera, surge la Intendencia de la provincia de Santa Cruz de la Sierra que agrupa los corregimientos de Cochabamba, Mizque, el Gobierno y la Capitanía General de Santa Cruz de la Sierra. La provincia de Santa Cruz es dividida en ocho Partidos, fuera de la capital y el Nuevo Yunga de Yuracaré. Entre los Partidos se hallan: el de Cliza, de Mizque, de Valle Grande y de Santa Cruz; las que corresponden al Arzobispado de Charcas son: Partido de Sacaba, de Arque, Tapacarí y Ayopaya.

El Partido de Cliza es dividido a su vez, en cuatro curatos: de Tarata, Paredón, Punata y Arani¹⁷. Describiendo el curato de Tarata, el Intendente de la Provincia de Santa Cruz de la Sierra, Francisco de Viedma, en su *Informe* de 1788 señala:

¹⁷ La "Revista publicada por Adrián Melgar i Montañó" titulada *El Archivo*, lleva en su edición de 1936 la siguiente información con respecto a los límites de la parroquia de Punata y Arani a fines del siglo XVIII, marcando también el límite con el curato de Tarata:

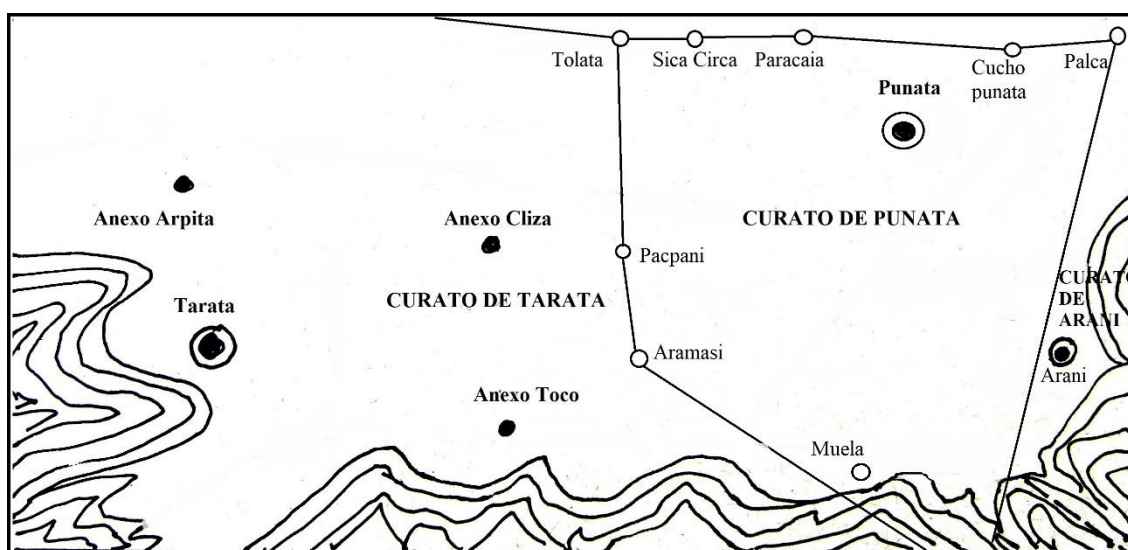
Tarata y mayo doce de mil setecientos ochenta.

Vistos estos autos, en que se contiene la demarcación del curato de Punata, formada por el Licenciado Don Francisco Mariscal Presbítero a quién dimos especial comisión para ellos...Declaramos que debemos dividir y en efecto dividimos el tal curato de Punata en dos curatos o Parroquias principales para que cada una se sirva por su respectivo cura; a saver: la una de Punata, y la otra del Santuario de Arani en la forma y en manera siguiente, tomando desde el Norte por lo que mira a la primera la línea divisoria que coge desde la

Este pueblo y parroquia [de Tarata] es el de mayor extensión de todos los del Partido...La iglesia está al lado norte de la plaza, es bastante grande, toda de piedra en forma de crucero...por su promoción y vacante de este curato, se dividió en dos, erigiendo otra en la vice parroquia de Santiago de Paredón...; [La parroquia de Tarata] tiene tres anexos Cliza, **Toco** y Arpita. ([1793] 2006: 178. Negrilla mía).

Figura 4

Esquema referencial del Partido de Cliza (1788) y sus cuatro curatos: Punata, Tarata, Arani y Paredón (se halla situado al Sur, colindante con el curato de Tarata). Dentro del curato de Tarata, se ubican referencialmente tres anexos: Arpita, Cliza y Toco



Nota. Elaboración propia. En base a Viedma ([1793] 2006) y Melgar y Montaña (1936). Sin escala.

Durante la república, el *Calendario y guía de forasteros* de 1837 señala que Toco es parroquia y tiene cura permanente, el Dr. Nicolas Cabrera (Calendario, 1837: 209). En

Palca o quebrada de Molino Perdido, tirando hacia el Sud por la Capilla de la Purísima que dicta como legua de la parroquia de Punata, atravesando el Río de Arani, y caminando siempre *hasia* el Sur, hasta la punta del Zerro del Tuayaturu, lindero del curato de Tin tin, dejando a la otra banda la Hacienda de Muela; y cogiendo de aquí al Sudeste por la Hacienda de Aramasi; y Pacpani, hasta el Oeste, lindero del Curato de Tarata, con el mismo rumbo por las Haciendas de Tolata, Sica circa, Paracaia, y Cuchupunata, hasta pasar el Norte y llegar a la misma Palca de donde tomó principio esta división...Y por lo que hace al segundo de Arani, tomando la línea divisoria desde la misma Palca, o Quebrada del Molino Perdido, y subiendo así al Nordeste, por la capilla de Tiraque y Alto de este nombre, corre el rumbo hasta el lindero de Pocona al Este, donde se halla el Santuario de Arani, que erigimos en parrochia capital de este segundo curato; y de aquí tirando el rumbo del Sudoeste por las Haciendas de Colpa Ciaco Altos y capilla de Muela hasta llegar a la punta del Zerro nombrado Gucatuyo corre la división de esa segunda Parrochia de Punata y su capilla de la Purísima hasta llegar otra vez a la quebrada de Palca del Molino Perdido, de donde toma principio la división de las dos Parroquias, quedan a esta de Arani por territorio la capilla de Tiraque, y todas las Haciendas que se comprenden y están situadas en este continente, o Territorio (Melgar i Montaña 1936: 48-49).

1897, el *Informe* del Prefecto al gobierno, destaca la presencia de un párroco y tenientes de cura:

Seis son las parroquias de la Provincia [Tarata]-: Tarata, Cliza, Toco, Paredón, Tolata é Isata. Las cuatro primeras además de los Párrocos, tienen varios tenientes de Cura, que hacen un servicio esmerado. Solo las dos últimas están atendidas exclusivamente por sus Párrocos (Informe, 1897: XXV).

En 1847, Pio IX erige el obispado de Cochabamba (que abarca todo el departamento). Este posee tres monasterios, un convento, un colegio de misioneros (FIDE de Tarata) y 69 parroquias, entre las que se cuenta la de Toco (Bolivia, 1905: 276). Con los cambios introducidos por los gobiernos liberales a finales del siglo XIX, en 1905, eclesiásticamente Bolivia está dividida en un arzobispado y tres obispados. El arzobispado tiene su asiento en Sucre y abarca los departamentos de Chuquisaca, Potosí, Oruro y Tarija (tiene 146 parroquias, tres colegios de Propaganda FIDE en Sucre, Potosí y Tarija y cinco monasterios). Los tres obispados son el de La Paz, el de Santa Cruz y el de Cochabamba (Ob. cit.: 275-276). De este último obispado depende la parroquia de Toco.

Actualmente, la parroquia San Miguel de Toco, pertenece a la Vicaría Episcopal Valle Alto —que es, a su vez, Vicaría Foránea.

El cementerio en los Andes y en Toco

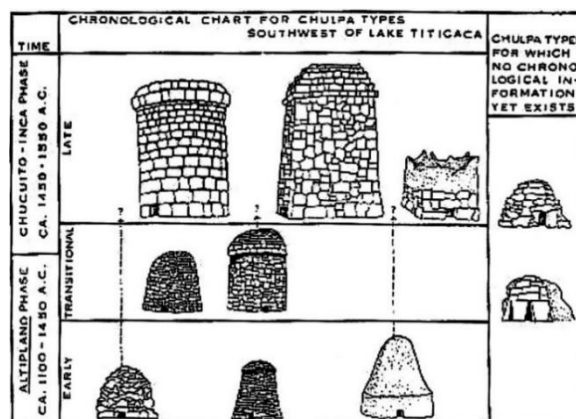
El proceso histórico del cementerio de Toco es parte de todo el despliegue histórico de los cementerios durante el periodo virreinal y republicano. Por tal motivo y para entender su proceso de constitución, importa realizar un acercamiento de lo general a lo particular.

El cementerio en el virreinato y en la república

No existe evidencia arqueológica prehispánica sobre una arquitectura mortuoria en la zona de Toco. Para el altiplano, los arqueólogos han desarrollado pequeños modelos de tipos de “*chullpas*”/nichos, según cortes cronológicos (cf. Hyslop, 1977) y que abarcan el periodo Inca y virreinal temprano. La población española (de 1539 adelante), sigue sus propios modelos según su concepción de la muerte. De ahí la importancia que le dan a la construcción de capillas y templos, ya que anexos a estos edificios ubican el cementerio.

Figura 5

Esquema cronológico de tipos de edificios funerarios/chullpa en el espacio circumlacustre del lago Titicaca



Nota. John Hyslop (1977: 155).

Si bien no materializada en construcciones como las realizadas hasta mediados del siglo XVI en el altiplano, los aymaras “huidos” que llegan al valle de Cliza, traen sus concepciones de muerte y un *corpus* de artefactos asociados, entre ellos las formas de enterramiento y, sin duda, de construcción¹⁸. La falta de una arqueología del periodo virreinal y republicano, no permite abordar las formas de enterramiento que existieron en el valle de Cliza.

Las *Leyes de los Reinos de las Indias* —en su *Título Diez y ocho. De las sepulturas y los derechos eclesiástico. Ley Primera*, dictada por el emperador D. Carlos en Madrid en 18.VII.1539—, son documentos importantes para entender las dinámicas de los cementerios americanos y andinos:

Encargamos á los arzobispos y obispos de nuestras Indias que en sus diócesis provean y den órden como los vecinos y naturales de ellas se puedan enterrar y entierren libremente en las iglesias ó monasterios que quisieren y por bien tuvieren, estando benditos el monasterio ó iglesia, y no se les ponga impedimento (Sarmiento Donate, 1988).

