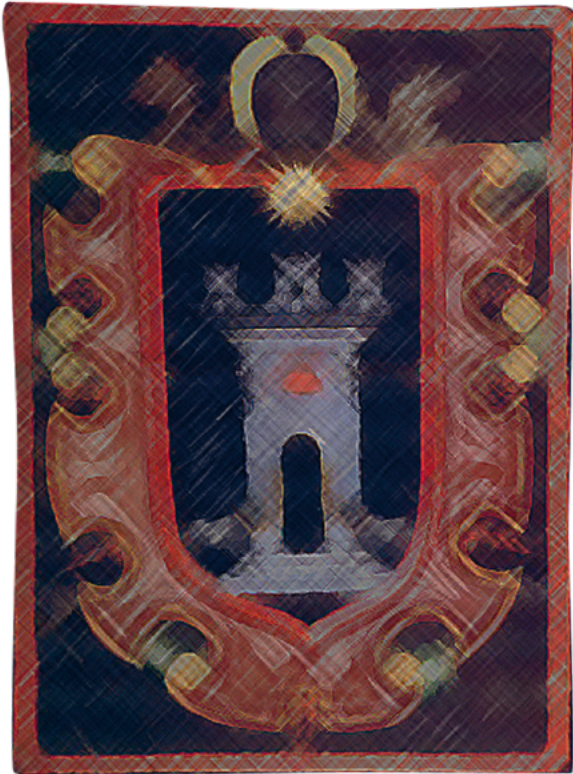


revista andina 56

La gestación de un programa político para la
nación indiana (1645-1697)



*Lingüística histórica y filología en el área
andina: encuentros y desencuentros*

*Fuegos sagrados, cosmogonías solares e
integración conceptual en la Amazonía
andina*

*Actualizando el pasado, arcaizando el
presente. La patrimonialización de las
ruinas de Tiwanaku a comienzos
del siglo XX*

Inventando mitos: las guacamayas cañaris

*Etnonimia wichí: cien hipótesis para mil y
un nombres*

Reseñas
Revista de Revistas

Cuzco, Perú
2018

revista andina 56

Revista Andina

Es una publicación del Centro de Estudios Regionales Andinos
Bartolomé de Las Casas, Cuzco, Perú

DIRECTOR

Pablo F. Sendón

COMITÉ EDITORIAL

R. Tom Zuidema (†), University of Illinois, Urbana-Champaign, Estados Unidos
Rodolfo Cerrón-Palomino, Pontificia Universidad Católica del Perú, Perú
Charles Walker, University of California, Davis, Estados Unidos
Peter Kaulicke, Pontificia Universidad Católica del Perú, Perú
Sergio Serulnikov, Universidad de San Andrés, Argentina
Diego Villar, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas-Centro de Investigaciones
Históricas y Antropológicas, Argentina
José Carlos de la Puente Luna: Texas State University, Estados Unidos
Rodolfo Sánchez Garrafa, Círculo Andino de Cultura, Perú
Jürgen Golte, Instituto de Estudios Peruanos, Perú
Julio César Postigo, Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (FAO)

CORRECCIÓN DE TEXTOS

Ricardo Vásquez K.

SECRETARÍA

Anael Pílares V.

Centro Bartolomé de Las Casas, Cuzco, Perú

DIAGRAMACIÓN

Yadira Hermoza R.

Centro Bartolomé de Las Casas, Cuzco, Perú

Los manuscritos y los libros para reseñar pueden ser enviados a
Revista Andina

Pasaje Pampa de la Alianza 164, Cuzco, Perú, Apartado 477
Telefax: (51-84) 245415, e-mail: revistaandina@apu.cbc.org.pe
<http://revistandina.cbc.com>

Revista Andina no devolverá textos no solicitados ni mantendrá necesariamente
correspondencia sobre ellos.

SUSCRIPCIÓN ANUAL

ventas@apu.cbc.org.pe
(incluye costo de envío)

América Latina
Individual: US \$50
Institucional: US \$60

Otros países
Individual: US \$60
Institucional: US \$80

revista
andina

estudios
y debates

Luis Miguel Glave

La gestación de un programa político para la
nación india (1645-1697)

Comentarios de Karen Graubart,

Rachel Sarah O'Toole, Masaki Sato, Teresa Vergara

9

artículos,
notas y
documentos

Rodolfo Cerrón-Palomino Lingüística histórica y filología en el área andina: encuentros y desencuentros	101
Fernando Santos Granero Fuegos sagrados, cosmogonías solares e integración conceptual en la Amazonía andina	129
Cecilia Wahren Actualizando el pasado, arcaizando el presente. La patrimonialización de las ruinas de Tiwanaku a comienzos del siglo XX	161
Lynn Hirschkind Inventando mitos: las guacamayas cañaris	197

reseñas

Duviols, Pierre, Escritos de historia andina. Tomo II. Cronistas. Lima: Biblioteca Nacional del Perú-Instituto Francés de Estudios Andinos, 602 pp. 2017.	227
Combès, Isabelle, Hugues A. Weddell. Viaje en el sur de Bolivia (1845-1846). Santa Cruz de la Sierra: El País, 296 pp., 2018.	229
Makowski, Krzysztof, Urbanismo andino. Centro ceremonial y ciudad en el Perú prehispánico. Lima: Apus Graph Ediciones, 256 pp., 2016.	233

Actualizando el pasado, arcaizando el presente. La patrimonialización de las ruinas de Tiwanaku a comienzos del siglo XX¹

Cecilia Wahren

CONICET/Universidad de San Andrés
wahrencecilia@gmail.com

Resumen

El presente artículo sostiene que durante los primeros años del siglo XX se manifestó una creciente preocupación por las ruinas de Tiwanaku en ámbitos políticos, culturales y científicos. El estudio conduce, así, a reincorporar la patrimonialización de Tiwanaku en el proceso de conformación de la identidad nacional boliviana en un periodo previo al establecido por la historiografía reciente. Se afirma que el fenómeno obedeció a una doble dinámica, espacial y social. A través de la recuperación del pasado tiwanacota la élite liberal paceña recientemente encumbrada en el poder buscó, por un lado, proyectar una representación hegemónica de nación desde La Paz y, por otro, reconfigurar las jerarquías sociales heredadas de la colonia al interior de la comunidad nacional,

¹ Agradezco a Sergio Serulnikov por su atenta lectura y valiosos aportes, así como las observaciones de la evaluación externa que contribuyeron a mejorar enormemente este artículo.

luego de la rebelión indígena liderada por Zárate Willka. Argumentamos que la revalorización de las ruinas imprimió un sentido específico a la indianidad que, a través de un uso particular de la temporalidad y un arsenal simbólico, conllevó una representación folklorizada de lo indígena que permitió incorporarlo a la comunidad nacional, a la vez que circunscribirlo en un lugar y tiempo determinados.

Palabras clave: Tiwanaku, indianidad, patrimonialización, folklorización.

Abstract

This paper argues that during the first years of the twentieth century a concern about the ruins of Tiwanaku grew in political, cultural and scientific areas. The study leads, thus, to reincorporate the patrimonialization of Tiwanaku in bolivian nation building in a period prior to the one established by recent historiography. It is claimed that the phenomenon obeyed to a double dynamic, spatial and social. Through the recovery of Tiwanaku's past, the liberal elite from La Paz sought, on one hand, to project an hegemonic representation of the nation from La Paz and, on the other, to reconfigure the social hierarchies inherited from colonial times within the national community after the indigenous rebellion led by Zárate Willka. We argue that the reappraisal of the ruins gave a specific sense to indianness that, through a particular use of temporality and a symbolic arsenal, entailed a folklorized representation of the indigenous that allowed to incorporate it into the national community while circumscribing it to a determined place and time.

Keywords: Tiwanaku, indiannes, patrimonialization, folklorization.

Tiwanaku es la tierra hecha hombre y el hombre que regresa a la tierra después de haber dejado huella su tránsito telúrico (Diez de Medina 1966: 44).

El 21 de enero de 2006, Evo Morales tomó posesión de la presidencia de Bolivia. En un país mayoritariamente indígena, por primera vez un mandatario aymara, surgido de los vigorosos movimientos sociales que en los años previos habían llevado al virtual colapso del sistema político imperante, llegaba a la más alta magistratura. El acto de asunción presidencial vino a resaltar este extraordinario hecho. Mientras la toma de posesión oficial tendría lugar como era costumbre al día siguiente en el Parlamento, el nuevo gobierno organizó una espectacular ceremonia pública destinada a exhibir el rol que la población y la cultura indígena tendrían en el nuevo orden de cosas. El escenario elegido fue Tiwanaku. Entre los grandes

monolitos y templetos de este sitio arqueológico emplazado en las cercanías de la ciudad de La Paz a 4000 metros sobre el nivel del mar, Evo Morales, vestido con un poncho rojo, abarcas de cuero y un *chuk'u* (gorro aymara de cuatro puntas), se dirigió a una multitud de unas setenta mil personas que hacían flamear *wiphalas*, las banderas de siete colores que representan a las diferentes etnias de los Andes bolivianos. Recibió luego de los amautas (los sabios o maestros indígenas) la bendición de los dioses para ser líder del pueblo. La ceremonia fue televisada en vivo a todo el país y estuvo en las portadas de los diarios de Bolivia y de muchos otros países del mundo, al día siguiente.

La ascensión de Evo Morales nos recuerda el lugar simbólico central que Tiwanaku ocupó en la fundación de lo que, tras la reforma constitucional sancionada en 2009, sería el actual Estado plurinacional de Bolivia. Por cierto, esta connotación no es del todo nueva. La principal civilización andina previa al incario, Tiwanaku, había ya sido adoptada como un emblema patrio por el gobierno del Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) en 1952, pero no ya como medio de reivindicar la diversidad étnico-cultural de la sociedad boliviana, sino como parte de una construcción ideológica que proclamaba el carácter mestizo de la nación. Fue nuevamente realizado en la década de 1970 en función todavía de otro designio político: el indianismo radical de los grupos aymaras que confluyeron en el emergente movimiento katarista. Al observar los distintos usos que se han hecho de las ruinas de Tiwanaku a través del tiempo, surge con claridad que el patrimonio nacional no resulta algo inscripto en la historia o la materialidad de las cosas, sino un proceso a través del cual objetos, prácticas y símbolos son concebidos como tales en virtud de particulares esquemas de significación. De hecho, si bien las ruinas aparecen en textos muy tempranos (figuran, por ejemplo, en las crónicas de Cieza de León o en relatos de viajeros del siglo XIX), estuvieron del todo ausentes durante las etapas iniciales del proceso de construcción del Estado nación. Cuándo comienzan a aparecer como un símbolo de la bolivianidad es motivo de discusión historiográfica. El arqueólogo Carlos Ponce Sanginés ha planteado que fue gracias a la institucionalización de la arqueología boliviana en la década de 1950 que se consiguió encuadrar el patrimonio cultural prehispánico, en particular Tiwanaku, dentro de un marco jurídico y legal preciso. Trabajos más recientes han colocado el origen del fenómeno en un momento previo, aunque, sin embargo, minimizan su rol dentro de las políticas culturales estatales del primer tercio del siglo veinte. En este sentido, Pablo Quisbert (2004) analiza la revalorización de Tiwanaku presente en los escritos de Posnanski desde comienzos de siglo, pero plantea que fue la “Arqueología de la Revolución” la que consagró definitivamente su vínculo con el porvenir de la nación de la mano de un proyecto político que exaltaba el mestizaje cultural. Carmen Loza (2008), por su parte, propone una genealogía del nacionalismo arqueológico que adelanta sus orígenes a los años 30, remarcando

el contexto de la Guerra del Chaco como condicionante fundamental para su despliegue. Enfatiza, de este modo, el carácter de ruptura que implicó respecto de las concepciones liberales de nación de las décadas previas. El análisis de David Kojan y Dante Angelo (2005) se inscribe también en esta corriente. Los autores plantean que el desarrollo del nacionalismo estuvo íntimamente relacionado a la arqueología de los años 50, particularmente a través de una narrativa dominante centrada en Tiwanaku como el origen de la nación boliviana que relegó otros sitios arqueológicos al lugar de periferias. Esta narrativa construye una historia prehispánica que es vista no como la herencia de la población indígena, sino como el patrimonio de toda la nación. En este sentido, y siguiendo a Carlos Mamani (1996), plantean que constituye un proyecto de homogeneidad que presenta a la mayoría indígena de Bolivia como un remanente de un pasado remoto que ya no tiene vinculación con los restos arqueológicos. Finalmente, Seemin Qayum (2002, 2011) remite a un folleto anónimo publicado en 1897 que proclamaba a Tiwanaku la cuna de la nación boliviana, el cual es tomado como evidencia de un incipiente indigenismo que, de todos modos, no lograba traducirse en prácticas estatales de gestión de las ruinas.

