

Pasado, ciencia y nación. Análisis del discurso de las arqueologías nacionalistas en Bolivia (años 1950-1970)

Past, Science, and Nation. Discourse Analysis of the Nationalist Archaeologies in Bolivia (1950s-1970s)

*Juan Villanueva Criales*¹

Resumen

Este ensayo aborda el problema de la “arqueología nacionalista” que se habría desarrollado en Bolivia entre las décadas de 1950 y 1960. Para ello, presenta un análisis crítico del discurso inspirado en los estudios de la subalternidad y en los estudios culturales, donde la ciencia es percibida en sus asociaciones con el poder más que como un frente de avance positivo del conocimiento. El ensayo compara diacrónicamente la obra publicada por Dick Ibarra Grasso, José Fellmann Velarde y Carlos Ponce Sanginés mediante cuatro ejes analíticos: la reivindicación cientificista y su postura respecto a los conceptos de raza y cultura, y los argumentos de origen, cenit y ruptura planteados en las narrativas sobre el pasado prehispánico boliviano. La conclusión principal es que no existe una, sino varias narrativas arqueológicas durante la época; la de Ibarra es dominante en los años cincuenta, pero escasamente funcional al discurso del nacionalismo revolucionario. A continuación, Fellmann plantea una narrativa no científica

1 Doctor en Antropología, docente Investigador (IIAA-UMSA), actualmente cursa la maestría en Teoría Crítica en el CIDES-UMSA. Dos publicaciones recientes, ambas de 2025, son: “Ambigüedades intencionales. Pasados prehispánicos y futuros republicanos en la vida y obra de Vicente Pazos (1779-1852)”. *Historia UC*, 58 (1): 99-124 y “Los críticos de Falb. Ciencia, religión y política en las narrativas bolivianas de pasado remoto durante las décadas de 1870 y 1880”. *Arqueología y Sociedad*, 42: 125-151. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5239-138X>. Correo electrónico: juan.villanuevacriales@gmail.com. <https://>

pero funcional a dicho proyecto político, luego revestida de evidencia arqueológica por Ponce en los años sesenta; ya en los setenta, Ponce crea una narrativa propia —aquella comúnmente denominada “arqueología nacionalista”— mediante desplazamientos que, en realidad, reflejan su adaptación al contexto de dictadura militar.

Palabras clave: teoría arqueológica; historia de la arqueología; nacionalismo; análisis del discurso.

Abstract

This essay addresses the topic of the “nationalist archaeology” developed in Bolivia between the 1950s and 1970s. To do so, it features a critical discourse analysis inspired by subaltern and cultural studies, where science is perceived in its associations with power rather than as a positive front for the advancement of knowledge. The essay diachronically compares the work published by Dick Ibarra Grasso, José Fellmann Velarde, and Carlos Ponce Sanginés, using four analytical axes: the scientific claim and position regarding the concepts of race and culture, as well as the arguments of origin, zenith, and rupture raised in the narratives about Bolivia’s pre-Hispanic past. The main conclusion is that there is not one, but several archaeological narratives during this period; Ibarra’s was dominant in the 1950s but barely functional to the discourse of revolutionary nationalism. Fellmann then proposes another, non-scientific, highly functional narrative for this political project, later reinforced with archaeological evidence by Ponce in the 1960s. By the 1970s, Ponce created his own narrative—commonly referred to as “nationalist archaeology”—through shifts that actually reflect his adaptation to the military dictatorship context.

Keywords: *Archaeological theory; History of archaeology; Nationalism; Discourse analysis.*

Introducción²

Este ensayo aborda críticamente las narrativas arqueológicas bolivianas y sus transformaciones entre las décadas de 1950 a 1970, era comúnmente

2 Agradezco a Claudia Rivera Casanovas, directora del IIAA-UMSA, por el apoyo a este proyecto de investigación. Asimismo, a todos los docentes y compañeros de la Maestría en Teoría Crítica del CIDES-UMSA, especialmente a Luis Claros, docente del módulo de Estudios de la subalternidad y colonialismo, por los productivos comentarios a una primera versión de este ensayo. También al Comité Editor de Umbrales y a los dos revisores anónimos cuyas observaciones contribuyeron a mejorar el presente texto. Finalmente, a Vanessa Calvimontes y Alicia Villanueva por el amor e inspiración constantes.

caracterizada por la hegemonía de una “arqueología nacionalista” o “arqueología revolucionaria”, en la que Carlos Ponce Sanginés (1925-2005) jugó un rol central. Este texto incorpora también la obra de Dick Ibarra Grasso (1917-2000) y José Fellmann Velarde (1922-1982) para brindar un panorama más matizado y completo.

Se tiende a atribuir dos características principales a la arqueología nacionalista: científicidad y funcionalidad política. Así, se ha planteado que la Primera Mesa Redonda de Arqueología Boliviana, celebrada en 1953 (un año después de la Revolución Nacional), inauguró una era de científicidad en el estudio del pasado prehispánico boliviano. Este rasgo la contrapondría a aquella arqueología de décadas previas, donde las ideas y prácticas pseudocientíficas y especulativas de Arthur Posnansky habían sido dominantes. Esta atribución de científicidad fue reivindicada por el propio Ponce inmediatamente después del evento de 1953, organizado por él desde la Alcaldía de La Paz (1957a; 1961), pero también por historiadores más sistemáticos y recientes (Gildner, 2012; Nicolas y Quisbert, 2014; Quisbert, 2004). Varias retrospectivas sobre la historia de la arqueología en Bolivia, planteadas desde una retórica de avance científico disciplinar, plantean que un rasgo de esta científicidad fue el reemplazo del concepto de raza por el de cultura en el núcleo explicativo sobre el pasado prehispánico (Michel, 2009; Rivera y Strecker, 2005). Es decir, la arqueología nacionalista, de corte culturalista, representaría un avance científico sobre las concepciones racistas.

Por otro lado, se ha indicado que la arqueología boliviana de dichas décadas fue funcional al proyecto político-ideológico del Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR). Su función habría sido emplazar al sitio arqueológico de Tiwanaku y sus constructores como referentes de un pasado glorioso que exalte los orígenes ancestrales comunes de la bolivianidad, legitimando al mestizaje como fundamento de la identidad nacional (Gildner, 2012; Nicolas y Quisbert, 2014). En uno de los recuentos más críticos al respecto, Juan Albarracín-Jordán (2007: 63) emplea el concepto de “épica” para describir a ambas narrativas arqueológicas, que alcanzan la hegemonía por su relación con las ideologías dominantes de dos momentos sucesivos. Estas épicas son la posnanskiana y la ponceana, y la segunda de ellas corresponde a las décadas posteriores a la revolución de 1952.

Sin embargo, la conjunción de estos rasgos —cientificidad y funcionalidad política— en la arqueología nacionalista plantea un problema cronológico. Un vistazo a la producción intelectual de Ponce permite notar que sus escritos más ideológicamente cargados fueron producidos en los años setenta, después del período de gobiernos revolucionarios (1952-1964). Esta discrepancia no ha pasado desapercibida para los autores mencionados. Albarracín-Jordán (2007) intenta solucionarla planteando que la épica ponceana se desarrolló desde los sesenta, forzando una coincidencia con los últimos años del MNR en el poder. Como se verá, a este argumento lo contradice una revisión diacrónica de la obra de Ponce. Por su parte, Nicolas y Quisbert (2014) argumentan que, más que el relato arqueológico, fueron las prácticas de restauración de Tíwanaku las que lo consolidaron como emblema nacional. Este argumento tampoco se sostiene en cuanto dicha restauración se completó en 1971.

De este modo, los rasgos atribuidos a la “arqueología nacionalista” se distancian en el tiempo: la científicidad se reivindica en la Mesa Redonda de 1953, pero los aspectos politizados de la épica ponceana parecen emerger década y media después. Esta discrepancia genera varias interrogantes: si la narrativa ponceana se desarrolló en los años setenta, ¿en qué consistió aquella de los cincuenta y los sesenta, y quién la desarrolló?, ¿se pueden reconocer continuidades, rupturas y desplazamientos a lo largo de las tres décadas?, ¿cómo se relacionan la reivindicación científicista y la funcionalidad política con los cambios históricos?

Conceptos guía y fuentes

Para ensayar respuestas tentativas a las preguntas planteadas se empleará el marco de los estudios de la subalternidad, que permite emplear el análisis crítico de los discursos como herramienta. Una característica de esta perspectiva es que el conocimiento no se percibe a la usanza moderna, como resultado de un avance o acumulación lineal. Por el contrario, se lo entiende como determinado por estructuras de poder que definen las posibilidades discursivas. En ese sentido es clave la obra de Gayatri Spivak

(2008), según quien incluso aquello que se reivindica como evidencia científica está atravesado por los discursos. De ahí se desprende, por ejemplo, que la incongruencia entre las valoraciones sobre la arqueología nacionalista —ser científica, pero funcional a un proyecto político— sería solo aparente, partiendo de una falsa dicotomía. Es importante notar que esta apelación al modo en que los discursos y el poder estructuran la ciencia afecta también al desplazamiento entre raza y cultura. Como señala Stuart Hall (2019) desde el ámbito de los estudios culturales, la ciencia logra establecer equivalencias entre ambos conceptos para reproducir sistemas clasificatorios humanos en el marco del colonialismo.

Estas nociones dialogan también con los planteamientos de otro autor del grupo de estudios de la subalternidad, Ranajit Guha (2002), que considera la construcción de la historia desde perspectivas nacionalistas en países sujetos a colonialidad. Desde su perspectiva, en esos contextos la historia toma la forma de una representación del sujeto subalterno, una característica que no es exclusiva de las narrativas producidas por los poderes coloniales, extendiéndose a aquellas producidas por los intelectuales emergentes en las nuevas naciones. Así, los subalternos pasan a ser actores contingentes de una historia que no llega a ser narrada desde sus perspectivas, sino que tiene al Estado nacional como sujeto.