Con esta base legal, clérigos y autoridades españolas, así como caciques y “principales” étnicos piden ser enterrados dentro de los templos. Los “indios del común”, mestizos y españoles pobres, son enterrados en las afueras de estos edificios. Esta nueva sacralización

¹⁸ Durante el periodo de la presencia Inca en Cochabamba, llega una gran cantidad de *mitmaquna* altiplánicos aymarófonos. Estos, sin duda, introducen formas de construcción y sus prácticas de enterramiento y desenterramiento, común en las comunidades altiplánicas. Los *pucullu* que pudieron haber sido construidos por los *mitmaquna*, al ser de barro, desaparecieron en poco tiempo.

del espacio de los ancestros hace que, en este lugar, las comunidades indígenas continúen el culto a sus propias deidades —homologadas muchas veces con deidades cristianas— y resignifiquen los antiguos vínculos con sus muertos a través de la práctica de desenterramiento que, además, es permitido por los curas. Una práctica prehispánica tendrá continuidad: el desenterramiento ritual de los ancestros/difuntos.

Común durante los primeros tres siglos coloniales, esta práctica comienza a ser vista de mala manera ya en el último tercio del siglo XVIII, no tanto por su carácter idolátrico sino por ser considerado insalubre. Con este criterio, la *Cédula Real* de 1.III.1794 “manda deberse escusar estas (entierro dentro y fuera de las iglesias), y que se guarden las leyes acerca de la materia”, señalando que, de ahí en adelante, “deberá tenerse presente el encargo que sobre la formación de cementerios y sobre pompas fúnebres” (Sarmiento Donate, 1988).

La orden de la *Cédula* es la separación en dos espacios de aquello que antes se hallaba unido: 1. la iglesia y 2. el cementerio. El objetivo: que el templo y su entorno inmediato queden destinados solo a lo sagrado cristiano (lugar de los santos, las vírgenes y Dios) y que el cementerio sea ubicado en un espacio alejado de los pueblos y villas y esté destinado a los muertos, los difuntos y a las almas (“de todos los santos”). El sentido del primer espacio es sagrado; del segundo, eclesiástico, terrenal.

Con este nuevo lineamiento, se realizan intentos de establecer la obligatoriedad de construir, en todo el virreinato, cementerios públicos apartados. Esta disposición tiene dificultades para ser implementada pese a las presiones de la jurisdicción civil que se intensifica en las primeras décadas del siglo XIX. De hecho, en mayo de 1804, se dispone, por una nueva Ordenanza Real, la creación de enterratorios especiales en los virreinos y se prohíbe totalmente la inhumación en las iglesias y en sus cementerios de entorno.

La república de Bolivia (1825) instituye un nuevo y propio orden de la *res pública*. Una de las primeras disposiciones es la del Mariscal Antonio José de Sucre, quien dispone, por Decreto del 25 de enero de 1826, que “se establecerán cementerios para dar sepultura a los cadáveres, en todos los pueblos de la república, cualquiera sea su vecindario”. Tal norma es consolidada el 24 de enero de 1831 por Andrés Santa Cruz, con reglamentación referida incluso al paisaje arquitectónico dentro de los cementerios (nichos, mausoleos, etc.) y sus adyacentes (calles, lugares de descanso durante la procesión fúnebre). No obstante, tales normas no son acatadas. Tampoco los difuntos son considerados “cadáveres” ya que la práctica de desenterramiento los sigue considerando “ancestros” y la gente continúa los rituales en los cementerios anexos a los templos.

La gran crisis de mortalidad de 1878-1879, consecuencia de una larga sequía producto del fenómeno de El Niño y de varias epidemias que diezman las poblaciones en el último tercio del siglo XIX, precipita para que la gente abandone la práctica del desenterramiento físico. Con esta decisión se inician dos procesos: la sustitución del difunto/difunta-ancestro por una representación simbólica: la figura hecha en harina horneada de una persona –*t’anta*

wawa— y las acciones de comer y de beber con los difuntos de manera más higiénicas cuando las “almas” llegan a la casa, en la fiesta de Difuntos, y en el cementerio en Todos Santos (1 y 2 de noviembre respectivamente). Las comidas son “armadas” o “tendidas” (*mast’aku*) por las familias tanto en la casa del difunto como en los cementerios (encima de los nichos). Ambas fechas inauguran ritualmente el ciclo de las lluvias (*paran timpu*) (Sánchez C. et. al., 2023).

Con la Ley de 27.X.1908, dictada por el presidente Ismael Montes y sancionada por el Congreso Nacional, se decreta la total separación de los cementerios del dominio de la iglesia, pasando a ser un asunto netamente civil:

Artículo 1°. - La administración, dirección y reglamentación de los enterratorios y cementerios, corresponde á las Municipalidades.

(...)

Artículo 3°. - Las Municipalidades, podrán cobrar el impuesto de nichos, mausoleos y carros fúnebres, conforme á sus reglamentos, aplicando estos fondos exclusivamente en beneficio y mejoramiento de los cementerios.

Con este traspaso administrativo al municipio, el paisaje arquitectónico de los cementerios comienza a modificarse con una planificación urbana similar a la de los pueblos (calles para circular, jardines, equipamiento para agua, zonas de nichos, de mausoleos, etc.). También las estéticas y estilos, y las formas de relacionamiento entre vivos y muertos.

El cementerio de Toco

La existencia en 1619 de una parroquia en Toco (Tomichá Charupa [1619] 2016: 88) es evidencia de la presencia de una capilla y de un cementerio anexo para miembros de la familia hacendal. No se tienen referencias con respecto a la existencia de un cementerio para la población *yanacóna* o de la gente indígena que vive en los alrededores.

La documentación señala que en 1788 se construye el majestuoso templo en Toco. Por tanto, es posible que, una vez concluido, el templo tuviera también un área anexa como cementerio. Tanto el terreno del templo como de su cementerio debieron ser donaciones de los propietarios de la hacienda Toco¹⁹.

Se ha visto que la república señala una serie de cambios institucionales que se dirigen a la constitución alejada de los cementerios (cf. *supra*). Los pocos datos existentes, sugieren que en Toco los entierros están alrededor del edificio de la iglesia y los enterramientos son un asunto vinculado a la curia que es quién mantiene su registro en el *Libro de Defunciones*. La muerte y el cementerio es un asunto de la iglesia²⁰.

¹⁹ La construcción de este templo consolida la existencia del pueblo.

²⁰ No hay que descartar que los *yanacóna* tuvieran un propio cementerio donde construyeran sus *pucullu*.

Las crisis climáticas y las constantes epidemias que azotan el siglo XIX —producto de la apertura de Bolivia al mundo—, hacen que la presencia del cementerio en pleno centro urbano comience a ser un problema de salud pública. Una crisis de mortalidad relevante es la antes señalada (cf. *supra*), y que se inicia con la falta de lluvias en 1877 y tiene como consecuencia la falta de alimentos que se nota ya el año 1878. *El Heraldo*, en su edición del 23.IX.1878, publica la siguiente noticia sobre poblados muy cercanos: Tarata y Cliza.

Hay hambruna

Nos aseguran que en Tarata las personas que llaman pudientes dan de comer al hambriento por turno.

Mercado de Cliza

(...) A las 9 y media de la mañana no había ni un grano de trigo, ni otro artículo de primera necesidad.

La edición del 14.XII.1878 de este mismo periódico señala:

En el valle.- La miseria es espantosa. Sabemos que en Punata mueren diariamente 3 o 4 personas por falta de alimento.

Pocos meses después, la edición de *El Heraldo* del 1.II.1879 describe una situación dramática con cientos de muertos de hambre, señalando que la gente que antes ayudaba con “comedores populares” a los “hambrientos”, ya no puede hacerlo y que, debido a la pérdida total de la producción, se dedica también a sobrevivir:

Tarata es una de las que más está sufriendo las consecuencias de la seca.

A esta crisis alimentaria, se suma la aparición de epidemias y enfermedades de todo tipo y la gente muere botada en las calles. Presas de miedo, las familias ya no entierran a sus muertos; los abandonan en la vía pública o en las puertas de la iglesia para que los curas les den sepultura.

Tal situación es dramática en Toco. Guzmán S, en su trabajo dedicado a la dinámica poblacional del cantón Toco (1850 y 1910), describe esta crisis de mortalidad, sugiriendo que el año 1879, el templo sigue siendo cementerio. Por tal motivo, los difuntos son dejados en sus puertas:

El cura de entonces tuvo el cuidado de tomar en cuenta la cantidad de muertos por el tamaño en mayores y menores, señalando la causa de muerte para todos como ‘muertos de hambre’ que eran abandonados en la puerta de la iglesia y las calles, la relación que ofrecemos es de 7 meses de 1879 (1990: 5).

Los registros de mortalidad, revelan los fuertes índices de defunciones, correlacionables con una baja en los números de nacimientos y, por lo tanto, con una tasa de crecimiento negativo los años críticos de 1877-1879.

Tabla 2

Índice de mortalidad y crecimiento natural en la década 1870-1879

AÑOS	NACIMIENTOS ABSOLUTOS	DEFUNCIONES ABSOLUTAS	INDICE DE DEFUNCIONES 1870 = 100	CRECIMIENTO NATURAL
1870	328	207	100	121
1875	338	208	100.48	130
1876	314	216	104.34	98
1877	268	292	141.86	-24
1878	261	283	136.78	-2
1879	142	267	138.64	-145
TOTAL	1671	1493		178
%	278.5	248.8	120.2	29.67

Nota. Guzmán Salvatierra 1990, Cuadro N 9.

Un registro detallado, mes por mes, realizado por Guzmán S., muestra la situación dramática que se vive en Toco, principalmente entre la gente mayor y los indigentes.

Tabla 3

Mortalidad en los meses críticos de 1879

EDAD MES	MAYORES ABSOLUTOS	MENORES ABSOLUTOS	TOTAL DE DIFUNTOS INDIGENTES	DIFUNTOS INSCRITOS RURALES	TOTAL POR MESES	%
ENERO	35	12	47	27	74	15.74
FEBRERO	39	21	60	28	88	18.72
MARZO	70	19	89	21	110	23.4
ABRIL	17	22	39	26	65	13.82
MAYO	5	4	8	48	57	12.12
JUNIO	7	5	13	33	46	9.8
JULIO	5	1	6	24	30	6.4
TOTAL	778	85	263	207	470	100
%	67.7	32.3	100			

Nota. Guzmán Salvatierra 1990, Cuadro N° 10.

