

LOS PASADOS FRENTE AL PATRIMONIO. ARQUEOLOGÍA DURANTE LOS PRIMEROS  
AÑOS DEL ESTADO PLURINACIONAL BOLIVIANO (2006-2019)

THE PASTS AGAINST THE HERITAGE. ARCHAEOLOGY DURING THE FIRST YEARS  
OF THE BOLIVIAN PLURINATIONAL STATE (2006-2019)

Juan Villanueva Criales<sup>1</sup>, Salvador Arano Romero<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Becario de la Fundación Alexander von Humboldt. Museo Nacional de Etnografía y Folklore. Carrera de Arqueología de la UMS. Ingavi 916 (0000), La Paz, Bolivia. Email: [juan.villanuevacriales@gmail.com](mailto:juan.villanuevacriales@gmail.com)  
<https://orcid.org/0000-0001-5239-138X>

<sup>2</sup> Unidad de Investigación del Museo Nacional de Etnografía y Folklore, Ingavi 916 (0000), La Paz, Bolivia. Email: [salaranoromero@gmail.com](mailto:salaranoromero@gmail.com) <https://orcid.org/0000-0001-9265-851X>

**Palabras clave**    **Resumen**

Patrimonio  
Estado  
Plurinacional  
de Bolivia  
colonialidad  
normativa  
arqueológica  
comunidades  
locales

*La respuesta a la pregunta ¿patrimonio para quién? suele ser detenida por los Estados mediante la inserción, epistémicamente violenta, de protocolos científico-burocráticos, pensados como los únicos capaces de “reconocer” cualidades patrimoniales, que reemplazan las formas locales de experimentar el pasado. El estado plurinacional boliviano, que parece promover la descentralización de la gestión patrimonial y proteger saberes y cosmovisiones locales, no representa una excepción. En este artículo recorreremos el desarrollo de la normativa vinculada al patrimonio y el quehacer arqueológico en tiempos de la República de Bolivia (1825-2006). Posteriormente profundizamos en el desarrollo de normativa y hacemos revisiones estadísticas sobre los procesos de patrimonialización y de emisión de autorizaciones para labores arqueológicas en los años plurinacionales, para observar que el estado plurinacional incrementó su control sobre el patrimonio arqueológico a través de una normativa centralizadora y del incremento notable de los Estudios de Impacto Ambiental (EIA) para ejecutar grandes proyectos extractivistas y, colateralmente, turismo patrimonial. Estas actividades requieren mantener prácticas verticales que reducen los pasados a “patrimonios” cosificados para su consumo. Seguidamente, a partir de algunos casos de etnografía arqueológica, se sugiere que muchas comunidades locales bolivianas poseen vibrantes formas de relacionarse y construir pasado, que pueden convivir de manera oscilante con relaciones mercantilizadas como las del turismo comunitario. Así, si existen posibilidades para una transformación radical del patrimonio en Bolivia, estas no residen en el Estado ni en los arqueólogos, sino en las comunidades, que además no responden a expectativas académicas de polarización entre lo indígena y lo mercantil.*

**Keywords**

**Abstract**

Heritage  
Plurinational

*The answer to the question, heritage for whom? is usually held by States through the epistemically violent insertion of scientific-bureaucratic protocols, thought to be the only*

---

Presentado 03/04/2024; Recibido con correcciones 19/07/2024; Aceptado: 20/08/2024

State of Bolivia  
coloniality  
archaeological  
regulations  
local communities

*ones capable of “recognizing” heritage qualities, which replace local ways of experiencing the past. The Bolivian plurinational State, which seems to promote the decentralization of heritage management and protect local knowledge and worldviews, is no exception. This paper reviews the development of regulations linked to heritage and archaeological work during the Republic of Bolivia (1825-2006). Subsequently, we delve into the development of regulations and carry out statistical reviews on the processes of patrimonialization and issuance of authorizations for archaeological work in plurinational years to observe that the plurinational State increased its control over archaeological heritage through centralizing regulations and the notable increase in Environmental Impact Studies (EIA) to execute large extractive projects and, collaterally, heritage tourism. These activities require maintaining vertical practices that reduce the past to “heritages” reified for consumption. Next, based on some cases of ethnographic ethnography, it is suggested that many local Bolivian communities have vibrant ways of relating and constructing the past, which can oscillate with commercialized relationships such as those of community tourism. Thus, if there are possibilities for a radical transformation of heritage in Bolivia, these do not reside in the State or archaeologists but in the communities, which also do not respond to academic expectations of polarization between the indigenous and the commercial.*

## Introducción

El patrimonio suele ser entendido como esa construcción en que residen los sentimientos de herencia y pertenencia a la identidad común –o a lo que se pretende construir como tal– de un Estado-nación. Sin embargo, las dinámicas de construcción y mantenimiento de lo patrimonial poseen connotaciones propias en los diversos estados debido a sus procesos históricos. En países sujetos a la condición colonial, el concepto de patrimonio adopta características problemáticas debido a lo que Quijano define como colonialidad de poder, y que Shepherd (2016) describe como la imposición de relaciones nuevas de tiempo, estado y sujeto, propias de la ontología de la modernidad, sobre los territorios colonizados; en la dimensión espacial, las conexiones profundas que los territorios tienen con la vida de las personas son cortadas, y se da un proceso de “reconexión alienada” sostenido por las relaciones de “sangre y suelo” que produce el nacionalismo, y por el concepto de patrimonio.

En Latinoamérica el patrimonio es un concepto tan común como problemático, como denotan los cuestionamientos de varios autores. Por

ejemplo, para Gnecco (2015), en las Américas, a diferencia de Europa, los salvajes son construidos como los “otros” de la modernidad y no como testimonio del progreso hacia la civilización; de este modo, las élites que despreciaban a los indígenas se apropiaron de sus logros “civilizatorios” mediante el concepto de patrimonio, cosificado y dehistoricado para elevarlo como símbolo nacional. Kaltmeier y Rufer (2017) entienden al patrimonio en Latinoamérica como un elemento politizado: un campo de batalla para la interpretación de la historia y su proyección en el futuro, ligado con los constructos de indigenidad y nacionalidad. Así, cuestionar e historizar al patrimonio y al aparato legal que lo cobija como un artefacto histórico, es parte del proyecto crítico de desestabilizar el patrimonio que plantea (Gnecco 2015); es decir que el patrimonio debe entenderse no como algo dado, sino como un concepto relacional, en contestación y negociación considerando los usos políticos del pasado (Kaltmeier y Rufer 2017).

