



El racismo de la nación. El discurso degeneracionista en Bolivia (1880-1910)

Juan Villanueva Criales¹

Recibido: 9 de agosto de 2022 / Aceptado: 3 de diciembre de 2022

Resumen. Este artículo aborda un momento de la historia boliviana en que ciertas narrativas arqueológicas postularon la degeneración de las poblaciones indígenas, desde el pasado prehispánico cuyo mayor logro visible era la construcción de los monumentos de Tiwanaku, hasta su supuesta decadencia y desaparición. Se correlacionan estas tendencias, marcadas por un inexcusable racismo, con el surgimiento y auge del “estado oligárquico” (1880-1910) que consolida un Estado-nación liberal y eurocentrista, las pugnas entre regiones y la agresión estatal hacia las comunidades indígenas, percibidas como obstáculos para el progreso nacional. Se analiza la obra de siete autores, detectando elementos comunes y variaciones; y se enfoca la narrativa degeneracionista en relación con otras contemporáneas y posteriores, con el fin de alentar la reflexión sobre la relación entre narrativas arqueológicas y políticas e ideologías racistas.

Palabras clave: Historia de la Arqueología; Bolivia; Tiwanaku; racismo; siglo XIX.

[en] The Racism of the Nation. Degenerationist Discourses in Bolivia (1880-1910)

Abstract. This paper addresses a moment in Bolivian history that saw archaeological narratives that posited the degeneration of indigenous populations, from the pre-Hispanic past whose greatest visible achievement was the construction of the Tiwanaku monuments, until its supposed decline and disappearance. Those trends, marked by an inexcusable racism, are related to the rise of the “oligarchic state” (1880-1910) that consolidates a liberal, Eurocentric nation-state, regional conflicts, and state aggression towards indigenous communities, perceived as obstacles to national progress. Work by seven scholars is analyzed, detecting both common elements and variations; and the narrative is addressed in relation to contemporary and subsequent ones, in order to encourage reflection on the relationship between archaeological narratives and racist policies and ideologies.

Keywords: History of Archaeology; Bolivia; Tiwanaku; racism; 19th century.

Sumario. 1. Introducción. 2. El surgimiento del “estado oligárquico” en Bolivia. 3. Narrativas previas y el primer degeneracionismo. 4. El eje Santa Cruz–Buenos Aires. 5. Los degeneracionistas paceños. 6. El degeneracionismo en perspectiva. 7. Reflexiones finales. 8. Referencias.

Cómo citar: Villanueva Criales, Juan. 2023. “El racismo de la nación. El discurso degeneracionista en Bolivia (1880-1910)”. *Revista Española de Antropología Americana* 53 (1): 53-69.

¹ Científico invitado, Instituto de Arqueología y Antropología Cultural, Universidad de Bonn. Becario postdoctoral, Fundación Alexander von Humboldt. juan.villanuevacriales@gmail.com.

1. Introducción

Las narrativas sobre el pasado prehispánico en Bolivia provienen del siglo XIX, en coincidencia con la consolidación del Estado-nación posterior a la independencia, y en consonancia con otros países latinoamericanos (Jofré y Gnecco 2022). Como en el resto del mundo, la emergencia de la arqueología estuvo vinculada con otras disciplinas incipientes como la etnografía, la antropología física, la etnohistoria y la lingüística, empleadas conjuntamente para construir narrativas sobre el pasado. Estos gérmenes disciplinarios respondían a un mismo campo de condiciones que permitían la enunciación de un discurso, como define Foucault (1979) en su *Arqueología del saber*.

Otra idea foucaultiana que enmarca este texto es el rechazo hacia una historia lineal de las ideas, jalonada por la teleología de la razón. Como disciplina científica, la arqueología no implica una acumulación progresiva de conocimiento, sino discursos emitidos desde espacios de poder; esta noción comulga con el llamado que hacen Kaltmeier y Rufer (2017) por reemplazar, a la hora de estudiar las arqueologías latinoamericanas, una perspectiva meramente historiográfica por otra centrada en los usos del pasado.

La colonialidad, que sobrevive al colonialismo en tanto que fenómeno histórico, constituye un aspecto ineludible de la formación de los discursos arqueológicos en Latinoamérica. La colonialidad implica la imposición de nuevas relaciones y dimensiones ontológicas, como la de un pasado distante y objetivado, inserto en la teleología de la modernidad; el corte de las conexiones profundas entre poblaciones locales y espacios sagrados para insertarlos, como sitios arqueológicos, en las retóricas del nacionalismo y el patrimonio; y la producción de dos subjetividades alótopas, el “yo” moderno y los “otros” o “pueblos fósiles”, habitantes de un pasado en el presente (Shepherd 2015). Las intelectualidades modernas del Estado-nación se apropiaron de aquellas formaciones prehispánicas que alcanzaron supuestos “logros civilizatorios” y narraron las rupturas entre ellas y los indígenas contemporáneos, pueblos “sin logros” que, por tanto, necesitaban ser civilizados (Gnecco 2015; Jofré y Gnecco 2022). Precisamente, el discurso degeneracionista que se explora en este texto representa una de esas estrategias narrativas.

Sin embargo, estos fenómenos no están confinados al siglo XIX: Kaltmeier y Rufer (2017: 2) perciben una continuidad histórica entre la conquista, la formación republicana postcolonial y el presente, mediante “series inmutables que pesan como sentencias históricas sobre los sujetos sociales que las viven”. Gnecco (2015) sugiere que desestabilizar el patrimonio hoy implica historizarlo para cuestionar el aparato que lo creó; el proyecto es tan pertinente para los discursos arqueológicos como para las prácticas de patrimonialización: implica desnudar la base históricamente constituida de colonialidad desde donde se enuncian discursos arqueológicos naturalizados por un aura “científica” y moderna. Asimismo, permite explorar las regularidades de esos discursos desde el pasado hasta la actualidad, abriendo ventanas para la reflexión.

2. El surgimiento del “estado oligárquico” en Bolivia (1880-1910)

La Convención Nacional de 1880 marcó un punto de inflexión en la historia boliviana: hasta entonces, la vida republicana había estado marcada por una alternancia

violenta de caudillos en el poder, si bien incorporando a las clases urbanas letradas en procesos electorales (Irurozqui y Peralta 1998). Esta crónica estabilidad produjo una economía débil y la derrota boliviana en la Guerra del Pacífico (1879-1884). Los impulsores de la transformación fueron los oligarcas mineros de la plata, que se habían potenciado gradualmente gracias a una doctrina estatal librecambista que reemplazó, desde 1857, al proteccionismo. Perjudicados por la inestabilidad y la guerra, necesitaban un gobierno que garantizara la prosperidad de sus negocios, mecanizando el transporte de su producción a los puertos del Pacífico. Estos empresarios y sus aliados conformaron el partido Conservador, que gobernó hasta 1899 abanderando el *laissez-faire* y la fe en la modernidad “a la europea”.

Sin embargo, estas élites centradas en las ciudades de Sucre y Potosí no eran las únicas en el país: diversas regiones resintieron el centralismo y plantearon propuestas de organización federal con mayor autonomía regional. La ciudad oriental de Santa Cruz, donde la bandera federal se había levantado ya antes de la guerra, demandaba participar del progreso del núcleo andino del país mediante conexiones ferroviarias que, además, permitiesen el acceso al Atlántico mediante el río de la Plata. En La Paz, por entonces la mayor ciudad del país, el debilitamiento de los conservadores, por la caída de los precios de la plata a fines del siglo, fortaleció a las élites vinculadas a la minería del estaño, nuevo producto estrella de exportación. En 1899 los paceños tomaron el poder en la Guerra Federal, aunque prefirieron centralizar el poder dando origen a dos décadas de gobierno del partido Liberal, prósperas debido al auge del estaño. A pesar del declive producto de la crisis de los 20, el liberalismo siguió siendo la política de Estado hasta terminada la guerra del Chaco (1932-1935).