Estos conceptos se aplicarán a la arqueología boliviana de los años cincuenta a setenta. Para ello, se ha revisado la producción intelectual publicada por tres autores de la época, analizando algunos aspectos clave de sus planteamientos sobre el pasado prehispánico. El primer autor a analizar es, inevitablemente, el mencionado Carlos Ponce, cuya obra abarca casi siete décadas. El recorte temporal de este ensayo deja fuera del análisis sus trabajos tempranos (Ponce, 1948) y aquellos más tardíos (Ponce, 1995). Sin embargo, es durante las décadas de 1950 a 1970 cuando Ponce produce sus contribuciones más influyentes sobre la arqueología boliviana. Durante ese período, Ponce, militante del MNR, trabaja bajo el ala del Estado boliviano: inmediatamente después de la revolución es Oficial Mayor de Cultura de la Alcaldía de La Paz; desde 1957 hasta inicios de los años setenta encabeza el Centro de Investigaciones Arqueológicas en Tiwanaku (CIAT); y desde 1975 hasta 1982 dirige el Instituto Nacional de Arqueología (INAR). Su

obra durante esas décadas permite observar las transformaciones de su narrativa, desde la Mesa Redonda de 1953, cuyas actas edita en su juventud (Ponce, 1957b), pasando por sus primeros reportes e interpretaciones tras haber excavado Tiwanaku entre 1957 y 1961 (Ponce, 1961), y alcanzando su etapa sintética y reflexiva con textos como *Tiwanaku. Espacio, tiempo y cultura* (Ponce, 1971) o *Panorama de la Arqueología Boliviana* (Ponce, 1978a). Las ideas plasmadas en dichos textos serán complementadas con otras contenidas en trabajos menores del autor.

Sin embargo, la arqueología boliviana de los años cincuenta a setenta no se restringe a Ponce. Existe al menos otro autor influyente y con amplia producción que, aunque de origen argentino, desarrolla su trabajo desde instituciones bolivianas. Dick Ibarra Grasso comienza a investigar la arqueología boliviana durante los años cuarenta, entablando lazos con las universidades de San Francisco Xavier en Sucre y Tomás Frías en Potosí, y coadyuvando a establecer museos arqueológicos locales (Sánchez y Garcés, 2013; Seguí, 1993). Sus primeras publicaciones, por tanto, abordan prehistoria potosina y chuquisaqueña (Ibarra, 1944; Vignale e Ibarra, 1943). Desde 1947 dicta cursos en la Carrera de Antropología de la Universidad Nacional de Tucumán, pero el cierre de la misma en 1951 lo impulsa a trasladarse a Cochabamba, donde funda y dirige el Museo de la Universidad Mayor de San Simón. De modo que, a diferencia de Ponce, Ibarra no contó con el apoyo político ni económico del Estado y trabajó desde fuera del centro de poder paceño. Aun así, para la Mesa Redonda de 1953, la madurez que habían alcanzado sus ideas (Ibarra, 1957a; 1957b) le confirió un rol protagónico. Su narrativa se desarrolla de manera intensa a lo largo de la década de 1950 en artículos publicados en la revista *Khana* y otros medios, y alcanza una síntesis en *Prehistoria de Bolivia* (Ibarra, 1965). Cabe notar que Ibarra abarcó otras áreas de la lingüística y la antropología y también produjo en décadas posteriores (Ibarra y Querejazu, 1986), que caen fuera de este análisis.

El tercer autor analizado es José Fellmann Velarde. A diferencia de los anteriores, Fellmann no fue arqueólogo, sino escritor, político e integrante de la cúpula del MNR. Fue ministro de la Presidencia, Información y Cultura durante los primeros gobiernos de Paz Estenssoro y Siles Suazo (1952-

1960), y ministro de Educación de Paz Estenssoro entre 1960 y 1962. Fue, además, uno de los responsables de la propaganda emenerrista y hombre fuerte del partido en materia de historia y cultura. Poco después de la revolución produjo el *Álbum de la Revolución* (Fellmann, 1953), y ya en tiempos de Barrientos escribiría una *Historia de Bolivia* en tres volúmenes (Fellmann, 1968); sin embargo, esas obras se concentran en otros períodos de la historia, por lo que no entran en este análisis. Su texto sobre el pasado prehispánico, *Los Imperios Andinos* (Fellmann, 1961) fue redactado, como indica el autor, a solicitud del propio Paz Estenssoro. Cabe notar que mientras redactaba este texto, Fellmann era jefe de Ponce, pues el CIAT dependía del Ministerio de Educación. Fellmann indica haber recibido alguna información sobre Tiwanaku de Ponce, quien estaba en plena excavación.

Las narrativas producidas por estos tres autores se analizarán mediante cuatro ejes discursivos. El primero tiene que ver con aspectos metanarrativos, especialmente la reivindicación de cientificidad y su relación con el posicionamiento teórico basado en los conceptos de raza o cultura. Los otros tres ejes corresponden a las narrativas sobre el pasado prehispánico, y organizan tres tipos de argumentos: aquellos relacionados con el origen de las poblaciones y culturas pretéritas; aquellos que identifican y caracterizan el punto máximo de desarrollo o cenit prehispánico; y aquellos que explican los mecanismos de ruptura o descenso desde el cenit hacia momentos posteriores. Para concluir, se retomarán algunos conceptos de los estudios de la subalternidad y se sugerirán líneas de diálogo con otros estudios sobre el pensamiento nacionalista en Bolivia.

Discurso científico y relación raza-cultura

Un primer rasgo a analizar es la reivindicación de cientificidad de los autores y su posicionamiento ante los conceptos de raza y cultura. Tanto Ibarra como Ponce proclaman su cientificidad en la Mesa Redonda de 1953, aunque no por primera vez. Ponce, influido por la teoría histórica cultural estadounidense desde sus años de formación en la Universidad Nacional de Córdoba, había defendido la necesidad de rigurosidad científica en sus

primeros escritos (Ponce, 1948). En cuanto a Ibarra, no tuvo formación académica como antropólogo ni arqueólogo (Seguí, 1993), pero su influencia fue la historia cultural austríaco-alemana o escuela de los círculos culturales (*Kulturkreiselehre*), dominante en la Argentina de los años cuarenta gracias a José Imbelloni. Ibarra reivindicaba como rupturista esta perspectiva basada en el concepto de difusión a escala global:

no es posible seguir ignorando las conclusiones a que ha llegado la arqueología extracontinental, ni perder de vista aún los más ínfimos descubrimientos de la arqueología americana. Trabajando, como hasta ahora se lo hizo, sobre el supuesto de un mundo local originario, se corre el riesgo de crear una interesante novelística, más que una positiva ciencia (Vignale e Ibarra, 1944: 2).

Así, aunque ambos autores se reivindicaban como científicos, disentían sobre la forma teórica de la ciencia arqueológica. En cualquier caso, en la Mesa Redonda esta reivindicación de cientificidad se empleó para confrontar la narrativa arqueológica hegemónica de décadas pasadas, donde el concepto de raza explicaba el pasado y el presente americanos (Posnansky, 1945). A pesar de que Posnansky también se decía científico, sus argumentos habían sido frecuentemente tachados de especulativos por americanistas destacados, como el alemán Max Uhle, el mencionado Imbelloni y el mexicano Juan Comas (Ponce, 1994). Sin embargo, en 1953 —a siete años del deceso de Posnansky— este cuestionamiento se expresó por primera vez desde la arqueología boliviana. Ahora bien, la crítica de Ibarra (1957b) no apunta al racismo posnanskiano, sino a otros aspectos controvertidos, como la construcción de cronologías milenaristas basada en mediciones arqueoastronómicas. Esto se debe a que Ibarra, por su formación teórica, empleaba el concepto de raza. Según la *Kulturkreiselehre*, cada conjunto de rasgos culturales humanos emergió a lo largo de la historia vinculado a determinado pueblo y raza, y fue difundido mediante migraciones.

Desde ese ángulo, no sorprende que durante los años cuarenta y cincuenta Ibarra haya efectuado mediciones antropométricas de cráneos prehispánicos y de poblaciones indígenas vivas para discutir y ampliar las clasificaciones raciales de Canals-Frau o Imbelloni, inspiradas por el esquema del sacerdote austríaco Wilhelm Schmidt (Portugal e Ibarra, 1956).

Solo desde los años sesenta el componente racial desaparece gradualmente de la obra de Ibarra. Esto sugiere, retomando a Hall (2019), que los desplazamientos entre raza y cultura pueden ser graduales y sutiles, operando dentro de marcos teóricos que reivindican cientificidad. Sin embargo, la raza en Ibarra no explica la diversidad social o cultural, como sucedía en las narrativas de Posnansky o en aquellas del tiempo liberal (Díaz Romero, 1920), sino que acompaña y refuerza la definición de las corrientes culturales mediante el estudio de artefactos cerámicos o líticos.

Fellmann, en marcado contraste, nunca se posicionó como científico. Por el contrario, como confiesa en el prólogo de su libro:

Dentro de ese marco, [el libro] tiene la virtud de introducir al lector en la evolución, los hechos y la “historia” del Imperio Aymara. El mérito no es mío. Son varios los antropólogos y arqueólogos que han dedicado experiencia y esfuerzo a esa tarea específica y no he hecho más que hilvanar sus investigaciones, tratar de ubicarlas en la cronología y darles una interpretación (Fellmann, 1961: 6).

Para la sección acerca del Imperio Aymara, la que concierne a este ensayo, Fellmann incorporó un rango amplio de investigaciones de diferentes épocas y orientaciones teóricas. Empleó argumentos producidos por investigadores de inicios de siglo, como Uhle o Means; discusiones antropológicas de Ales Hrdlicka y Paul Rivet; autores de la vertiente difusionista, como Imbelloni y Canals-Frau; arqueólogos estadounidenses, como Bird, Tschopik, Bennett, Rowe y Kidder II, y los peruanos Raimondi y Tello. En el ámbito nacional, se refirió a Emeterio Villamil de Rada, pasando por Bautista Saavedra, José María Camacho, Rigoberto Paredes, Belisario Díaz Romero y Posnansky, hasta los trabajos de Alfred Métraux y Heinz Lehmann. Finalmente, empleó los escritos producidos por Ibarra en la década de 1950 y las clasificaciones cerámicas iniciales de Ponce. Este amplio abanico de autores determina que el enfoque de Fellmann sea ecléctico: por un lado, reconoce oleadas raciales-culturales a la manera de Ibarra, pero presta atención al desarrollo cultural endógeno de una de estas oleadas, que denomina la “civilización andina” (1961: 11). De esta manera, aún en esta narrativa “oficial” del nacionalismo revolucionario en el poder, el concepto de raza está presente, si bien diluido en el trasfondo.