Los siguientes años se estabilizan los periodos climáticos. No obstante, las altas tasas de mortalidad dejan tan profunda huella en la población que las autoridades civiles y religiosas, así como a los hacendados de Toco, deciden trasladar el cementerio a un lugar apartado y aireado. Es posible que los terrenos del nuevo “panteón” fueran donados por el hacendado de Toco y que comience a funcionar con poca reglamentación.

Figura 6

Cementerio antiguo de Toco. Falso color que acentúa el patrón de ubicación de las covachas/pucullu



Nota. Google Earth, 2025.

El patrón espacial con la que son puestos los nichos del cementerio de Toco diseña un paisaje arquitectural con una forma radial que se constriñe en la esquina que se conecta con el río. Es posible que esta disposición tenga que ver con la concepción de despedir a las almas detrás de los ríos tal como ocurre en los *ayllu* del Norte de Potosí. Otro elemento importante es el patrón constructivo en el que los frontis de la mayor parte de los *pucullu/covachas* se ubican en contra de la salida del sol, lo cual puede corresponder a una concepción mítico-religiosa.

Toda la estética arquitectural del cementerio y de los *pucullu/covacha* pone, además, en evidencia: 1. la constitución de un patrón espacial de enterramiento antes que el municipio imponga sus criterios urbanos (tal como sucede, p. ej. en Tarata) (cf. Sánchez et. al., 2023); por lo tanto, se trata de un tipo ordenamiento mental/espacial local, 2. una suerte de estratificación espacial en la que la parte más antigua parece ubicarse en la esquina cerca del río y, la más nueva, hacia la pared de la entrada actual, donde se ubican los bloques de nichos más grandes y que al parecer corresponden cronológicamente a los primeros años del siglo XX, por lo que ya se nota la planificación municipal²¹, 3. el abandono de los rituales de desenterramiento —que, sin duda, se practicaban en el cementerio/templo—, aunque introduciendo elementos en los *pucullu/covachas* que les permite continuar recreando los rituales con los difuntos/ancestros (hornacinas para colocar bebida, comidas,

²¹ Un *pucullu/covacha* situada cerca de la puerta principal actual del cementerio, lleva inscrita la fecha de 1913 en la lápida del óculo, junto a la siguiente leyenda: “Lorenzo y Pablo Sejas”.

flores, fotografías; óculos comunicacionales para hacerles escuchar música, hablarles, rezarles, pedirles favores) 4. el encerramiento de los cuerpos de los difuntos/ancestros en “capsulas” abovedadas, que expresan las nuevas concepciones imaginarias con respecto al mundo de los muertos: estos siguen habitando en términos físicos el subsuelo terrestre oscuro (*manqha pacha*), pero también pueden habitar el espacio no subterráneo dentro de la bóveda: una suerte de *kay pacha* nocturno constante, 5. La posibilidad que la gente viva pueda visitarlos en su propio habitat: el cementerio.

Figura 7

Paisaje cultural del cementerio de Toco



Nota. Foto de Walter Sánchez C., Toco, 2023.

Es posible que todo este proceso de cambio con respecto a las anteriores “costumbres” de enterramiento/desenterramiento tuviera dos vertientes: por un lado, el de los hacendados —muchos de ellos intelectuales con residencia en la ciudad de Cochabamba— y la iglesia al trasladar el cementerio a un lugar alejado del templo y, por otro, la acción de las familias colono-arrenderas quienes, producto de las altas tasas de mortalidad de 1877-1879, asumen nuevas formas y modelos mortuorios a partir de sus propias concepciones, prácticas y estéticas cosmológicas. Todos ellos habrían decidido recrear sus “tradiciones” de celebración en Difuntos y Todos Santos, articulando nuevos rituales, espacios, celebraciones, así como resignificando sus vínculos con los ancestros a través de nuevos objetos como la *t’anta wawa* o los *urphus* o *urphis* (panes con formas de animales y aves) y prácticas como los “rezos” —orientada principalmente a los niños—, junto con rituales agrícola-pecuarios vinculados a las deidades propiciadores de lluvias²² (Sánchez C. et. al. 2023, en el cementerio de Tarata).

²² Una fecha importante vinculada a la festividad de Difuntos y de Todos Santos en el valle Alto, fue el día martes de la Semana Santa. Este día, campesinos de las comunidades de todo el valle Alto, de la sierra Sur, así como provenientes de los otros valles cochabambinos (de Sacaba, valle Bajo, etc.), se trasladaban al

Una crónica salida en un periódico de Cochabamba, comentando los rituales de la festividad dedicada a los muertos en esta ciudad, muestra, en 1878, la presencia de “mesas” y de “rezantes”:

Fiesta de difuntos. La iglesia consagra los dos primeros días del presente mes al recuerdo de los que dejaron esta miserable vida...El pueblo aprovecha de tal coyuntura para entregarse a un completo divertimento, tomando por pretexto para sus libaciones de costumbre la consabida *mesa* de los *rezantes*, como si la *oración* fuese más efectiva entre copa y copa para sacar el alma del purgatorio (El Heraldo el 6.XI.1878. Cursivas en el original).

Es posible que esta “mesa de los rezantes” sea un antecedente del *mast’aku* y que haya estado llena de comida y bebida para compartir con los difuntos y ser entregados como “pago” de “rezos” a los “rezantes”²³. Es posible que esta práctica citadina haya sido impulsada en Toco, tanto por la iglesia como por los hacendados, con la finalidad de modificar radicalmente los rituales mortuorios.

En base a todos estos elementos, es posible situar una datación relativa para los inicios del actual cementerio de Toco en la década de 1880. En el peor de los casos, a partir de la década de 1890.

templo del Convento de Propaganda FIDE de Tarata para un gran rito colectivo llamado Alma-Mundo. Se trataba de gran ritual de “rezos” en donde las familias o las personas individuales llegaban para hacer rezar no solo por las almas de sus seres queridos, sino también por otras almas del “mundo”. Para esta ocasión arribaban curas de todas las parroquias de Cochabamba y también monjas de distintas órdenes para rezar a cambio de un canon dinerario. Los niños rezaban de manera similar que en Todos Santos a cambio de una retribución. Este gran ritual de “rezos” era un momento de estandarización de cantos, rezos y rituales para la población campesina de Cochabamba. En la actualidad, se halla casi desaparecida.

²³ La ninguna referencia a algún canto *Alabado*, hace suponer que este dispositivo sonoro fue introducido por los franciscanos recién a fines del siglo XIX y con repertorios similares a los ya existentes en otras zonas de América como México (cf. Sánchez C., et. al. 2023).

Figura 8

Paisaje de pucullu/covachas del cementerio de Toco



Nota. Foto de Walter Sánchez C., Toco, 2023.

En la actualidad, todo el conjunto sacral-cultural del antiguo cementerio aún se mantiene a pesar de los fuertes indicios de deterioro en muchos *pucullu/covachas* o su sustitución por nuevas sepulturas, con criterios estilísticos distintos, principalmente en los mausoleos familiares donde el uso de materiales industriales (cemento, ladrillo, fierro, vidrio, azulejos, rejas) es importante.

Unidades de estilo de los *pucullu/covacha*

De manera global, tres unidades de estilo pueden ser caracterizados en el cementerio de Toco: cultural, colectivo local y familiar/individual. Todos ellos entrelazados. Un dato importante para la comprensión de estos artefactos culturales es destacar que la voz *covacha*, en los siglos XVIII y XIX, tiene un significado muy preciso: “cueva” (Academia 1824; I).

Unidad de estilo cultural²⁴

Hace referencia al universo de *pucullu/covachas* y que pueden ser hallados en Toco y en cementerios de pueblos y rancheríos de gente andina quechua hablante de Cochabamba, como Arani, Totorá, Chimboata, Inglesia pampa, Chillijchi, Qullpani. Aunque los *pucullu/covachas* en todos estos lugares poseen diferencias, puede reconocerse un patrón estilístico arquitectural similar entre todos ellos y que permite señalar que forman parte de una misma matriz cultural.

²⁴ En esta sección, se siguen parámetros muy generales de Gell (2016).

Figura 9

Pucullu/covachas de distintos pueblos de los valles de Cochabamba

	
Localidad: Carretera Totorá.	Localidad: Chillijchi.
	
Localidad: Chimboata.	Localidad: Iglespampa.
	
Localidad: Qollpani.	Localidad: Qoluyo Alto.
	
Localidad: Totorá.	Localidad: Arani

Nota. Fotos de Walter Sánchez C. 2022.

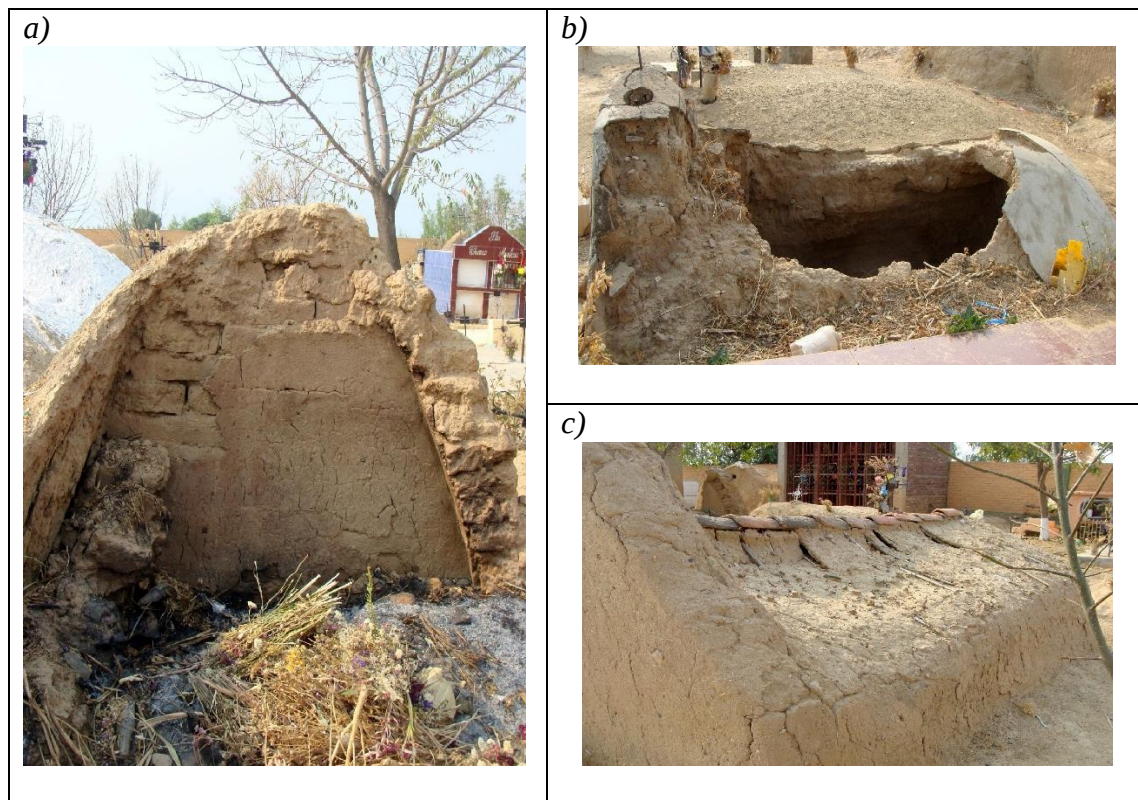
Una rápida caracterización de los elementos que definen este estilo como cultural, pueden ser señalados a partir de peculiaridades que los similariza:

- Construcciones hechas de adobe (aunque también aparecen hechas con piedra)
- Cuerpo de forma abovedada que se eleva del piso hacia arriba, alargada y horizontal. Como variante, existen hechas de dos aguas.
- Revoque total con barro (en algunos casos cubiertas con teja muslera).
- Frontis amplio cóncavo como forma principal y de la que se derivan las demás (rectangulares, piramidal).