Durante los 1880, la intelectualidad boliviana se agrupó en Sociedades Geográficas que reflejaban las inquietudes de cada región. En Santa Cruz, la Sociedad Geográfica se pronunció en favor de la integración ferroviaria con el resto del país (Pruden 2018). La Sociedad de Sucre reaccionó a la guerra Federal reivindicando la legitimidad de la antigua capital de la Audiencia de Charcas como ciudad principal de Bolivia, generando un auge en el estudio del pasado colonial hispano (Bridikhina 2019). La Sociedad Geográfica de La Paz (SGLP), que había nacido enfatizando estudios limítrofes y de diplomacia internacional, se interesó en el pasado prehispánico, especialmente en el emblemático sitio de Tiwanaku, cercano a la ciudad.

Otro factor clave lo constituyen las relaciones entre el Estado y las comunidades indígenas, que fueron las más tensas de la historia boliviana entre 1880 y 1930. Desde su fundación, los presupuestos del Estado boliviano habían dependido del tributo indígena, provocando que las mismas y sus tierras fueran respetadas. Sin embargo, la situación cambió cuando las minas comenzaron a producir mayores rentas y a impulsar la ampliación de haciendas privadas. Aunque las primeras normas de confiscación de tierra se emitieron antes de la guerra, fue desde 1880 que la hacienda experimentó su mayor crecimiento a costa de las tierras comunitarias indígenas (Klein 1982: 166-167).

Los aymaras, que habían sido empleados ya en las luchas caudillistas al apoyar el derrocamiento de Melgarejo en 1871, volvieron a ser utilizados en la guerra Federal a la cabeza de Pablo Zárate Willka. Los liberales les prometieron la devolución de tierras confiscadas por los gobiernos conservadores, promesa que incumplieron llegando a desarmar y enjuiciar a sus principales líderes. Los episodios del final de la guerra, en los que grupos aymaras masacraron a regimientos tanto conservadores como liberales, son confusos, pero proveyeron una excusa para desconocer pactos

previos e instaurar en la población urbana el miedo generalizado a una “guerra de razas”. La situación dio forma a discursos intelectuales racistas y condenatorios hacia el mundo indígena. Las comunidades, que se resistían al despojo de sus tierras, fueron etiquetadas como obstáculos para el desarrollo nacional, dando forma a un debate sobre el “problema del indio” que durará hasta bien entrados los años 30. Sin embargo, este estudio abarca solo las décadas del discurso degeneracionista. Como se verá líneas abajo, en las últimas décadas liberales la arqueología boliviana será dominada por otro discurso: el aloctonismo racial, cuyas genealogías y características exceden los límites de este texto.

Los degeneracionistas bolivianos emplearon nuevas herramientas conceptuales que se abrían campo a nivel mundial, rompiendo con la idea de una unicidad y plasticidad de la especie humana basada en la doctrina bíblica del Génesis. Los años de 1840 a 1860 marcaron el auge del determinismo racial en Estados Unidos y Europa, que autores como Harris (1979: 77) relacionan con la defensa de un poligenismo –la noción de diversas especies humanas con orígenes diversos– a partir del trabajo de Samuel Morton, cuyo *Crania Americana* de 1839 había dado origen a una práctica “científica” de estimación de las capacidades intelectuales y morales a través de mediciones craneométricas. Marvin Harris, quien identifica al determinismo racial como el “disfraz” con el que la Antropología adquirió un rol en el mantenimiento de la sociedad capitalista (Harris 1979: 69), reconoce una genealogía por la cual el racismo de Agassiz o Gobineau se vincula con la doctrina de la “lucha por la existencia” emitida desde 1850 por Herbert Spencer o Charles Darwin; esta noción implicaba que la naturaleza humana era producto de la evolución. Equivalía, por tanto, a reconocer razas más o menos evolucionadas o dotadas de capacidades y atributos, en una lucha por la supervivencia de las más aptas.

Bolivia estuvo en contacto con exploradores y naturalistas europeos entre 1820 y 1910, fechas correspondientes al auge del colonialismo europeo previo a la Primera Guerra Mundial. Durante ese periodo, es común la práctica de recolección de cráneos humanos por viajeros como Pentland, D’Orbigny, Castelnau, von Tschudi, Ber o la misión de Créqui-Montfort y Sénéchal de la Grange, y la definición de tipos raciales por especialistas como Morton, Rezius, Gervais, Gosse, Broca, Topinard o Chervin. La incipiente intelectualidad boliviana entró en contacto con esas prácticas y se vio influida por esa literatura científica, aún con algunos años de retraso.

3. Narrativas previas y el primer degeneracionismo

Los primeros bolivianos que mencionaron el tiempo prehispánico y a Tiwanaku fueron Vicente Pazos Kanki (1779-1853) y José María Dalence (1785-1852), quienes, influidos por Pentland y D’Orbigny, asignaron a la raza aymara la autoría de Tiwanaku (Dalence 1851: 219-221; Pazos 1939: 86).

Durante los años de 1870 emerge una tesis hiper-autoctonista, propuesta por el primer bibliógrafo boliviano, Vicente Ballivián y Roxas (1810-1891), y desarrollada por el filólogo y periodista Emeterio Villamil de Rada (1804-1880). Esta teoría situaba a Tiwanaku y al idioma aymara de sus constructores en el origen de toda humanidad, lengua y civilización (Villamil 1939: 57-58). Tiwanaku y el aymara fueron ligados con la nación boliviana, al incorporarse el período prehispánico a la historia nacional por primera vez (Ballivián 1872: XII-XIII).

El hiper-autoctonismo no ingresó en consideraciones sobre diferencias raciales, al otorgar a toda la humanidad un mismo origen. Todos, incluyendo a las élites “blancas”, podían identificarse con la ancestral cuna andina, pero los bolivianos, hablantes fluidos de aymara, podían enorgullecerse de Tiwanaku. Un objetivo probable de esta narrativa fue responder a los pensadores europeos que ubicaban el origen de Tiwanaku en Egipto (Castelnaud 1939) o, especialmente, entre los incas (Markham 1902), y a los estudios filológicos que situaban al quechua incaico como un idioma anterior y superior al aymara (Tschudi 1853; López 1866; Markham 1902). Al traducir el pasado al presente en términos chauvinistas, reivindicar la primacía de Tiwanaku sobre lo inca equivalía a defender la bolivianidad de la peruanidad. Posiblemente, también permitía distanciarse de los discursos incanistas del independentismo del Río de la Plata, como los emitidos hacia 1810 por Monteagudo o Castelli (Díaz Caballero 2005), o la propuesta monárquica incaica de Belgrano; esta última había sido cuestionada por el propio Pazos Kanki (1779-1853) (Martínez Gramuglia y Rosetti 2017), muy influyente sobre Villamil y Ballivián durante su formación en Londres.