La reivindicación científicista más explícita es la de Ponce, quien, en contraste con Ibarra, aprovechó la Mesa Redonda para cuestionar el racismo de la arqueología posnanskiana, haciendo suyos los cuestionamientos de Comas para resaltar su propia científicidad (Ponce, 1957a). La búsqueda de rigurosidad mediante la descripción sistemática de datos obtenidos en el terreno es marcada en el Ponce de los años cincuenta y sesenta, cuya escritura brinda más importancia al componente empírico que a la interpretación, un rasgo característico de la historia cultural estadounidense. Esta perspectiva teórica es, además, ideográfica, emparentada con el particularismo histórico de Boas, y entiende la cultura como normas compartidas por un grupo que se reflejan en estilos materiales. Esta inclinación es notoria en el estudio de Ponce sobre la cerámica de la cultura Mollo (1957b), su principal aporte a la Mesa Redonda de 1953. En algunas síntesis que cierran su primer ciclo de excavación en Tiwanaku, Ponce es poéticamente entusiasta sobre la científicidad de sus resultados: “el halo de misterio de que se hablaba un decenio atrás se va disipando poco a poco. Es que la ciencia avanza de manera constante” (1970a: 14).

Sin embargo, a fines de los setenta se observa un giro en la noción de ciencia de Ponce. En escritos como *Apuntes sobre desarrollo nacional y arqueología* (1978b) o *El Instituto Nacional de Arqueología de Bolivia* (1978c), cuestiona la ciencia ortodoxa o pura del hemisferio norte, entendiendo a los científicos extranjeros como avanzadas de penetración cultural, que esconden un cariz discriminatorio tras una supuesta neutralidad científica. Ante ese intervencionismo, Ponce reivindica a la arqueología nacional como ciencia aplicada al esfuerzo de desarrollo. Como indica textualmente: “el arqueólogo en los países de abolengo nativo debe descifrar las raíces más profundas del pueblo y las bases mismas de la nacionalidad” (Ponce, 1978c: 5-6).

Este giro justifica la institucionalización de la arqueología boliviana centrada en Ponce desde 1975. Sin embargo, también es una respuesta a aquella arqueología estadounidense que, desde los años cincuenta, estaba en auge en Perú y abordaba lo que sucedía del lado boliviano de la frontera. Las críticas de arqueólogos estadounidenses como John Rowe y Dorothy Menzel al trabajo desarrollado por el CIAT durante los sesenta —y también aquellas producidas por el peruano Luis Lumbreras desde el materialismo

histórico— impulsarán a Ponce a defender su trabajo distinguiendo entre varias “ciencias” y conectando la suya con la idea de nación, como trasluce en frases como: “cuando se defienden los intereses de la patria no importa el vituperio de la catapulta neocolonial” (1978b: 9). Es posible leer estos planteamientos desde Spivak (2008) para notar que el proyecto de Ponce desde mediados de los años setenta consiste no solamente en una recuperación científica de evidencia arqueológica, sino en su acomodo discursivo a las políticas estatales.

Argumentos de origen

De entre los tres autores, es Ibarra quien presta mayor interés a los orígenes de las razas y culturas indígenas. Dichas consideraciones son un requisito de su perspectiva teórica centrada en los procesos de difusión, que le impele a rastrear las corrientes culturales sobre el planeta hasta el territorio boliviano. De hecho, su primera motivación para estudiar Bolivia consistió en comprender las corrientes culturales que alcanzaban el Noroeste argentino. Así, desde temprano, Ibarra tiene claro que las corrientes culturales llegan a la zona andina por la costa peruana, y a la Amazonía por el alto Amazonas, en ambos casos provenientes de Centroamérica. La cantidad de corrientes que identifica no hace sino crecer con los años, a medida que incorpora nuevas evidencias a este armazón. Así, si en un inicio define dos corrientes (Ibarra, 1944), en su síntesis más elaborada (Ibarra, 1965) reconoce hasta ocho, que acá no serán descritas en detalle.

Cabe notar que los estudios de Ibarra desde 1954 sobre el yacimiento de Viscachani, en el Altiplano paceño, y sobre la cultura de los Túmulos en La Paz, Oruro, Cochabamba y Tarija, le permitieron una ampliación cronológica y geográfica (Ibarra, 1956). Hasta ese momento, casi todas las corrientes culturales que había identificado correspondían a una edad con metales, textiles y agricultura, y postulaba para ellas un origen centroasiático y un arribo a las Américas a través de Oceanía y el Pacífico, idea planteada por Rivet. Sin embargo, el contacto con culturas precerámicas de cazadores y recolectores le permitió adscribirse al postulado de Imbelloni

sobre dos orígenes. Según este, las culturas más tempranas, las paleolíticas, habrían llegado desde el Asia a través del estrecho de Behring, mientras que los agricultores de nivel neolítico, eneolítico y de “alta cultura”, habrían arribado por mar desde Oceanía (Ibarra, 1955; 1958a). No obstante, es clave resaltar que profundidad cronológica no equivale a continuidad: en Ibarra, todas las culturas son alógenas y llegan completas, a manera de oleadas. Por tanto, cada corriente migratoria trae ciertas manifestaciones culturales que se observan en diferentes regiones bolivianas. Esta idea se traduce en un argumento constante en su obra:

La mayoría de los investigadores hasta hace muy poco tiempo, y no pocos hoy mismo, reducen la arqueología andina boliviana a la sola fase cultural de Tiahuanaco, la cual, no obstante tener importancia fundamental en toda la arqueología andina, no es la única que se encuentra en Bolivia. Otras culturas, más locales y no tan desarrolladas como aquella, han ocupado diversas regiones y nos han dejado abundantes restos de su pasado prehistórico (Ibarra, 1952: 7).

En la Mesa Redonda de 1953, esta “arqueología panorámica” (Ibarra, 1957a) se reivindica como antídoto al excesivo énfasis puesto en Tiwanaku por la arqueología de Posnansky, y es apoyada también por un joven Ponce.

Fellmann coincide con Ibarra en reconocer corrientes de poblamiento y cultura, aunque admite solo tres. Llamativamente, invierte la propuesta de Ibarra, sugiriendo que la primera y última arribaron al área andina a través de Behring, mientras que la segunda lo hizo desde Oceanía al área amazónica. Sin embargo, casi toda la narrativa de Fellmann se enfoca en la última corriente, que trajo la agricultura incipiente desde la cual se desarrolló la civilización. De este modo, Fellmann se distingue de Ibarra al postular un desarrollo local, que corresponde en términos generales a la cultura de Tiwanaku. En ese sentido, el medio geográfico adquiere un rol trascendental ausente de la explicación de Ibarra:

En el altiplano, la hoya del lago Titicaca constituye un alivio en la batalla por la vida. La producción de alimentos es mayor, gracias a la acción fecundadora de sus aguas y la población, por consiguiente, más numerosa (Fellmann, 1961: 23).

Según Fellmann, estas condiciones constituyeron el epicentro de la domesticación de la papa o “área de la papa”. Como se verá en la sección siguiente, el tubérculo andino se emplaza como la clave del crecimiento demográfico y el desarrollo tecno-económico que permitieron el surgimiento de la civilización y el Estado. Así, aunque Fellmann reconoce la existencia de otras tradiciones culturales en los valles, las tierras bajas o la costa —donde postula el desarrollo de otras civilizaciones en el “área del maíz”—, adscribe a Tiwanaku un rol civilizatorio distintivo dentro del actual territorio de Bolivia, en contraste con el esquema de Ibarra. El mayor valor que Fellmann otorga al Titicaca es, por tanto, un rasgo distintivo de su narrativa: trasluce la necesidad nacionalista de relacionar causalmente el desarrollo histórico prehispánico con el territorio nacional, que se podría interpretar, siguiendo a Guha (2002), como un esfuerzo por vincular la prehistoria indígena con la nación.

En cuanto a Ponce, ya se ha mencionado que durante los años cincuenta parece compartir la búsqueda panorámica de Ibarra, enfocándose en el estudio de culturas arqueológicas alejadas geográfica o cronológicamente de la tiwanakota, como Mollo, en Larecaja, y Chiripa y las torres funerarias del Altiplano central (Ponce, 1957b; 1957c; 1959). Aunque desde 1957 se centra en la excavación de Tiwanaku, en sus primeros reportes le adscribe un origen alóctono, de modo semejante a Ibarra:

Conviene establecer que hasta el momento actual no se ha descubierto en Tiwanaku un período precerámico, vale decir, anterior al uso de la alfarería. **Apareciese** bruscamente la cultura formada y vigorosa en la primera época. Esto se comprueba al examinar los hallazgos del estrato 7 de Kalasasaya. Tal cosa induciría a presumir que su origen no es local sino foráneo. La antigüedad del evento se podría calcular a grosso modo en un milenio antes de Cristo. La cerámica en los comienzos tiwanaquenses se divide en un tipo pintado, preferentemente rojo sobre amarillo, que a veces ostenta también motivos incisos y diseños de felino trazados además con negro y blanco; y en un tipo pulido, con variantes grises, marrones y rojas. Se advierte un cierto parentesco entre ella y las formas y dibujos de la tan famosa alfarería de Paracas-Cavernas en el territorio peruano. También, algo con la procedente de Salinar, de la costa peruana, en la ornamentación (Ponce, 1961: 33-34).

La cita sorprende en relación con lo que propondrá Ponce en sus síntesis más conocidas de los años setenta. Solo cerca de esa década, en *La ciudad de Tiwanaku* (1969), Ponce adopta por primera vez para Tiwanaku la perspectiva de desarrollo endógeno postulada por Fellmann, aunque enfatizando la argumentación sobre el desarrollo civilizatorio y evitando discutir orígenes. A fines de los setenta plantea su propio abordaje: discrepando con sus ideas previas, otorga al desarrollo tiwanakota gran longevidad, remontando sus orígenes a las primeras poblaciones humanas sobre el territorio boliviano:

el arqueólogo nacional tiene la sagrada tarea de elucidar la trayectoria precedente del mismo, desde los orígenes más distantes, cuando el hombre se acomodó a la economía de recolección, atravesando por la culminación brillante que significó Tiwanaku con su perfil imperial y urbano (Ponce, 1978c: 6).

De este modo, Ponce termina combinando la gran profundidad temporal planteada por Ibarra con el desarrollo endógeno continuo de Fellmann. Esta combinación tiene el efecto de emplazar a Tiwanaku como culmen de toda la prehistoria milenaria del territorio boliviano, vinculada teleológicamente con la nación.