Su aspecto constructivo destaca por la forma de resolución de su interior que lo convierte en una suerte de cápsula “vacía” de bóveda cóncava, que se alza por encima del suelo, cubriendo el enterramiento realizado en el subsuelo.

Figura 10

Forma de la construcción a) Interior de pucullu. b) Cubierta de bóveda caída. Adobe recubierto de barro y cemento c) Cubierta de embobedado de dos aguas; soporte de cañahueca y sobrecubierta de barro



Nota. Fotos de Walter Sánchez C. Toco. 2020.

A partir de esta forma común, existen elementos diferenciadores constructivos que, siguiendo el mismo concepto, le dan a los *pucullu/covachas* características formales distintas. Dos características arquitecturales son importantes en estas construcciones:

- a. Techo sostenido por una viga central y caída en dos aguas; con soportes laterales hechos con cañahueca, sobrecubierta con capa de barro (Fig. 12).
- b. Techo con viga central y caída en dos aguas, cubierto con teja muslera, lo que le da una formalidad piramidal (Fig. 9, Localidad: Arani).

Estas últimas no deberían considerarse formalmente *pucullu*, sino simplemente covachas. No obstante, fuera de su “techado” en forma de V invertida, el uso de otro material (teja muslera) —formalmente remite al modelo y técnicas de construcción de las casas y capillas pueblerinas— o el vínculo social con gente “adinerada” del pueblo, sigue el mismo concepto y forma parte del mismo estilo.

Unidades de estilo local

Agrupar a todo el *corpus* coherente de edificios *pucullu/covachas* existentes dentro del cementerio de Toco. Para su abordaje se toma, como criterio de análisis, el frontis. Si bien existen diferencias formales en su diseño y que son producto de decisiones familiares o individuales, integran un repertorio colectivo que permite señalar que, cada uno de ellos, en su particularidad, remite al “todo” y que ese todo es un continente que contiene a cada uno de los *pucullu*; ambos elementos hacen que la gente los perciba, a pesar de las diferencias, como “del mismo estilo” y los identifique como peculiares del cementerio de Toco.

Figura 11

Conjunto arquitectural de frontis de pucullu/covachas, de distinto estilo



Nota. Foto de Walter Sánchez C. Toco, 2023.

A continuación, se presenta una primera caracterización no exhaustiva de este estilo local colectivo, descritos en sus aspectos formales a partir de sus frontis.

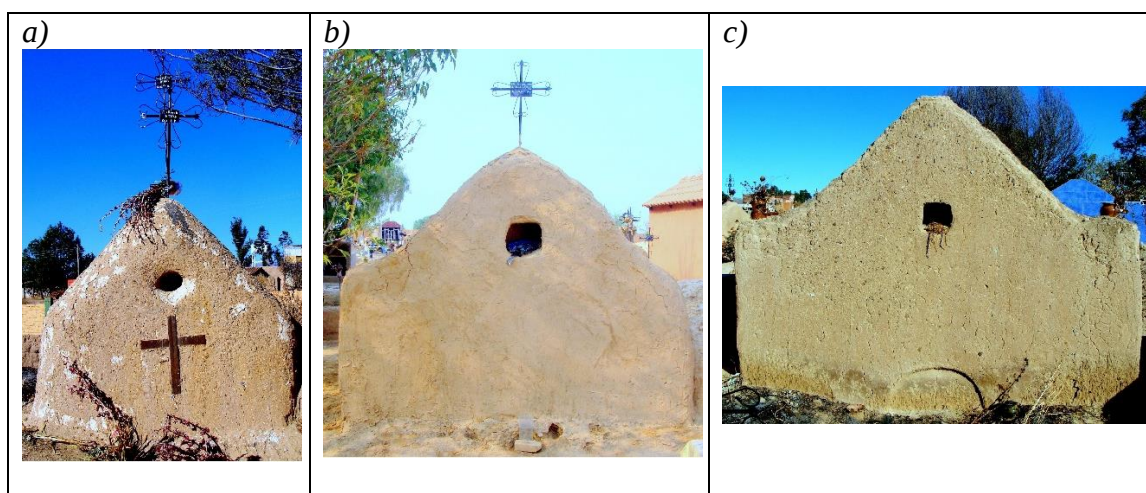
Frontis 1. Cara frontal de forma pentagonal, con figura piramidal hacia arriba, en cuyo vértice se coloca la cruz. Posee un óculo en forma de óvalo o círculo, ubicado en la parte superior, que sirve para colocar ofrendas (florales, comida, bebidas, notas, deseos, fotografías) y con función “comunicativa” ya que, a través de él, la gente puede “comunicarse” con el/la difunto/a.

Frontis 2. Formalmente similar al estilo Frontis 1. La parte superior tiene forma piramidal —donde se ubica la cruz— y el resto del frente, cuadrado, posee pequeñas aletas laterales. Posee hornacina cuadrada ubicada en la parte de superior donde se depositan ofrendas y sirve para comunicarse con el difunto.

Frontis 3. Similar al estilo 2. Se diferencia por tener una hornacina cóncava en la base. 6

Figura 12

Los diferentes Frontis a) Frontis 1 b) Frontis 2 c) Frontis 3



Nota. Fotos de Walter Sánchez C. Toco, 2024.

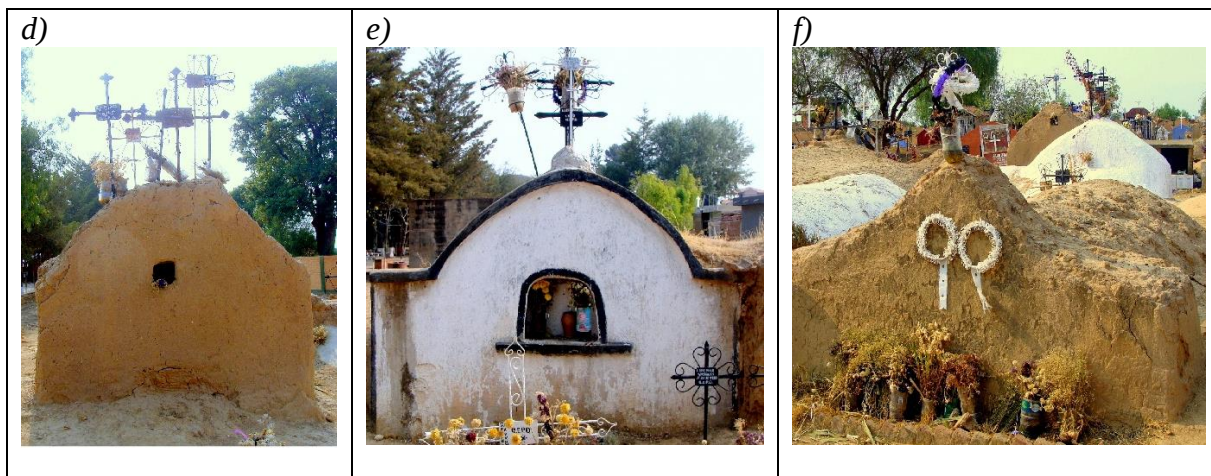
Frontis 4. Formalmente similar al estilo de Frontis 2. En lugar de tener la parte superior piramidal —donde se ubica la cruz— posee una forma semicircular con dos pequeñas aletas laterales en los costados. Posee hornacina cuadrada de ofrendas y “comunicación”, ubicada en su parte media. En la parte basal, posee hornacina con forma cóncava.

Frontis 5. Similar al estilo 4, aunque posee muchos más detalles: rebordes gruesos, aletas laterales mucho más pronunciadas, hornacina grande donde pueden colocarse muchos objetos/ofrendas y que eventualmente puede tener en su base una suerte de repisa que le sobresale.

Frontis 6. Se trata de un tipo de variación de los tres primeros frontis. De característica baja. Posee aletas laterales alargadas con un suave declive que se eleva hacia el centro, generando una suerte de meseta piramidal, en cuya cúspide se colocan las cruces. No posee óculos ni hornacinas en el frente.

Figura 13

Los diferentes Frontis d) Frontis 4 e) Frontis 5 f) Frontis 6



Nota. Fotos de Walter Sánchez C. Toco. 2024.

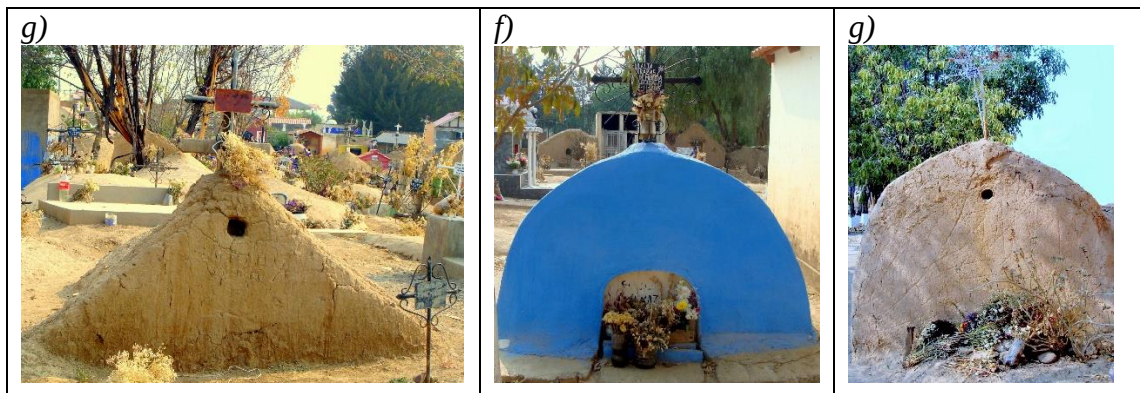
Frontis 7. De forma triangular desde su base en la cara frontal. Lleva una cruz en su vértice más alto. Posee un pequeño óculo en la parte superior que sirve para colocar ofrendas y funciona también como un “agujero comunicacional”.