El presente ensayo presenta una interpretación diferente tanto sobre la cronología como la función del proceso de patrimonialización de Tiwanaku. Sostenemos que fue durante los primeros años del siglo XX, en pleno apogeo del régimen liberal, que se manifestó una creciente preocupación por las ruinas en ámbitos políticos, culturales y científicos. El interés público sobre el tema dio lugar, en 1903, a los primeros proyectos y debates legislativos en torno al estatuto legal y significado histórico del sitio. Como resultado, se pusieron en marcha una serie de iniciativas que, con variable grado de éxito, tendieron a proteger y poner en valor los restos arqueológicos.

Plantear que Tiwanaku es concebido como patrimonio nacional en un momento previo al establecido por la historiografía conduce a repreguntarse sobre la genealogía de la identidad nacional boliviana y, particularmente, rever el rol del indigenismo en las políticas culturales emprendidas por el Estado liberal a comienzos del siglo XX. El antagonismo planteado entre las visiones de la indianidad, sostenidas por un discurso oligárquico liberal segregador y un incipiente indigenismo, ha conducido a cierto consenso acerca de la indefinición de la identidad nacional boliviana de comienzos de siglo XX (Irurozqui 2000, Sanginés 2005). Recién la Guerra del Chaco, con su concomitante efecto nacionalizador tras la obligada democracia de las trincheras, habría llevado a ampliar los límites de la comunidad nacional, mientras un indigenismo cada vez más explícito se abría paso entre la intelectualidad (Rivera 2010).

Este artículo plantea que la patrimonialización de Tiwanaku fue parte de un variado conjunto de representaciones y políticas culturales en las que estuvieron

involucrados una multiplicidad de actores, incluyendo de manera prominente el Estado boliviano mismo. Sostendremos que el fenómeno obedeció a una doble dinámica espacial y social. Ocurrida en las postrimerías de la victoria militar de la élite liberal paceña sobre los conservadores chuquisaqueños, la recuperación del pasado tiwanacota buscó proyectar una representación hegemónica de nación que apuntalaba el lugar central de La Paz ya en los orígenes remotos de la historia patria. Permitía, asimismo, exhibir la originalidad boliviana hacia el exterior en un momento de intensa circulación transnacional de saberes y técnicas arqueológicas y de un incipiente interés turístico en los países centrales por las culturas exóticas.

Inextricablemente asociada a estas dinámicas espaciales, los debates en torno a la patrimonialización de Tiwanaku contribuyeron a reconfigurar las jerarquías sociales heredadas de la colonia al interior de la comunidad nacional, a escasos años de la supresión de la más importante sublevación de las comunidades indígenas desde los levantamientos kataristas de fines del siglo XVIII, la rebelión liderada por Zárate Willka. Argumentamos que la revalorización de las ruinas imprimió un sentido específico a la indianidad que, a través de un uso particular de la temporalidad y un complejo arsenal simbólico, conllevó una representación folklorizada de lo indígena que permitió incorporarlo a la comunidad nacional a la vez que circunscribirlo en un lugar y tiempo determinados. Esto permite ver que antes de haber servido de cantera para motivos que propugnaban una representación nacional homogénea que desvinculaba a la población indígena contemporánea de las ruinas, las políticas culturales emprendidas en torno a Tiwanaku encarnaron una idea de indianidad, cuya ambivalencia fue fundamental para la creación de un proyecto indigenista de nación a comienzos del siglo XX. Ciertamente, este proceso estuvo lejos de ser un proceso lineal y uniforme, pues involucró conflictivas visiones ideológicas, así como una pluralidad de campos sociales, desde las modalidades de monumentalización y las representaciones visuales, hasta las disputas políticas y los marcos jurídicos.

El análisis de prácticas tan diversas requiere del abordaje de un corpus de fuentes heterogéneo. Este abarca documentación legislativa, informes de la prefectura, artículos de prensa, ensayos e imágenes fotográficas. Dichas fuentes son puestas en diálogo con diferentes perspectivas teóricas que permiten problematizar las diversas operaciones legislativas y simbólicas que hicieron confluir el pasado tiwanacota y la población indígena contemporánea en un proyecto de nación acorde con las necesidades del gobierno paceño de comienzos de siglo veinte. En función de los objetivos enunciados, presentamos, en el primer apartado, las herramientas conceptuales utilizadas para el análisis. Repasamos luego el contexto histórico en el cual se despliega el proceso de patrimonialización de Tiwanaku. A continuación, reconstruimos las operaciones legislativas e institucionales que hicieron a dicho proceso. La siguiente sección se focaliza en el sentido impreso

a la indianidad a través de un análisis de imágenes fotográficas de Tiwanaku. Finalmente, analizamos los debates en torno a dos ambiciosos proyectos de trasladar las ruinas a la ciudad de La Paz. En conjunto, el estudio nos permite vislumbrar las peculiaridades ideológicas de la apropiación de cuño liberal de los más imponentes restos de las sociedades altiplánicas precolombinas, antes de que se convirtieran en el escenario icónico de la nación mestiza, el anticolonialismo aymara y el Estado plurinacional boliviano.

La construcción de un patrimonio cultural: enfoques teóricos

La cultura Tiwanaku se remonta a los comienzos de la era cristiana. Se originó a unos 17 km al sur del lago Titicaca, aunque a partir del siglo VII se extendió más allá de su perímetro local y ejerció su dominio efectivo sobre el territorio del altiplano y valles de Bolivia, y ciertas zonas del sur del Perú y del norte de Chile. Existen debates en torno al carácter de la organización política de Tiwanaku. Mientras que algunos arqueólogos han argumentado que debe ser visto como un Estado políticamente jerárquico (Ponce 1976), otras investigaciones apuntan a una forma de organización social, política, económica e ideológica segmentada (Albarraçín-Jordán 1996). La mayoría de estos modelos interpretativos, de todos modos, gira en torno a una lectura evolutiva explícitamente cultural de la historia que prioriza el desarrollo del Estado (Angelo-Kojan 2005). Es así que enfatizan la necesidad de considerar tanto el poder social como la diversidad local (Blom 2005).

Durante su apogeo en los años 800 y 900, Tiwanaku contaba con un núcleo arquitectónico impresionante de pirámides, templos, palacios, calles y edificios estatales. Alrededor del núcleo de la capital había un asentamiento urbano de artesanos, trabajadores y agricultores que vivían en estructuras de adobe. Las estimaciones actuales sugieren que el asentamiento urbano total cubría de 4 a 6 km² del valle, con una población que oscilaba entre 30 000 a 60 000 habitantes (Stanish 2001). Tras su caída en el siglo XII, legó un conjunto de ruinas monumentales que con el tiempo se tornarían en los más importantes restos arqueológicos del actual territorio boliviano y el objeto de diferentes apropiaciones de sentido. Pero antes de adentrarnos en ese proceso presentaremos algunas reflexiones en torno a los conceptos de patrimonio y patrimonialización.

David Lowenthal ha planteado las dificultades que se presentan a la hora de definir la noción de patrimonio. El creciente interés sobre él en ámbitos tan disímiles, tales como la arquitectura, el arte, la familia y la naturaleza, amenaza con volver vacua su definición. Aun así, afirma, sigue siendo el término que mejor denota nuestra ineludible dependencia del pasado (Lowenthal 1994). De todos modos, como propone Robert Hewison lo que preocupa en las políticas

de patrimonio es menos el pasado en sí que su vinculación con el presente. La pregunta, entonces, no es si debemos o no preservar el pasado, sino qué tipo de pasado elegimos preservar y cómo incide este en nuestro presente. Hewinson enfatiza así el carácter de construcción social que presenta el patrimonio (Hewinson 1987). Este supuesto implica dejar de concebirlo como algo dado, que debe ser protegido, explotado turísticamente o preservado, tal como se lo ha definido desde la museística y la arquitectura. De todos modos, esta visión antropológica continúa siendo muy abarcativa y, dentro de ella, es posible encontrar algunas distinciones. Guillermo Bonfil Batalla define al patrimonio como el acervo cultural que posee todo grupo social. El valor patrimonial de este se establece por su relevancia en términos de la escala de valores de la cultura a la que pertenece; en ese marco, se filtran y jerarquizan los bienes del patrimonio heredado y se les otorga o no la calidad de bienes preservables (Bonfil 1997). Sin embargo, plantea el autor, la pretensión de la cultura occidental de instaurarse como universal ha conducido al desarrollo de esquemas interpretativos y escalas de valores que se han aplicado al patrimonio de culturas no occidentales, con la intención ideológica de conformar y legitimar un patrimonio cultural “universal”. Estos mismos mecanismos de selección han sido desarrollados en el marco de los Estados nacionales en sus esfuerzos por constituirse en cultura nacional y, como tal, única, homogénea y generalizada. A partir del análisis del caso mexicano, Bonfil Batalla observa cómo el nacionalismo contiene un movimiento doble: por una parte, construye desde arriba una cultura nacional a partir de un patrimonio que se considera común y que estaría constituido por los elementos mejores de cada una de las culturas existentes; por la otra, transmite o impone esta nueva cultura a los sectores mayoritarios, es decir, sustituye sus culturas reales por la nueva cultura nacional que se pretende crear en el primer movimiento. Naturalmente, esa unificación ni aspira ni puede unificarlo todo en tanto supone una selección de datos de la historia y de los elementos de los diversos patrimonios culturales para construir una sola historia y un solo patrimonio cultural. Se produce, de este modo, una unificación ideológica que no corresponde a una fusión real de culturas, y en esto radica la pobreza del proyecto nacional. La cultura nacional resulta ser, así, a diferencia del patrimonio, una construcción artificial, un proyecto, un anhelo imposible, atravesado siempre por la estructuración colonial de la sociedad que considera ilegítimo el patrimonio indígena y establece una relación asimétrica entre este y la cultura dominante (Bonfil 1997).

Esta noción amplia de patrimonio se encuentra íntimamente ligada a la valorización que Bonfil Batalla hace de las culturas a las que la situación colonial ha negado su estatus como tal y, en este sentido, constituye un antecedente importante para nuestro enfoque. De todos modos, analizar las particularidades del patrimonio nacional pone en escena otra cuestión, que es la operación de construcción y selección de elementos culturales que van a ser patrimonializados.