Dado que décadas recientes han visto el progresivo reemplazo de los nacionalismos por un paradigma multicultural, los autores referidos indagan la adaptación del patrimonio

a este nuevo contexto. Gnecco (2015) apunta que el multiculturalismo, lejos de ser un realineamiento inocente de la sociedad, enmascara las desigualdades sociales mediante la diversidad. Esta diversidad, ordenada desde el estado, neutraliza, delimita y despolitiza el activismo de los diferentes, y lo entrega al mercado como un producto turístico. En ese sentido, para Kaltmeier y Rufer (2017), en las nuevas versiones de “nación pluricultural” se observan reediciones horribles de las pulsaciones nacionales: el estado-nación extiende su soberanía al reconocer a los “otros” internos. Las nuevas políticas culturales tienden a la mercantilización de todo aspecto de la vida social, incluida la producción cultural y las herencias culturales.

Hace algunos años, se sugirió a la Bolivia plurinacional como un posible ejemplo de que el patrimonio funcionara como obstáculo contra la mercantilización, refundando la nación al reinventar el patrimonio indígena (Kaltmeier y Rufer 2017). Para evaluar si este potencial se ha realizado o se viene realizando, el presente texto aporta a la discusión desde una evaluación de las normativas y prácticas de patrimonialización en el ámbito arqueológico durante la primera etapa del Estado Plurinacional de Bolivia (2006-2019)<sup>1</sup>. Para ello, se desarrollará una breve historia de las prácticas de patrimonialización en la República Boliviana (1825-2005), a través de una revisión bibliográfica/documental con cierto énfasis en el desarrollo de legislación patrimonial. Posteriormente se analizará en mayor detalle la primera etapa plurinacional, comparándola con etapas anteriores; este abordaje se basa también en la revisión bibliográfica y de la normativa emitida, pero incorpora un enfoque cuantitativo, basado en la revisión exhaustiva de declaratorias de patrimonio y autorizaciones para labores arqueológicas, donde se resaltan los vínculos entablados entre la noción de patrimonio arqueológico, el extractivismo y el turismo a través de la arqueología de contrato. Finalmente, las nociones que enmarcan los

procesos de patrimonialización del estado plurinacional se matizan, desde el enfoque cualitativo propio de la etnografía arqueológica (Hamilakis 2011), con algunas valoraciones y concepciones del pasado y el patrimonio propias de ciertas comunidades del altiplano boliviano, para terminar con algunas reflexiones.

## **El patrimonio arqueológico en la República de Bolivia**

La relación entre las narrativas sobre el pasado prehispánico y el estado nacional boliviano se dibuja casi desde el nacimiento de la república en 1825. Vicente Pazos, quizá el primer intelectual boliviano, comienza a ponderar los monumentos prehispánicos de la cuenca del Titicaca ya en los años de 1830 con un orgullo patrio boliviano, reemplazando la retórica incaísta crecientemente asociada con el Perú (Pazos 1834). A través de autores como Vicente Ballivián y, fundamentalmente, Emeterio Villamil, el sitio de Tiwanaku, el más notable al este del Titicaca, pasó a posicionarse como el origen de la nación e incluso de la humanidad, mediante un hiperautoctonismo de sustento filológico muy popular durante la Guerra del Pacífico (1879-1884) (Villanueva 2022). Sin embargo, las narrativas solamente cristalizarán en una legislación patrimonial a inicios del siglo XX, desarrollada en cuatro grandes etapas.

### *El estado oligárquico (1880-1930)*

La etapa posterior a la guerra, el “estado oligárquico”, estuvo marcada por una ideología liberal y modernista. Las élites económicas gobernaron imponiendo las mejores condiciones para el funcionamiento de la gran minería privada -primero de la plata y luego del estaño- y de la hacienda, en detrimento de las tierras indígenas, especialmente en tierras andinas. Esto implicó relaciones especialmente tensas entre estado y comunidades indígenas (Klein 1982) y, en consonancia, las narrativas arqueológicas bolivianas oscilaron entre el degeneracionismo (Kramer 1889; Saavedra

1903) y el aloctonismo (Díaz Romero 1920), ambos discursos positivistas de argumentación racista, orientados a desvincular al venerado Tiwanaku de los indígenas contemporáneos.

En ese contexto no sorprende que la primera normativa patrimonial esté orientada a lo arqueológico. La misma recibió especial impulso tras la Guerra Federal (1898-1899), que centralizó el poder político en La Paz, ciudad geográficamente próxima a Tiwanaku y el Titicaca. La élite en el poder, el Partido Liberal, estuvo apoyada y/o integrada por intelectuales nucleados en agrupaciones como la Sociedad Geográfica de La Paz (SGLP) y la Sociedad de Historia y Geografía Sucre (SHGS): Manuel Vicente Ballivián, Valentín Abecia, Tomás O'Connor y José María Camacho son cuatro ejemplos de intelectuales que ocuparon puestos políticos como vicepresidencias, ministerios o diputaciones, desde donde participaron en la redacción, apoyo y aprobación del *Régimen Legal de Ruinas* (1906), que declaró como propiedad del estado las ruinas de Tiwanaku, las islas del Titicaca y todas las "de época incásica o anteriores que existen o se descubrieren"; prohibió la exportación de objetos provenientes de dichas ruinas; y encomendó a las sociedades geográficas las tareas de excavación, preservación y restauración. En 1909, mediante un Decreto Supremo, se penalizarían las excavaciones o apropiaciones ilegales de bienes arqueológicos.