El hiper-autoctonismo fue especialmente popular entre el círculo aymarista ensamblado en La Paz durante y tras la guerra del Pacífico (Escobari 1881; Acosta 1939), pero el primer atisbo de degeneracionismo proviene precisamente del organizador inicial de este círculo, José Rosendo Gutiérrez (1840-1883). Este abogado y político paceño, rector del Colegio Ayacucho y Vicecancelario de la Universidad Mayor de San Andrés (UMSA) (Aranzáes 1915: 376), fue, a partir de 1864, el segundo en acopiar documentos históricos coloniales y republicanos (Oporto 2012). Realizó al respecto publicaciones en 1875 y 1879, siendo en la introducción de esta última que escribió, en referencia a las rebeliones indígenas del siglo XVIII, que representaron la “última convulsión de una raza y de una civilización, que hicieron el supremo esfuerzo para volver a la vida y que no consiguieron más que hundirse definitivamente en la tumba de la historia” (Gutiérrez 1879: 1).

Así, para Gutiérrez los humanos ya no formaban una sola raza, sino varias, con destinos distintos; en el caso de la indígena, el de desaparecer a pesar de sus esfuerzos. Esta mirada puede guardar relación con la controvertida vida política del autor, afín al caudillo Mariano Melgarejo, en cuyo gobierno fue Prefecto de La Paz y presidente del Congreso. El gobierno de Melgarejo produjo, mediante el Decreto de Confiscación de 1866, el primer ataque del Estado a las comunidades indígenas (Klein 1982: 156-157), fuertemente resistido; de hecho, el apoyo de caciques aymaras como Luciano Willka, de Huaycho, fue determinante para derrocar a Melgarejo en 1872. Entonces, Gutiérrez fue forzado a exiliarse en Tacna; su casa en La Paz fue invadida y se destruyó su biblioteca junto con buena parte de su labor intelectual.

4. El eje Santa Cruz-Buenos Aires

Existen dos razones para incluir en esta genealogía al militar, político e historiador argentino Bartolomé Mitre (1821-1906): primero, por su influencia sobre los degeneracionistas cruceños; segundo, porque su narrativa estuvo inspirada por Tiwanaku. Mitre tuvo un rol gravitante en la historia y política argentina (Mozejko y Costa 2006), pero aquí se resaltan sus vínculos con Bolivia y algunas acciones que guardan relación con su idea degeneracionista. Mitre pasó su juventud en Uruguay, de donde huyó en 1846 al caer su aliado, el caudillo José Fructuoso Rivera. Pasó a Bolivia para

ser jefe de Estado Mayor del presidente José Ballivián; de hecho, la novela *Soledad*, publicada por Mitre en La Paz en 1847, está ambientada en la hacienda de Cebollullo, propiedad de los Ballivián. Sin embargo, ese mismo año la caída del presidente obligó a Mitre a dejar Bolivia con destino al Perú, visitando Tiwanaku en el trayecto.

Mitre cuestionó las teorías de la migración mesoamericana a Tiwanaku sugerida por Angrand (Mitre 1954: 152) y la del origen inca de Tiwanaku postulada por Markham, que D'Orbigny sostenía sobre su construcción por los aymaras; para Mitre los aymaras eran una "raza" de agricultores y pastores, sin tradiciones guerreras ni gobierno central (Mitre 1954: 103-105). El origen de esta población extinta interesaba poco al autor, que admitía incluso la posibilidad de que los humanos fuesen oriundos de América (Mitre 1954: 190). Su narrativa se centraba en el destino de Tiwanaku. Al comparar las ruinas con unas esculturas ubicadas cerca de la iglesia del pueblo de Tiwanaku, encontró:

"dos artes sucesivos, distintos y opuestos: dos concepciones de la divinidad invisible y de la naturaleza humana en su forma concreta, que se mezclan sin confundirse, con los despojos de dos razas diversas encerradas en el mismo sepulcro" (Mitre 1954: 185).

Para Mitre, el arte menos evolucionado presentaba una concepción abstracta originada en el panteísmo, mientras el arte más naturalista señalaba una evolución intelectual y moral, asimilada a la verdad concreta (1954: 186). Consideró las ruinas de líneas más geométricas y estilizadas como más nuevas que las esculturas de la iglesia, más naturalistas, y que habrían pertenecido a unas ruinas anteriores (Mitre 1954: 188). Así, concluyó que las estatuas más evolucionadas eran las más antiguas; el punto de partida de Tiwanaku había sido un culto a los antepasados o héroes, pero luego fue invadido por una "raza extraña, menos culta pero más enérgica" que impuso el culto primitivo de los ídolos geométricos (1954: 189).

Mitre tomó de Spencer la idea de que el retroceso social podría ser tan frecuente como el progreso, y generalizó su observación de Tiwanaku a toda la América precolombina. Así, al momento de la llegada europea, los imperios de México y el Perú estarían ya en una decadencia hacia la barbarie, tal como Palenque o Tiwanaku millares de años antes. Con todo esto, interpretó que los pueblos de América no poseían "los instrumentos con que se labra el progreso que se atesora como un capital reproductor" (Mitre 1954: 195). La ausencia de esta característica de los liberalismos europeos le llevó a pensar en una América fatalmente estéril, destinada a caer periódicamente en la barbarie, degradándose cada vez más en un retroceso (1954: 197).

La idea resuena con los tiempos de Mitre: los años de 1850 a 1880 en Argentina estuvieron marcados tanto por una masiva inmigración europea facilitada por el Estado, como por su agresiva expansión hacia las tierras indígenas al sur, aniquilando pueblos enteros. Estas acciones hallaban sustento científico en la teoría de unos americanos intrínsecamente condenados a desaparecer frente a poblaciones aptas para el progreso. Mitre tuvo un rol en la victoria del bando unitario, de orientación liberal, en la Guerra Civil Argentina; en las campañas del Estado contra los indígenas en 1855; y, como presidente de la Nación, en la Guerra de la Triple Alianza (1864-1870), que forzó la implantación del liberalismo en el Paraguay. De las tertulias intelectuales que supo organizar en la década de 1880 participó, en algún momento, el intelectual boliviano Gabriel René Moreno (1836-1908).

Precisamente una biografía escrita por Moreno es la principal fuente de información sobre Nicomedes Antelo (1829-1883), quien, influido por D'Orbigny en su visita de 1831 a Santa Cruz, se inclinó por la ciencia natural, dedicándose a la recolección, disección y dibujo junto con su cuñado Félix Sanmartín, un argentino exiliado por el régimen de Rosas. Así, cuando Antelo tuvo que emigrar por su enemistad con cercanos aliados del presidente Linares, como el futuro presidente de la república e ideólogo conservador Mariano Baptista y el abogado y botánico Rafael Peña (Antelo 2017), Sanmartín le ayudó a establecerse en Salta y Buenos Aires. Ya por entonces, Antelo consideraba el problema de las razas bolivianas:

“En esa compleja fisonomía física, moral e intelectual, es relevante un rasgo de notable trascendencia en la vida política de esa república a saber: la inmensa distancia que media entre la raza indígena y mestiza, y no educadas, y pequeña clase instruida procedente de la aristocracia del régimen colonial” (Antelo 2017: 11).

Antelo recibió luego la influencia de positivistas como Spencer y Haeckel; además, en Buenos Aires le asombró “el espectáculo de la inmigración, que depura y genera la unificación caucásica de la raza nacional” (Moreno 1960: 11-12). Al parecer, su pensamiento estaba totalmente atravesado por la idea de la aptitud diferencial de las razas. Orgulloso de descender de una supuesta raza blanca pura, “de las barraganas y soldados españoles que fundaron Santa Cruz de la Sierra” (Moreno 1960: 20), aseguraba que los cerebros indígenas y mestizos pesaban de cinco a diez onzas menos que los blancos, siendo “celularmente incapaces” de concebir la libertad republicana, y que, según la ley del progreso universal, los indios y mestizos bolivianos deberían extinguirse para prosperidad de “la raza blanca predominante y de la nación”. En relación con el pasado prehispánico, la mirada de Antelo es despreciativa. Según una disertación de 1882:

“Ya he dicho que esta raza, bien que fuerte para el trabajo y con un pecho bien desarrollado, nos anuncia en su mirada sombría y esquiva, en sus reticencias mismas, toda la historia de una estirpe arcaica –un Tihuanacu, un Palenque– que olvida hasta el nombre de sus dioses” (Antelo 1882, en Moreno 1960: 9).