Imbricar estas dos construcciones sociales (patrimonio y nación), que aparecen delimitándose mutuamente, permite pensar que quizás el patrimonio cultural en sí es menos dado de lo que aparenta en el análisis de Bonfil Batalla. En este sentido es que, junto a los estudios que en las últimas décadas han dirigido las reflexiones sobre patrimonio a una constelación más amplia de manifestaciones culturales, tangibles e intangibles, preferimos hablar de procesos de patrimonialización o, más bien, de manifestaciones pasibles de ser patrimonializadas.²

Particularmente, el trabajo de Prats nos permite ahondar en el análisis de estos procesos de patrimonialización de determinadas prácticas y objetos. En primer lugar, Prats discute la universalidad del patrimonio, no porque jerarquice determinados bienes y valores culturales respecto de otros, sino porque en su concepción constituye algo mucho más específico. Consiste en un proceso cuya particularidad radica no solo en ser una construcción social, sino, y principalmente, en su capacidad para representar simbólicamente una identidad. El proceso en sí consiste en una legitimación de referentes simbólicos a partir de fuentes de autoridad o sacralidad extraculturales, esenciales y, por tanto, inmutables. Al confluir estas fuentes de sacralidad en elementos culturales (materiales e inmateriales) asociados con una identidad dada y unas determinadas ideas y valores, dicha identidad y las ideas y valores asociados a los elementos culturales que la representan, así como el discurso que la yuxtaposición de un conjunto de elementos de esta naturaleza genera (o refuerza), adquieren, asimismo, un carácter sacralizado y, aparentemente, esencial e inmutable (Prats 2004: 22).

Ahora bien, esos elementos culturales potencialmente patrimonializables para constituirse en patrimonio deben ser activados y es en esta instancia donde entra en juego el poder dentro de la conceptualización de Prats. Concebir a las activaciones patrimoniales como estrategias políticas significa asumir que ninguna activación patrimonial es neutral o inocente, sean conscientes o no de esto los correspondientes gestores del patrimonio. “No activa quien quiere sino quien puede”, y quienes pueden son, en primer lugar, los poderes políticos constituidos. De todos modos, si bien estos son los principales agentes de activación patrimonial, los repertorios patrimoniales también pueden ser activados desde la sociedad civil por agentes sociales diversos, aunque para fructificar siempre necesitarán el soporte del poder (Prats 2004: 32-38).

¿Cuáles son, entonces, las fuentes de autoridad extracultural de Tiwanaku? ¿A qué identidad o identidades, ideas y valores está asociado? ¿Quién o quiénes activan dicho bien como patrimonio cultural de Bolivia? ¿Qué elementos y emociones quedan condensados en él?

2 Nos referimos a los trabajos de: Albro (1998), Bialogorsky-Fischman (2001), Bueno (2010), Collins (2009), Habib (2006), Prats (2004), Savova (2009).

Tiwanaku a comienzos del siglo XX

Las primeras décadas del siglo XX, en las cuales se sitúa el proceso de patrimonialización de las ruinas de Tiwanaku, fue testigo del ascenso de una élite paceña que se propuso llevar a cabo el proyecto de conformar un Estado moderno, para lo cual delinear los límites de la nación boliviana se volvió un aspecto central. Su triunfo en la Guerra Federal significó la represión de la rebelión indígena más masiva que se había producido en el período independiente, así como el traslado de la sede de gobierno de Sucre a La Paz.³ El proyecto de nación emprendido por esta élite estuvo signado, por tanto, por la necesidad de imponer un reordenamiento tanto regional como social. Por un lado, debía delinear y proyectar una identidad paceña a nivel nacional en pos de legitimar su reciente encumbramiento en el poder y, por otro, reconfigurar la articulación entre la población indígena y la comunidad nacional después de la rebelión. El proceso de revalorización de las ruinas de Tiwanaku se enmarca y se desprende de este proceso.⁴

Los conocimientos sobre la cultura tiwanakota no tenían en ese entonces gran trayectoria. Los primeros estudios fueron llevados a cabo por los viajeros del siglo XIX. De la mano de Tadeo Haenke, Alexander Von Humboldt y Alcide D'Orbigny aparecieron las primeras reproducciones de algunas ruinas. En 1890 se inició la investigación arqueológica con un contenido netamente científico, la cual convivió con la labor de aficionados y coleccionistas privados. Durante este período las investigaciones quedaron principalmente a manos de misiones extranjeras. Los principales exponentes de esta "etapa protoarqueológica" son Max Uhle, Georges

3 Pilar Mendieta plantea a la Guerra Federal como resultado de una sumatoria de contradicciones económicas, políticas y étnicas de largo plazo. Entre ellas se encuentran las disputas entre liberales y conservadores, yuxtapuestas al conflicto entre la élite chuquisaqueña –atravesada por la crisis de la plata– y la élite paceña que, tras haberse visto enriquecida por el ascenso del estaño, comenzó a disputar el centralismo cuyo epicentro se encontraba en el sur. A través del federalismo, el Partido liberal logró aglutinar diversos sectores sociales que incluyeron los miembros del poder local, los sectores populares –de artesanos y mineros– y a la población indígena. En este marco, los apoderados indígenas aprovecharon las oportunidades que los quiebres en el seno de la élite les ofrecía para decidir a quiénes apoyar y a quiénes no para luchar por la defensa de la comunidad como un ente corporativo de base territorial y por la defensa del pacto de reciprocidad establecido con el Estado desde tiempos coloniales. Desde esta perspectiva, la crisis de la alianza tras la radicalización del movimiento, que quedó condensada en los hechos de Mohoza y Peñas, no tuvo que ver con deseos de ruptura del líder indígena Zarate Willka, sino que fueron el resultado de la idea de que su participación en la revolución les daba derecho a tomar medidas de hecho largamente postergadas. Sin embargo, motivaron que una vez triunfante la revolución, el gobierno liberal traicionara a sus aliados indígenas con el apresamiento de Zarate Willka y de los miembros de su movimiento e iniciara una intensa persecución escudada tras los argumentos del darwinismo social (Mendieta 2010: 31-39).

4 Seemin Qayum (2002) ha mostrado cómo, desde fines de siglo XIX, el trabajo de la Sociedad Geográfica de la Paz permitió imaginar la nación desde el centro de observación de la Paz y como el culto a Tiwanaku simbólicamente condensó la dicha visión.

Courty, Arthur Posnansky y Wendell Bennet, quienes desplegaron las primeras teorías sobre la cronología, origen y decadencia de la cultura tiwanakota. Recién a fines de la década de 1950 se produjo la institucionalización de la arqueología boliviana y comenzaron a consensuarse las principales teorías que tendrían incidencia hasta la actualidad (Ponce 1994).

A partir de la creación de la República las ruinas de Tiwanaku quedaron bajo jurisdicción del departamento de La Paz. Si bien, durante el proceso independentista, las ruinas adquirieron un valor simbólico expresado en la ordenanza del Mariscal Sucre para levantar la Puerta del Sol, en las posteriores décadas fueron expuestas a sucesivos destrozos que evidencian el abandono del sitio como baluarte de la bolivianidad. Así, entre 1902 y 1903 los monumentos prehispánicos de Tiwanaku sufrieron graves daños como consecuencia de la construcción del ferrocarril Guaqui-La Paz, para lo cual fueron convertidos en cantera (Ponce 1994: 116). Asimismo, la Puerta del Sol fue usada para tiro al blanco en los entrenamientos militares, y era una práctica corriente el robo de reliquias o el uso de sus piedras para la construcción de las viviendas del vecindario de Tiwanaku.⁵ Estos acontecimientos, sin embargo, conviven, como veremos a continuación, con los primeros intentos del gobierno liberal paceño para constituir a Tiwanaku como patrimonio nacional.

Este proceso de revalorización, que se dio en el primer tercio del siglo XX, no solo se relaciona con las necesidades coyunturales de la nación boliviana en proceso de conformación, sino que a nivel regional se estaba gestando un movimiento que hacía legítima la presentación de Bolivia como “nación indígena” y que se encontraba signado por una monumentalización de tal identidad. Particularmente, las dos áreas con los legados más importantes de las culturas precolombinas sufrieron procesos similares. En México, el “mito del mestizaje”, hegemónico en el período posrevolucionario, estuvo acompañado de un “estatismo estético” en el cual se produjo una monumentalización de la cultura indígena como patrimonio nacional, extendiendo la estética del museo al espacio público urbano. Así, en contrapunto con los edificios neoclásicos construidos durante el siglo XIX, la arquitectura nacionalista de 1920-1930 buscó materializar la síntesis mestiza en un estilo neocolonial que fusionaría lo español y lo indio, conjugando su convicción de que la “cultura indígena es el verdadero cimiento de la identidad nacional” (Alonso 2008: 181-182). Asimismo, en Perú, el indigenismo desplegado en el Cusco llevó a una valorización estética de dicha ciudad que permitía presentar a la nación como heredera del pasado imperial incaico y el interés por el conocimiento de la cultura incaica se profundizó aún más con la llegada de la Misión Bingham a Machu Picchu en 1911 (López 2007,

5 *El Comercio de Bolivia* (La Paz), 7 de noviembre de 1903, *La Razón* (La Paz), 9 de marzo de 1929, *El Diario* (La Paz), 3 de mayo de 1933.

Quisbert 2004: 184-186). Las disputas por los sentidos atribuidos a Tiwanaku estuvieron en íntima relación con este proceso. Qayum (2011) ha mostrado como el énfasis en el antiguo sitio arqueológico de Tiwanaku hizo posible una versión alternativa de la historia andina que se centraba más en Tiwanaku que en el Cusco. Según esta visión, la nación boliviana y sus élites criollas ya no tenían que convocar a un pasado inca imperial estrechamente asociado con el Perú, sino que tenían un glorioso pasado aymara primordial, situado geográficamente dentro del territorio boliviano. Incluso los intelectuales criollos bolivianos buscaron colocar a Tiwanaku no solo como la cuna de la nacionalidad boliviana, sino también disputar el sitio de origen de la civilización americana.⁶

Tiwanaku como propiedad de la nación

Si abordamos el proceso de patrimonialización de Tiwanaku desde el aspecto legislativo, el primer documento al que debemos hacer referencia es un proyecto de ley de 1903 que declara a las ruinas de Tiwanaku propiedad de la nación. Este documento creaba, asimismo, una comisión científica permanente encargada de dirigir y regularizar las investigaciones y exploraciones arqueológicas en el recinto, establecía que ningún explorador o turista podría practicar excavaciones y recoger objetos de arte en dicha región sin conocimiento y autorización de la referida comisión, y declaraba propiedad nacional todo el terreno donde se encontraran vestigios de edificios, ruinas u objetos de arte antiguo.⁷

El año de elaboración de dicho proyecto coincide con la misión científica francesa de Créqui-Montfort y Senechal de la Grange, dentro de la que se encomendó a Courty que realizara expediciones en Tiwanaku. La misión tenía como objetivo “el estudio del hombre del Altiplano, de sus lenguas y de su medio, en el presente y el pasado, desde el Titicaca, al Norte, hasta la región de Jujuy (Argentina), al Sur” (de Créqui & Sénéchal 1904, citado en Mora 2009: 40). También se ocupó de establecer vínculos con los gobiernos de la época en los países a recorrer, y de reclutar a los investigadores de diferentes disciplinas que se esperaba que constituyeran el cuerpo de científicos de una misión de esta escala:

6 Kuenzli (2013) echa luz sobre lo que de algún modo podemos considerar una contracara de este proceso al estudiar cómo el incanismo fue retomado por las élites aymaras de Caracollo para disputar los criterios de pertenencia a la comunidad nacional entre ellas y las élites criollas. Muestra cómo sus performances teatrales del pasado inca, a través de una exaltación de lo incaico y una invisibilización del pasado aymara, servían para distanciarse de los estereotipos negativos sobre lo aymara que acompañaron la represión de la movilización indígena tras el fin de la Guerra Federal, a la vez que, “incanizando la nación” reclamaban un espacio dentro de esta en tanto portadores de un célebre pasado inca que se les adjudicaba.