Argumentos de cenit

Antes de analizar el modo en que cada autor caracterizó el cenit o culmen de la trayectoria prehispánica en Bolivia, cabe notar un aspecto común a los tres, y por lo demás a gran parte de la arqueología previa: el cenit es Tiwanaku. Sin embargo, los tres autores articulan este culmen de maneras distintas.

La forma en que Ibarra narra el cenit es fiel a los postulados de la *Kulturkreislehre*: las corrientes o ciclos culturales, engendrados en diferentes momentos, corresponden a niveles sucesivos de desarrollo, con lo que existe cierto evolucionismo inherente. En consonancia, la multiplicidad de oleadas poblacionales que llegan al territorio boliviano implicaría el arribo sucesivo de formas culturales con distintos niveles de desarrollo, en una gradiente entre el paleolítico y las “altas culturas”. Desde el inicio de su trayectoria,

Ibarra (1942) reconoce que Tiwanaku reflejaba el arribo a territorio boliviano de la corriente cultural de los Grandes Estados, y en ese sentido ubicó ahí el cenit. Sin embargo, su formulación posee matices distintivos.

Primero, como se ha mostrado en la sección previa, el cenit es de origen foráneo. Es decir, las altas culturas toman forma en Oriente Medio y se desplazan por Oceanía, Centroamérica y la costa peruana para llegar al Titicaca. Ibarra adopta la clasificación de tres períodos de Tiwanaku planteada por Wendell Bennett (1934) con base en las primeras excavaciones sistemáticas en el sitio, y que reconocía tres periodos de Tiwanaku: Antiguo, Clásico y Decadente. Sin embargo, reformula este esquema a manera de corrientes migratorias sucesivas, en términos difusionistas. Así, los antecedentes inmediatos del Tiwanaku Clásico y Antiguo se encontrarían en culturas peruanas como Chavín, Recuay y Nazca (Ibarra, 1955). Este origen se argumentaba mediante similitudes estilísticas, principalmente en cerámica, y representa el reacomodo científico de la evidencia sobre el cual nos alerta Spivak (2008).

Segundo, para Ibarra (1953) el Tiwanaku Clásico, entendido como la cúspide en términos de sofisticación alfarera y escultórica, posee por contraparte una amplitud territorial restringida a la cuenca del Titicaca, mientras que la etapa de mayor amplitud territorial se ubica en la fase siguiente. Ibarra (1957a) rebautiza a esta fase como “Tiwanaku Expansivo”, en lugar de “Decadente”. Sin embargo, el precio de esta expansión militar es la decadencia cultural, con lo que el cenit nunca es absoluto. De hecho, escribe Ibarra:

Es lo más probable que la cultura de Tiahuanaco haya estado subdividida en una serie de formas locales, verdaderas culturas ya independientes, aunque formadas sobre una misma base; la cultura Pucara sería una prueba de ello, ya que es una cultura tiahuanacoide, pero no propiamente Tiahuanaco. Una de estas culturas, acaso una forma provincial del Clásico, ha tomado un gran impulso en sentido militar y dominó a todas las demás, expandiéndose luego por Cochabamba en Bolivia (no llegó más al Sur en este país), y por la Sierra Sur y toda la Costa en Perú, además del Norte de Chile (1955: 197).

Así, para Ibarra, el Tiwanaku Expansivo no desciende de la cultura del Tiwanaku Clásico, y este último no implica unidad político-territorial,

lograda solo en la fase expansiva. Esta expansión, además, abarca territorios hoy peruanos y chilenos, pero poco del territorio boliviano. En ese sentido, la misma corriente que originó el Tiwanaku Clásico habría generado después, en los valles cochabambinos y chuquisaqueños, la cultura Nascoide —hoy denominada Omereque— con atributos clásicos (Ibarra, 1965), pero la posterior fase expansiva de Tiwanaku no habría alcanzado esas regiones. De este modo, el autor guarda coherencia con su postura central de que en el resto del territorio boliviano habían existido multitud de culturas, sin circunscribirlas a procesos expansivos desde el Titicaca. En Ibarra no se encuentra, por tanto, una correspondencia entre el cenit tiwanakota y la nación boliviana.

Dicha correspondencia es, precisamente, uno de los aspectos que la narrativa de Fellmann se esfuerza por establecer. Para este autor el cenit, totalmente identificado con Tiwanaku, resulta de un desarrollo agrario endógeno, donde el aumento poblacional engendra transformaciones socio-políticas. De los tres autores, Fellmann es quien mejor explica las mecánicas económicas y demográficas del desarrollo. Así, a una etapa con aldeas de economía autosuficiente sobreviene la época de Grandes Cultivos, donde la domesticación de la papa libera energías para la artesanía, el arte y el intercambio, abriendo el camino a las altas culturas. La subsecuente época de Bronce o Clásica, centrada en Tiwanaku, es la más brillante, ponderándose sus logros culturales y estéticos especialmente en las obras arquitectónicas, que constituyen “el testimonio imponente de una edad durante la cual, el hombre y el tiempo se unieron para luchar contra la piedra, al servicio de un ideal superior de belleza” (Fellmann, 1961: 31). Sin embargo, otro rasgo importante del cenit tiwanakota en Fellmann es el surgimiento de la forma política estatal, al emerger gobernantes y artesanos urbanos mantenidos por el excedente productivo campesino:

Es inútil remarcar que era una sociedad eminentemente agraria, de población campesina en enorme porcentaje, aglutinada alrededor de una urbe principal: Tiwanacu y, presumiblemente, de otras menores. Vale decir, un Estado organizado (1961: 59).

En la siguiente etapa, el Imperio Aymara, el crecimiento poblacional obliga a Tiwanaku a “expandirse o perecer” (Fellmann, 1961: 61). La

expansión militar se facilita por el dominio de las armas de bronce desarrolladas en la etapa previa, con lo que Tiwanaku alcanza el ápice del poder político y gran unidad regional. La amplitud de esta expansión es calculada por Fellmann con base en el reconocimiento de topónimos aymaras sobre una amplísima área que abarca desde el sur del Ecuador hasta Santiago de Chile, incluyendo la mayoría del territorio boliviano. Cabe notar que Fellmann tuvo cuidado en definir al aymara como una lengua y no una raza, para evitar ligarlo con algún fenotipo contemporáneo específico. Al igual que para Ibarra, para Fellmann el cenit tiwanakota no es absoluto: mientras la Edad de Bronce fue la más brillante en términos estéticos, su posterior expansión, potente territorial y militarmente, está acompañada por una disminución de gracia y técnica arquitectónica y artística. Es más, Fellmann la ubica como síntoma de debilidad, pues representa un paliativo temporal a una presión demográfica constante. De todas maneras, Fellmann se distingue de Ibarra por otorgar a ambas fases de culmen —la Clásica y la Expansiva— una forma política estatal unificada, que contrasta con la auto-suficiencia comunitaria de momentos anteriores. Así, la época prehispánica, según Fellmann, tiene como protagonista de la historia —en términos de Guha (2002)— a un brillante Estado pretérito unificado, desarrollado en el mismo territorio que el Estado nacional boliviano y, por tanto, con una continuidad basada en lo telúrico.

Respecto a Ponce, el cenit de la secuencia prehispánica también es Tiwanaku, pero su carácter se va transformando a lo largo de las décadas que dura su investigación. Inmediatamente después de excavar Tiwanaku, Ponce (1961) está concentrado en la evolución de las formas arquitectónicas y artísticas y su relación con la secuencia estratigráfica documentada en el recinto de Kalasasaya. De esta manera, mientras la primera fase constructiva del recinto en piedra arenisca corresponde a la época III, el cenit se ubica en el momento clásico o época IV, con un esfuerzo de embellecimiento y perfeccionamiento basado en el trabajo de la piedra andesita. El parecido con Fellmann puede deberse a que este último accedió a los primeros resultados de excavación de Ponce. Sin embargo, los argumentos de cenit de Ponce también se transforman hacia fines de los sesenta, cuando adopta el concepto de revolución urbana del arqueólogo australiano Vere Gordon

Childe (Ponce, 1968); se desplaza de un enfoque espacial restringido a Kalasasaya y su estratigrafía a una consideración más amplia de Tiwanaku como urbe. Al hacerlo, desplaza el cenit a las fases III y IV, cuando Tiwanaku se convierte en ciudad, superando formas previas aldeanas y autosuficientes. En ese momento Ponce escribe:

Sería imposible ese conjunto de tareas sin un poder de ordenamiento, del que emane la disciplina pertinente, vale decir una organización estatal. También, sin una división detallada de trabajo, minuciosamente planificada, con grupos de especialistas. Tiwanaku, probablemente, estuvo regido por una aristocracia dominante, que se enseñoreaba sobre una vigorosa artesanía compuesta de gremios, ambas mantenidas por la clase inferior campesina obligada a entregar una proporción establecida de sus cosechas, que apuntalaba y sostenía tal superestructura social (1968: 39).

Este acento en el urbanismo se condice con la narrativa planteada por Fellmann en 1961, donde la ciudad expresa el surgimiento de un Estado con diferencias entre clases sociales y una dirección unificada. Sin embargo, después Ponce (1970a) efectúa otro desplazamiento también inspirado en Fellmann, que consiste en reivindicar la época V, aquella posterior al Clásico, como “Imperial”, donde el poderío tiwanakota alcanza su cúspide gracias al descubrimiento del bronce. Es importante notar que no hay referencia alguna al imperialismo tiwanakota en los escritos de Ponce anteriores a 1970 y que no existen, ni en las excavaciones de Kalasasaya ni en la arqueología de Tiwanaku en general, evidencias materiales del uso y fabricación de armas de bronce para la expansión militar. El propio Ponce, consciente de esto, solo pudo forzar la existencia de estas armas apelando a representaciones iconográficas en cerámica y textiles (1978a: 17), en lo que quizá sea el ejemplo más claro de una construcción de la evidencia científica con fines discursivos, retornando a Spivak (2008).