Frontis 8. De forma semicircular en su cara frontal. En la parte superior lleva una pequeña prominencia que sirve de sostén de la cruz. Posee hornacina en la parte inferior, que llega al piso, y sirve para colocar ofrendas.

Frontis 9. De forma semicircular, elevada en su parte frontal superior. Posee un pequeño óculo “comunicacional”.

Figura 14

Los diferentes Frontis g) Frontis 7 h) Frontis 8 i) Frontis 9



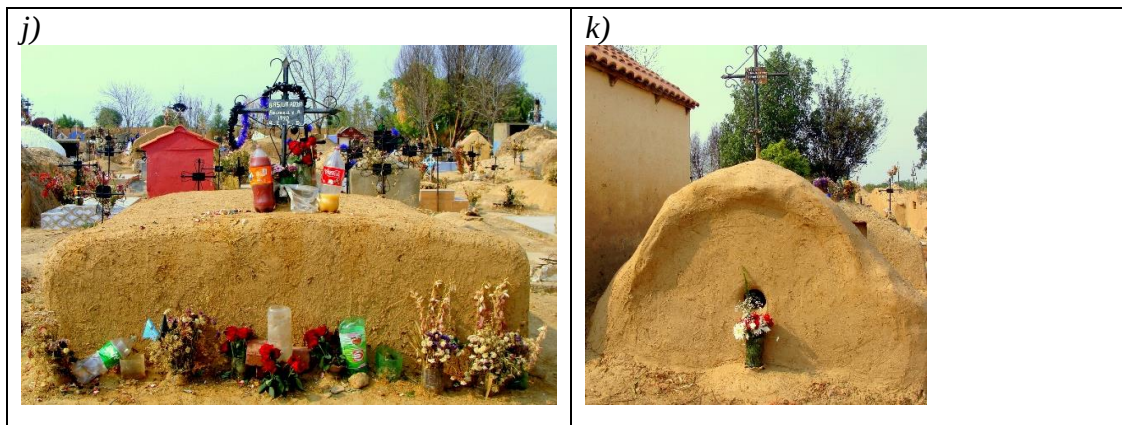
Nota. Fotos de Walter Sánchez C. Toco. 2024.

Frontis 10. De forma rectangular. Tiene un leve abovedado en su parte superior, con desniveles laterales para evitar la acumulación de agua de lluvia. No posee ningún tipo de decoración en sus paredes laterales. Las ofrendas son colocadas encima del *pucullu/covacha* y en la base.

Frontis 11. Con forma semicircular en su cara frontal. Posee una víscera que sobresale en todo el borde y un óculo donde se colocan las ofrendas.

Figura 15

Los diferentes Frontis j) Frontis 10 k) Frontis 11

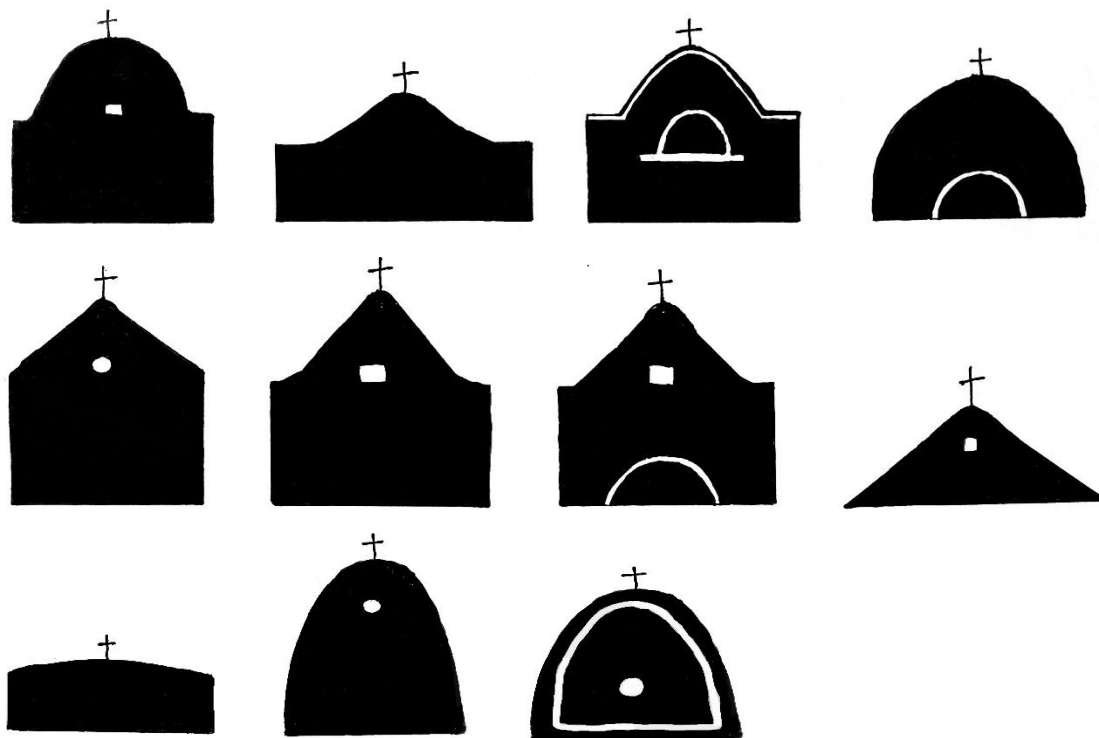


Nota. Fotos de Walter Sánchez C. Toco. 2024.

Este conjunto no exhaustivo de frontis de los *pucullu/covachas*²⁵, permite generar una inicial tipología formal coherente de este estilo local que, a pesar de sus variaciones, dan cuenta de una personalidad propia del cementerio de Toco.

Figura 16

Tipología (no exhaustiva) de 11 frontis de pucullu/covachas del cementerio de Toco.



Todas las variaciones son producto de formas combinadas sobre elementos básicos que, a pesar de las diferencias —ubicación o de la forma del óculo o de la hornacina y otros agregados—, todos se inscriben dentro de un patrón estilístico formal similar.

Unidades de estilo particular (individual/familiar)

Estos estilos particularizados son desplegados en los frontis de los *pucullu/covachas* que, en este trabajo, se enfatiza en dos: el óculo y la hornacina²⁶. El óculo es un hueco (*t'óqo*) circular y la hornacina tiene forma de arco, rectangular o cuadrada. Ambas se ubican en

²⁵ No se han tomado en cuenta nichos de piso ni construcciones pequeñas que merecen otro estudio.

²⁶ La mayor parte de las cruces son comprados en el mercado de Cliza. Al hallarse inscrito el año de fallecimiento, en la cruz, sería posible tener una cronología de modelos de cruces. En este trabajo se ha obviado deliberadamente su tratamiento.

distintas partes de la pared frontal. Alrededor de estos dispositivos se despliegan adornos y que forman parte del sistema de signos y símbolos asociados (cruces, pinturas, rebordes, etc.). Entre los óculos y hornacinas comunes en los *pucullu/covacha* de Toco, se hallan los siguientes:

Figura 17

Óculos y hornacinas en los frontis de los pucullu/covachas.

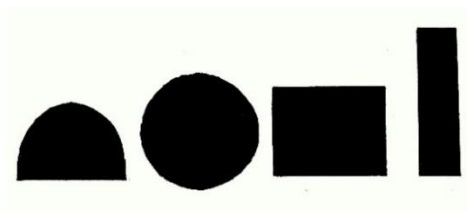


Nota. Fotos de Walter Sánchez C. Toco, 2024.

Este conjunto de detalles estilísticos corresponde a cuatro formas geométricas: medio óvalo, círculo, cuadrado, rectángulo.

Figura 18

Tipología formal básica de óculos y hornacinas de los frontis de pucullu/covachas.



Existen además otros elementos no formales que se asocian a colores, figuras, adornos, texturas, materiales que los familiares usan en los decorados de los frontis, particularizando significaciones más íntimas y emocionales.

Figura 19

Ritual de despedida del difunto delante del cementerio de Toco en la fiesta de Todos Santos.



Nota. Foto de Walter Sánchez C. Toco, 2023.

Todo el conjunto de tres unidades estilísticas (cultural, local, familiar), en su globalidad, generan los rasgos de una personalidad propia de este cementerio que permite señalar que “es el de Toco”, pero también que es similar a los otros cementerios vallunos.

Estilos arquitecturales y cosmología

El estilo de los *pucullu/covachas* en la sección antigua del cementerio de Toco, es la expresión práctica y materializada de una dinámica histórico social y cultural, de larga data, y no debe ser reducida a procesos lineales de continuidad prehispánica con pequeños cambios (a, a', a'', etc.), a mezclas o mestizajes ($a + b = ab$), sincretismo ($a + b = c$) o hibridaciones (a y $b = a/b$). Como unidad de estilo cultural es resultado de dinámicas creativas autónomas, constantes y multidimensionales, desde diversos individuos y estratos sociales (colono-arrenderos de hacienda, piqueros, mestizos artesanos puebleros, curas, hacendados) que habitan la zona de Toco y sus alrededores, y de todas las inter relaciones histórico sociales que son instituyentes y a la vez instituidas y que no pueden ser separadas de un orden institucional, legal, político, municipal, eclesiástico, educativo, económico, mítico. Dicho de otra manera, no puede ser reducido a un solo componente: el cultural de las familias colono-arrenderas; es resultado de múltiples entrecruzamientos creativos, todos ellos producto, a su vez, de materializaciones *dentro* y *en* los órdenes de la “cultura valluna”, que puede ser concebida como un mundo-propio o diferente a otros.

Una ejemplificación de las “relaciones entre las relaciones” vinculados a los estilos, puede asociarse a dispositivos materiales que forman parte de la historicidad de las sociedades del Valle Alto y ser vinculados con artefactos culturales del cementerio y con otros conjuntos de artefactos que también forman parte del mismo patrón cultural.