Tal como Mitre, Antelo esgrime como prueba de degeneración el que los indígenas no guarden memoria de los monumentos arqueológicos, y amplía el argumento a todos los indígenas americanos. Moreno refiere que Antelo también disminuía a la civilización incaica, que no había resistido el contacto con “un puñado de blancos aventureros”. Así, ningún significado ni aporte tenía la raza indígena en la cultura y actividad moderna (Moreno 1960: 11).

Como ya se ha señalado (Sanabria 1960: 49; Pruden 2018: 40), en algunos párrafos escritos por Moreno, los límites entre su pensamiento y el de su biografiado se hacen borrosos. Moreno, también cruceño, fue uno de los mayores intelectuales bolivianos del siglo XIX. Estudió filosofía y derecho en la Universidad Nacional de Chile, donde vivió casi toda su vida, llegando a ser director de la Biblioteca Nacional. Su tarea bibliográfica se sistematiza desde 1871, a la par que una fuerte rivalidad con Gutiérrez (Oporto 2012). Al estallar la guerra del Pacífico retornó a Bolivia, viajó a Europa y luego residió, entre 1882 y 1883, en Buenos Aires, donde retomó contacto con Antelo y conoció a Mitre. Su obra de índole bibliográfica

sentó las bases de la Biblioteca Nacional de Bolivia; sus escritos históricos son igualmente fundamentales, pero es en su biografía de Antelo donde expresa sus ideas sobre el mundo indígena.

Convencido de la supereminencia de la raza caucásica y su rol preponderante en la historia del mundo como centro del progreso, Moreno también vaticina que la raza indígena tendrá que “sucumbir en la lucha por la existencia” frente al europeo, al criollo de sangre pura o al que logre salir del mestizaje mediante “felices selecciones” (Moreno 1960: 12). Tal como Antelo, Moreno se reivindicaba como un criollo de pura raza blanca, proveniente de una Santa Cruz distinta, en su origen, de las otras ciudades bolivianas, pobladas de “indios incásicos” y mestizos. Para Moreno, el inca jamás llegó a la región, y la conquista, originada en el Río de La Plata, se debió a industriosos agricultores que generaron un centro urbano de blancos, rodeado por misiones jesuíticas de “indios netos”, evitando con ello cualquier mestizaje (Moreno 1960: 14).

El discurso degeneracionista cruceño apuntó tanto a garantizar el progreso de la nación, en el caso de Antelo, como el de la región cruceña, importante sobre todo para Moreno. Con base en ambos, la Sociedad Geográfica de Santa Cruz reclamó una mayor vinculación ferroviaria con la Bolivia andina que facilitase el arribo de inmigrantes europeos para imitar la experiencia argentina (Pruden 2018: 41-42). A la vez, se otorgaba a Santa Cruz un carácter marcadamente distinto y de alguna manera más prestigioso, dada su configuración racial, y se abogaba por evitar que la ciudad perdiera este atributo a través del mestizaje.

5. Los degeneracionistas paceños

Pedro Kramer (1869-1899), nacido en el altiplano paceño, se tituló de abogado en la UMSA, pero trabajó como periodista, profesor de historia y director de la Biblioteca Pública. Activo en la política desde joven, representó a Pacajes en el Congreso de 1896, en el bando conservador; sin embargo, al estallar la guerra Federal se cambió al bando liberal. El presidente Pando lo envió con cargo diplomático al Brasil, para interiorizarse sobre los eventos que originaron la guerra del Acre (1899-1903); contagiado de fiebre amarilla, murió en Manaos a los 30 años de edad. Intelectualmente inquieto, escribió un *Compendio de Historia de Bolivia* en 1894 y participó de la reorganización de la SGLP, encabezada por Manuel Vicente Ballivián (1848-1921) –hijo de Vicente Ballivián y Roxas– en 1897. En los pocos años que estuvo integrado en la Sociedad, colaboró en varios escritos geográficos e históricos con Ballivián, el explorador José Zarco y el periodista Alfredo Ascarrunz. Su interés por la arqueología se desarrolla principalmente en *Historia de Bolivia* (1899).

Kramer se distinguió por dotar a los bolivianos de una continuidad genético-racial con el mundo pre-colonial: “corre en nuestras venas la sangre de las razas conquistada y conquistadora” (1899: 26). Asimismo, Kramer afirmó la autoctonía de la civilización y lengua americanas (Kramer 1889: 31), acusando influencia de Villamil, pero consideró exagerado afirmar que el aymara retuviese primacía sobre todos los idiomas humanos (1889: 136). Reconoció, sin embargo, la primacía de Tiwanaku en Sudamérica, comparable a la de Palenque, Palmira o Tebas en otras latitudes: huellas de pueblos de cultura superior que dejaron germen de vida y progreso (Kramer 1899: 23).

Para Kramer, la “raza” que genera toda la secuencia prehispánica altiplánica es la aymara: leyó las torres funerarias o *chullpas* y fortalezas o *pukaras* como testimonios de tribus de guerreros aymaras tempranos (1899: 123). Una de estas tribus, los *pacajis* –oriundos de la región natal de Kramer– se habría hecho más poderosa, construyendo Tiwanaku como su espléndida capital (Kramer 1899: 41-42). Apelando a las tradiciones orales, Kramer postuló al mítico Huyustus como constructor de la ciudad; sucesores como el fiero Makuri incorporarían los afluentes meridionales del Amazonas, Tucumán y Atacama a un imperio extenso pero efímero (1899: 152). Sin embargo, la destrucción del imperio aymara de Tiwanaku produjo un “estacionamiento de la raza y un marcado retroceso de cultura”, con guerras fratricidas (Kramer 1899: 156).

Este “retroceso hacia el salvajismo” permitió a Kramer pintar a los aymaras contemporáneos como una raza degradada que “pertenece al pasado, cumplió su misión sobre la tierra y vive estacionada hasta que la raza superior que la domina, absorba sus elementos étnicos y desaparezca” (1899: 135). Los aymaras fueron percibidos como “un pueblo degradado que obstaculiza el progreso y debilita a la nación” (Kramer 1899: 135). Estos duros adjetivos hacia los aymaras contemporáneos contrastan con la primacía, alta cultura, potencia bélica y civilización que Kramer otorgó a los antiguos aymaras. Si bien el autor profetizó la desaparición de la raza indígena, encontró en el entrecruzamiento la “absorción” por la raza superior, es decir, un mestizaje con una abundante inmigración blanca, una “solución” al problema de la raza indígena. Kramer fue, precisamente, producto de la inmigración y la “modernización” del altiplano: hijo de padre alemán y madre italiana, había nacido en la provincia de Pacajes, muy activa en los rubros de la minería, las haciendas y el transporte ferroviario.