La normativa fue impulsada por dos episodios atestiguados por la SGLP: la construcción del ferrocarril entre La Paz y Guaqui entre 1902 y 1903, que hizo uso de piedras talladas de Tiwanaku en el tendido de rieles (O'Connor 1910), y las acciones de la Misión Arqueológica Francesa de 1903, que intentó exportar objetos arqueológicos excavados de Tiwanaku a espaldas de las autoridades bolivianas (Ballivián 1904)<sup>2</sup>. La legislación dio pie a las primeras excavaciones públicas en Tiwanaku -dirigidas por Otto Buchtien del Museo Nacional en 1908-, pero también facilitó que

miembros de la SGLP como Agustín de Rada, Federico Díez de Medina, Fritz Buck o Arthur Posnansky conformaran grandes colecciones privadas. Ya durante el gobierno del Partido Republicano (1920-1930), la *Ley del Monumento Nacional* (1927) legalizó la situación de estas colecciones al requerir que los coleccionistas reportaran las piezas en un inventario estatal. La medida no tuvo mayor impacto y, aunque algunas colecciones privadas terminarían formando parte de museos estatales en la segunda mitad del siglo, otras muchas fueron parcial o totalmente exportadas.

#### *Nacionalismo de posguerra (1930-1951)*

Nueva normativa patrimonial se emitió mientras se descomponía el estado oligárquico y surgían ideas nacionalistas en plena escalada de la Guerra del Chaco (1932-1936). El nacionalismo de posguerra, liderado por carismáticos veteranos del Chaco, mantuvo duras fricciones con los movimientos de restauración oligárquica (1941-1943 y 1946-1951), pero las innovaciones en materia patrimonial tuvieron lugar durante gobiernos nacionalistas. En 1933, un Decreto Supremo declaró la expropiación de las ruinas de Tiwanaku, una acción promovida por la Directora del Museo Nacional, María Luisa Sánchez Bustamante, y una Comisión Asesora de Arqueología y Prehistoria que incorporó a miembros de la SGLP como Juan Muñoz Reyes, los ya mencionados Buck, Díez de Medina, De Rada y Díaz Romero, y el indigenista Alberto de Villegas (Wahren 2016).

Estas acciones pudieron estar motivadas por las excavaciones encabezadas por el estadounidense Wendell C. Bennett en Tiwanaku en 1932, que entregaron como resultado más mediático el hallazgo del monolito Bennett, cuyo traslado a La Paz gestionó Posnansky al año siguiente, con apoyo del presidente Salamanca (Loza 2008). La tensa relación entre los habitantes de Tiwanaku y Posnansky, quien llegó a "excomulgarlos" públicamente por sus "crímenes" contra las "sagradas ruinas de Tihuanacu" presenta ecos

de la creciente intransigencia de las autoridades estatales: la construcción de un cuartel con guardia sobre las ruinas, condenas por destrozos y hurto en el sitio e informes sobre la necesidad de impedir que vecinos e indígenas cultiven y pastoreen en el predio (Wahren 2016).

La narrativa de Posnansky, según la cual Tiwanaku era una “cuna del hombre americano” creada por razas autóctonas superiores, fue tan controvertida entre las academias americanistas como popular al interior de una Bolivia en fervor nacionalista y telurista (Villanueva 2023). Tiwanaku se popularizó mediante manifestaciones urbanísticas y artísticas, turismo en forma de romerías hacia el sitio arqueológico (Wahren 2016) y rituales astronómicos promovidos por la Sociedad Arqueológica de Bolivia (SAB) fundada por Posnansky en 1930 (Browman 2007). En consonancia, la modificación a la Constitución Política del Estado (CPE) promulgada por el presidente Busch en 1938 -la primera desde 1880- incorporó por primera vez un artículo sobre patrimonio cultural que se mantendrá en el documento fundamental del estado hasta 2008. El mismo indica que la riqueza artística, arqueológica e histórica es “tesoro cultural de la Nación”, amparada y protegida por el Estado y no puede ser exportada (Art. 163).

#### *Nacionalismo revolucionario y dictaduras (1952-1982)*

Tras el triunfo final del nacionalismo en la Revolución de 1952 la práctica arqueológica se estatizó e institucionalizó gradualmente. La importancia otorgada a la arqueología emana de representantes tempranos de la ideología del Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) que reconocían en Tiwanaku el origen de la bolivianidad (Mendoza 1925; Montenegro 1982[1943]). La *Primera Mesa Redonda de Arqueología Boliviana*, dirigida por Dick Ibarra Grasso y Carlos Ponce Sanginés, promovió el reemplazo de la narrativa de Posnansky por una arqueología de criterios

científicos (Ponce ed. 1957). También dio el primer impulso a la excavación a gran escala y restauración de Tiwanaku, iniciada en 1957 por el Centro de Investigaciones Arqueológicas en Tiwanaku (CIAT) y que daría forma a la narrativa arqueológica clave del nacionalismo: un Tiwanaku que progresa de aldea a ciudad y a capital de un imperio militarista expandido por gran parte del territorio boliviano y países vecinos (Ponce 1972).

Gildner (2012) apunta que en el contexto de la Reforma Agraria (1953) que abolió el régimen de hacienda y tituló tierra en favor de las comunidades aymaras, las relaciones entre arqueólogos y comunidades se hicieron muy tensas. En la comunidad de Achaca, que reclamaba propiedad sobre la tierra que rodeaba las estructuras arqueológicas de Pumapunku, en Tiwanaku, estas tensiones alcanzaron un alto grado de agresividad. Por otro lado, testimonios recolectados por Orlandi (2023) entre comunarios que trabajaron como peones en las excavaciones del CIAT señalan que las obras, dirigidas por militares, incluían castigos físicos y que algunos trabajadores incluso fallecieron durante las mismas. Estos hechos resultan especialmente dolorosos al considerar que el propio gobierno nacionalista había abolido el trabajo forzado en las haciendas.