7 Proyecto de ley: Se declaran de la propiedad de la nación las ruinas de Tiahuanacu, 1903, Archivo Histórico de la Asamblea Legislativa, La Paz, caja 108, doc. 59.

Adrien de Mortillet, experto en paleontología y paleoetnología; Courty, naturalista a cargo de los estudios geológicos y mineralógicos; Neveu-Lemaire, médico a cargo del trabajo zoológico y fisiológico; y J. Guillaume, a cargo del registro antropométrico, fotográfico y fonográfico; por su parte, de Créqui se abocó a los estudios lingüísticos y etnográficos; y Sénéchal, al folklore y la sociología. La metodología usada por la misión basaba los estudios antropológicos en el sistema Bertillon de antropometría, y en los estudios sociológicos y de folklore, guiados por cuestionarios extraídos de boletines de la *Société d'Anthropologie*, publicados en junio de 1883. Finalizado el trabajo de campo, los investigadores se trasladaron a Francia, donde elaboraron sendos informes, los cuales componen la producción bibliográfica de la misión (Mora 2009: 41-43). Esta se inscribía así en un contexto en el que, dentro de los estudios antropológicos, el folklore y la antropometría habían cobrado gran resonancia, brindando los instrumentos hegemónicos de clasificación social. Una vez inventariados sus elementos “folkloricos” al interior de Francia, la academia francesa se lanzaba ahora a la objetivación del hombre americano desde la lente científica concebida como una “herramienta de la maquinaria modernizadora y desarrollista” (Mora 2009: 41). En ese mismo sentido fue recibida la misión por las élites bolivianas y, desde esa impronta, se percibía a Tiwanaku en esos años. Meses previos al comienzo de la expedición, en su edición del 3 de junio de 1903, *El Comercio de Bolivia* relataba una excursión a Guaqui organizada por la Sociedad Geográfica de La Paz. Dentro de ella, Tiwanaku constituía solo un punto más dentro de la excursión:

Sin decaer un solo momento el entusiasmo, pasamos a Tiahuanacu, pueblo en el que quedan aún los restos de una vieja civilización que sucumbió bajo el tiránico yugo de los conquistadores. Pocas reliquias nos quedan ya de esa época, y día a día van desapareciendo por la acción demoledora del tiempo que todo lo destruye, que no respetando esos célebres monumentos de la antigüedad, que con su mudo pero elocuente lenguaje nos habla de las generaciones antiguas y nos da luz sobre esos pueblos cuyo origen se pierde en las tinieblas de los siglos.⁸

8 *El comercio de Bolivia* (La Paz), 3 de junio de 1903.

En ese entonces la vida en el pueblo de Tiwanaku transcurría al margen de la presencia de las ruinas. El censo de 1900 registraba para ese cantón un total de 5440 habitantes, de los cuales 796 residían en el pueblo, mientras que 4644 en la circunscripción rural. Si bien el censo no desagrega su clasificación en “razas” a nivel cantonal, muestra los datos obtenidos para la provincia de Pacajes, a la cual pertenecía Tiwanaku. Allí registraban un número de 1558 personas clasificadas como blancas, 4473 como mestizas y 65 605 como indígenas. La conflictividad en el mundo rural entre población indígena y hacendados era álgida. Durante las primeras décadas del siglo veinte encontramos numerosas comunicaciones prefecturales al respecto (Expedientes de la Prefectura del Departamento de La Paz, 1922, Archivo de La Paz (de aquí en adelante ALP), caja 251; Fondo administración de la Provincia de Ingavi, 1931, ALP, caja 36; Fondo administración de la Provincia de Ingavi, 1932, ALP, caja 37).

A raíz de las excavaciones llevadas a cabo por Courty, las visitas organizadas por la Sociedad Geográfica de la Paz se intensificaron ya que esta constituyó una comisión científica para acompañar la misión. Las publicaciones que cubrieron su actividad planteaban lo siguiente: “Hasta hoy las ruinas de Tiahuanacu son pues un misterio [...] En vano es querer señalar [...] ni lo que significan esos monumentos, ni el tiempo en que fueron levantados [...] A medida que se examinan los detalles la sorpresa aumenta y la imaginación se extasia”. Pero la ciencia, “que nunca desmaya ante lo misterioso”, sería el elemento para revelarlo.⁹

Los relatos que se construyen a comienzos de siglo en torno a Tiwanaku lo presentan como un “misterio”, un “monumento de la antigüedad” que nos habla de “esos pueblos” cuyo origen se pierde en las “tinieblas de los siglos”. De este modo, reproducen el interés científico por las ruinas presente también en la visión de la comunidad internacional, a la vez que establecen una distancia respecto de ellas.

Por otra parte, el eurocentrismo propio de la Misión es reproducido tanto por Courty como por las élites bolivianas. Refiriéndose a las prácticas de conservación de las ruinas, Courty planteaba: “si solo la cuarta parte de los objetos que forman el Museo estuviera en cualquiera de los países de Europa, en el más atrasado, ya se hubiese construido un palacio de cristal para guardarlos”.¹⁰ Al respecto, en la misma edición, el periódico continuaba:

Pero nosotros, los bolivianos, no sólo no construimos, no digamos un palacio de madera, pero ni siquiera un local de barro, adecuado para guardar esas reliquias históricas; y lo que es peor aún, miramos indiferentes su paulatina destrucción y hasta autorizamos ¡quien lo creyera! el empleo de esas ruinas en obras de albañilería [...] Bien sabemos que el Mr. Courty en virtud de un contrato celebrado con el Gobierno, tendrá derecho a los ejemplares duplicados que se descubran [...] cuyo trabajo apreciamos debidamente.

En efecto, Courty remitió toda la colección compuesta por los objetos exhumados en Tiwanaku al puerto de Antofagasta para su embarque por vía marítima a Francia. De todos modos, la Sociedad Geográfica de La Paz reclamó puntualizando que solo podía llevar una parte y por gestiones ante el gobierno se embargaron los bultos y se los remitieron de retorno a La Paz. Allí se procedió a un nuevo reparto en presencia del encargado de negocios de Francia, José Belín, y la mitad correspondiente a Bolivia fue entregada al Museo de Historia Natural (Ponce 1994: 115).

9 *El comercio de Bolivia* (La Paz), 1 de noviembre de 1903.

10 *Op.cit.* 7 de noviembre de 1903.

La maquinaria legal que fue convirtiendo a Tiwanaku en propiedad de la nación y que, por tanto, aspiró a evitar sucesos de este tipo, se fue conformando a lo largo de las décadas siguientes. En 1906, el proyecto de 1903 se convirtió en ley. Se declararon, entonces, propiedad de la nación no solo las ruinas de Tiwanaku, sino también las existentes en las islas del lago Titicaca y “todas las de la época incásica o anteriores que existen o se descubrieren en el territorio de la república”. Se estableció que el gobierno proveería a su cuidado y conservación, con cuyo objeto se fijaría anualmente una partida de presupuesto. Con esta ley quedaba prohibida la exportación de los objetos de arte provenientes de las mencionadas ruinas y se establecía que el ejecutivo podría “encomendar a las respectivas sociedades geográficas la preservación y restauración de las ruinas indicadas, así como las excavaciones”.¹¹ Tal disposición se completó por el decreto supremo del 11 de noviembre de 1909 que prohibía las excavaciones de las ruinas de Tiwanaku e islas del lago Titicaca, así como también la apropiación de los materiales y objetos artísticos de dichas ruinas o su aplicación a construcciones de cualquier género.¹² Por otra parte, con base en la declaración de 1906, se establecía que los que intentaran excavar en ellas o se apropiasen de sus materiales sin previa autorización del gobierno serían perseguidos y castigados como reos de hurtos de bienes públicos. Por último, determinaba que las investigaciones solo se harían por encargo del gobierno a corporaciones o personas que presenten un plan científico y completo de exploración y encargaba al ministerio de instrucción pública el cumplimiento del decreto (Ponce 1994: 118).

Así quedaba constituido el primer marco legal que colocaba a Tiwanaku bajo la responsabilidad del Estado. De todos modos, su reglamentación y puesta en práctica distaba mucho de presentar un consolidado proceso de patrimonialización. Los expedientes de la administración de la provincia de Ingavi, a la cual pertenece el cantón de Tiwanaku, permiten ver los avatares de este proceso. En los expedientes revisados desde 1882 hasta 1933 es posible observar que los primeros años del siglo XX presentan una preocupación por la preservación de las ruinas, mientras que los siguientes se caracterizan por su silencio respecto de ellas hasta que, finalmente, en los albores de la década de 1930 se produce un aumento considerable de la cantidad de telegramas e informes referidos a las ruinas.

11 Ley del 6 de octubre de 1906 “Tihuanacu.- Se declaran de propiedad de la Nación las ruinas de este lugar, y las del lago Titicaca”. En Portugal de Ortiz, Max. 1972. *Recopilación de disposiciones legales referentes a monumentos arqueológicos y conexas con el patrimonio cultural de Bolivia*. La Paz: Centro de investigaciones arqueológicas en Tiwanaku-Academia Nacional de Ciencias de Bolivia.

12 Decreto Supremo del 11 de noviembre de 1909 “Tiahuanaco e islas del Titicaca.- Se prohíbe la excavación de las ruinas”. En Portugal de Ortiz, Max. 1972. *Recopilación de disposiciones legales referentes a monumentos arqueológicos y conexas con el patrimonio cultural de Bolivia*. La Paz: Centro de investigaciones arqueológicas en Tiwanaku-Academia Nacional de Ciencias de Bolivia.

Las dificultades para poner en práctica la legislación sobre Tiwanaku durante las dos primeras décadas del siglo XX eran enunciadas por el cuidador de ruinas, José María Salinas, quien en los telegramas enviados al prefecto de La Paz describía los obstáculos para realizar su tarea. Entre ellos argumentaba la necesidad de fondos para atender los trabajos del cerco de las ruinas¹³ y la dificultad para contratar jornaleros.¹⁴ Numerosos telegramas versan sobre los conflictos con el corregidor. Al respecto escribía Salinas: “las veces que lo busco al corregidor siempre lo encuentro ebrio; y por consiguiente intratable”¹⁵ y manifestaba que se encontraba “completamente sin el menor auxilio para poder desempeñar debidamente el cargo”.¹⁶

Recién en la década de 1930, el marco legal habilitó una mayor intervención en el territorio de las ruinas. En julio de 1933 se emitió un decreto supremo por el cual se declaraba la expropiación de los terrenos en que estaban situadas las ruinas históricas de Tiwanaku, considerando que

para que la conservación de las mencionadas ruinas sea efectiva, es necesario cercar los terrenos en que se encuentran sin que la propiedad particular pueda obstaculizar dicha obra; y que habiéndose demostrado la conveniencia y necesidad de efectuar excavaciones, es preciso metodizarlas para el mejor estudio de la arqueología americana.¹⁷

Por este decreto, el prefecto del departamento de La Paz debía mandar a practicar la mensura, alinderamiento y justiprecio de las tierras por expropiarse, y tramitar el expediente conforme a lo establecido por decreto del 4 de abril de 1879 declarado ley de Estado el 30 de diciembre de 1884.