Otra zona de expansión de la hacienda fueron los valles y yungas orientales de La Paz. Bautista Saavedra (1870-1939), contemporáneo de Kramer, era oriundo de Sorata, en dicha región. Fue catedrático de Derecho Penal y diplomático; de su visita al Archivo de Indias en Sevilla surgió su interés por la Sociología. Fue también parte de la reactivación de la SGLP, siendo secretario y vicepresidente (Costa 2005), y su producción intelectual abarca desde Derecho y cuestiones limítrofes hasta Sociología e Historia, habiendo sido reconocido como el introductor del “spencerismo” en la sociología boliviana (Albarracín 1978) gracias a su ensayo *El Ayllu*, de 1903.

Dicho texto se centra en el estudio de las instituciones sociales antiguas, de mayor alcance para el autor que las comparaciones lingüísticas y datos craneométricos. Saavedra prestó atención a las similitudes entre el Viejo Mundo y los antiguos Andes: las ruinas megalíticas le recordaban a alineamientos de *menhires* europeos y percibía similares cultos a los antepasados (Saavedra 1903a: 39); encontraba lazos entre los idiomas americanos y los orientales, y similitudes con los templos, cerámica, navegación, iconografía y entierros de Egipto y Babilonia (1903a: 56-58). Su argumento central fue la existencia de una institución social prehispánica análoga a la *gens* europea: el *ayllu* (1903a: 40), proponiendo que poblaciones poco civilizadas podían poseer formas organizativas superiores a la tribal. Ante todo, Saavedra percibió a Tiwanaku como “una civilización central antiquísima, anterior a la incásica, que solo pudo desarrollarse dentro de una unidad nacional extensa” (Saavedra 1903a: 56).

Saavedra fue el primer pensador boliviano en desprenderse, aun tentativamente, del autoctonismo dominante desde los años de 1850; sin embargo, reconoció a los aymaras como descendientes de Tiwanaku: la pervivencia del *ayllu*

testimoniaba la continuidad entre una gran civilización con “unidad nacional extensa” y los altiplánicos contemporáneos. El degeneracionismo del autor se encuentra en otra obra, *La criminalidad aymara en el proceso Mohoza* (1903b), donde Saavedra, abogado de los aymaras que participaron de las matanzas de soldados durante la guerra Federal, no ahorró términos peyorativos contra los indígenas contemporáneos, describiéndolos como una raza atrofiada moralmente o degenerada hasta la deshumanización, caníbal y de instintos salvajes (Saavedra 1903b: 171-172); con una “índole cruel e indómita” heredada de sus predecesores prehispánicos (1903b: 173).

Saavedra concluyó que la raza aymara, que “quien sabe está próxima a llegar a las últimas fases de su desaparición, no podrá jamás sobreponerse a una raza superior por mil títulos, y de la cual le separan quizás siglos y siglos de civilización” (1903b: 204). La solución propuesta pasa a ser una “colonización civilizadora y humana” que proteja a los indígenas empleándolos en el ejército y las industrias (Saavedra 1903b: 203). Resulta interesante comparar estas ideas de Saavedra con su actuación política: también pasó del partido Conservador al Liberal tras la guerra Federal, llegando a ser congresista y ministro. Sin embargo, en 1915 se escindió para formar el partido Republicano, con el que tomó el poder mediante un golpe de Estado en 1920, gobernando hasta 1925. Durante su presidencia, Saavedra ordenó las masacres más sangrientas registradas contra un alzamiento aymara en Jesús de Machaca, en 1921, y contra los mineros de Uncía en 1923. Exiliado en 1926, volvió en los años 30 para actuar como Ministro de Guerra, enviando a contingentes indígenas a morir como soldados en el Chaco; sus políticas, por tanto, distan mucho del “humanismo civilizatorio” que pregonaba.

La trilogía paceña cierra con Alcides Arguedas (1879-1946), diplomático, político y referente de la literatura boliviana del siglo XX, con *Raza de Bronce* (1919) como su obra mayor. Nacido en Chulumani, en la región yungueña, estudió Derecho y Ciencias Políticas en la UMSA; sus ideas arqueológicas se desarrollan en *Pueblo Enfermo* (1909). Arguedas desconfiaba del concepto de raza y su valor científico, y eligió considerar a las razas solamente desde el punto de vista psicológico y con fines expositivos (1909: 32-34). El autor ligaba los problemas de la raza indígena – específicamente aymara – con el medio altiplánico, donde: “no se sorprende la vida, sino la nada [...] se siente tal abandono, tal soledad, que el espíritu no tiene ánimo de remontarse, de soñar; de ahí la ausencia de toda poesía en las razas que lo pueblan” (Arguedas 1909: 18-19). Por ello, el arte altiplánico para Arguedas era rudimentario, tosco, desproporcionado y de líneas rígidas, aplicando esta consideración a Tiwanaku, entendida como la obra cumbre del arte andino (1909: 39).

De todas maneras, tanto los aymaras de Tiwanaku como los Incas habrían alcanzado cierta civilización, que luego perdieron totalmente (Arguedas 1909: 33-34). Mediante esta degeneración, Arguedas pudo pintar un retrato sumamente negativo del aymara, “salvaje y huraño como bestia de bosque”, que cultiva un suelo estéril donde concluirá pronto su raza (1909: 37). Aunque degradado debido a la antipatía general y a una explotación brutal, el aymara era capaz de levantarse con odio y saña en el colmo del sufrimiento; Arguedas ejemplifica esto último con los sucesos de la guerra Federal (1909: 47-48). Sin embargo, el indígena no era para Arguedas el único obstáculo para el progreso nacional; retomando a Antelo, percibió en el país elementos étnicos heterogéneos y hasta antagonicos, carentes de la estabilidad y armonía necesarias para el progreso, y sin un carácter nacional

(Arguedas 1909: 28-29). Si la raza indígena, numéricamente mayor, era entendida como nula, los mestizos eran patentemente corruptos, y los blancos, inmorales y faltos de preparación.

Para Arguedas el indígena no estaba “irremediamente perdido”; pensaba que se lo podía educar para ser obrero, agricultor y soldado, aunque la inmigración blanca sería siempre preferible (1909: 237). La solución de Arguedas al atraso nacional pasaba por la “formación de carácter” a través de la educación por profesores extranjeros; el envío de bolivianos a capacitarse en el extranjero; el apoyo a la inmigración extranjera; y la educación del indígena para tareas agrícolas (Arguedas 1909: 246-247). Fascinado por Europa desde su juventud, Arguedas hizo carrera diplomática; en 1910 partió a París como secretario del expresidente Ismael Montes; se mantuvo en Londres y París hasta 1922, y luego incursionó en política, llegando a encabezar al partido Liberal. Crítico con los gobiernos militar-nacionalistas tras la guerra del Chaco –fue célebre el episodio en que fue golpeado por el presidente Germán Busch–, llegó a ser Ministro de Agricultura y Colonización en 1940, durante la restauración de las oligarquías encabezada por Enrique Peñaranda.

6. El degeneracionismo en perspectiva

El discurso degeneracionista en Bolivia corresponde a la consolidación de una estructura estatal gobernada por oligarcas mineros y a un desarrollo económico orientado hacia la modernidad que lideraban las potencias liberales y coloniales del viejo continente. Este contexto difiere de aquel tiempo convulso de crisis del Estado, guerra y pérdidas territoriales, cuando la intelectualidad local construyó narrativas autoctonistas que enfatizaban los orígenes: Tiwanaku era un glorioso inicio de toda la humanidad. Esta extrema glorificación del origen prehispánico, asociado por continuidad territorial a la nación boliviana, estaba diseñada para proveer legitimidad a una nación amenazada por actores externos.