A nivel de normativa, el *Reglamento de Excavaciones Arqueológicas* (1958) representó la toma de control sistemática de todo el patrimonio arqueológico boliviano en manos de funcionarios estatales, al delegar al Departamento de Arqueología del Ministerio de Educación la revisión y concesión de permisos de investigación (Art. 10) y las labores de salvamento en construcciones, exploraciones mineras o aperturas de caminos (Art. 52). Más aún, Gildner (2012) sugiere que las dificultades que encontró el CIAT para controlar Tiwanaku motivaron el Decreto Supremo 5918 (1961), que implica la primera aparición del término “patrimonio artístico, histórico, arqueológico y monumental”

en la legislación, así como del concepto de “yacimiento arqueológico”, mediante el cual el estado comenzó a apropiarse ya no de los monumentos, sino de la tierra. Durante los años '60 los arqueólogos consolidaron su presencia en Tiwanaku y ampliaron el modelo a otros sitios notables como Copacabana, Iskanwaya o Samaipata; la institucionalización se completó con la fundación del Instituto Nacional de Arqueología (INAR), al interior del Instituto Boliviano de Cultura (IBC), en 1975, cuando los gobiernos del MNR habían dado paso a las dictaduras militares.

#### *Multiculturalismo y neoliberalismo (1982-2005)*

Una cuarta etapa de legislación patrimonial está relacionada con la ruptura del modelo nacionalista tras las dictaduras y la crisis de los años 80; la resistencia de ideologías políticas de índole indianista y katarista en tierras altas, y la visibilización de los pueblos indígenas de tierras bajas; la inserción de la agenda multiculturalista y la apertura del país al mercado global a través de la privatización neoliberal. El multiculturalismo se plasmó por primera vez en la CPE tras la reforma de 1994, donde Bolivia pasa a definirse como “multiétnica y pluricultural” (Art. 1). Como reconocen Rivera y Strecker (2005), en ese contexto político la narrativa “tiwanakucentrista” del nacionalismo fue reemplazada por el reconocimiento de múltiples trayectorias prehispánicas en las regiones bolivianas, que tuvo en el altiplano y valles interandinos del centro y sur del país sus casos emblemáticos (Ángelo 2003; Michel 2000; Pereira *et al.* 2000; Rivera 2004). Este cambio de narrativa se debe en gran medida a nuevas generaciones de arqueólogos formados en la primera carrera profesional de arqueología en Bolivia, fundada al interior de la Universidad Mayor de San Andrés (UMSA) en 1984.

La profesionalización también implicó un incremento significativo del número de arqueólogos, dispuestos a nutrir un mercado laboral creciente por fuera de la arqueología

estatal. Este fenómeno coincide con la promulgación de la Ley 1333 de Medioambiente (1992), que inserta el concepto de Evaluación de Impacto Ambiental (EIA) sobre obras, actividades y proyectos, incorporando a la arqueología como criterio para la emisión de la licencia ambiental, y penalizando la destrucción, deterioro, sustracción o exportación del patrimonio arqueológico nacional. Las condiciones estaban dadas para que la práctica arqueológica de contrato creciera acusadamente en décadas siguientes (López 2022), aunque el ente rector estatal, la Dirección Nacional de Antropología y Arqueología (DINAAR) no se atribuyó por entonces competencia sobre la práctica de contrato, excluyéndola de su *Reglamento de Excavaciones Arqueológicas en Bolivia* (1996).

Finalmente, los años '80 y '90 vieron la plena implementación de la Convención del Patrimonio Mundial. Aunque Bolivia estuvo entre los firmantes originales de la convención en 1972, no inscribió ningún bien en la lista de UNESCO hasta los '80. Los primeros bienes inscritos fueron de origen colonial: la ciudad de Potosí (1987), las misiones jesuíticas de Chiquitos (1990) y la ciudad de Sucre (1991); posteriormente fueron inscritos dos sitios arqueológicos: Samaipata (1998) y Tiwanaku (2000). El advenimiento de las EIAs y las declaratorias UNESCO familiarizaron crecientemente a los profesionales bolivianos con los conceptos técnico-burocráticos y las prácticas modernas de patrimonialización.

#### **Patrimonio arqueológico en la Bolivia Plurinacional**

La redefinición de Bolivia de República Unitaria a Estado Plurinacional, en 2009, se debe a la Asamblea Constituyente organizada durante el primer gobierno del Movimiento al Socialismo (MAS) encabezado por Evo Morales (2006-2009), aunque muchos pilares ideológicos y políticos plurinacionales se presentan desde inicios de ese mandato. Más aún, la resistencia

de segmentos de la población urbana a las privatizaciones durante los violentos episodios de la Guerra del Agua (2000) y la Guerra del Gas (2003) habían iniciado la descomposición del modelo neoliberal a inicios de siglo. Otras bases del “proceso de cambio” se encuentran en el rol creciente de actores locales, incluidas comunidades indígena originario campesinas, sobre la vida política boliviana a partir de la Ley 1551 de Participación Popular (1994), además de una mixtura de ideologías indianistas y socialistas, en el auge de las izquierdas latinoamericanas del siglo XXI.

### *Iconografía y performance del poder*

La conexión más conocida entre la arqueología y el estado plurinacional se presenta en la performance del poder político. El sitio de Tiwanaku fue el escenario de tres ceremonias sucesivas de posesión presidencial de Evo Morales en 2006 (un análisis de la misma se presenta en Kojan 2008), 2010 y 2015. En dichas ceremonias, versiones actualizadas de la materialidad Tiwanaku como gorros de cuatro puntas, *unkus*, diademas, vasos *keru*, sahumerios, báculos y otros se hicieron presentes en conjunto con emblemas y prácticas indígenas contemporáneos como las banderas wiphala o las ofrendas quemadas -mesas o *waxtas*-.