Asimismo, se creó la Comisión Asesora de Arqueología y Prehistoria con “el encargo de estudiar la reglamentación y estudio de un plan de expropiaciones y excavaciones con el fin de orientar y llevar a cabo científicamente obras que son indispensables para el estudio de la prehistoria y arqueología boliviana”. La directora del museo nacional planteaba en una carta enviada a *El Diario* que “esta entidad ha nacido con el propósito de prestar su patriótico cuan eficaz concurso a la ciencia boliviana”. El criterio para elegir a los integrantes de la comisión fue contar con “elementos representativos bolivianos de entidades científicas y sociales”. Estos fueron: Juan Muñoz Reyes, presidente de la Sociedad Geográfica, Julio Mariaca Pando, delegado de los Amigos de la Ciudad, Agustín de Rada,

13 Fondo administración de la Provincia de Ingavi, 1911, ALP caja 32.

14 *Op.cit.* 1917, ALP caja 34.

15 *Op.cit.* 1911, ALP, caja 32.

16 *Ibidem*

17 *El Diario* (La Paz), 1 de julio de 1933.

consejero del Museo Nacional, Federico Buck, Federico Diez de Medina, José Manuel Villavicencio, ingeniero arquitecto autor de trabajos sobre arqueología tiwanacota, Belisario Díaz Romero, autor de notables obras sobre antropología, prehistoria e historia natural boliviana, Alberto de Villegas, delegado del gobierno ante la misión Bennet, Antonio Díaz Villamil y Teddy Hartman.¹⁸ Quedaban, así, nucleadas en ella las principales entidades que buscaban promover un proyecto de nación impulsado desde la ciudad de La Paz.

Por último, en marzo de 1932 se erigió un cuartel para establecer una guardia permanente en las ruinas, lo cual garantizaba el resguardo necesario para la aplicación de lo establecido desde el ámbito legislativo.¹⁹

Este marco brindó mayores posibilidades de acción sobre la zona y, efectivamente, los telegramas entre el corregidor, el cuidador de ruinas y el prefecto son mucho más recurrentes en este período, lo cual refleja una mayor intensidad tanto en relación a la vigilancia como a la actividad que allí se realiza. Aparecen condenas por destrozos y hurtos de ruinas,²⁰ informes sobre la importancia de impedir que vecinos del pueblo de Tiwanaku e indígenas cultiven y pastoreen su ganado en el predio²¹ y una agudización de las penas tomadas por incumplimiento de dichas disposiciones.²² Asimismo, como parte del programa de trabajos para atender a las necesidades del pueblo de Tiwanaku se emprenden las tareas de “construcción de muros y arborización en el campo de ruinas, para la defensa, ornato y conservación de monumentos megalíticos”, y se proyecta construir una gaceta donde se expendan boletos de entrada al campo de ruinas al elemento turista, cuyos fondos servirán para pagar al empleado destinado al cuidado y embellecimiento de ellas.²³

El turismo dio un gran impulso al proceso de revalorización del sitio arqueológico. Aparece como principal motor de las romerías a Tiwanaku, organizadas, en primera instancia, por la Asociación Amigos de la Ciudad (con el apoyo de la municipalidad de La Paz) y luego emprendidas directamente por la oficina municipal de turismo. La visita era acompañada por demostraciones de danzas y música indígena “especialmente citadas para que el visitante conociera mucho más el espíritu primitivo de la raza”.²⁴ Estas romerías fueron institucionalizándose e intensificándose a lo largo del tiempo, sobre todo a raíz de la Misión Bennett.²⁵ Esta misión significó un estímulo para la valorización

18 *El Diario* (La Paz), 28 de junio de 1933.

19 Fondo administración de la Provincia de Ingavi, 1932, ALP, caja 31.

20 *Op.cit.* 1931, ALP, caja 36.

21 *Op.cit.* 1932, ALP, caja 37.

22 *Ibidem*

23 *Ibidem*

24 *El Norte* (La Paz), 30 de noviembre de 1929.

25 *La Razón* (La Paz), 6 de julio de 1932.

de Tiwanaku proveniente, una vez más, de la comunidad internacional. En 1932, Wendell Bennett, arqueólogo norteamericano integrante del programa de investigaciones de arqueología andina del Museo de Historia y Ciencias Naturales de Nueva York, pidió autorización especial al gobierno boliviano para emprender nuevamente expediciones en Tiwanaku. Los discursos y debates desplegados en torno a este suceso demuestran una creciente apropiación de las ruinas como parte del pasado de la nación boliviana. Como hemos visto, el marco legal había cambiado. Las expediciones se suponía que debían estar controladas bajo el gobierno nacional, ya que las ruinas eran, de hecho, propiedad de la nación desde 1906. La misión Bennett se proponía emprender trabajo de sondajes en Tiwanaku con el respaldo pecuniario del Museo de Historia y Ciencias Naturales de Nueva York.²⁶ Al respecto opinaba una editorial de *El Diario* que

Tiene una enorme significación para el país todo aquello que se refiere a la socialización de las viejas riquezas de nuestro suelo, pues ello atrae la atención del extranjero intensificando el deseo de los turistas y hombres de ciencia para visitar el territorio de la república. Haría bien el gobierno en tomar todo el interés que merecen estas cuestiones dedicándoles especial atención.

Asimismo, Max E. de Portugal opinaba que “serán bastante beneficiosos para los hombres de estudio del mundo, ya que por medio de sus trabajos llegaremos a saber algo más de nuestra confusa prehistoria, y será también un motivo para valorizar las pocas obras que se han escrito hasta la fecha”.²⁷

Frente a ellos, la Academia Nacional de Historia manifestó su oposición a las excavaciones que se proyectaban en Tiwanaku argumentando que

no ha obtenido el país beneficio alguno de los descubrimientos hechos en Tiahuanacu, como los objetos encontrados antes y ahora mismo [...] y estamos de acuerdo en que Tiahuanacu no sólo pertenece a las actuales generaciones, sino a las que han de sucedernos, las cuales estarán mejor preparadas para emprender una labor sistemática de estudios arqueológicos que ejecutoríen la nobleza de nuestra historia.²⁸

Estos debates desencadenados a raíz de la segunda misión internacional en Tiwanaku presentan algunas diferencias con respecto a los que acompañaron la expedición de Courty. Las posiciones que defienden el pedido de Bennett no solo

26 *El Diario* (La Paz), 6 de abril de 1932.

27 *Op.cit.* 25 de junio de 1932.

28 *Op.cit.* 10 de junio de 1932.

resaltan el interés académico de la comunidad internacional, sino que esgrimen, también, el elemento del turismo donde aquella aparece como la receptora de una representación de Bolivia como “nación indígena”. Al mismo tiempo, en las posturas que se oponen a la misión, Tiwanaku va pasando a ser no solo propiedad de la nación, sino que esta última se presenta como su descendencia y las ruinas aparecen como fundadoras de la propia tradición nacional. En este sentido, es menester proteger ese bien y a la vez mostrarlo y presentarlo hacia la comunidad nacional e internacional como tal. Se profundiza de este modo el proceso de patrimonialización de Tiwanaku y este cristaliza como legado, origen y símbolo nacional.

La indianización de Tiwanaku

Si hemos analizado en el apartado anterior el proceso por el cual Tiwanaku se convierte en patrimonio nacional durante las primeras décadas del siglo XX, es necesario preguntarnos ahora por el sentido que adquiere dicho patrimonio. En este apartado retomaremos, entonces, los interrogantes enunciados al comienzo del trabajo para analizar la específica condensación de ideas, valores y emociones ligadas a las ruinas; para pensar, asimismo, a qué identidad están asociadas y cuáles son las fuentes que funcionan como “autoridad extracultural” que hace efectiva dicha condensación. Nos detendremos, también, en los agentes que activaron este proceso de patrimonialización.

Respecto de este último interrogante, es notorio que los primeros agentes del proceso de patrimonialización en el plano simbólico son asociaciones civiles, particularmente Amigos de la Ciudad y la Sociedad Geográfica de La Paz que responden a la necesidad de pensar un proyecto de nación acorde a la coyuntura presentada a comienzos del siglo XX. Por otra parte, desde el inicio, esta operación es sostenida por el Estado, que de hecho hace propias algunas prácticas tales como las romerías y el simbolismo tiwanacota.

También tuvo incidencia el impulso que significó la interpelación que la comunidad internacional hizo de Bolivia como “nación indígena”. Esta interpelación se puede ver en lazos transnacionales específicos tales como las misiones científicas y el turismo. Ambos se dirigieron a América en una búsqueda de lo auténtico y lo autóctono que reproducía los sentidos exotizantes de las representaciones sociales coloniales. Dean MacCannell ha mostrado cómo el turismo se conformó como una práctica de la modernidad que, ante los sentimientos de alienación, fragmentación y superficialidad propios de esta, derivó en la búsqueda de “experiencias auténticas”, que son el reflejo del deseo de los turistas modernos de reconectar con lo “prístino”, “primitivo”, “no tocado por la modernidad” (MacCannell 2003: 265). Varios estudios sobre el turismo en la actualidad han reflexionado acerca de la articulación entre

turismo y autenticidad, mostrando las operaciones de construcción de dicha noción y su aplicación a ciertos colectivos tales como las comunidades indígenas.²⁹ Así, analizaron el modo en que diferentes prácticas alternativas al turismo masivo tales como el ecoturismo, etnoturismo o turismo espiritual convierten a las comunidades indígenas en espectáculo y a su supuesta autenticidad en capital turístico (Van den Berghe 1994: 8-9, Wilson-Ypeij 2012: 6-7). Estos sentidos están presentes en las excursiones a Tiwanaku, en un momento en que se encuentran en proceso de conformación y cristalización, tanto el turismo internacional como la noción de autenticidad adjudicada a la población indígena a nivel nacional y regional. Por su parte, las misiones científicas contribuyeron a la definición de lo autóctono en una operación que intersectaba motivaciones académicas, diplomáticas y mercantiles. Ricardo Salvatore ha descrito cómo las expediciones norteamericanas a Sudamérica estaban signadas por la necesidad de conocer el potencial económico de las regiones periféricas, a la vez que constituían una empresa de conocimiento que buscaba incorporarlas dentro de una concepción universal de la evolución de la humanidad, en una disputa con las universidades europeas por el discurso hegemónico en torno al origen del hombre americano (Salvatore 1998 y 2003). De este modo, ocuparon un rol importante en la constitución de lo que Deborah Poole definió como “subjetividad imperial”, esto es, un discurso estético, filosófico y político que moldea identidades, ideas e imaginarios a través de discursos raciales, narrativas históricas y configuraciones espaciales que legitiman el poder imperial (Poole 2000: 111, Poole 1998). Al construir en torno a lo indígena las nociones de originario, auténtico y prístino, estas representaciones imperiales fueron incidiendo en el peso que dichos elementos cobraron dentro de la representación de la nación boliviana. Por otra parte, el rol de la comunidad internacional, que funcionaba a la vez como productor y como espectador de esa identidad nacional tuvo influencia, también, en las perspectivas eurocéntricas con las que nacionales y extranjeros abordaron este proceso de construcción.