Pronto el carácter belicista e imperial de Tiwanaku adquirirá para Ponce mayor valor que aquel que le confirió Fellmann. Para empezar, su versión del imperio tiwanakota, en comparación con las de Fellmann o Ibarra, abarca menos territorios extranjeros y más dentro de la actual Bolivia, ocupando

el Altiplano meridional, los valles e incluso porciones de la selva (Ponce, 1971), lo que equivale a abandonar el ideal revolucionario de una arqueología “panorámica” y asumir una nueva variante del tiwanakucentrismo que se había cuestionado en los lejanos años cincuenta. De manera sintomática, Ponce evita mencionar las culturas definidas en décadas previas por Ibarra. Sin embargo, el argumento que más delata el énfasis militarista de este Ponce tardío es que el carácter expansivo deja de ser un rasgo exclusivo de la etapa V, permeando todo el desarrollo urbano tiwanakota. Como primer paso en esa dirección, Ponce (1970c) postula que, al inicio de su proceso urbano, Tiwanaku dominó por la fuerza a sus culturas vecinas: Wankarani en el Altiplano central y Chiripa en la cuenca del Titicaca. Poco después, en uno de sus textos clásicos, *Tiwanaku. Espacio, tiempo y cultura*, indica que “en rigor de verdad el sentimiento expansionista de Tiwanaku emergió en la época III, aunque en escala limitada” (Ponce, 1971: 33).

En esa misma obra, Ponce plantea que en la época clásica o IV el Estado tiwanakota habría fundado enclaves de penetración hacia los valles orientales y la costa, como Cochabamba, Arica y San Pedro de Atacama en Chile, la quebrada de Humahuaca en Argentina o Moquegua y Wari en Perú. Para sustentar esta idea, reinterpreta planteamientos provenientes de esas regiones, como los del propio Ibarra, el peruano Lumbreras, los chilenos Núñez y Orellana o el argentino Rex González. Una motivación de este giro es reivindicar, desde una perspectiva nacionalista, el dominio de la antigua cultura boliviana sobre países vecinos, como respuesta a Menzel, quien, desde el Perú, otorgaba a Tiwanaku un carácter misional frente al más militarista estado Wari, centrado en la sierra de Ayacucho (Ponce, 1971: 24). En respuesta, Ponce caracteriza a Wari como un centro virreinal tiwanakota dentro de una secuencia de expansión:

se produjo invasión promovida por ejércitos que partieron de Tiwanaku, en doble escalada, previamente limitada estableciendo enclaves de penetración durante la época IV y procediendo después al avasallamiento y subyugamiento total en la V. Se instituyó como corolario administración propia y dominio que perduró varias centurias de modo severo, a través de organización estatal firme y no feble (Ponce, 1971: 25).

De este modo, Ponce transforma al militarismo en un *leitmotiv* de la sociedad tiwanakota, y lo acompaña finales de los setenta por una reinterpretación de las evidencias cerámicas que lo aleja del esquema original de Bennett, que Ibarra y Fellmann habían respetado. Este desplazamiento consiste en abandonar la idea de una decadencia estético-cultural paralela a la expansión. Así, Ponce pasará a argumentar que la cerámica “decadente” no representa un momento tardío de la secuencia cronológica, sino diferencias estamentales dentro de la sociedad tiwanakota. Es decir, la cerámica tosca sería el utillaje empleado por la población rural, mientras que la alfarería fina sería usada por las élites urbanas. De esta consideración se desprende que la cerámica artísticamente superior no sería exclusiva de la época Clásica, sino que se seguiría produciendo en la época Imperial (Ponce, 1979). Esta relectura de las evidencias ceramológicas implica otra perspectiva teórica donde la cerámica cumple funciones sociales en lugar de solo reflejar culturas, y permite a Ponce emplazar la fase Imperial como un cenit absoluto, cultural y político-territorial. Estas consideraciones vienen acompañadas por el planteamiento de una relación teleológica entre el Estado urbano imperialista de Tiwanaku y el Estado nacional boliviano:

el país se hallaba poblado por cantidad relativamente importante de aborígenes y se había plasmado una sociedad adelantada para su tiempo, peculiarizada por estructura social y económica diversificada. La base del sistema se cimentaba en una agricultura de tipo excedentario, vale decir, con nivel de productividad superior a las necesidades de subsistencia de los propios campesinos del medio rural. El mencionado excedente se invirtió primordialmente en obras de infraestructura, que a pesar de la férula colonial impuesta con posterioridad, se han conservado en diferentes condiciones de preservación [...]. Si cabe el término, el citado excedente se cristalizó en ellas y ahora este se ha traslapado para pasar a configurar el patrimonio cultural precolombino del país. Es el remanente del esfuerzo alquitarado de nuestros antepasados, desde las más remotas épocas y que culminaron en una fase imperial (Ponce, 1978b: 7).

Así, Ponce termina planteando al patrimonio arqueológico como vehículo entre el cenit tiwanakota y la nación boliviana. Este caso permite complementar la idea central de Guha (2002) de que los historiadores

nacionalistas reescriben una historia con el Estado como sujeto. En el caso de los prehistoriadores nacionalistas, que trabajan con remanentes materiales en lugar de textos, es el material repensado como patrimonio, que puede codificar, de modo estable, el vínculo teleológico entre la prehistoria y la nación.

Argumentos de ruptura

Emplazar a Tiwanaku como el cenit de la historia prehispánica boliviana implica explicar las razones de su declive hacia las etapas prehispánicas tardías, frecuentemente vinculadas con los ancestros de los aymaras históricos y contemporáneos. Una vez más, los autores analizados presentan similitudes y diferencias en sus planteamientos sobre las relaciones entre las últimas fases de Tiwanaku y aquello que vino después.

En el caso de Ibarra, un posicionamiento fundamental es su rechazo a la hipótesis de la destrucción de Tiwanaku por una invasión aymara, idea común en la arqueología boliviana liberal (Díaz Romero, 1920) y en algunas narrativas de los años cincuenta (De Mesa y Gisbert, 1958). Para Ibarra, los aymaras son los descendientes directos de Tiwanaku, una idea que compartirán Fellmann y Ponce, aunque con matices propios. Las expresiones materiales posteriores al Tiwanaku Expansivo en el Altiplano del Titicaca y sus valles vecinos son la cerámica Larecaja —que Ponce rebautizará como Mollo— y la Chullpa o Colla, ambas con expansiones territoriales amplias; Larecaja hacia Arequipa, Arica y el Noroeste argentino, y Colla en el Altiplano, entre Arequipa y Chichas (Ibarra, 1953; 1955).

Un argumento muy propio de Ibarra es desarrollado en *El reino Colla y el verdadero origen de los Incas* (1953). Basándose en la crónica de Sarmiento de Gamboa, el autor postula la existencia de un gran reino Colla unificado, con un gobierno central ubicado en Hatuncolla, del lado peruano del Titicaca. Esa perspectiva nada a contracorriente de la idea común de que el Altiplano aymara, para la conquista incaica, estaba fragmentado en pequeños señoríos en guerra o behetrías:

En la historia común que nos presentan la mayoría de los autores, recomponiendo los datos de los cronistas, a la caída del Imperio Colla que identifican con el Tiahuanaco Decadente, olvidándose del Reino Colla histórico, se supone que siguió una “época de behetrías”, que si existió solo pudo ser propia de algunas pequeñas regiones. Esas behetrías no son una organización primitiva: la organización de Estado primitiva es siempre la de reinos teocráticos. Por demás, ya hemos visto que los reyes Collas tenían extensos dominios, aunque su poder real sobre ellos parece haber estado muy debilitado (Ibarra, 1953: 83).

El reino Colla, sucesor territorial de la expansión tiwanakota, habría dominado sobre el Cuzco y tenido a los primeros Incas como vasallos, de donde surge la idea, característica de Ibarra (1958c), de que una reescritura oficial de la historia incaica posterior al reinado de Pachacuti —quien logra vencer a los Collas a traición— borró al reino Colla de sus anales. El reino Colla no fue la única entidad expansiva prehispánica tardía que postuló Ibarra. En los sesenta, al profundizar sus estudios en los valles interandinos, identificó también a la cultura Yampara, de Chuquisaca, como una sociedad expansiva, y la ligó al reino etnohistórico de Tucma (Ibarra, 1965). En suma, Ibarra se caracterizó por postular grandes unidades políticas tardías y, por tanto, el argumento de ruptura está casi ausente de su narrativa.

Una vez más, Fellmann discrepa con Ibarra, dibujando un claro mecanismo de ruptura o “derrumbe” entre el Imperio Aymara de Tiwanaku y lo que denomina “época de Estados Locales”. El imperio, en su cúspide, se sostiene precariamente sobre el trabajo campesino, y una sequía detona una caída catastrófica; el Estado se ve obligado a exigir más impuestos a las provincias y desata rebeliones e invasiones. Los dirigentes de Tiwanaku emigran y las formas artísticas desaparecen.

La situación de confusión y caos provocada por el derrumbe del Imperio Aymara, fue mayor y duró más tiempo en las zonas central y sur de la montaña que en el resto de la región de los Andes Centrales, y determinó una disminución sensible en la cantidad de habitantes, una sangría irreparable en la vitalidad creadora y el número de los estamentos dominantes y un estancamiento notorio en el desarrollo cultural (Fellmann, 1961: 95).

Una idea clave de Fellmann es que, al no haberse desarrollado propiedad privada durante la época tiwanakota, la pérdida de la autoridad estatal implicó un retorno a la autosuficiencia económica y al aislamiento político (Fellmann, 1961: 95). Síntomas de esta desagregación serían la aparición de fortalezas o *pukaras* como reflejo del conflicto, el bajo nivel de la cerámica y la arquitectura, y la dispersión del idioma aymara en dialectos regionales. De este modo, para Fellmann los aymaras posteriores a Tiwanaku no lograron unificarse y sus dirigentes fueron liquidados por los incas. Así, la continuidad poblacional y genética entre Tiwanaku y los aymaras históricos que planteó Ibarra es conservada por Fellmann, pero matizada por un declive organizativo y cultural. Este aspecto de ruptura es crucial para mantener —retomando a Guha (2002)— a los subalternos como actores secundarios de la historia nacional. Los ancestros indígenas de la nación boliviana no deben tener correlato en una nación indígena definida como la Aymara —como sucedía en la narrativa de Ibarra—, porque esto brindaría a dicho grupo un referente pretérito propio por fuera del proyecto nacionalista revolucionario. El retorno del mundo aymara a un estado de dispersión y declive era el prerequisite para que el proyecto mestizo del MNR lo guiara hacia la modernidad.