Tiwanaku forma parte destacada de la nueva iconografía del estado: el ejemplo más notorio es el edificio llamado Casa Grande del Pueblo, la sede del ejecutivo inaugurada en 2018: un monolito estilizado que se levanta detrás del Palacio Quemado, el símbolo del poder republicano, con tanta contundencia que parece aplastarlo. La Casa Grande del Pueblo posee, en su cara posterior, tres emblemas de los pueblos indígenas amazónicos y chaqueños, y en su cara frontal tres íconos tiwanakotas como emblemas de los pueblos indígenas andinos. En el interior del nuevo edificio de la Asamblea Legislativa Plurinacional inaugurado en 2021, los ambientes destinados al plenario y al

hemiciclo de diputados están dominados por réplicas masivas de la iconografía de la Puerta del Sol.

En ninguna etapa de la Bolivia republicana, ni siquiera tras la Revolución Nacional, el estado se había identificado tan ostensiblemente con emblemas prehispánicos. De ahí podría pensarse que una alianza con la arqueología es fundamental para la identidad del nuevo estado, pero esta afirmación dista mucho de la realidad. Durante el período 2006-2019, la arqueología boliviana profundizó su narrativa de múltiples trayectorias prehispánicas. Un compendio imprescindible al respecto es *Arqueología de las tierras altas, valles interandinos y tierras bajas de Bolivia*, editado por Claudia Rivera (2008). Al tiempo que nuevos estudios otorgan profundidad a las primeras ocupaciones humanas tanto en tierras altas como bajas (Capriles y Albarracín 2013; Lombardo *et al.* 2013), o a los desarrollos formativos del altiplano (Capriles 2017), se profundizó enormemente sobre las complejas dinámicas sociales de regiones tan dispares como la ceja de selva (Alconini 2016), los valles centrales (Alconini 2008), el altiplano central (Villanueva 2020), los llanos amazónicos (Prümers y Jaimes 2014), entre otros. Otra serie de estudios enfatizó el rol de las poblaciones locales frente a las dinámicas expansivas del imperio inca (Rivera 2014).

Sin embargo, a pesar de su consistencia con la idea de plurinación, esta narrativa no fue promovida, patrocinada ni incorporada a la épica del estado. Un motivo de esta paradoja es adelantado por Nicolas y Quisbert (2014): en la historiografía del estado plurinacional, las figuras heroicas más tempranas son líderes indígenas que se rebelaron contra el imperio colonial español; el estado se reconoce como heredero de la resistencia indígena durante la colonia, la república y el neoliberalismo. La CPE plurinacional (2009) reconoce la existencia precolonial y dominio ancestral de las naciones indígenas originarias y campesinas sobre los territorios de Bolivia (Art. 2), pero la época

prehispánica se establece como una difusa “época mítica y dorada” (Nicolas y Quisbert 2014). Así, Tiwanaku no es incorporado a la iconografía del estado en referencia a eventos, pueblos o logros prehistóricos, sino como recordatorio de la ancestralidad de la población indígena, originaria y campesina contemporánea. Evidentemente, sobran las narrativas arqueológicas detalladas.

*Declaratorias de patrimonio*

La CPE plurinacional garantiza la libre determinación de las naciones indígena originario campesinas, con derecho a su autonomía y autogobierno (Art. 2), identidad cultural, creencias, espiritualidades, prácticas, costumbres y cosmovisión (Art. 30.2). También reivindica la diversidad cultural como la base del Estado, la interculturalidad y el respeto hacia las diferencias (Art. 98.1), posicionando la preservación de la diversidad como función del Estado. Dada esa declaración de principios, sería esperable que la etapa plurinacional fuese radicalmente diferente de sus antecesores en términos de políticas culturales y patrimoniales. Para evaluar esta hipótesis, se recorren las declaratorias nacionales de patrimonio cultural a lo largo de la historia boliviana (Tabla 1).

Para medir la intensidad con la que el estado consideró el patrimonio en cada etapa, se ha recurrido a un índice que divide la cantidad de declaratorias patrimoniales entre la duración de la etapa. Asimismo para contar con una mejor identificación de las nominaciones se las clasificó en cuatro categorías, considerando que un objetivo de este trabajo es ahondar en la cuestión prehistórica: Patrimonio Arqueológico (sitios, yacimientos, paisajes y elementos arqueológicos ligados a lo prehistórico), Patrimonio Material (expresiones materiales muebles e inmuebles coloniales, republicanos y contemporáneos), Patrimonio Inmaterial (expresiones culturales colectivas que se transmiten mediante las prácticas, más allá de lo material), y Patrimonio Mixto (expresiones que combinan lo material y lo inmaterial en una misma declaratoria).

Como se puede observar, en la primera mitad del siglo XX fueron los nacionalistas de postguerra de los años 30 y 40 los que más atención prestaron al patrimonio cultural (5,6), mientras los gobiernos del nacionalismo revolucionario son los que menos lo atendieron (2,8). Esto resulta llamativo dada la importancia otorgada por el MNR a la cultura indígena y prehistórica, pero debe recordarse que la institucionalización nacionalista se consolidó

ETAPA	TIPO DE PATRIMONIO								DECLARATORIAS POR AÑO		
	Arqueológico		Material		Inmaterial		Mixto		Total decl.	Años	Índice
	n	%	n	%	n	%	n	%			
Liberal (1900-20)	2	100,0	0	0,0	0	0,0	0	0,00	2	20	0,1
Republicano (1920-30)	0	0,0	41	100,0	0	0,0	0	0,00	41	10	4,1
Nacionalismo postguerra (1936-40, 1944-45)	13	46,4	15	53,6	0	0,0	0	0,00	28	5	5,6
Oligarquía postguerra (1941-43, 1946-51)	4	17,4	19	82,6	0	0,0	0	0,00	23	7	3,3
Nacionalismo revolucionario (1952-1964)	1	2,9	33	97,1	0	0,0	0	0,00	34	12	2,8
Dictaduras (1965-1982)	5	4,6	102	93,6	2	1,8	0	0,00	109	17	6,4
Neoliberalismo (1983-2005)	69	32,1	103	47,9	33	15,3	10	4,65	215	22	9,8
Estado plurinacional (2006-2019)	12	5,3	86	38,1	123	54,4	5	2,21	226	14	16,1
<b>TOTAL</b>	<b>106</b>	<b>15,6</b>	<b>399</b>	<b>58,8</b>	<b>158</b>	<b>23,3</b>	<b>15</b>	<b>2,21</b>	<b>678</b>	<b>107</b>	<b>6,3</b>