En contraste, en un momento de estabilidad y crecimiento de la estructura nacional-colonial, el discurso intelectual se orientó a contrarrestar las “amenazas” internas para el progreso de la nación: las comunidades indígenas. Así, si algo caracteriza a los degeneracionistas es su énfasis en los finales. El origen del pasado prehispánico era poco importante: el degeneracionismo incluyó a autoctonistas como Kramer, aloctonistas como Saavedra o indecisos como Mitre. Asimismo, mientras Antelo, Moreno y Arguedas tendían a disminuir los logros de la sociedad Tiwanaku, Mitre, Kramer o Saavedra los ensalzaban. Sin embargo, todos los degeneracionistas coinciden en la ruptura final: la raza indígena productora de los “logros civilizatorios” de Tiwanaku se había degradado desde entonces hasta la actualidad –con la conquista hispana señalada, a veces, como testimonio de su debilidad– y estaba condenada a desaparecer ante la raza “blanca y superior”.

Las diferencias entre autores emanan de sus biografías, afiliaciones políticas y regiones de origen. Así, para Gutiérrez la narrativa parece justificar los primeros ataques a las comunidades y su controvertido apoyo a Melgarejo. Del mismo modo, la narrativa de degradación permitió a Mitre justificar la creciente agresión del estado argentino hacia las poblaciones indígenas argentinas y el estímulo a la inmigración europea. La modernización de Buenos Aires mediante esas políticas inspiró a Antelo y Moreno, para quienes el degeneracionismo implicaba disminuir los logros prehis-

pánicos, entendidos como andinos y por tanto ajenos; incluir a Santa Cruz en el auge económico nacional mediante la articulación caminera y ferroviaria; y frenar el mestizaje para salvaguardar la “blanquitud” distintiva de su ciudad. Finalmente, para los degeneracionistas paceños la narrativa justificó la ampliación de la hacienda a costa de las tierras indígenas, a nombre del desarrollo nacional; en Saavedra y en Arguedas existen ecos del trauma del enfrentamiento con las tropas aymaras; en Kramer vemos una especial valoración de la inmigración europea, y en Arguedas una fascinación estética y sociológica con el Viejo Mundo.

Retomando a Shepherd, la teleología del progreso del Estado moderno sobre comunidades refractarias y la construcción de la otredad racial indígena en oposición al sujeto moderno nacional forman la meta-narrativa subyacente a estos autores. Con el progreso entendido como capacidad exclusiva de la raza blanca –y entendiéndose ellos mismos como “blancos”–, todos reconocen una inferioridad intrínseca a los indígenas. Sin embargo, se puede entrever una transición. Para Gutiérrez, la desaparición indígena es inevitable e inminente. Mitre, Antelo, Moreno y Kramer confían en la desaparición de la raza indígena ante el empuje caucásico, imponiendo la necesidad de fomentar la inmigración europea. Finalmente, los autores posteriores a la guerra Federal, como Saavedra y Arguedas, proponen que el Estado entrene a los indígenas para cargar sobre sus hombros las tareas más pesadas dentro de la maquinaria productiva y bélica del estado nacional.

Resulta productivo comparar la narrativa degeneracionista con otras paralelas y/o inmediatamente posteriores, ambas emergidas del interior de la SGLP. El aloc-tonismo racista fue desarrollado por Belisario Díaz Romero (1870-1940) como una narrativa de ruptura total entre Tiwanaku y el mundo indígena. Tomando del francés Théodore Ber (1882) la idea de los aymaras como invasores/destructores de Tiwanaku, Díaz Romero (1906) narró la historia de una brillante ciudad construida por dos oleadas de razas atlanto-arias, y luego destruidas por hordas aymaras de origen mongólico: Tiwanaku se transformaba así en patrimonio “blanco”. Esta idea, tan racista como el degeneracionismo, emanaba del mismo contexto y fue especialmente popular durante los años de 1910.

Posteriormente otros miembros de la SGLP cuestionaron la utilidad del concepto de raza para explicar el “problema del indio”. Ballivián (1918) adelantó una visión “moderada” por la cual el atraso indígena se debía a su larga historia de maltrato y despojo. Esto, sin embargo, parece producto de una transición; existen discrepancias entre ese discurso de Ballivián y el que había publicado la Oficina Nacional de Estadística y Propaganda Geográfica bajo su dirección con ocasión del Censo General de Población de 1900. En él, comparando las cifras de población con aquellas levantadas por Dalence en 1846, se constataba una desaparición gradual de la “raza indígena”; se preconizaba que la misma desaparecería o se reduciría al mínimo; y se ponderaba esto como positivo al ser esta raza “refractaria a la innovación y el progreso” (Crespo 1904: 28-29). Por otro lado, la narrativa de una Tiwanaku de origen aymara sin posteriores degeneraciones construida por José María Camacho (1920) acusó la influencia de académicos europeos de inicios del siglo XX, como Alphonse Bandelier, Erland Nordenskiöld y Max Uhle.

Sin embargo, algo que unía a los representantes de las tres corrientes era la preocupación por la protección patrimonial y la museística. Intelectuales como Kramer, Saavedra, O’Connor, Abecia, Camacho, Ballivián o Posnansky fueron todos impulsores, en diferentes medidas, de la primera ley de régimen legal de ruinas (1906),

con la que los principales sitios arqueológicos del país pasaron a ser legalmente controlados por el Estado y las sociedades geográficas. La consolidación de un Museo Nacional, a impulso de Ballivián y, posteriormente, de Posnansky, fueron especialmente notables entre 1892 y 1919. Las estrategias arqueológico-patrimoniales del estado-nación que plantean Jofré y Gnecco (2022) al respecto de extirpar/desplazar temporalidades locales, glorificar el pasado precolombino, estigmatizar la colonia y “rescatar” al indígena contemporáneo en su proceso de desaparición a través del patrimonio, se implementaron a plenitud durante el auge del discurso degeneracionista. Esto permite sugerir que el contexto permitía retratar al indígena como el constructor de Tiwanaku racialmente degenerado, degradado por razones histórico-económicas, o incluso como el destructor de una Tiwanaku “blanca”. El contenido narrativo de la ruptura entre pasado y presente era menos importante que establecer dicha ruptura, y por tanto la necesidad civilizatoria del estado-nación.

Quizá lo que distingue a unos autores de los otros sea el modo específico en que avizoraban esta imposición civilizatoria: la desaparición de los indígenas, su reemplazo, o su incorporación a las fuerzas nacionales en un rol secundario. Los degeneracionistas tardíos como Arguedas o Saavedra se adscriben, junto a “moderados” como Camacho o Ballivián, a esta última solución. Precisamente, esta fue adoptada por una corriente posterior que mantuvo vigente el argumento racial, aunque glorificando a la raza indígena en vez de denostarla. El autor emblemático de esta corriente fue Franz Tamayo, quien enfatizaba la educación del indígena desde los “fundamentos del carácter nacional” presentes en una raza cuya superioridad pretérita estaba testimoniada por Tiwanaku (Tamayo 1994). Algo después, Jaime Mendoza (1925) propuso que las condiciones geográficas habían permitido el surgimiento de la cultura de Tiwanaku y la raza indígena como base de la nación boliviana.