Por último, Arthur Posnansky es un actor que merece una mención aparte. Austriaco, llega a Bolivia en los albores del siglo XX y rápidamente se integra en el cenáculo intelectual paceño. En 1904 se incorpora a la Sociedad Geográfica de La Paz. Visita las ruinas de Tiwanaku por primera vez en 1903, cuando se llevaba a cabo la expedición de Courty (Ponce 1999: 26, 27). Nunca realizó excavaciones, sino que se dedicó a documentar los monumentos visibles y, sobre todo, lo excavado por la misión francesa (Ponce 1999: 109). Eso no impidió que desplegara una prolífica obra sobre Tiwanaku, específicamente sobre la definición de la cronología, la cuestión racial y la interpretación calendárica de

29 Entre ellos cabe mencionar los trabajos de Canessa (2012), Cohen (1984), Comaroff-Comaroff (2009), Theodosopulos (2013), Vandegrift (2008), Ypeij (2012).

la Puerta del Sol. Ligadas a él, se desarrollaron varias iniciativas tendientes a la patrimonialización de Tiwanaku tales como la institucionalización del Museo Nacional, las romerías organizadas por Amigos de la Ciudad y la emisión de estampillas con el símbolo de la Puerta del Sol (Quisbert 2004: 184-86, Ponce 1994: 189). La patrimonialización de Tiwanaku, por tanto, no es impulsada en primera instancia desde el Estado, sino que es la sociedad civil la que promueve actividades que luego son retomadas y formalizadas por aquel. Asimismo, se despliega como un proceso especular, en el que la representación de una “Bolivia indígena” se conforma en el entrecruzamiento de las miradas eurocéntricas de las élites locales con las de la comunidad internacional que ve a Bolivia como el reducto del autoctonismo americano.

En relación a los elementos, ideas y valores a las que se asocia Tiwanaku, los discursos periodísticos y los que sirven de fundamento a la legislación analizada en el apartado anterior establecen una asociación de las ruinas, por un lado, con su ambiente, el altiplano y, por otro, con el indígena aymara. Esta misma asociación está presente en varias de las fotografías de la época. Las fotos que analizamos aquí forman parte de la obra de Posnanky *Tiahuanacu. La cuna del hombre americano* publicada en 1945, que reúne sus investigaciones realizadas durante la primera mitad del siglo XX. Estas fotos, por tanto, tienen la función de acompañar el texto científico de Posnansky y de atestiguar el relato del observador. En tanto fotografías contienen la magia de presentarse como extractos de la realidad, de responder a la utopía positivista de capturarla y mostrarla tal cual es. Esta presunción de verdad de la fotografía ha sido desmitificada tanto desde análisis teóricos (Barthes 2009, Sontag 1981) como desde numerosos trabajos que se han dispuesto al estudio concreto de las operaciones que se realizan en función de la construcción de determinadas identidades. Estos abordaron el estudio de diferentes casos de América Latina, valorizando el rol que tiene la fotografía en la formación de sentidos e identidades sociales.³⁰ La utilización de la fotografía como fuente implica, entonces, analizar el proceso representacional de esta, su efecto connotativo (Barthes 2009). Una fotografía no es meramente el resultado de la interacción entre un acontecimiento y un fotógrafo, sino que es un acontecimiento en sí misma, y un acontecimiento que se arroga derechos cada vez más perentorios para interferir, invadir o ignorar lo que esté sucediendo (Sontag 1981: 21), por tanto, es necesario develar algunos de los mecanismos puestos en práctica en el mensaje fotográfico. Siguiendo a Barthes, los procedimientos de connotación del mensaje fotográfico se pueden clasificar en: trucaje, pose, objetos, fotogenia, esteticismo, siendo en los tres primeros en los que la connotación se produce por

30 Entre otros ver Poole (2000) para el Perú, Castillo (2000) para Venezuela y Giordano (2004) para el caso argentino.

una modificación de la propia realidad, es decir del propio mensaje denotado (Barthes 2009: 17-22).

En la imagen 1 se presenta a una mujer indígena posando de un modo que remite a los estudios de antropometría. Pero en este caso el interés no es construir o ejemplificar una tipología humana (como en el caso de las fotografías que acompañaban los estudios antropométricos), sino vincular la etnia chipaya con los descubrimientos realizados recientemente en Tiwanaku. Para establecer dicha vinculación es indispensable el texto que acompaña la imagen: “Mujer de la casi extinguida tribu de los indios Chipayas, que aún usan las múltiples trenzas que se ven esculpidas sobre la espalda del Ídolo Pachamama”.³¹ Barthes plantea que el texto constituye un mensaje parásito, destinado a comentar la imagen, es decir, a insuflar en ella uno o varios significados segundos para sublimar o racionalizar la imagen. En este caso, el texto no hace sino amplificar un conjunto de connotaciones que ya están incluidas en la fotografía; pero también, a menudo, el texto produce (inventa) un significado enteramente nuevo que resulta proyectado de forma retroactiva sobre la imagen, hasta el punto de parecer denotado por ella (Barthes 2009: 23-25). Esta segunda función es la que cumple el texto de la imagen 1. Nada en ella (ni en las prácticas de la población chipaya) contiene dicha vinculación con Tiwanaku. Es una relación construida, que ancla las ruinas en el presente y presenta al indígena contemporáneo como vestigio casi extinto.

31 Se refiere al monolito desenterrado en Tiwanaku por la misión Bennett, en 1932.

Imagen 1



Figure 119. Woman from the almost extinct tribe of "Chipaya" Indians who still use the multiple braids which can be seen carved on the back and temples of the idol "Pachamama."

Mujer de la casi extinguida tribu de los indios "Chipayas," que aún usan las múltiples trenzas que se ven esculpidas sobre la espalda y sienes del Idolo "Pachamama."

En la segunda fotografía la imagen y el texto que la acompaña cobran una importancia más equilibrada. La fotografía muestra un hombre indígena recostado sobre una piedra y mirando a la cámara, y el texto enuncia: "bloque de molienda [...] en uno de cuyos huecos está tendido un indígena que aparenta la manera como, según la tradición popular, aplastaban con un boque a su lado a la víctima". La pose del hombre que simula un ritual tiwanacota, en este caso es fundamental para recrear la representación del Tiwanaku indígena y del indígena perenne.

Imagen 2



Figure 156. Close-up of a grinding block (Fig. 155a) in one of whose holes a native is stretched out to show the manner in which, according to popular tradition, they crushed the victim with the block shown at his side. The block is near the port where they disembarked it.

Bloque de molinda, en acercamiento (Fig. 155a), en uno de cuyos huecos está tendido un indígena que aparenta la manera como, según la tradición popular, aplastaban con un bloque a su lado a la víctima. El bloque está cerca del puerto por donde lo desembarcaron.

Las fotografías 3 y 4 presentan una condición distinta. El texto que las acompaña ni siquiera nombra su presencia, la del niño y la mujer. El primero dice “vista lateral derecha de dos ídolos de ‘Chachapuma’ que se hallan en el Museo al Aire Libre”, y la segunda “Muro de la época de la piedra polígona en la isla de Koaty (Isla de la Luna)”.³² Aunque resulta evidente que están posando y que no es casual su presencia al lado de las ruinas, no pareciera ser la pose lo que transmite una connotación específica, sino más bien su sola yuxtaposición. En este sentido, en las

32 En este caso, las ruinas no pertenecen a Tiwanaku, sino a las halladas en la Isla de la Luna y se encuentra en la publicación de Posnansky *Guía General Ilustrada para la investigación de los Monumentos prehistóricos de Tihuanacu e Islas del Sol y La Luna* (1912). En este sentido, muestran la extensión de la lógica construida en torno a Tiwanaku a las demás ruinas presentes en territorio boliviano.

imágenes 3 y 4 “la connotación ‘salta’ de la totalidad de esas unidades significantes”, tal como describe Barthes para el procedimiento connotativo que se realiza a partir del uso de los objetos. Parte del carácter predatorio presente en el acto de registrar una imagen es, para Sontag, transformar a las personas en objetos que pueden ser poseídos simbólicamente (Sontag 1981: 24). Si en las fotografías 1 y 2 la pose de las personas fotografiadas tiene una clara función dentro del mensaje que se pretende expresar, en las fotos 3 y 4 no está presente una pose particular, ni siquiera aparecen las personas mencionadas en el texto que acompaña la fotografía. No parece otra la intención que la de yuxtaponer las dos imágenes, los dos objetos.

Imagen 3



Figure 122a. Right side view of two idols of “Chachapuma” which are in the Open-air Museum.

Vista lateral derecha de dos ídolos de “Chachapuma” que se hallan en el Museo al Aire Libre.

Imagen 4



Fig. 42. Muro de la época de la piedra polígona en la isla de Koaty (Isla de la luna).

Esta característica no es exclusiva de las fotografías, sino que forma parte de un universo representacional más amplio. El caso de las *performances* que se realizaban en las romerías, donde bailarines y músicos indígenas eran encomendados para tocar y bailar en Tiwanaku ante turistas e investigadores extranjeros, constituye un ejemplo que hacía vívida esta yuxtaposición de ruinas e indígenas. Al igual que las fotografías, no se trataba de una instantánea de las prácticas rituales de las comunidades, sino que eran especialmente delineadas y programadas. De este modo, las ruinas eran convertidas en lo que Chris Rojek denominó “heritage sites”, esto es, áreas donde actores y escenarios son usados para recrear el pasado suministrando signos que inmediatamente serán aceptados como realidad (Rojek 1993). La población indígena era convocada, así, a generar un efecto de realidad exhibiendo sus bailes, los cuales si bien constituían parte

de sus prácticas culturales eran descontextualizados y reubicados en lo que era convertido en un escenario: Tiwanaku.³³

Este complejo que asocia a Tiwanaku al mundo indígena aymara contemporáneo no se desprende de una incorporación del patrimonio indígena por parte del Estado (como en el planteo de Bonfil Batalla), ya que de hecho no funcionaba como tal a comienzos del siglo XX. Esta asociación requiere de la construcción de una noción de indianidad que presupone y a la vez recrea un uso particular del tiempo. Al describir el modo en que estos usos funcionan en la circunscripción del objeto de estudio de la antropología, Fabian ha mostrado cómo a la noción moderna del tiempo (secularizado, lineal y universal) dicha disciplina suma su “espacialización” y “naturalización radical”. De este modo, la Antropología construye relaciones con sus otros por medio de dispositivos temporales que implican la afirmación de la diferencia como distancia. Es justamente el tiempo naturalizado-espacializado aquello que da significado a la distribución de la humanidad en el espacio al interpretar la diferencia como distancia temporal. Estos dispositivos de distanciamiento producen un resultado global: la negación de la coetaneidad, esto es, la tendencia persistente y sistemática de colocar al referente de la antropología (el hombre “primitivo”) en un tiempo diferente al presente del productor del discurso antropológico (Fabian 1983). En los relatos nacionales, allí se aloja el pasado fundador, la “tradicción”, lo atávico y originario (Rufer 2010). Se circunscribe, así, un “tiempo más allá del tiempo” que escapa al control de quienes habitan el presente inmediato y que, en tanto está más allá del orden social y de sus leyes, funciona como “autoridad extracultural” que confiere un principio de autoridad absoluta a los elementos tocados por su fuerza (Prats 2004). En ese tiempo más allá del tiempo se ubican Tiwanaku y la grandeza de las “antiguas razas” y, en ese tiempo, se ubica también al indígena contemporáneo. Ser indio es, entonces, ser vestigios que resistieron el paso de los siglos, anclados en el tiempo, sin otra función que la de recordar cuán profundos son los orígenes de la nación.