Tabla 1. Análisis de las declaraciones nacionales de patrimonio cultural entre 1900 y 2019.

en 1975. Este hecho y la firma del convenio de UNESCO podrían explicar el notorio incremento de declaratorias patrimoniales durante las dictaduras (6,4) y, en paralelo a la implantación del multiculturalismo, en la etapa neoliberal (9,8). Sin embargo, la etapa plurinacional supera por mucho a las demás (16,1). Claramente, el estado plurinacional prestó más interés al patrimonio cultural que sus predecesores.

La Bolivia plurinacional también se distingue por el tipo de patrimonio que es mayormente declarado por el Estado. Dejando de lado las primeras declaratorias de sitios arqueológicos en tiempos liberales, el patrimonio material histórico, formado por iglesias, edificios cívicos y otros monumentos coloniales y republicanos fue el más declarado entre 1920 y 2005. Solo en dos momentos el patrimonio arqueológico se acercó en proporción al histórico: durante los nacionalismos de postguerra (46,4 %) y las décadas neoliberales (32,1 %). En comparación, los años plurinacionales registran un porcentaje sumamente bajo de declaratorias de patrimonio arqueológico (5,3 %). Asimismo, presentan un marcado incremento de las declaratorias de patrimonio inmaterial: danzas, vestimenta, festividades, gastronomía, saberes y cosmovisiones indígenas, originarias y campesinas (54,4 % frente al 15,3 % de la etapa previa). Las políticas patrimoniales plurinacionales se distinguen por su interés por el mundo indígena contemporáneo, en coherencia con los principios de la CPE. Estos datos sugieren un desinterés paralelo por el patrimonio arqueológico, pero otra información permite matizar esa idea.

### *Legislación patrimonial*

Como se indicó arriba, para fines de los 2000 los procedimientos y conceptos técnico-burocráticos modernos de patrimonialización estaban lo suficientemente asimilados por arqueólogos y otros profesionales como para ser incorporados a la nueva CPE, incluso en franca

contradicción con sus principios decoloniales. El documento incorpora el concepto de patrimonio cultural y la dicotomía entre la riqueza natural, arqueológica, paleontológica, histórica y documental -"material"- como patrimonio cultural de todo el pueblo boliviano (Art. 99), y las cosmovisiones, mitos, historia oral, danzas, prácticas culturales, conocimientos y tecnologías tradicionales -"inmateriales"- como patrimonio de las naciones y pueblos indígena originario campesinos (Art. 100).

La Ley 530 del Patrimonio Cultural Boliviano (2014) también copia las definiciones modernas del patrimonio cultural, categorías técnico-burocráticas como paisaje cultural, protección, gestión o puesta en valor, y la dicotomía material/inmaterial (Art. 5). Además, el patrimonio arqueológico, junto con el paleontológico y subacuático, adquiere condiciones especiales: es de propiedad exclusiva del Estado, reconociendo a particulares solo el derecho de tenencia, y la cualidad patrimonial se extiende a bienes aún no descubiertos (Art. 14).

El carácter excepcional que se confiere al patrimonio arqueológico repercute en las competencias sobre su definición y gestión, cruciales en un contexto tendiente a la descentralización, al reconocimiento de autonomías territoriales y al respeto a la autodeterminación y la diversidad de cosmovisiones y prácticas culturales. La CPE reconoce tres tipos de entidades territoriales autónomas (ETAs): departamentos, municipios y autonomías indígena originario campesinas, a ser tramitadas ante el Estado<sup>3</sup>. El estado central tiene competencias exclusivas sobre la promoción de la cultura y conservación del patrimonio cultural de su interés (Art. 298, 25), mientras las ETAs tienen competencias sobre la promoción y conservación del patrimonio cultural dentro de sus jurisdicciones (Art. 300, 19; 302, 16; 304, 10). La tendencia descentralizadora es refrendada por la Ley 031, Ley Marco de Autonomías y Descentralización (2010), donde el Estado central debe definir políticas de protección,

conservación, promoción, recuperación, defensa, enajenación, traslado, destrucción, lucha, preservación o resguardo de yacimientos, monumentos o bienes arqueológicos (Art. 86), en tanto las ETAs pueden formular y ejecutar políticas y normativa para la declaración, protección, conservación, recuperación, custodia y protección del patrimonio a su cargo. La gestión del patrimonio cultural es reconocida por la Ley 530 como una actividad descentralizada, donde las ETAs pueden establecer sus planes de gestión patrimonial (Art. 19) y emitir sus declaratorias de patrimonio cultural (Art. 25). Todo este marco abre puertas, al menos en teoría, a una mayor participación de las comunidades locales en la definición y gestión de su patrimonio.

Sin embargo, en lo tocante al patrimonio arqueológico, la ley 530 anula totalmente la autonomía de las ETAs mediante un detalle técnico crucial. Para alcanzar el rango de patrimonio nacional, los bienes materiales e inmateriales requieren ser explícitamente declarados tras un proceso de identificación, catalogación, planes de protección y otros requisitos (Art. 27, I), lo que permite incluso procesos de patrimonialización *bottom-up* donde el patrimonio de una comunidad local puede ser refrendado por municipios y gobernaciones departamentales hasta alcanzar el nivel nacional. En contraste, la ley dicta que el patrimonio arqueológico, paleontológico y subacuático posee la condición de patrimonio cultural nacional *per se* (Art. 27, II). Entonces el patrimonio arqueológico, desde su identificación, es de interés y competencia del estado central mediante sus reparticiones especializadas, siendo más proclive a un manejo vertical o *top-down*, con nula participación autónoma de actores locales. Entonces, la ausencia de declaratorias de patrimonio arqueológico en el Estado plurinacional no responde a un abandono de la temática arqueológica, sino todo lo contrario: responde a un endurecimiento del control sobre la misma que hace innecesarias las declaratorias<sup>4</sup>.