Uno importante, es aquel que relaciona los *pucullu/covachas* con los *pucullu*-casa de los colonos-arrenderos Redonda y abovedada, domina el paisaje campesino de todos los valles de Cochabamba hasta el siglo XIX y es posible que sean relictos de estilos arquitecturales de gente uru llegada en el siglo XVI y XVII (e incluso mucho antes), del eje lacustre lago Titicaca-Desaguadero-lago Poopo en el altiplano boliviano.

Figura 20

Paisaje del valle central y la ciudad de Cochabamba. Se aprecia una casa-pucullu

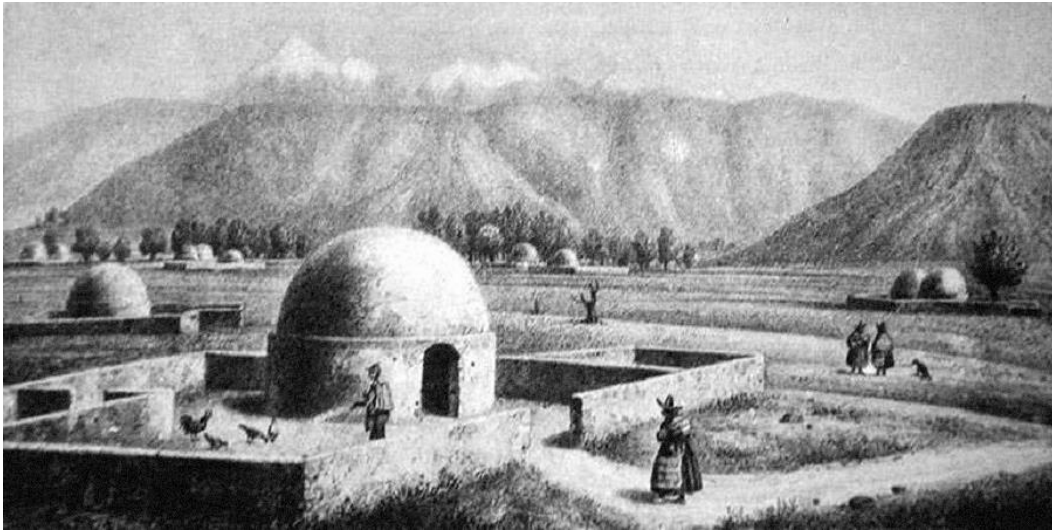


Nota. Pintura al óleo de Manuel Ugalde. S. XIX.

Ejemplos de este tipo de casas en el valle de Cliza aún existen de manera residual hasta la década de 1970; tal el caso del pueblo de Laguna Carmen donde la casi totalidad de las casas tenían la forma de *pucullu* (Cf. Terrazas y Surriabre, s/f).

Figura 21

El valle de Cliza en la década de 1830. Paisaje arqueotectural de residencias y espacios agrícola-pecuarios de las familias colono-arrenderas



Nota. Dibujo de Alcide d'Orbigny [1836] 2015.

Relictos actuales de modelos de casa quedan en la zona de Laguna Carmen y San Benito (Punata), con frontis de estilo abovedado, similares a los *pucullu*/covacha de Toco.

Figura 22

Relicto de pucullu o “casita redonda”



Nota. Foto de Walter Sánchez C. Villa Rivero. 2023.

Figura 23

“Casita redonda, isla El Choro [Lago Poopo-Oruro], y casa cuadrangular con techo en falsa bóveda y un reborde saliente, todo de terrones. Esta última imita claramente un templo antiguo de piedra”



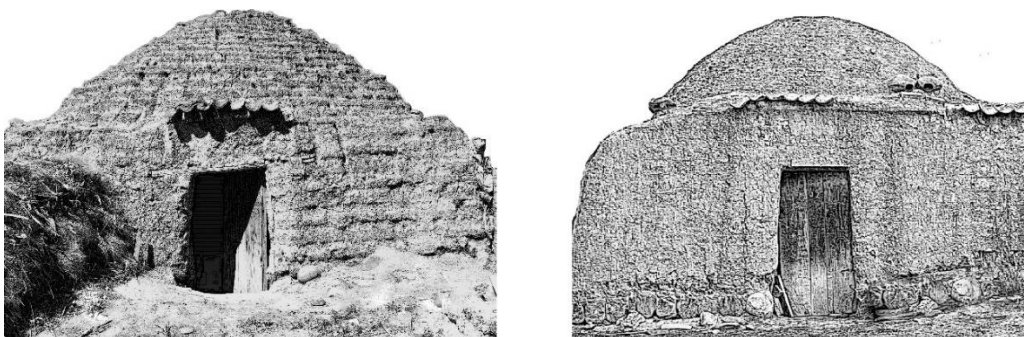
Nota. Ibarra Grasso (s/f: 89). Foto de Dick Edgar Ibarra Grasso.

En esta línea, es posible señalar “parecidos de familia” arquitecturales por similitud o diferenciación y que remiten en su comparación a aspectos que hacen a otros órdenes del mundo, como el mítico-cosmológico. Por ejemplo, el *pucullu/covacha* se liga al *pucullo/casa* por contraste: este último es un contenedor que posee aperturas (puertas y ventanas) por los cuales sus habitantes entran y salen. En cambio, los *pucullu/covacha*, son contenedores cerrados que tienen clausurada cualquier salida desde su interior. En el primer caso, se da una asociación con el estar de pie, en posición vertical y con movimiento autónomo, mientras que, en el segundo, la postura es horizontal, acostada y de permanente inercia²⁷. En ambos casos, más allá de los elementos de similitud y de diferenciación formal de ambas residencias, lo que los homologa es una suerte de duplicación que da lugar a la dualización vivo/muerto. Ambos dispositivos prefiguran una relación simétrica por diferenciación: el *pucullu/casa*, construcción “vertical” con el “mundo de los vivos” y el *pucullu/covacha*, de formulación “horizontal”, con el “mundo de los muertos”.

²⁷ Esta postura de enterramiento con el cuerpo echado se estandariza en el periodo virreinal temprano momento en el cual, las comunidades aymarófonos y quechuas abandonan la postura fetal, común en los enterramientos pre inca e inca y que, al parecer, va también en correspondencia con un estilo constructivo (*chullpas*), que se erige hacia arriba.

Figura 24

Pucullu relictos actuales de la zona de San Benito. Estilo de casa cuadrangular, con “falsa bóveda” y alero sobresaliente cubierta con teja muslera

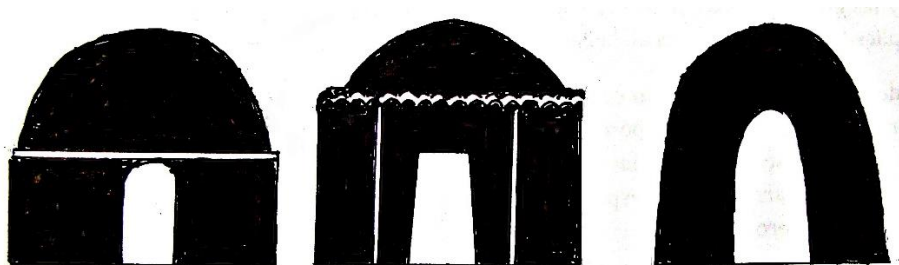


En este punto, el elemento topográfico cóncavo de los *pucullu/covacha* correspondería a un orden mental y a un imaginario social de la “forma” en la que las familias colono-arrenderas de las haciendas del valle Alto conciben el universo y, a partir de ello, ordenan el mundo de los muertos/ancestros y el de los seres vivos como unidad. Este podría ser contrastado, en un modelo más amplio, con las formas de las casas de los no colono-arrenderos: de formas cuadradas y de vértices cortantes.

Una inicial y básica tipología de casas/*pucullu*, muestra elementos de simetría y equivalencia con los *pucullu/covacha*.

Figura 25

Tipología básica de frontis de modelos de casas/pucullu de colono-arrenderas, siglo XIX y XX



Otra interconexión de formas con contenido social histórico cultural relaciona lo formal de los *pucullu/covacha* con lo formal arquitectural de los edificios de la iglesia de Toco y otras del valle Alto. Estas edificaciones poseen también múltiples elementos que los articulan con los nichos: la cúpula redondeada o las formas triangulares de los techos con

alas laterales. Otros artefactos formales culturales que remiten sentidos sagrados funerarios se hallan también en complementos como puertas, hornacinas, óculos, retablos. Estos elementos formales arquitecturales es posible apreciarse tanto en edificios religiosos del periodo virreinal y republicano decimonónico.

Figura 26

Elementos de edificios

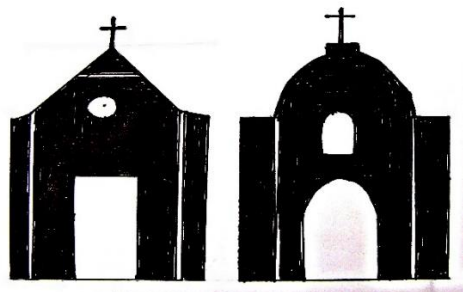
	
<i>Pared lateral del templo de Toco, con la cúpula abovedada.</i>	<i>Parte posterior del templo de Toco, techo en forma triangular.</i>
	
<i>Frontis del templo de Toco. Nótese la forma triangular del techo.</i>	<i>Frontis del templo de Aramasi. Óculo solar de la iglesia tapado. Nótese los aspectos formales de la torre y la iglesia.</i>

	
<i>Iglesia y torre de San Benito (Valle Alto). Nótese la forma de la forma “abovedada” del frontis de la iglesia, la puerta y la hornacina frontal.</i>	<i>Templo de Huayna Qota.</i>

Una tipología formal básica de elementos asociados a los edificios de los templos e iglesias, dan cuenta de elementos equivalentes.