Tiwanaku en La Paz

La revalorización de Tiwanaku estuvo asociada, por un lado, a la exotización y atemporalización de lo indígena y, a la vez, a la reivindicación de La Paz como centro político de la nación. Expresión de este doble movimiento fue el proyecto de trasladar las ruinas a la ciudad de La Paz. Dos fueron particularmente las instancias en las que se desarrollaron intensos debates acerca de dónde debían estar las ruinas, a dónde pertenecían y quién tenía el derecho de decidir sobre su destino. Estas se

33 En este sentido, estas exhibiciones remiten también a las exposiciones internacionales de la segunda mitad del siglo XIX que yuxtaponían la exhibición objetos y la de personas, ubicándolas en una jerarquía evolutiva de tipos raciales (Rydell 1984).

desarrollaron en 1929 y en 1932. A partir del análisis de dichos debates es posible encontrar algunos matices en el proceso de apropiación de Tiwanaku, la identidad atribuida a él, y las que se conforman a partir de sus límites.

En el año 1929, Posnansky presentó un proyecto para construir una Avenida Arqueológica en La Paz. Esto requería el traslado de las principales ruinas de Tiwanaku y tal propuesta generó opiniones dispares. Quienes se manifestaron a favor argumentaban que debían trasladarse las ruinas, por un lado, para librarlas de la acción destructora del tiempo y la naturaleza y, por otro, porque la ciudad de La Paz no “puede privarse de ostentar en uno de sus más hermosos paseos, el típico monumento megalítico de la Puerta del Sol”.³⁴

Leonardo Guzmán, en ese momento director del Museo Nacional, opinaba que “No ha de ser ninguna avenida de la ciudad, donde se piensa colocar esos restos, la que ha de interesar al viajero y a las generaciones porvenir; ha de ser Tiahuanacu mismo, con sus ídolos y sus ruinas, el que ha de hablar de su pasada grandeza”.³⁵ Al respecto, los Amigos de la Ciudad abrieron una encuesta sobre la mejor forma de conservarlas, cuyos resultados avalaban el punto de vista de Guzmán.³⁶ En sus conclusiones, planteaban que al “aceptarse el proyecto del Ingeniero Arturo Posnansky se arrancarían esos monumentos de su ambiente original”.³⁷ En ese sentido también se manifestó la Junta de vecinos de Tiahuanacu.³⁸

La importancia asignada al ambiente, presente sobre todo en las posturas de Guzmán y Amigos de la Ciudad, cobra un sentido particular en otras publicaciones periódicas:

¿Y dónde podría darse a los restos de Tiahuanacu un escenario más acorde a la suntuosidad de sus ruinas, que la soledad hierática de la meseta andina? [...] la misma forma de los picos y nevados circundantes pueden representar claramente y patentizar las ideologías de las piedras yacentes, que son síntesis de su complicado espíritu. He aquí lo que debe preocupar a los amantes de Tiahuanacu: su espíritu [...] Resguardar Tiahuanacu significa velar por la tradición de Bolivia, y debe sin tardanza sujetarse los hilos de su alma que se va y de su mitología, infiltrada, pese a la incuria y ligereza del ambiente en todas las manifestaciones de nuestra moderna cultura.³⁹

34 *La Razón* (La Paz), 17 de marzo de 1929.

35 *Op.cit.* 27 de febrero de 1929.

36 *Op.cit.* 2 de marzo de 1929.

37 *Op.cit.* 15 de marzo de 1929.

38 *Op.cit.* 17 de marzo de 1929.

39 *Op.cit.* 15 de marzo de 1929.

Si a primera vista el debate parece girar en torno a la mejor forma de conservar las ruinas, en este último discurso la argumentación se vuelca a la postulación de una esencia (ya sea espíritu, ya sea alma) que es resguardada en y por el paisaje andino.

Finalmente, no se realiza el traslado y se ponen en práctica medidas para el resguardo de las ruinas en su sitio original. No obstante, tres años después, los debates se reanudan cuando la misión Bennett, que había sido finalmente autorizada para hacer sus excavaciones, encuentra el monolito más grande hallado hasta ese entonces en Tiwanaku.

Los argumentos que nuevamente se expresan a favor de dejar las ruinas en el sitio reiteran las posturas presentes en los debates de 1929, pero cobra aún más importancia la figura del indio como legítimo propietario de ellas: “si estamos forjando sólo ahora la nacionalidad con el concurso inapreciable de ese indio, no tenemos derecho alguno para despojarle de las figuras de sus antepasados surgidos en el ambiente grandioso de la altipampa, para pretender recrearnos con ellos en las ciudades”.⁴⁰ En este sentido, se argumentaba que “el voto de los indígenas”, expresado en un acta firmada por los comunarios de Guaray y Chambi, de la zona jurisdiccional de Tiahuanacu, tenía tanta significación como los votos emitidos por los Amigos de la Ciudad, el Rotary Club y la Sociedad Geográfica.⁴¹

En las opiniones a favor del traslado también aparecen nuevos elementos. Franz Tamayo⁴² se manifestaba por el traslado

para proteger los monumentos contra el humilde pero intransigente fanatismo de los indios ambientes. Se sabe que estos para satisfacer su espíritu religioso y tradicional, no han hallado mejor expediente que obtener fragmentos de las piedras milenarias que ellos consideran sagradas (y probablemente lo son) [...] está comprobado que la Puerta del Sol va descantillándose por todo lado bajo la acción fanática de los indios, y en el correr de los años, la gran piedra se habrá dispersado en retazos y en polvo, vuelta al seno y a las manos de la raza milenaria y al impulso de un sentimiento estúpido y sublime a la vez. Si la Puerta del Sol hubiese sido oportunamente trasladada a nuestra ciudad civilizada se habría escapado de ser derribada.⁴³

40 *El Diario* (La Paz), 24 de abril de 1933.

41 *Op.cit.* 6 de mayo de 1933.

42 Franz Tamayo, ya desde la primera década del siglo XX, había protagonizado el debate en torno al rol de la población indígena al interior de la nación boliviana a través de su obra *Creación de la pedagogía nacional* (1910) en la cual planteó la posibilidad de redención del indio a través de una educación específica que explotara su contribución particular al destino nacional.

43 *El Diario* (La Paz), 23 de abril de 1933.

El traslado encontraría justificación, para Tamayo, en la necesidad de proteger las ruinas no solo de las inclemencias del tiempo, sino también de la acción de una población indígena que, por un lado, es presentada como heredera de dichas ruinas, pero a la vez como incapaz de comprender el valor que en ellas subyace. “Incrustar” a Tiwanaku en la civilización (simbolizada por la ciudad de La Paz) aparece, así, como único medio para preservarlo. Esta idea está presente también en las publicaciones de Posnansky que acusan a sus oponentes de “crimen de lesa civilización” y a quienes, como “apóstol del culto Tiahuanacota” se atribuye la potestad de “excomulgar”.⁴⁴ Por último, el Ministro de Instrucción, encargado de proteger las ruinas desde el decreto de 1909, consideraba que “el simple proyecto de trasladar el gran monolito ha dado buenos resultados para la cultura nacional tan deficiente” y proponía emplazarlo en el óvalo de la Avenida Arce, reemplazando al monumento de Isabel la Católica.⁴⁵

En julio de 1933, se realizó el traslado del monolito Bennett a La Paz. El ministro Remy Rodas Eguino emplazó provisoriamente el monumento en un lugar “apropiado para su erección en la fiesta nacional de agosto venidero” que era una “contribución del gobierno nacional al progreso de La Paz”.⁴⁶ Pero la discrepancia no terminó allí. El Consejo Municipal se resistió en un comienzo a autorizar su emplazamiento. Además de la falta de un permiso requerido, el Municipio argumentaba en un artículo titulado “Continúan los trabajos de instalación del ídolo” que era “una torpeza inaudita la de emplazar en aquel sitio un monumento aborígen que no está en armonía con los otros allí situados ni con la arquitectura del lugar”. Y planteaba que era “preciso dar una sanción en resguardo de los fueros de la comuna. De otro modo se afirmará un precedente, según el cual el gobierno central se creará con suficientes títulos para llevar a cabo obras totalmente incómodas, antiestéticas y reñidas con los preceptos del urbanismo”.⁴⁷

Una vez trasladado el monolito, ya no era posible argumentar sobre la dificultad y el enorme costo del traslado y apareció la oposición a su colocación por motivos de estética de la ciudad. El simple rechazo a su emplazamiento por el contraste entre un monumento indígena (designado también con la categoría colonial de “ídolo”) y la modernidad urbana era expresión de la tensión existente entre el indigenismo folklorizante y el anhelo de modernización, que por definición no podía estar asociado al primero. Si durante las primeras etapas, el debate oscilaba entre una postura que –a partir de la asociación de las ruinas con su ambiente y de su carácter de propiedad indígena– se manifestaba por mantenerlas en su sitio y otra que –presentándolas como propiedad de la nación– habilitaba su traslado, en

44 *El Diario* (La Paz), 3 y 26 de mayo de 1933.

45 *Op.cit.* 27 de abril de 1933; *El Diario* (La Paz) 6 de junio de 1933.

46 *Op.cit.* 19 de julio de 1933.

47 *Op.cit.* 25 de julio de 1933.

el rechazo posterior del Consejo Municipal aparecía expresada con más claridad la necesidad de anclar en las ruinas de Tiwanaku los orígenes de la nación, pero estableciendo una distancia no sólo temporal sino necesariamente también espacial respecto de ellas.

Conclusiones

Las ruinas de Tiwanaku brindaron a la élite boliviana de comienzos de siglo XX el material para la invención de un patrimonio nacional. En este sentido, ofrecían una identidad como nación indoamericana en un contexto regional que hacía válida dicha presentación, al mismo tiempo que a nivel local fijaban el origen mítico de la nación en La Paz y, de este modo, habilitaban la proyección de la identidad paceña como nacional. Por otra parte, su ligazón con el indígena aymara contribuyó a configurar una específica noción de indianidad, a partir de la cual se incluyó al primero dentro de la representación de la nación boliviana. Para esta configuración fue esencial un uso particular del tiempo que permitió ubicar a Tiwanaku, y al indio ligado a él, en un “tiempo más allá del tiempo” como antecedente necesario de la modernidad, pero distinto de ella. Esta configuración permitía simultáneamente integrar y situar en un lugar específico al indio dentro de la nación. En este sentido, el proceso de patrimonialización de Tiwanaku implicaba hacer de la población indígena parte del “nosotros” que define a la comunidad nacional boliviana. No a partir de la inclusión y reconocimiento por parte del Estado de un patrimonio cultural indígena, sino a través de un proceso que presentaba a las ruinas como tal, y desde esa concepción se integraba a ambos a la nación. La noción de indianidad que de este modo se forjaba, dotaba al indígena contemporáneo de una condición de inmutabilidad que lo presentaba como resabio del pasado, lo cual, por una parte, habilitaba una ligazón del presente con los orígenes de la bolivianidad y, por otra, establecía una distancia entre la modernidad urbana, identificada con la élite, y el altiplano que resguardaba a las ruinas que, como el indio, constituían las profundas raíces de la bolivianidad.