Para entonces, la crisis del estado liberal y la pérdida de fe en Europa tras la guerra mundial, impulsaba un irracionalismo y telurismo romanticistas que desde los años treinta proveyeron la base del indigenismo y el nacionalismo. Expresiones arqueológicas de ese ideario se encuentran en María Frontaura Argandoña (1932) y, especialmente, en un Posnansky que, abandonando su aloctonismo inicial, fuertemente ligado con Díaz Romero (O’Connor 1910), dedicó dos décadas a defender a una Tiwanaku construida por dos razas autóctonas como la “cuna del hombre americano” (Posnansky 1945). Una nueva referencia de origen nacional, esta vez incorporando con paternalismo a las poblaciones indígenas, emergió ante la nueva crisis del Estado en la guerra del Chaco. La estructura discursiva, sin embargo, se mantuvo intacta: la raza indígena, avasallada por el coloniaje, necesitaba de un Estado que la guiara hacia la modernidad; la urbanística neo-Tiwanakota y la educación patrimonial permitirían difundir entre la población el potencial dormido de la raza (Posnansky 1945). De este modo, el concepto de raza –mediciones craneanas incluidas– se mantuvo en el núcleo de las narrativas arqueológicas bolivianas.

7. Reflexiones finales

La arqueología boliviana abandonó la idea de raza tras la Revolución Nacional de 1952, pero el reemplazo de este concepto por el de cultura en los discursos arqueológicos dejó nuevamente intacto el proyecto del estado-nación, fortalecido en un contexto ideológicamente heredero del indigenismo/telurismo de décadas atrás. La

arqueología nacionalista propugnó un enfoque “nativo” (Ponce 1979) que intentaba borrar los límites entre la intelectualidad urbana y el mundo indígena. De modo análogo, la retórica del mestizaje, con Tiwanaku como referente pretérito de bolivianidad, difuminaba las injusticias históricas sufridas por una población indígena que, para ser insertada a la estructura del Estado moderno, fue disfrazada bajo el rótulo de “campesina”. En la práctica, la gestión patrimonial y el discurso arqueológico, totalmente apropiados por parte del aparato estatal, quedaban a cargo de especialistas urbanos.

A partir de los años 80, el estado-nación se resquebraja dando origen a la retórica y práctica de una Bolivia multicultural. La arqueología, profesionalizada desde 1984, responde centrándose en la diversidad de trayectorias prehistóricas regionales (Michel 2009) y desarrollando un fanatismo patrimonialista, impulsado por las prácticas de arqueología laboral y burocracia patrimonial insertas en procesos de extractivismo de recursos naturales y culturales. Este proceso no es en absoluto distintivo: mucha literatura aborda las relaciones entre la arqueología contemporánea como aliada de la neocolonialidad y el neoliberalismo, como el despojo como proceso histórico de ejercicio del poder y acumulación del estado-nación a través de la fragmentación, cosificación y legislación patrimonial (Jofré y Gnecco 2022); el rol de la arqueología en la creación de los diseños extractivistas globales (Shepherd 2015); la promoción multicultural de las diversidades para ignorar y despolitizar las diferencias, estableciendo nuevas formas de gobernabilidad (Gnecco 2015); o la relación del patrimonio con nuevas políticas culturales que reformulan las relaciones estado-mercado (Alonso 2015; Kaltmeier y Rufer 2017).

En cualquier caso, la historia y el patrimonio en la Bolivia multicultural sigue siendo una arena controlada por el estado y las disciplinas académicas. En términos de enunciación del pasado, se ha llamado la atención sobre el hecho de que, así como los intelectuales de antes colaboraron en la creación del sujeto colonial, la Arqueología² afianza unas relaciones asimétricas contribuyendo a crear un “otro” neocolonial en el contexto multicultural (González Ruibal 2006). Retomando las “series inmutables” propuestas por Kaltmeier y Rufer (2017), o quizá incorporando la idea de “regularidad enunciativa” (Foucault 1979: 242-245), la arqueología boliviana de hoy dista de ser racista al estilo decimonónico. Sin embargo, los reemplazos históricos en el campo semántico, de razas por culturas, estadios de complejidad, grados de “conciencia patrimonial” o formas admitidas de inclusión en el imaginario multicultural, permiten advertir una condición subyacente del discurso arqueológico. Tal es la construcción colonial de la otredad opuesta a la modernidad, la narración del pasado indígena desde la historia moderna, y la cosificación del patrimonio como vía de desactivación de toda diferencia contraria a las lógicas desarrollistas del estado/mercado.

Esta exploración del discurso degeneracionista ejemplifica que las narrativas arqueológicas, emitidas desde una supuesta superioridad epistémica y poder político, pueden ser empleadas para justificar la discriminación, exclusión y despojo, y nos invita a reflexionar acerca de nuestras propias narrativas. Sin embargo, los campos enunciativos no se restringen a las academias; en un panorama más amplio, los autores degeneracionistas y sus herederos experimentan un renacer con la emergencia y

² El autor limita este argumento a la Etnoarqueología, pero creemos que se puede ampliar al total de la disciplina arqueológica.

recrudescimiento de los movimientos de extrema derecha. Hoy, en las páginas de redes sociales de la Unión Juvenil Cruceñista, las ideas de Nicomedes Antelo conviven con el saludo nazi, mientras en las del Movimiento Veganista Emergente, Posnansky es reciclado junto con versiones disimuladas de la esvástica. En un país donde las tensiones entre Estado, regiones y naciones indígenas siguen vigentes, y donde el racismo es un doloroso problema, la historización de los discursos arqueológicos para desmantelar nociones encumbradas por un aura científica es una tarea más urgente de lo que aparenta.

8. Referencias

- Acosta, Nicolás. 1939 (1888). “Introducción”, en *La Lengua de Adán y el Hombre de Tiaguanaco*, Gustavo Adolfo Otero, ed., pp. 16-46. La Paz: Ministerio de Educación, Bellas Artes y Asuntos Indígenas.
- Albarracín Millán, Juan. 1978. *El gran debate. Positivismo e irracionalismo en el estudio de la sociología boliviana*. La Paz: Universo.
- Alonso González, Pablo. 2015. “Patrimonio y ontologías múltiples: hacia la coproducción del patrimonio cultural”, en *Patrimonio y Multivocalidad. Teoría, práctica y experiencias en torno a la construcción del conocimiento en Patrimonio*, Camila Gianotti García, David Barreiro Martínez y Bianca Vienni Baptista, coords., pp. 179-178. Montevideo: CSIC/Universidad de la República.
- Antelo, Nicomedes. 2017 (1860). *Un nuevo Tigrón y con frac. Alerta a los cronistas de América. Algo de viejo y de nuevo sobre la política Sud Americana*, 2ª edición. La Paz: AEB – Plural.
- Aranzáes, Nicanor. 1915. *Diccionario Histórico del Departamento de La Paz*. La Paz: Talleres Gráficos La Prensa.
- Arguedas, Alcides. 1909. *Pueblo enfermo. Contribución a la psicología de los pueblos Hispano-americanos*. Barcelona: Vda. De Luis Tasso.
- . 1919. *Raza de Bronce*. La Paz: González y Medina Editores.
- Ballivián, Vicente. 1872. *Archivo Boliviano. Colección de documentos relativos a Bolivia, durante la época colonial, tomo I*. París: A. Franck (F. Vieweg).
- . 1918. “El problema del indio”. *Boletín de la Sociedad Geográfica de La Paz* 47: i-x.
- Ber, Théodore. 1882. “Tiahuanaco”. *Bulletin de la Société de Géographie* 7, tomo 3: 577-592.
- Bridikhina, Evgenia. 2019. “La historia contada desde Sucre: ideando el pasado colonial”. *Ciencia y Cultura* 42: 53-73.
- Camacho, José María. 1920. “Tihuanacu”. *Boletín de la Sociedad Geográfica de La Paz* 49-50: 11-115.
- Castelnau, Francis. 1939 (1851). “El pueblo de Tihuanacu”, en *Tihuanacu. Antología de los principales escritos de los cronistas coloniales, americanistas e historiadores bolivianos*, Gustavo Adolfo Otero, ed., pp. 55-66. La Paz: Ministerio de Educación, Bellas Artes y Asuntos Indígenas.
- Costa Ardúz, Rolando. 2005. *Historia de la Sociedad Geográfica de La Paz*. La Paz: Banco Central de Bolivia.
- Crespo, Luis Severo. 1904. “Resultados definitivos generales”, en *Censo de la Población de Bolivia*, Tomo II, pp. 1-48. La Paz: Oficina Nacional de Inmigración, Estadística y Propaganda Geográfica.