La perspectiva de Ponce sobre la ruptura atraviesa fuertes transformaciones. En el contexto de la Mesa redonda, trabaja la idea de un “horizonte Mollo”, es decir una influencia post-Tiwanaku de gran amplitud hacia zonas del Perú y Chile, que equivale a la expansión de la cultura Larecaja planteada por Ibarra (Ponce, 1957b). Sin embargo, resulta notable que por entonces Ponce argumentaba, tras su riguroso análisis cerámico, que “el grueso de los elementos componentes de Mollo no exhibe conexiones con Tiwanaku” (1957b: 82), discrepando con el propio Ibarra. De hecho, el primero en insinuar migraciones tiwanakotas a los valles había sido Posnansky (1945: 56), aunque emplazando como destino a la región de Vilcanota, al noreste del Titicaca, en Perú.

Enfrascado en estudiar las fases de desarrollo de Tiwanaku, Ponce no retomó el tema de la ruptura durante los años sesenta. Comienza a considerarlo nuevamente en “Breve resumen de la historia cultural precolombina de Bolivia”, artículo inaugural de la revista *Pumapunku*:

Tiwanaku quedó sumido en el ocaso, huérfano de la conducción de la aristocracia dirigente quizá consumida por la lucha interna [...]. Acaso una disgregación política, en que la metrópoli andina quedó desligada de sus provincias. Dos milenios después de su nacimiento, luego de ser el centro geopolítico del altiplano, Tiwanaku deja de serlo, sin sucesor inmediato [...]. Como consecuencia de la aludida disgregación, el ámbito altiplánico quedó dividido en estados regionales, todos de habla aymara, entre los que se puede enunciar el kolla al noroeste del Titikaka, el lupaka hacia el occidente, el omasuyo al oriente y el pakasa, karanka y lippi al sur. Al parecer, en dos centurias y media desde 1200 a 1450 se sumergieron en luchas infructuosas y como consecuencia en un estado de barbarie o semibaronie, ya que se ignora de edificios relevantes o de emplazamientos urbanos remarcables que daten de esa etapa (Ponce, 1970a: 13).

De este modo, Ponce también se distancia de las ideas de Ibarra y asume los argumentos de ruptura de Fellmann, por los cuales el post-Tiwanaku es disperso y bárbaro, siendo la carencia de urbanismo —y por tanto de Estado— un indicador de este descenso. Posteriormente asumirá como posible causa del colapso la sequía, también postulada por Fellmann (Ponce, 1978a).

Sin embargo, a fines de los años setenta Ponce también introduce nuevos componentes en la narrativa de ruptura. Este desplazamiento consiste en retomar, un cuarto de siglo después, a la cultura Mollo, pero esta vez emplazándola como descendiente de Tiwanaku. En esta ocasión, además, Mollo tiene una capital, Iskanwaya, que es interpretada como un asentamiento urbano que refleja la adaptación de ciertos segmentos de Tiwanaku a los escarpados valles interandinos. De Iskanwaya dice Ponce:

Pertenece a la cultura Mollo, lo mismo que otros asentamientos humanos como Pukanwaya, y Khari en el valle del Llika, que tuvo su hábitat en los valles mesotermos de la vertiente amazónica de Bolivia. Se puede conjeturar que tras el ocaso de Tiwanaku, perdió el altiplano importancia geopolítica y se produjo una emigración hacia los mencionados valles. La agricultura con riego habría permitido un rápido desarrollo y un pleno urbanismo (1977: 17).

El urbanismo sin templos de Iskanwaya delata la secularización de las élites tiwanakotas y la adaptación del sistema a la ecología valluna, pero

reteniendo el carácter estatal, urbano y militarista. Este militarismo está orientado a los grupos selváticos de la región amazónica, pero también al dominio del Altiplano, como redacta Ponce en *Panorama de la arqueología boliviana*:

En ese momento, los pueblos de la meseta pasaron a condición marginal e inclusive de retraso con respecto a la gente del valle, que muy posiblemente tuvo enclaves allí y en la costa. Un modelo totalmente diferente del que preconizan los fervientes partidarios del predominio altiplánico a través de todas las edades (1978a: 22)

De este modo, el reposicionamiento de Mollo como sucesor de Tiwanaku en la franja valluna por Ponce no reemplaza al Altiplano behérrico postulado por Fellmann. Por el contrario, Ponce yuxtapone ambos fenómenos. El Estado urbano y militarista de Tiwanaku adopta como heredera a una sociedad valluna que no tiene a ninguna nación indígena contemporánea como claro descendiente. Esto se debe a que la región de los valles del noreste del Titicaca es multiétnica por la convivencia de poblaciones de habla y cultura aymara, quechua y kallawayá, entre otras. Por contraste, el Altiplano, de clara afiliación aymara, se sume en un “ocaso de barbarie” caracterizado por la disgregación y la ausencia de una autoridad central, al punto de que es sojuzgado por el militarismo Mollo. La perspectiva del post-Tiwanaku propia del Ponce tardío está marcada por la dualidad.

Este nuevo reacomodo de la evidencia arqueológica viene precedido por la aparición del dualismo en los análisis de Ponce sobre la sociedad boliviana, como *Origen del dualismo cultural en Bolivia* (1975a) y *La cultura nativa en Bolivia* (1975b). En ellos Ponce se distancia de la ideología del mestizaje propia del nacionalismo revolucionario y reconoce la coexistencia, en Bolivia, de dos culturas: “la criolla latinoamericana, urbana y castellano parlante, y la nativa, usuaria de lenguas vernáculas. Hay un dualismo cultural incontrastable” (1975a: 17). Ante esa situación, Ponce plantea una alternativa a la propuesta de incorporación del indio a la comunidad nacional que persiguió el proyecto nacionalista de reforma agraria —del cual el propio Ponce fue actor—. La alternativa consiste en “afirmar la coexistencia entre

ambas, ya que su distribución espacial es moteada o taraceada” (Ponce, 1978b: 83), y emprender un proyecto de modernización sin subalternizar a la cultura nativa.

Dicho proyecto es incoherente en tanto modernización implica subsumir una de las dos mitades culturales de Bolivia (la nativa) bajo aquella que ya es moderna (la criolla), y no es en absoluto crítico de las relaciones de poder desiguales. De hecho, en los escritos mencionados Ponce discrepa abiertamente del concepto de colonialismo interno de González Casanova: “Jamás sería conducente calificar a mexicanos o bolivianos, nacidos en su solar, como colonialistas en su territorio” (1975a: 19). Estas relaciones de verticalidad se hacen aún más notables al momento de plantear el rol de la arqueología, adscrita a la mitad “criolla” del esquema dual pues, como se vio líneas arriba, para Ponce los arqueólogos debían descifrar las raíces profundas, nativas, de la nacionalidad (1978c).

Así, el nativismo representa un desplazamiento de la matriz discursiva antes de reacomodar nuevamente la evidencia “científica” arqueológica. El imperio tiwanakota, orgullo de la nación, no desaparece, como planteaba Fellmann, ni pervive en los aymaras, como planteaba Ibarra. Pervive en Mollo, una entidad de descendientes nebulosos que puede ser apropiada por las élites urbanas, estatales y militaristas criollas de Bolivia, y desde allí sojuzga —o moderniza, insertándolo en la historia nacional— a un mundo aymara bárbaro y decadente. Retomando a Hall (2019), es evidente que el enfoque nativista emplea la ciencia para reproducir relaciones asimétricas de poder sin apelar al concepto de raza, empleando íntegramente argumentos culturalistas, lo cual no le resta verticalidad ni violencia.

El enfoque nativista refleja el momento en que la ideología nacionalista del mestizaje abandona la corrección política y se presenta, frontalmente, como un proyecto de élites estatales blanco-criollas que se impone sobre un mundo indígena ajeno a nombre del desarrollo nacional. Quizá esta frontalidad solo haya sido posible como fruto del tiempo de dictadura militar, siendo Ponce un integrante de la maquinaria estatal en torno a cuya figura se concentró toda la práctica investigativa y administrativa de la arqueología boliviana. Como correlato del aparato dictatorial en el ámbito

intelectual, la arqueología social latinoamericana de inspiración marxista no tuvo presencia en Bolivia, como tampoco la tuvo en países vecinos cuyos regímenes estaban vinculados por el Plan Cóndor.

Síntesis y conclusiones

El análisis realizado permite reconocer tres momentos que guiarán esta recapitulación. La arqueología inmediatamente posterior a la revolución de 1952 pretende ser nacional en el sentido geográfico: panorámica, con pretensiones de abarcar todo el territorio boliviano. Como tal, se opone al antecedente inmediato, tiwanakucéntrico, emplazado como síntoma del pensamiento liberal. Sin embargo, el contenido de esta propuesta es la narrativa de Ibarra, alejada de las preocupaciones políticas del MNR y del núcleo de poder estatal. Dado que la narrativa de Ponce no madura antes de 1964, la arqueología dominante durante los gobiernos emenerristas no es funcional al nacionalismo revolucionario. Los orígenes son alóctonos y no están enraizados en el territorio boliviano; las culturas son diversas y no configuran una unidad política; los cenit, incluso en su forma de expansión militar, no resultan de desarrollos locales. Es más, las poderosas entidades expansivas tardías generan potenciales referentes de orgullo prehispánico para pueblos indígenas contemporáneos, con el riesgo de legitimar historias y proyectos políticos autónomos.

Quizá estas inadecuaciones hayan impulsado a Fellman, plenamente afiliado al MNR, a plantear una alternativa desde fuera de la ciencia arqueológica. En su narrativa la civilización de Tiwanaku se hace central y hunde raíces en el paisaje andino. Aunque el cenit sigue siendo relativo, es de desarrollo local; más aún, su tema central es el Estado, la articulación política como superación de la autosuficiencia comunitaria. Fellmann emplaza los logros artísticos y la expansión como motivos pretéritos de orgullo boliviano frente a los vecinos, pero el imperio es una respuesta inevitable, a la vez que el inicio de una implosión de retorno a la autosuficiencia. Así, Fellmann instaaura un mecanismo de ruptura entre Tiwanaku y los aymaras

en términos dicotómicos: a la civilización le sigue la barbarie; al crecimiento, el estancamiento; a la articulación estatal y urbana, la autosuficiencia agraria rural; a la unidad, la disgregación.