Figura 27

Tipología básica de frontis de templos e iglesias en el Valle Alto

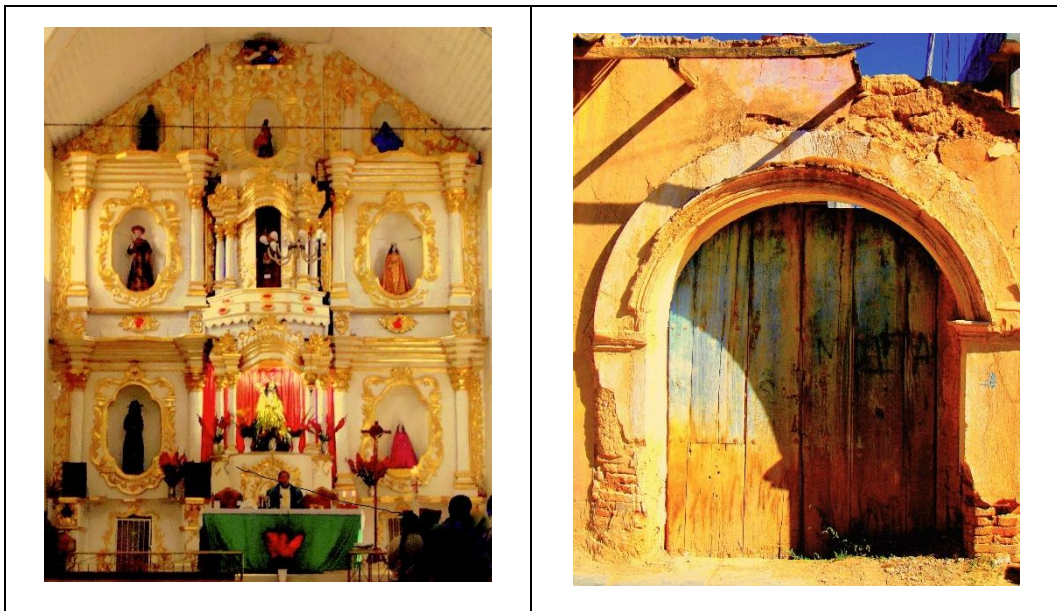


Estas simetrías formales *pucullu/covacha* y templos, es posible asociarla a partir del proceso social histórico de emparentamiento, durante la colonia y la república temprana, cuando el templo es usado como cementerio y es concebido como espacio sagrado donde habitan “todos los santos y las santas”. De ahí que no se trata de “copias” de formas sino de una duplicación en otra escala de la imagen del templo: el continente que contiene lo sagrado de los difuntos/ancestros/almas/santos. Sus componentes internos como también los externos, aquellos que hacen a su “fachada”/frontis, son formalmente significativos para todos los grupos sociales. Más aún, son parte integrante de las formas del paisaje sagrado imaginado y que simetrizan la plaza, la iglesia, las capillas, la torre, con montañas,

colinas, *sayañas*. Dicho de otra manera, se expanden en nuevas correspondencias homologables: torre/montaña/*Apu*, plaza/*t'alla/pachamama* e, incluso formalmente, a elementos concretos como retablos/hornacinas, puertas/*t'oqo*, etc.

Figura 28

Altar mayor y Puerta en forma de arco o “bóveda” de casa



Nota. Fotos de Walter Sánchez C. Toco, 2018.

La relación entre la “cultura” valluna —en su concepción más amplia— con la “cosmología” —que abarca otras esferas: míticas, religiosas, políticas, sonoras— y los *pucullu*, toma forma con elementos arquitecturales que remiten no solo a objetos y cosas demostrables materialmente, sino en los vínculos mentales bajos los cuales se liga, une, ordena el mundo de los “vivos” y de los “muertos”/ancestros como unidades diferenciadas pero homologables.

A principios del siglo XVI, Bertonio señala que los aymaras conciben *laccampu* (la esfera de arriba) con la forma de bóveda. En esa esfera ubican a *laccampu hauira* (el gran río, la Vía Láctea) y todos los “símbolos” de todos los “principios” de cosas, animales y humanos (deidades/ancestros) de la esfera terrestre (Sánchez C. et. al.: 2016). Todos estos “símbolos” son visible en el ámbito nocturno; su tiempo es la noche y su atmósfera la oscuridad. La otra esfera, subterránea, concebida como una bóveda inferior o “almacén” (*qollqa*: “madre de todas las cosas”), se conecta con “nuestro mundo” por medio de “agujeros” genésicos (*t'oqo*, *paqarina*, ríos, vertientes/*juturi*), llamados también *naira* en aymara y *ñawi* en quechua, por donde “emergen” los “principios” o “primicias”. Hay que recordar que, la

misma voz covacha tiene el significado de “cueva”; un socavón o “agujero” (*t’oqo* o *toco*) ubicado en un espacio geográfico.

Es posible que toda esta concepción cosmogónica esté presente en los *pucullu*/covacha. Siendo así, cada *pucullu*/covacha, constituiría una suerte de microespacio articulado al mundo subterráneo donde habita(n) el(los) ancestro(s) señalado(s) en las crónicas antiguas con el nombre de *Illapa*. Es decir, referido con el mismo nombre de la deidad más poderosa de los Andes: la trinidad trueno-rayo-centella, cuya imagen encadena múltiples asociaciones con distintos órdenes del universo cultural quechua y aymara. Aunque mayormente asociado a la esfera “donde se hacen los nublados”, la lluvia, las nieves y a la Vía Láctea, “el gran río del cielo” vinculado a su figura, se halla también articulado a la esfera subterránea, a la “cueva”, el socavón, a los agujeros, a las vertientes por donde emerge el agua, los lagos, a los ríos; todos elementos que hacen a su conjunción en la interface terrestre, lugar donde se materializan múltiples elementos: humanos y no humanos. En el caso de los humanos, estos presentifican estas presencias, constantemente, con fiestas, rituales, sonoridades, gestos, entrega de bienes materiales, calendarios, vinculados a los procesos de reproducción social.

Todo este complejo imaginal que se condensa en la idea de ancestro/*Illapa*, es temporalmente asociado a los rituales realizados el mes de noviembre desde, incluso, antes de la llegada hispana a los Andes. Guaman Poma de Ayala, describiendo estos eventos, los asocia a prácticas de desenterramiento (o “salida”) de los ancestros/*Illapa* de sus “bóvedas”/cuevas/*pucullu*/*paqarina*/*t’oqo*/*toco*:

Noviembre, Aya marcay quilla (mes de llevar difuntos). En este mes sacan los difuntos de sus bóvedas que llaman pucullo y les dan de comer y de beber, y les visten de sus vestidos ricos, y les ponen plumas en la cabeza y cantan y danzan con ellos, y les ponen unas andas y andan con ellas de casa en casa, por las calles y la plaza y después tornan a metellas en sus pucullos (1980).

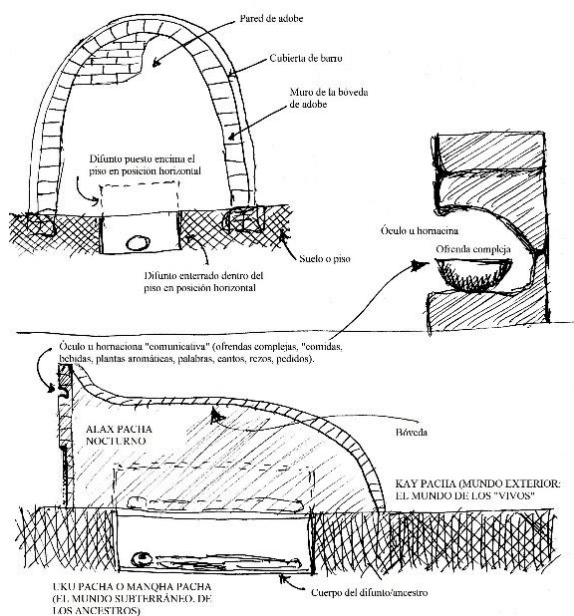
En el mundo de arriba, el de *laccampu*, este mes inicial el ciclo de lluvias (*paran timpu*) y se llena de nubes, de truenos y de rayos —las otras formas de la presencia poderosa de *Illapa*— y, *laccampu hauira* (la Vía Láctea) entra en su momento de mayor esplendor, coincidiendo con el ciclo lluvioso (noviembre-marzo). En la actualidad, el vínculo de los difuntos con *Illapa*, se expresa por “ausencia” en la fiesta de Todos Santos. La presencia de la *t’anta wawa*, es ahora el dispositivo metafórico de este vínculo mítico ancestro/*Illapa*; otros vínculos con esta deidad se conectarán con los *urpu* (panecillos con forma de serpientes, lagartos, sapos, arañas), con el sonido de ciertos instrumentos musicales (pinquillu, tarqa), en los temples de los charangos (temple “diablo”).

A fines del siglo XIX, es posible que cada edificación/*pucullu* haya sido concebida como una suerte de *paqarina*/*t’oqo*/caverna/cueva por donde los difuntos/ancestros familiares y de la comunidad penetran a la esfera de “las primicias” pero ahora clausurada en las formas de relacionamiento físico, tal como ocurría con las prácticas de desenterramiento. Con la

prohibición de estas prácticas, es posible que las sociedades campesinas decimonónicas del valle Alto, concibieran el interior de la bóveda un *kay pacha* y un *alax pacha*, nocturno, del mundo “mudo” y seco. Los seres vivos y “con sonido”, productores del habla y de las músicas, al no poder tener una relación directa, entonces recrearon nuevas formas de “comunicarse”, sin desenterrar a los ancestros, a través de óculos y hornacinas.

Figura 29

Esquema de pucullu/covacha con los posibles espacios/pacha que ordenan su interior y dispositivos de vínculo con el entorno exterior

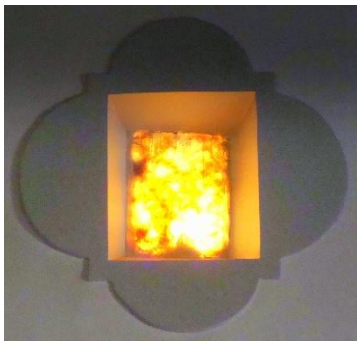


Nota. Boceto de Cuaderno de campo. Walter Sánchez C. 2023.

Todos estos órdenes de sentido son multidimensionales. Un mismo objeto puede tener significación distinta para personas con concepciones cosmológicas distintas. Un ejemplo de esta multidimensionalidad puede ser descrito con el *pucullu/covacha* dedicada a “Lorenzo y Pablo Sejas”, que posee un óculo cubierto con una lámina delgada de piedra transparente de berenguela, que permite penetrar la luz solar del atardecer a la covacha/*pucullu*, lo cual implica un interior iluminado.

Figura 30

Formas semicircular y rectangular

	
<i>Óculo semicircular de pucullu/covacha de Toco. Tapado con una lámina delgada de piedra berenguela. La leyenda dice: “Lorenzo y Pablo Sejas. Fallecieron el año 1913”.</i>	<i>Ventana rectangular del templo de Arani. Tapado con una lámina de piedra berenguela. Se nota como penetra la luz solar al interior de la iglesia</i>

Láminas de este mismo material se hallan en los óculos de las iglesias de Arani, destinadas a permitir el ingreso de la luz solar de la mañana cuyo significado luminoso se asocia a la metáfora de “Dios que ilumina” la oscuridad de los fieles.