- Dalence, José María. 1851. *Bosquejo estadístico de Bolivia*. Sucre: Ymprenta de Sucre.
- Díaz Caballero, Jesús. 2005. “El incaísmo como primera ficción orientadora en la formación de la nación criolla en las Provincias Unidas del Río de la Plata”. *A Contracorriente* 3 (1): 67-113.
- Díaz Romero, Belisario. 1906. *Tiahuanacu. Estudio de Prehistoria Americana*. La Paz: Imprenta Artística de Castillo y C.
- Escobari, Isaac. 1881. *Analogies philologiques de la langue aimara*. París: Imprimerie & Librairie de l'École Centrale.
- Foucault, Michel. 1979 (1970). *La arqueología del saber*. México: Siglo XXI editores.
- Frontaura Argandoña, María. 1932. *Hacia el Futuro Indio*. La Paz: Editorial América.
- Gnecco, Cristóbal. 2015. “Heritage in Multicultural Times”, en *The Palgrave Handbook of Contemporary Heritage Research*, Emma Warterton y Steve Watson, eds., pp. 263-280. Hampshire y Nueva York: Palgrave Macmillan.
- González Ruibal, Alfredo. 2006. “El giro poscolonial: hacia una etnoarqueología crítica”. *Treballs d'Etnoarqueologia* 6: 41-60. <http://hdl.handle.net/10261/26672>
- Gutiérrez, José Rosendo. 1879. *Documentos para la historia antigua de Bolivia, sacados de la Biblioteca de J. R. Gutiérrez*. La Paz: Imprenta de la Unión Americana.
- Harris, Marvin. 1979. *El desarrollo de la teoría antropológica. Historia de las teorías de la cultura*. México: Siglo XXI editores.
- Irurozqui, Marta y Víctor Peralta. 1998. “Ni letrados ni bárbaros. Las elecciones bajo el caudillismo militar en Bolivia, 1825-1880”. *Secuencia* 42: 147-176.
- Jofré, Ivana Carina y Cristóbal Gnecco. 2022. “Introducción: sobre patrimonio, despojo y violencia”, en *Políticas patrimoniales y procesos de despojo y violencia en Latinoamérica*, Ivana Carina Jofré y Cristóbal Gnecco, eds. pp. 9-19. Tandil: Editorial UNICEN.
- Kaltmeier, Olaf y Mario Rufer. 2017. “Introduction. The Uses of Heritage and the Postcolonial Condition in Latin America”, en *Entangled Heritages. Postcolonial Perspectives on the Uses of the Past in Latin America*, Olaf Kaltmeier y Mario Rufer, eds., pp. 14-28. Londres y Nueva York: Routledge.
- Klein, Herbert S. 1982. *Historia de Bolivia*, 3ª edición. La Paz: Librería Editorial Juventud.
- Kramer, Pedro. 1899. *Historia de Bolivia, tomo I*. La Paz: Taller Tipo-Litográfico.
- López, Vicente Fidel. 1866. “Estudios filológicos y etnológicos sobre los pueblos y los idiomas que habitaban en el Perú a tiempo de la Conquista”. *Revista de Buenos Aires* IX: 23-36.
- Markham, Clemens. 1902 (1871). *Las posiciones geográficas de las tribus que formaban el imperio de los Incas, con un “apéndice” sobre el nombre aymara* (trad. Manuel Vicente Ballivián). La Paz: Sociedad Geográfica de La Paz.
- Martínez Gramuglia, Pablo y Mariana Rosetti. 2017. “Letrado americano, organizador cultural: algunas polémicas de Vicente Pazos Kanki como editor de periódicos rioplatenses (1811-1816)”. *El Argonauta Español* 14 (online). <https://journals.openedition.org/argonauta/2695#ftn1>
- Mendoza, Jaime. 1925. *El factor geográfico en la nacionalidad boliviana*. Sucre: Imprenta Bolívar.
- 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*. Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Mayor de San Andrés, La Paz, 1-4 de septiembre de 2009.
- Mitre, Bartolomé. 1954 (1879). *Las ruinas de Tiahuanaco*. Buenos Aires: Hachette.

- Moreno, Gabriel René. 1960 (1885). “Nicómedes Antelo”, en *Nicómedes Antelo*, Gabriel René Moreno, Raúl Otero Reiche, Hernando Sanabria Fernández y Leonor Ribera Arteaga, eds., pp. 3-25. Buenos Aires: Imprenta López.
- Mozejko, Danuta Teresa y Ricardo Lionel Costa. 2006. “Disputa por el control de la verdad histórica: La polémica entre Vicente Fidel López y Bartolomé Mitre”. *Iberoamericana* VI, 22: 43-62. <https://doi.org/10.18441/ibam.6.2006.22.43-62>.
- O’Connor, Tomás. 1910. *Tiahuanacu*. La Paz: Tipografía Comercial de Ismael Argote.
- Oporto, Luis. 2012. “José Rosendo Gutiérrez y Gabriel René Moreno: la guerra bibliográfica de 1875”. *Fuentes* 6, 22: 61-63.
- Pazos Kanki, Vicente. 1939 (1839). *Memorias Histórico Políticas*, 2ª edición. La Paz: Biblioteca Boliviana N° 4.
- Ponce Sanginés, Carlos. 1979 (1975). *La Cultura Nativa en Bolivia*. 2ª edición. La Paz y Cochabamba: Los Amigos del Libro.
- Posnansky, Arthur. 1945. *Tihuanacu. La cuna del hombre americano*, Tomo I. Nueva York: J. J. Augustin.
- Pruden, Hernán. 2018. “Apuntes para una historia del mestizaje en Santa Cruz de la Sierra, Bolivia”. *Iberoamericana* XVIII, 67: 39-62. <https://doi.org/10.18441/ibam.18.2018.67.39-62>
- Saavedra, Bautista. 1903a (1901). *El Ayllu*. La Paz: Imprenta Artística.
- . 1903b (1901). “La criminalidad aymara en el proceso Mohoza”, en *El Ayllu*, pp. 171-209. La Paz: Imprenta Artística.
- Sanabria Fernández, Hernando. 1960. “Prefacio y notas”, en *Nicómedes Antelo*, Gabriel René Moreno, Raúl Otero Reiche, Hernando Sanabria Fernández y Leonor Ribera Arteaga, eds., pp. 26-55. Buenos Aires: Imprenta López.
- Shepherd, Nick. 2015. “Arqueología, colonialidad, modernidad”, en *Arqueología y decolonialidad*, Nick Shepherd, Cristóbal Gnecco y Alejandro Haber, eds., pp. 7-45. Buenos Aires: Del Signo.
- Tamayo, Franz. 1994 (1910). *Creación de la pedagogía nacional*. La Paz: Editorial América.
- Tschudi, Johann Jakob von. 1853. *Die Kechua – Sprache*. Viena: Kaiserlich-Königlichen Hof und Staatsdruckerei.
- Villamil de Rada, Emeterio. 1939 (1888). *La Lengua de Adán y el Hombre de Tiaguanaco*. La Paz: Imprenta artística.