Tras el hiato del barrientismo, Ponce se convierte en la voz de la arqueología boliviana, copiando y desplazando los argumentos de Fellmann. Tiwanaku se transforma en el culmen de todo el desarrollo precolombino: ya no resulta de circunstancias tecnoeconómicas, sino de una esencia que se desenvuelve teleológicamente. En consonancia, el cenit se desplaza hacia el imperio; el militarismo deja de ser una fase del desarrollo tiwanakota y se convierte en su *ethos* desde momentos tempranos. En esta teleología, que no es otra que la de la nación boliviana, la expansión imperial de Tiwanaku es un principio unificador del territorio. El fin de semejante entidad no resulta de limitaciones intrínsecas, sino de un evento ambiental fortuito que inicia el descenso a la barbarie. Sin embargo, este descenso no es homogéneo: el declive se circunscribe a un Altiplano aymara militarmente subyugado por la sociedad urbana y estatal, adaptada a los valles interandinos bajo la forma de Mollo. El hecho de que no se planteen descendientes indígenas claros de Mollo permite que las élites urbanas coopten a este heredero de la civilización militar prehispánica. En consonancia, para tiempos de dictadura banzerista la arqueología boliviana ya no necesita identificarse como mestiza: puede confesar su raíz criolla y su rol de recuperar el pasado nativo, otro, subalterno, para integrarlo a la nación.

Luis Tapia (2002), complementando la perspectiva de otro autor de los estudios subalternos, Partha Chatterjee, plantea que el nacionalismo boliviano atravesó las fases de partida, llegada, maniobra y despedida. A riesgo de forzar coincidencias entre dichas fases y las que emergen del análisis, se podría lanzar la hipótesis de que la arqueología nacionalista de partida debe buscarse en el indigenismo prerrevolucionario, concretamente en Posnansky. La llegada, inmediata a la revolución, estaría señalada por Ibarra, en sus escasas coincidencias con el proyecto nacionalista. La maniobra, consolidado el MNR en el poder, sería la narrativa de Fellmann, quien reescribe una prehistoria funcional al discurso nacionalista. Ponce, quien mirando el proyecto nacionalista en retrospectiva plantea la alternativa nativista, encarna la despedida. En cualquier caso, aquello comúnmente

llamado arqueología “nacionalista” o “revolucionaria” está constituido por varias narrativas sucesivas, con desplazamientos conceptuales y valorativos. Por ello las características comúnmente conferidas a Ponce pertenecen a momentos distintos: su cientificismo es inmediato a la revolución, mientras que su imperialismo refleja la adaptación de la narrativa nacionalista al banzerismo.

Sin embargo, Fellmann y el Ponce tardío comparten rasgos centrales. Ambos emplazan a Tiwanaku como el único elemento de orgullo pretérito para la bolivianidad, enraizado en el territorio nacional. Ambos dibujan la ruptura: el colapso civilizatorio, su retroceso a la autosuficiencia y la desarticulación, identificadas con los ancestros aymaras. Aplicando categorías planteadas por Claros (2022) para analizar las lógicas de la identidad en el nacionalismo revolucionario, Fellman y Ponce plantean para el pasado remoto boliviano una figura de plenitud —el Estado, la civilización, la unidad— y otra de abyección —la autosuficiencia, la desarticulación—. El proyecto de desarrollo nacionalista debe legitimarse mediante el entronque ancestral con una era indígena brillante, pero ese brillo no debe permitir al mundo indígena reivindicaciones autónomas por fuera del nacionalismo revolucionario. Los referentes prehispánicos tardíos tienen que ser abyectos para necesitar rescate y guía. Como nota Gildner (2012), otorgar al indio un papel importante en la historia amenazaría menoscabar la sociedad mestiza que imaginaba el MNR. Detrás de este fenómeno se encuentra, retomando a Guha (2002), la representación del subalterno como actor de una prehistoria ajena: la de la nación.

Desde ese ángulo, la arqueología ponceana de los años setenta termina siendo parecida a aquella posnanskiana de los años cuarenta, vinculada al indigenismo y al nacionalismo prerrevolucionario (Loza, 2008; Wahren, 2016). Posnansky (1937) pretendía que las cualidades de la raza constructora de Tiwanaku habían degenerado tras un cataclismo y, como consecuencia, el indígena contemporáneo debía ser dirigido por élites blancas para lograr su potencial. Pensando a la arqueología como legitimadora de discursos, el nativismo de los años setenta traduce este esquema, reemplazando la especulación raciológica por el estudio científico de la cultura. Retomando a Hall (2019), este desplazamiento de raza a cultura mantiene las estructuras

de la subalternidad intactas. Resulta irónico que la narrativa de Ibarra, quien hablaba explícitamente de razas, resulte más amigable con el indígena contemporáneo que la de Ponce, quien las rechazaba científicamente. Con esto no se pretende reivindicar la raciología, sino señalar que el culturalismo puede perpetuar desigualdades similares.

Si bien hemos recorrido los aspectos discursivos de la narrativa ponceana, cabe notar que los mismos tuvieron —gracias al apoyo estatal— expresiones materiales. La restauración de Tiwanaku como escenificación del orgullo pretérito nacional estuvo acompañada por nueva legislación, como el D.S. 5918, de 1961, el que, a través de la inclusión del concepto de “yacimiento arqueológico”, permitió al Estado expropiar no solo ruinas, sino tierras (Gildner, 2012). Asimismo, se impulsó una nueva política museística, que tuvo como consecuencia la creación de repositorios especializados; el Museo Nacional de Arqueología pasó a narrar solo las glorias prehispánicas, desgajadas del presente indígena; estas últimas se presentaban en el Museo Nacional de Etnografía y Folklore (Villanueva, 2022).

A pesar de que la arqueología de estas décadas es invadida por la retórica científicista, el texto que inaugura la arqueología nacionalista revolucionaria fue escrito por Fellmann, un político que confesamente acomodó la evidencia científica a un discurso. Desde fines de los años sesenta Ponce implementó la narrativa de Fellmann, validándola con más evidencia científica. Retornando a Spivak (2008), la evidencia se produce dentro de discursos que no tienen que ver con avances objetivos del conocimiento, sino con el poder. Así, si la narrativa de Fellmann era funcional al gobierno revolucionario, la del Ponce tardío fue su adaptación —empleando las mismas estratigrafías, fechados, tiestos y ruinas— a las dictaduras militares.

En síntesis, la arqueología de los años cincuenta se reivindicó científica, aunque en la versión de Ibarra, que tuvo escasa relación discursiva con el nacionalismo revolucionario. La narrativa que vinculó al pasado prehispánico con los objetivos del MNR en el poder, la de Fellmann, no es precisamente arqueología científica. La célebre épica ponceana, la del imperio de Tiwanaku, la del “nativismo”, se desarrolló en el marco discursivo de la dictadura banzerista; no es un *survival* del nacionalismo, sino su desplazamiento. En conclusión, no existe una arqueología científica propia

del nacionalismo revolucionario. Lo que hay es un conjunto de narrativas sobre el pasado tendientes a emplazar de cierta manera al sujeto subalterno indígena, especialmente aymara, en la prehistoria nacional. De ese modo se legitima su control por las élites gobernantes, con un grado creciente de violencia conforme se transita de los gobiernos revolucionarios a las dictaduras militares, cuando la arqueología estatal se institucionaliza y la investigación del pasado se concentra en la figura de Ponce. Este esquema reproduce la subalternidad de tiempos previos a la revolución, revestida de una pretendida cientificidad. Dicho carácter fue cuestionado por intelectuales próximos al indianismo (Mamani, 1992; Rivera Cusicanqui, 1980), quienes demandaban un lugar para las perspectivas y voces de los indígenas en la producción del pasado. Sin embargo, estos cuestionamientos no fueron incluidos entre las críticas de la nueva arqueología universitaria a la narrativa ponceana (Michel, 2000; Rivera y Strecker, 2005).

Mediante el análisis crítico del discurso, donde la ciencia arqueológica es una práctica vinculada al ejercicio del poder y no un tránsito lineal hacia el conocimiento del pasado, es posible desnudar estos aspectos problemáticos de los conceptos y narrativas de la arqueología de los años cincuenta a los setenta. Algunas de estas narrativas, como la del Estado Tiwanaku expansivo (aunque ya no militar), su colapso y la disgregación de los señoríos post-Tiwanaku, han sobrevivido a la crítica universitaria de los noventa y siguen vigentes. De hecho, la centralidad de Tiwanaku en nuestro imaginario excede el ámbito académico y se ha seguido plasmando como *performance* del poder e iconografía estatal (Nicolas y Quisbert, 2014; Villanueva y Arano, 2024). De este modo, la lectura crítica no es un ejercicio puramente historiográfico ni de complacencia intelectual, sino una necesidad para repensar la práctica presente y futura de la arqueología en Bolivia.

Fecha de recepción: 30 de agosto de 2025

Fecha de aceptación: 5 de noviembre de 2025

Bibliografía

Albarracín-Jordán, Juan V. (2007). *La formación del estado prehispanico en los Andes. Origen y desarrollo de la sociedad segmentaria andina*. La Paz: Fundación Bartolomé de Las Casas.

Bennett, Wendell C. (1934). *Excavations at Tiabuanaco*. Nueva York: Anthropological papers of the American Museum of Natural History XXXIV, part III.

Claros, Luis (2022). *Identidades e historias en el nacionalismo revolucionario y el indianismo*. La Paz: CIDES-UMSA/Plural.

De Mesa, José y Gisbert, Teresa (1958). “Las altas culturas. Tiahuanaco y los orígenes del Collasuyo”. En: Vásquez Machicado, Humberto, Gisbert, Teresa y De Mesa, José (eds.) *Manual de Historia de Bolivia*: 21-41. La Paz: Gisbert y Cía.

Díaz Romero, Belisario (1920). *Ensayo de Prehistoria Americana. Tiabuanacu y la América primitiva*. La Paz: Arnó Hermanos.

Fellmann, José (1953). *Álbum de la Revolución, 128 años de lucha por la independencia de Bolivia*. La Paz: Subsecretaría de Prensa, Informaciones y Cultura.

Fellmann, José (1961). *Los imperios andinos*. La Paz: Editorial Don Bosco.

Fellmann, José (1968). *Historia de Bolivia. Los antecedentes de la bolivianidad*. La Paz y Cochabamba: Los Amigos del Libro.