Conclusión

Todos los componentes del estilo formal colectivo y particular de edificaciones de enterramiento de los valles de Cochabamba y del cementerio de Toco, definidos como pertenecientes a la “cultura quechua”, desde una mirada arqueotectural pueden ser integrados dentro de un gran complejo multidimensional asociado a un denso: 1) paisaje sagrado, conformado por iglesias y capillas católicas que no solo dan sentido a los espacios urbanos sino también al espacio abierto-rural asociado a las colinas y los cerros, cuyos diseños formales se homologan —en muchos casos— con los pucullu/covachas, 2) paisaje profano, vinculado al hábitat de los distintos estratos socio-culturales vallunos. Destacadas por la posibilidad de homologación son las residencias de las familias campesinas conformadas por casas abovedadas (“como hornitos”) que, hasta el siglo XIX, dominaban el paisaje agrícola-pecuario hacendal. Las casas de las familias mestizas poseen, igualmente, elementos formalmente similares a los pucullu/covacha, principalmente en el uso de arcos y hornacinas. Aunque en menor medida, la arqueotectura criolla integra elementos formales principalmente en los procesos constructivos de la techumbre y en las formas de hornacinas.

Más allá de estos acercamientos de equiparación formal existentes en la arqueotectura del cementerio de Toco y todos los elementos estilísticos formales que posee —que no son una representación de, por ejemplo, los sectores que “aportan algo”, sino cada una, una verdadera presentación de su propia particularidad social— son coherentes con la historicidad de larga data que cada una aporta. Dicho de otra manera: no son resultado de continuidades “culturales”, ni de mezclas, mestizajes o hibridaciones; tampoco presentificaciones de algo que permanece en el tiempo. Es el producto creativo, nuevo, que los individuos sociales despliegan en su devenir.

De ahí que, para aprehender el sentido del estilo y los estilos “culturales quechuas” del cementerio de Toco, hay que ubicarlos en los propios órdenes de pensamiento y los órdenes del mundo de la gente (“quechua”) del lugar, pero también de otras culturas y gentes que participan en los procesos creativos.

Abreviaturas

AHMC Archivo Histórico Municipal de Cochabamba

ECC Expedientes Coloniales de Cochabamba

Referencias de fuentes primarias no publicadas

AHMC.ECC. Vol. 21 (1571). *Provisión y Posesión de las tierras de Sacaba y Cliza a favor de los indios del Repartimiento de Pocona*, fs. 472-496.

AHMC.ECC, Vol. 27, N° 5 (1581). *Provisión Real para cumplir los autos en el pleito que trata con los indios de Pocona, Gonzalo Rodríguez sobre las tierras de Coropampa en el valle de Sacaba*, fs. 29-39.

Referencias

1. Academia de la Lengua Española. 1824. *Diccionario de la lengua española*. París: En la Librería Hispano-Francesa de Rosa. 7ma. Edic.
2. AMDECO. 2008. *Plan de Desarrollo Municipal. Municipio de Toco 2008-2012*. Cochabamba: Dirección de Planificación Gestión Territorial y Diagnóstico Desarrollo Productivo “AMDECO”.
3. Bolivia. 1905. *Geografía de Bolivia* (Edición oficial). La Paz: Tip. Comercial.
4. Contestación. 1878. *Los arrendatarios de Cliza ante la opinión pública. Contestación a los Señores Melchor Jordán y Juan de la Cruz Quiroga*. Cochabamba: Imprenta de Arrazola.
5. Castro Pérez, Candelaria; Calvo Cruz, Mercedes y Granado Suárez, Sonia. 2007. Las capellanías en los siglos XVII-XVIII a través del estudio de su escritura de fundación. *AHIg* 16, 335-347.
6. d'Orbigny Alcide. [1836] 2015. *Viaje a la América Meridional*. Tomo I. Lima: Institut français d'études andines, Plural editores. DOI: 10.4000/books.ifea.4119
7. Gell, Alfred. [1998] 2016. *Arte y agencia. Una teoría antropológica* (Presentación y revisión técnica de Guillermo Wilde). Ciudad Autónoma de Buenos Aires: SB editorial.
8. Calendario. 1837. *Calendario y guía de forasteros de la república boliviana para el año de 1837*. Sucre: Imprenta Chuquisaqueña.
9. Gordillo, José M. [1692] 1987. *El proceso de extinción del yanaconaje en el valle de Cochabamba (Análisis de un padrón de yanaconas. 1692)*. Cochabamba: CEP-UMSS.
10. Guaman Poma de Ayala, Felipe. 1980. *El primer nueva corónica y buen gobierno* (Edición crítica de John V. Murra y Rolena Adorno). Siglo XXI Editores.
11. Guzmán, Alcibiades. 1886. *Geografía de Bolivia. Para la instrucción pública*. La Paz: Imprenta de El Nacional de Issac V. Vila.
12. Guzmán S. Guido. 1990. *Dinámica poblacional cantón Toco, provincia Jordán (Cliza). Siglo XIX. 1850*. Cochabamba-Bolivia: CIESA. Manuscrito.

13. Guzmán S. Guido. 2010. Testamento de Don Francisco del Rivero [1813]. *Rumbo al Bicentenario 1810-2010. Insurgencia valluna*. Cochabamba: HMC—OMS—Archivo Histórico, 35-41.
14. Hyslop, John. 1977: Chulpas of the Lupaca zone of the Peruvian high plateau. *Journal of Field Archaeology* 4, Boston. 149-170.
15. Ibarra Grasso, Dick Edgar. s/f. *Los desconocidos Urus del Poopó*. s/d.
16. Informe. 1877. *Informe Municipal dado por el presidente del ayuntamiento de Cochabamba al clausurar las sesiones del año 1877*. Cochabamba: Imprenta del siglo.
17. Informe. 1897. *Informe del Prefecto de Cochabamba 1897*. Cochabamba: Imprenta de El Heraldo.
18. Iriarte Saavedra, Luis. 2022: *Monografía del curato de Tarata 1605-1825 y la villa de Tarata 1825-2022*. Cochabamba: Imprenta y Editora “Diseño & Publicidad Creando Ideas”.
19. Lara, Jesús. 1960. *La literatura de los quechuas*. Cochabamba: Editorial Canelas.
20. Mañana Borrazás, Patricia, Blanco Rotea, Rebeca y Ayán Vila, Xurxo M. 2002. Arqueotectura 1: bases teórico metodológicas para una arqueología de la arquitectura. *TAPA. Trabajos de Arqueología e Patrimonio*. Santiago de Compostela-España: Laboratorio de Patrimonio, Paleoambiente e Paisaxe (IIT, USC).
21. Melgar i Montañó, Adrián. 1936. *El Archivo. Revista publicada por Adrián Melgar i Montañó. S. C. de la Academia de Historia Ecce. Nacional. Contiene: Datos históricos, geográficos, genealógicos, estadísticos i literarios*. Publicación mensual. Santa Cruz-Bolivia: Tip. Industrial, 39-83.
22. Torero, Alfredo. 1996. Lenguas y pueblos altiplánicos en torno al siglo XVI. *Revista Andina* N° 2. 329-405.
23. Saignes, Thierry. 1984. Las etnias de Charcas frente al sistema colonial (siglo XVII). Ausentismo y fugas en el debate sobre la mano de obra indígena. *Anuario de Historia de América Latina* 21, 27-75. Versión digital en: <http://www.bibvirtual.ucb.edu.bo/etnias/digital/106002094.pdf>
24. Sánchez-Albornoz, Nicolás. 1983. Mita, migraciones y pueblos. Variaciones en el espacio y en el tiempo. Alto Perú, 1573-1692. *Historia Boliviana* III/I, 31-59.

25. Sánchez C., Walter. 2008. *Inkas, “flecheros” y mitmaqkuna. Cambio social y paisajes culturales en los valles y los yungas de Incachaca/Paracti y Tablas Monte (Cochabamba-Bolivia, siglos XV-XVI)*. Uppsala-Suecia: Uppsala Universitet.
26. Sánchez C., Walter; Peredo Paz, Ana María; Pérez Montero, Ana Destiny; Castellanos Mancilla, Camila; Iris Odali Villarroel Jones. 2023. Entre trinos de pájaros, sonidos metálicos y cantos/rezos de alabado. Paisajes sonoros del cementerio de Tarata-Cochabamba en la festividad de Todos Santos, 2021. *Contrapunto. Revista de Musicología del Programa de licenciatura en Música* N° 3. Cochabamba: UMSS, 76-178.
27. Sánchez C., Walter, Bustamante R. Marco y Villanueva, Juan. 2016. *La chuwa del cielo. Los animales celestiales y el ciclo anual altiplánico desde la biografía social de un objeto*. La Paz-Bolivia: Museo Nacional de Etnografía y Folklore.
28. Sarmiento Donate, Alberto. (1988). *De las Leyes de Indias (Antología de la Recopilación de 1681)* (Selección, estudio introductorio y notas de Alberto Sarmiento Donate). México D.F.: SEP.
29. Schramm, Raimundo. 1990. Mosaicos etnohistóricos del valle de Cliza (valle alto cochabambino). Siglo XVI. *Historia y Cultura*, XVIII. La Paz, 3-41.
30. Terrazas Fernando Fraddy Surriabre. s/f. *Laguna Carmen, Lobo Rancho...: Un caso de identidad colectiva en el valle de Cochabamba*. Simposio: Arquitectura y arte. Manuscrito. 7 pp. Cochabamba.
31. Tomichá Charupa, Roberto. [1619] 2016. Carta inédita de don Antonio Calderón, primer obispo de Santa Cruz de la Sierra (1 de marzo de 1619). *Anuario de la Academia de Historia Eclesiástica* 22. Sucre, 79-92.
32. Viedma, Francisco de. [1793] 2006. Descripción geográfica y estadística de la provincia Santa Cruz de la Sierra. versión digital en: <https://biblioteca.org.ar/libros/130469.pdf>

Notas

* Sociólogo. Ph.D. en Arqueología de la Universidad de Uppsala-Suecia. Docente de las cátedras de Etnomusicología y Gestión de la Educación Musical. Docente del Programa de Licenciatura en Música-FHyCE-UMSS. ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-8916-7685>. Dirección de correo electrónico: gw.sanchez@umss.edu

** *Nota*. Nichos de pared. [Fotografía], por Walter Sánchez Canedo, Toco, Cochabamba-Bolivia, 2023.