Este espíritu centralizador se evidencia ya en el *Reglamento de Autorizaciones para Actividades Arqueológicas* (2012), que prohíbe a personas y entidades públicas o privadas realizar trabajos, planes, programas, proyectos u otras actividades de protección, prevención, conservación, preservación, mantenimiento, restauración, investigación, cuantificación y cualificación, puesta en valor, planes de manejo, promoción y difusión del patrimonio arqueológico boliviano sin autorización de la Unidad de Arqueología y Museos (UDAM) (Art. 9). Este carácter excesivamente abarcador implica que, a diferencia de la etapa neoliberal, en la Bolivia plurinacional el ente rector del quehacer arqueológico se reconoce responsable de controlar no solo la investigación, sino la arqueología laboral, tanto en gestión patrimonial como en evaluación de impacto (Art. 10), aspecto refrendado por la reglamentación a la Ley 530 (2014, Art. 43) y por el *Reglamento de Autorizaciones para trabajos arqueológicos en obras públicas y privadas* (2018), donde se plasma con la mayor amplitud el lenguaje burocrático-técnico de la arqueología de contrato –diagnóstico, intervención, monitoreo, mitigación, etc.

#### *Impacto ambiental, extractivismo y desarrollo*

Para ponderar los efectos de la normativa se han revisado las autorizaciones emitidas por la UDAM entre 2011 y 2019 (Tabla 2).

Los resultados delatan el efecto gradual del reglamento de 2012 y la Ley 530. Antes de 2012 las autorizaciones a proyectos de investigación representaban un 73,3 % del total. Esta proporción descendió marcadamente hasta un 9,4 % en 2019, lo que no implica que existan menos proyectos, sino que su número crece a ritmo mucho más lento que los EIAs. La investigación en distintas áreas fue parcialmente apoyada por el Estado mediante concursos que canalizaban fondos provenientes del Impuesto Directo a los Hidrocarburos (IDH) a las universidades públicas entre 2007 y 2017. Sin embargo, este apoyo tuvo repercusiones

AÑO	INVESTIGACIÓN		GESTIÓN PAT.		CONTRATO		TOTAL	
	n	%	n	%	n	%	n	%
2011	11	73,3	2	13,3	2	13,3	15	100,0
2012	13	46,4	7	25,0	8	28,6	28	100,0
2013	10	25,6	8	20,5	21	53,8	39	100,0
2014	8	30,8	0	0,0	18	69,2	26	100,0
2015	13	24,5	3	5,7	37	69,8	53	100,0
2016	18	21,7	15	18,1	50	60,2	83	100,0
2017	25	23,8	5	4,8	75	71,4	105	100,0
2018	24	17,9	8	6,0	102	76,1	134	100,0
2019	13	9,4	12	8,6	114	82,0	139	100,0
TOTAL	135	15,6	60	6,9	528	61,0	723	83,5

Tabla 2. Análisis de las autorizaciones para labores arqueológicas emitidas por la UDAM entre 2011 y 2019.

limitadas en el ámbito de la arqueología; la mayoría de los proyectos de investigación proceden de universidades extranjeras o son tesis de pregrado de la Carrera de la UMSA. Como se estableció anteriormente, la producción de narrativas arqueológicas no ha sido prioridad del estado plurinacional.

En cambio, los EIAs se convirtieron en el mayor ámbito de acción de los arqueólogos bolivianos durante el período estudiado. En 2011 las autorizaciones a estos proyectos se limitaban a dos diagnósticos camineros (13,3 % del total). En los dos años siguientes la proporción de EIAs se casi duplicó hasta alcanzar el 53,8 %; para 2014 había ascendido a 69,2 % y ha mantenido un crecimiento constante desde entonces. Para 2019, los 114 proyectos de evaluación de impacto arqueológico representaban el 82 % del total, y si bien los diagnósticos, monitoreo e intervenciones en el rubro caminero seguían siendo mayoritarios, el accionar de los EIAs se habían ampliado a la construcción de obras públicas y -en el caso de algunas ciudades grandes también privadas-; represas, hidroeléctricas, parques eólicos, tendido de electricidad, agua potable, alcantarillado y riego; y actividades extractivas, fundamentalmente explotación de hidrocarburos y minería<sup>5</sup>.

El férreo control del estado central sobre el patrimonio arqueológico a través de la legislación se explica mejor a la luz de estos datos: su protección bajo la figura del EIA, heredada de la etapa neoliberal, es requisito para los grandes proyectos patrocinados por el Estado. El *boom* económico boliviano fue producido por la nacionalización de los hidrocarburos en 2006, cuya explotación forma la columna vertebral de la economía boliviana; a la vez, las ganancias procedentes de la misma fueron invertidas en proyectos de desarrollo, como carreteras e infraestructura, que coadyuvaron al repetido éxito electoral y popularidad del MAS en el gobierno. Por otro lado, la actividad que hemos englobado como "gestión patrimonial" incluye conservación, restauración, saneamiento de declaratorias, puesta en valor y otros similares. Aunque mantiene números relativamente bajos y proporciones inestables, es una presencia constante. Algunos de estos proyectos se originan en hallazgos realizados durante EIAs, y permiten a las empresas públicas y privadas presentar una fachada socialmente responsable, que disimula el costo ambiental y social de estos emprendimientos. En otros casos, la gestión patrimonial persigue fines turísticos, aspecto que se desarrolla a continuación.