Gildner, Matthew (2012). “La historia como liberación nacional: creando un pasado útil para la Bolivia posrevolucionaria”. *Ciencia y Cultura*, 29: 103-122.

Guha, Ranahit (2002). *Las voces de la historia y otros estudios subalternos*. Barcelona: Crítica.

Hall, Stuart (2019). *El triángulo funesto: raza, etnia, nación*. Madrid: Traficante de sueños.

- Ibarra, Dick (1942). "Una antigua escritura de la región andina". *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, III: 219-239.
- Ibarra, Dick (1944). "Ensayo sobre la arqueología boliviana". *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, IV: 133-150.
- Ibarra, Dick (1952). "La arqueología boliviana". *Ciencia Nueva*, 4: 7-20.
- Ibarra, Dick (1953). "El reino Colla y el verdadero origen de los Incas". *Khana*, 1-2: 80-84.
- Ibarra, Dick (1955). "Esquema de la Arqueología Boliviana". *Zeitschrift für Ethnologie*, 80 (2): 192-199.
- Ibarra, Dick (1956). "Hallazgo de puntas paleolíticas en Bolivia". *Khana*, 17-18: 123-128.
- Ibarra, Dick (1957a). "Un nuevo panorama de la arqueología boliviana". En: Ponce, Carlos (ed.). *Arqueología Boliviana. Primera Mesa Redonda*: 235-285. La Paz: Biblioteca Paceña – Alcaldía Municipal.
- Ibarra, Dick (1957b). "Antigüedad y cronología de Tiwanacu". En: Ponce, Carlos (ed.) *Arqueología Boliviana. Primera Mesa Redonda*: 407-447. La Paz: Biblioteca Paceña – Alcaldía Municipal.
- Ibarra, Dick (1958a). "Los primeros agricultores de Bolivia". *Anales de Arqueología y Etnología*, 14-15: 205-228.
- Ibarra, Dick (1958b). "Los orígenes del hombre americano. Primera población de Bolivia". En: Vásquez Machicado, Humberto, Teresa Gisbert y José de Mesa (eds.) *Manual de Historia de Bolivia*: 9-19. La Paz: Gisbert y Cía.
- Ibarra, Dick (1958c). "La historia "Oficial" del imperio incaico". *Khana*, 31-32: 5-25.
- Ibarra, Dick (1959). "Prehistoria general americana y boliviana". *Khana*, 33-34: 5-37.
- Ibarra, Dick (1965). *Prehistoria de Bolivia*. La Paz y Cochabamba: Los Amigos del Libro.

- Ibarra, Dick y Querejazu, Roy (1986). *30.000 Años de prehistoria en Bolivia*. Cochabamba y La Paz: Los Amigos del Libro.
- Loza, Carmen Beatriz (2008). “Una ‘fiera de piedra’: Tiwanaku, fallido símbolo de la nación boliviana”. *Estudios Atacameños*, 36: 93-115.
- Mamani Condori, Carlos (1992). *Los aymaras frente a la historia: dos ensayos metodológicos*. Chukiyawu: Aruwiwiri.
- Michel, Marcos (2009). “Retrospectiva de la arqueología en Bolivia”. Ponencia presentada al panel “La Bolivia del siglo XXI y los desafíos de las ciencias sociales”, Plan Estratégico e Institucional de la Facultad de Ciencias Sociales de la UMSA, 2010-2015. Auditorio de la Facultad de Ciencias Sociales Max Portugal Ortiz, La Paz, septiembre de 2009.
- Nicolas, Vincent y Quisbert, Pablo (2014). *Pachakuti: el retorno de la nación. Estudio comparativo del imaginario de nación de la Revolución Nacional y del Estado Plurinacional*. La Paz: PIEB.
- Ponce, Carlos (1948). *Cerámica Tiwanacota: vasos con decoración prosopomorfía*. Buenos Aires: Emecé.
- Ponce, Carlos (1957a). “Introducción”. En: Ponce, Carlos (edit.) *Arqueología Boliviana. Primera Mesa Redonda*: 15-31. La Paz: Biblioteca Paceña, Alcaldía Municipal.
- Ponce, Carlos (1957b). “La cerámica de Mollo”. En: Ponce, Carlos (ed.). *Arqueología Boliviana. Primera Mesa Redonda*: 33-117. La Paz: Biblioteca Paceña – Alcaldía Municipal.
- Ponce, Carlos (1957c). “Una piedra esculpida de Chiripa”. En *Arqueología Boliviana. Primera Mesa Redonda* (ed. C. Ponce): 120-138. La Paz: Biblioteca Paceña – Alcaldía Municipal.
- Ponce, Carlos (1959). “Investigaciones arqueológicas en Salla”. *Khana*, 27-30: 6-29.
- Ponce, Carlos (1961). *Informe de labores, Centro de Investigaciones Arqueológicas en Tiwanaku: octubre 1957- febrero 1961*. La Paz: Centro de Investigaciones Arqueológicas en Tiwanaku.

Ponce, Carlos (1968). "Perspectiva arqueológica". En Mille, Max y Ponce, Carlos (eds.) *Las andesitas de Tiwanaku*: 25-43. La Paz: Academia Nacional de Ciencias de Bolivia.

Ponce, Carlos (1969). "La ciudad de Tiwanaku. A propósito del último libro sobre planeamiento urbano precolombino de Jorge Hardoy". *Arte y Arqueología*, 1: 81-108.

Ponce, Carlos (1970a). "Breve resumen de la historia cultural precolombina de Bolivia". *Pumapunku*, 1: 7-14.

Ponce, Carlos (1970b). *El colonialismo científico y la desaparición de patrimonio arqueológico de Bolivia*. La Paz: Centro de Investigaciones Arqueológicas en Tiwanaku.

Ponce, Carlos (1970c). *Las culturas Wankarani y Chiripa y su relación con Tiwanaku*. La Paz: Academia Nacional de Ciencias de Bolivia.

Ponce, Carlos (1971). "Tiwanaku: Espacio, tiempo y cultura. Ensayo de síntesis arqueológica". Ponencia presentada al *VI Congreso de Arqueología Chilena*, Santiago.

Ponce, Carlos (1975a). "Origen del dualismo cultural en Bolivia". *Pumapunku*, 9: 9-30.

Ponce, Carlos (1975b). *La cultura nativa en Bolivia. Su entronque y sus rasgos principales*. La Paz: Instituto Boliviano de Cultura.

Ponce, Carlos (1977). *Reflexiones sobre la ciudadela precolombina de Iskanwaya*. La Paz: Instituto Nacional de Arqueología.

Ponce, Carlos (1978a). *Panorama de la Arqueología Boliviana*. La Paz: Instituto Nacional de Arqueología.

Ponce, Carlos (1978b). *Apuntes sobre desarrollo nacional y arqueología*. La Paz: Instituto Nacional de Arqueología.

Ponce, Carlos (1978c). *El Instituto Nacional de Arqueología de Bolivia. Su organización y proyecciones*. La Paz: Instituto Nacional de Arqueología.

Ponce, Carlos (1979). *Nueva perspectiva para el estudio de la expansión de la cultura Tiwanaku*. La Paz: Instituto Nacional de Arqueología.

Ponce, Carlos (1994). *Arthur Posnansky. Biografía intelectual de un pionero*. La Paz: CIMA.

Ponce, Carlos (1995). *Tiwanaku. 200 años de investigaciones arqueológicas*. La Paz: CIMA.

Portugal, Maks e Ibarra, Dick (1956). “Antropología física de los indios bolivianos”. *Khana*, 19-20: 18-43.

Posnansky, Arthur (1937). *Antropología y sociología de las razas interandinas y de las regiones adyacentes*. La Paz: Instituto Tihuanacu de Antropología, Etnología y Prehistoria.

Posnansky, Arthur (1945). *Tihuanacu. La cuna del hombre americano*. Tomo 1. Nueva York: J. J. Augustin.

Quisbert, Pablo (2004). “La gloria de la raza”. Historia prehispánica, imaginarios e identidades entre 1930 y 1950”. *Estudios Bolivianos*, 12: 177-212.

Rivera, Claudia y Strecker, Matthias (2005). *Arqueología y arte rupestre de Bolivia. Introducción y bibliografía*. Berlín: Ibero-Amerikanisches Institut Preussischer Kulturbesitz.

Rivera Cusicanqui, Silvia (1980). “La antropología y arqueología en Bolivia. Límites y perspectivas”. *América Indígena*, XI (2): 212-224.

Sánchez, Walter y Garcés, Fernando (2013). “El difusionismo antropológico y arqueológico de Dick Ibarra Grasso: Homenaje a los cincuenta años de la creación de la primera Escuela de Antropología en Bolivia”. *Anuario de Estudios Bolivianos, Archivísticos y Bibliográficos*, 19: 403-426.

Seguí, Agustín (1993). Perfil biográfico y bibliografía del americanista Dick Edgar Ibarra Grasso. *Revista Interamericana de Bibliografía*, 43 (2): 231-246.

Spivak, Gayatri (2008). “Estudios de la subalternidad. Deconstruyendo la historiografía”. En Mezzadra, Sandro (comp.). *Estudios postcoloniales. Ensayos fundamentales*: 33-67. Madrid: Traficante de sueños.

Tapia, Luis (2002). *La producción del conocimiento local. Historia y política en la obra de René Zavaleta*. La Paz: Muela del Diablo/CIDES-UMSA.

Vignale, Pedro e Ibarra, Dick (1943). “Culturas eneolíticas en los alrededores de Potosí”. *Sur, Boletín de la Sociedad Geográfica y de Historia “Potosí”, Segunda Época*, 1: 78-119.

Vignale, Pedro (1944). “La cultura Yampara”. *Revista del Instituto de Sociología Boliviana (ISBO)*, 3: 1-10.

Villanueva, Juan (2022). “Avatares de un museo. Colecciones, edificios y personas en relación con el Museo Público de La Paz – Museo Nacional de Bolivia”. *Estudios sociales del noa*, 25: 45-68.

Villanueva, Juan y Arano, Salvador (2024). “Los pasados frente al patrimonio. Arqueología durante los primeros años del Estado Plurinacional Boliviano (2006-2019)”. *Comechingonia*, 28 (3): 187-212.

Wahren, Cecilia (2016). *Encarnaciones de lo autóctono. Prácticas y políticas culturales en torno a la indianidad en Bolivia a comienzos del siglo XX*. Buenos Aires: Teseo/Universidad de San Andrés.