Si esta integración exotizada de lo “popular” es común a las construcciones del folklore nacional en general (De Certeau 2009), en Bolivia, así como en el resto de América Latina, existe un sustrato derivado de la situación colonial que hace al sujeto indígena inasimilable del todo, y que la ambivalencia de las corrientes indigenistas de comienzos del siglo XX aspira a soslayar a través de una representación folklorizada del indígena. A pesar de no estar exentas de tensiones y de diferencias al interior de las élites, las prácticas culturales desplegadas en torno a la patrimonialización de Tiwanaku contribuyeron a hacer de esta representación un elemento fundamental, a partir del cual forjar una noción de bolivianidad, y habilitan pensar que el indigenismo comenzó a ser parte no solo de los sentidos

que circularon acerca de lo indígena, sino también de algunas políticas de Estado, ya durante los años de predominio liberal.

Este proceso no clausura otras patrimonializaciones de Tiwanaku que, de hecho, a lo largo de la historia de Bolivia, se llevaron a cabo por diversos sujetos y han sido articuladas con otros proyectos de nación. Instala, de todos modos, ciertas representaciones de la indianidad que, aún refuncionalizadas en otros proyectos que se distancian del liberal-republicano de comienzos del siglo veinte, han establecido el sedimento sobre el cual estos se levantan.

BIBLIOGRAFÍA

- ALBARRACÍN-JORDÁN, Juan
1996 *Tiwanaku. Arqueología regional y dinámica segmentaria*. La Paz: Plural Editores.
- ALBRO, Robert
1998 “Neoliberal Ritualists of Urkupiña: Bedeviling Patrimonial Identity in a Bolivian Fiesta”. *Ethnology* 37 (2), 133-64.
- ALONSO, Ana María
2008 “El ‘mestizaje’ en el espacio público: estatismo estético en el México posrevolucionario”. En: M. De la Cadena (comp.), *Formaciones de indianidad. Articulaciones raciales, mestizaje y nación en América Latina*. Popayan: Enviñón Editores, 173-96.
- BARTHES, Roland
2009 *Lo obvio y lo obtuso. Imágenes, gestos y voces*. Barcelona: Paidós.
- BIALOGORSKI, Mirta y Fernando FISCHMAN
2001 “Patrimonio intangible y folclore: viejas y nuevas conceptualizaciones”. *Revista de Investigaciones Folclóricas* 16, 99-102.
- BLOM, Deborah

- 2005 "Dinámica de grupos en Tiwanaku: un aporte bio-arqueológico." *Textos Antropológicos* 15 (2), 61-75.
- BONFIL BATALLA, Guillermo
1997 "Nuestro patrimonio cultural: Un laberinto de significados". En: E. Florescano (coord.), *El patrimonio nacional de México*. México: FCE, 28-56.
- BUENO, Christina
2010 "Forjando Patrimonio: The Making of Archeological Patrimony in Porfiriato Mexico". *Hispanic American Historical Review* 90 (2), 215-45.
- CANESSA, Andrew
2012 "Gender, Indigeneity, and the Performance of Authenticity in Latin American Tourism". *Latin American Perspectives* 39 (6), 109-15.
- CASTILLO ZAPATA, Rafael
2000 "Las disciplinas de la pose. Construcción fotográfica del indígena en Venezuela. Un ejemplo". *Revista de crítica literaria latinoamericana* 52, 153-72.
- COHEN, Erik
1984 "The Sociology of Tourism: Approaches, issues, and findings". *Annual Review of Sociology* 10, 373-92.
- COLLINS, John F.
2009 "Historical and cultural patrimony in Brasil: Recent Work in Portuguese". *Latin American Research Review* 44 (1), 291-301.
- COMAROFF, John L. y Jean COMAROFF
2009 *Ethnicity. Inc.* Chicago: University of Chigago Press.
- CONDARCO MORALES, Ramiro
1983 *Zárate. El "Temible" Willka*. La Paz: Renovación.
- DE CERTEAU, Michel
2009 "La belleza del muerto". En: *La cultura en plural*, Buenos Aires: Nueva Visión, 47-70.
- DIEZ DE MEDINA, Fernando
1966 *Tiwanaku: capital del misterio*. La Paz: Juventud.
- FABIAN, Johannes
1983 *Time and the Other. How Antropology Makes Its Object*. New York: Columbia University Press.
- GIORDANO, Mariana
2004 "Itinerario de imágenes del indígena chaqueño. Del 'Territorio Indio del Norte' al Territorio Nacional y Provincia del Chaco". *Anuario de Estudios Americanos* LXI, 517-50.

- HABIB, André
2006 "Ruin, Archive and the Time of Cinema: Peter Delpert's 'Lirical Nitrate'". *SubStance*, 35 (2), 120-39.
- HEWISON, Robert
1987 *The Heritage Industry: Britain in a Climate of Decline*. London: Methuen.
- IRUROZQUI, Marta
2000 *A bala, piedra y palo. La construcción de la ciudadanía política en Bolivia, 1826-1952*. Sevilla: Diputación de Sevilla.
- KLEIN, Herbert
1987 *Historia General de Bolivia*. La Paz: Editorial Juventud.
- KOJAN, David y Dante ANGELO
2005 "Dominant narratives, social violence and the practice of Bolivian archaeology". *Journal of Social Archaeology* 5 (3), 383-408.
- KUENZLI, Gabrielle
2013 *Acting Inca. National belonging in early twentieth-century Bolivia*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- LÓPEZ LENCI, Yazmín
2007 *El Cusco. Paqarina moderna. Cartografía de una modernidad e identidades en los Andes peruanos (1900-1930)*. Lima: Instituto Nacional de Cultura.
- LOWENTHAL, David
1994 "Identity, Heritage, and History". En: J. Gilles (ed.), *Commemorations. The politics of national identity*. Princeton: Princeton University Press, 41-57.
- LOZA, Carmen
2008 "Una 'Fiera de Piedra'. Tiwanaku, fallido símbolo de la nación boliviana." *Estudios Atacameños* 36, 93-115.
- MACCANNELL, Dean
2003 *El turista: una nueva teoría de la clase ociosa*. Barcelona: Melusina.
- MAMANI, Carlos
1996 "History and Prehistory in Bolivia. What about the Indians?" En: R. W. Preucel y I. Hodder (eds.), *Contemporary Archaeology in Theory*. Oxford: Blackwell, 632-645.
- MORA, Gerardo
2009 "Eric Boman. Aislamiento. Etnografía y fotografía en la antropología del norte grande de Chile". Tesis de Doctorado, Universidad de Chile.
- PONCE SANGINÉS, Carlos
1976 *Tiwanaku. Espacio, tiempo y cultura*. La Paz: Pumapunku.
- PONCE SANGINÉS, Carlos
1994 *Tiwanaku: 200 años de investigaciones arqueológicas*. La Paz: CIMA.

- PONCE SANGINÉS, Carlos
1999 *Arthur Posnansky. Biografía intelectual de un pionero.* La Paz: CIMA.
- POOLE, Deborah
1998 “Landscape and the Imperial Subject: U. S. Images of the Andes, 1859-1930”. En: G. Joseph, C. Legrand y R. Salvatore, *Close encounters of empire. Writing the cultural history of U.S.- Latin American relations.* Durham and London: Duke University Press, 107-138.
2000 *Visión, raza y modernidad. Una economía visual del mundo andino de imágenes.* Lima: Sur Casa de Estudios del Socialismo-Consejería en Proyectos.
- PORTUGAL DE ORTIZ, Max
1972 *Recopilación de disposiciones legales referentes a monumentos arqueológicos y conexas con el patrimonio cultural de Bolivia.* La Paz: Centro de investigaciones arqueológicas en Tiwanaku-Academia nacional de ciencias de Bolivia.
- POSNANSKY, Arthur
1945 *Tiahuanacu. La cuna del hombre americano.* Nueva York: Ed. J.J. Augustin.
- PRATS, Llorenç
2004 *Antropología y patrimonio.* Barcelona: Ariel.
- QAYUM, Seemin
2002 “Creole Imaginings: Race, Space, and Gender in the Making of the Republican Bolivia”, PhD diss., University of London.
2011 “Indian Ruins, National Origins: Tiwanaku and *Indigenismo* in La Paz, 1897-1933.” En: L. Gotkowitz (comp.), *Histories of Race and Racis.* Durham and London: Duke University Press, 159-178.
- QUISBERT, Pablo
2004 “La gloria de la raza: historia prehispánica, imaginarios e identidades entre 1930 y 1950”. En: *Estudios Bolivianos 12. La cultura pre-52.* La Paz: IEB-CIMA.
- RIVERA CUSICANQUI, Silvia
2010 *Oprimidos pero no vencidos. Luchas del campesinado aymara y quechwa 1900-1980,* La Paz: La mirada salvaje.
- ROJEK, Chris
1993 *Ways of Escape: Modern Transformations in Leisure and Travel.* London: Macmillan.
- RUFER, Mario
2010 “La temporalidad como política: nación, formas del pasado y perspectivas poscoloniales”. *Memoria y sociedad* 14, 11-31.
- RYDELL, Robert
1984 *All the World's a Fair. Vision of Empire at American International Expositions, 1876-1916.* Chicago: University of Chicago Press.

- SALVATORE, Ricardo
 1998 "The Enterprise of Knowledge: Representational Machines of Informal Empire".
 En: G. Joseph, C. Legrand y R. Salvatore, *Close encounters of empire. Writing
 the cultural history of U.S.- Latin American relations*. Durham and London:
 Duke University Press, 69-104.
- 2003 "Local versus Imperial Knowledge. Reflections on Hiram Bingham and the Yale
 Peruvian Expedition". *Neplanta: Views from the South* 4 (1), 67-80.
- SANJINÉS, Javier
 2005 *El espejismo del mestizaje*. La Paz: IFEA.
- SAVOVA, Nadezhda
 2009 "Heritage Kinaesthetics: Local Constructivism and UNESCO's Intangible-
 Tangible Politics at a 'Favela' Museum." *Anthropological Quarterly* 82 (2), 547-85.
- SONTAG, Susan
 1981 *Sobre la fotografía*. Barcelona: Edhasa.
- STANISH, Charles
 2001 "The Origin of State Societies in South America". *Annual Review of Anthropology*
 30, 41-64.
- STRONZA, Amanda
 2001 "Anthropology of Tourism: Forging New Ground for Ecotourism and Other
 Alternatives". *Annual Review of Anthropology* 30, 261-83.
- THEODOSSOPOULOS, Dimitrios
 2013 "Emberá Indigenous Tourism and de Trap of Authenticity: Beyond inauthenticity
 and invention". *Anthropological Quarterly* 86 (2), 397-425.
- VAN DEN BERGHE, Pierre L.
 1994 *The Quest for the other: ethnic tourism in San Cristobal de las Casas*. Seattle and
 London: University of Washington Press.
- VANDEGRIFT, Darcie
 2008 "This isn't paradise- I work here: Global Restructuring, the Tourism Industry, and
 Women Workers in Caribbean Costa Rica". *Gender and Society* 22, 778-98.
- WILSON, Tamar D. y Annelou YPEIJ
 2012 "Introduction. Tourism, Gender, and Ethnicity". *Latin American Perspectives* 39
 (6), 5-16.
- YPEIJ, Annelou
 2012 "The intersection of gender and ethnic identities in the Cuzco-Machu Picchu
 Tourism Industry. Sácamefotos, Tour guides, and women weavers". *Latin
 American Perspectives* 39 (6), 17-35.