#### *Patrimonio arqueológico y turismo*

El turismo patrimonial fue uno de los intereses centrales del Ministerio de Culturas fundado en

2009. Cabe retornar sobre el énfasis del estado en declarar patrimonio inmaterial y recordar que en la etapa plurinacional el estado también gestionó abundantes inscripciones a la Lista Representativa del Patrimonio Inmaterial de la UNESCO. Todas las declaratorias de este tipo que ha obtenido Bolivia proceden de los años plurinacionales, y a excepción de la cosmovisión de los Kallawayas (2008), todas las demás son potencial objeto de explotación turística masiva. La más exitosa, sin duda, el Carnaval de Oruro (2008), un imán turístico internacional cuyo modelo se ha intentado replicar en otras festividades como el Ichapekene Piesta en Beni (2012), el Pujllay y el Ayarichi en Chuquisaca (2014) o las festividades de Alasita (2017) y Gran Poder (2018) en La Paz<sup>6</sup>.

A diferencia de la etapa neoliberal, durante la etapa plurinacional solo un bien arqueológico fue declarado patrimonio de UNESCO: el *Qhapaq Ñan* o red vial incaica (2014), una nominación conjunta de los seis países andinos donde Bolivia incluyó solo un pequeño tramo en la cuenca del Titicaca. Aun así, el uso proyectado para la marca *Qhapaq Ñan* demuestra que el patrimonio arqueológico puede también ser mercantilizado en la Bolivia plurinacional. *Qhapaq Ñan: Caminos de Integración* (MdCyT 2018) es una suerte de manual de operaciones turísticas que presenta varias rutas desplegadas desde los principales centros urbanos hacia diversas regiones, enhebrando atractivos naturales con bienes del patrimonio cultural inmaterial y material, incluidos los dos sitios arqueológicos del patrimonio mundial -Tiwanaku y Samaipata- y muchos otros con estatus de patrimonio nacional. Aunque la patrimonialización con fines turísticos no parezca, a simple vista, relacionada con los EIAs y el extractivismo, el marco desarrollado, por ejemplo, por Gnecco (2022) sugiere que ambos fenómenos se basan en la expansión de la ontología de la (post) modernidad, que corta los antiguos vínculos relacionales de las poblaciones con los sitios antiguos; los sitios arqueológicos, con el componente inmaterial

como elemento que suma a la experiencia turística, son transformados en mercancía.

Un párrafo aparte merece el turismo comunitario, que según la CPE será protegido y promovido para beneficiar a comunidades urbanas y rurales, naciones y pueblos indígenas originarios y campesinos (Art. 337, II), noción refrendada por la Ley 292, Ley general del Turismo (2012). Sin embargo, algunos estudios sobre el tema sugieren que el estado no brindó mucho apoyo real a los emprendimientos de turismo comunitario (Machaca 2020). El caso de *Qhapaq Ñan: Caminos de Integración*, si bien incluía algunos emprendimientos comunitarios, beneficiaba principalmente a grandes operadores de turismo urbanos. Aunque tuvo escaso impacto por el golpe de 2019 y la pandemia, este proyecto testimonia el modo en que el estado plurinacional concibió la alianza patrimonio-turismo como otra traducción de la cultura al lenguaje mercantil del desarrollo.

Otro indicador interesante del uso turístico masivo del patrimonio arqueológico es el Año Nuevo Andino Amazónico, la fiesta del solsticio de invierno que fue declarada feriado nacional mediante el Decreto Supremo 173 de 2009. El mismo posee una especial carga simbólica que representa la ancestralidad indígena en el territorio boliviano -en 2024 se celebrará el año 5532- y por tanto permite performances del poder político: desde que Evo Morales se presentó en Tiwanaku para celebrar la festividad de 2009, la presencia de los altos funcionarios del estado en diferentes sitios arqueológicos de todo el país. Más aún, el feriado permite que cientos de municipios y comunidades reciban por un día cantidades masivas de turistas en sus sitios arqueológicos.

### Síntesis

El estado plurinacional en su etapa 2006-2019 se caracteriza por un empleo asiduo de lo prehispánico en su performance de poder; sin embargo, lo prehispánico no es considerado en sí

mismo sino como símbolo de una ancestralidad indígena con la que el nuevo estado pretende vincularse. Por tanto, la historiografía plurinacional no requiere narrativas arqueológicas sobre el pasado prehispánico. En sus prácticas de patrimonialización, el estado establece una clara distinción entre patrimonio material e inmaterial, y presta especial énfasis a los bienes inmateriales reconocidos como propios de naciones indígena originario campesinas.

Sin embargo, esto no implica que el estado descuide al patrimonio arqueológico; por el contrario, ha endurecido su control sobre el mismo como nunca antes, al punto que, a diferencia de otros tipos de bienes patrimoniales, se inhibe la participación autónoma de las entidades territoriales y comunidades locales en su definición y gestión. La razón principal está en que la protección del patrimonio a través de la práctica de contrato es requerida para la ejecución de proyectos extractivistas y de desarrollo que son de primera importancia para el estado. Otra razón es que el patrimonio arqueológico, combinado con el patrimonio inmaterial y natural, se entiende como una mercancía plenamente vinculada a la explotación turística como fuente de desarrollo. Así, los conceptos y prácticas técnico-burocráticas modernas del patrimonio arqueológico, con su carga de colonialidad, son impuestos verticalmente sobre las comunidades locales. Esta práctica atenta contra los valores que reivindica la CPE plurinacional: libre determinación, autonomía, autogobierno, respeto a la identidad cultural, creencias y cosmovisiones diversas de las naciones indígena originario campesinas, interculturalidad y descolonización. A continuación, se presentan brevemente algunos casos de comunidades locales con perspectivas y relaciones alternativas con el pasado y el patrimonio.

### Pasados y patrimonio desde algunas comunidades locales

En tanto, las relaciones de estas naciones con los pasados, las cosas antiguas y los seres que

las produjeron y las habitan sirven no solo para la construcción de memorias y de historias que representan pasados e identidades, sino que inciden directamente en la vida de las personas de hoy. A continuación, producto de la experiencia en distintos trabajos realizados, mostramos algunos ejemplos sobre la relación de comunidades locales con el patrimonio arqueológico (Figura 1).

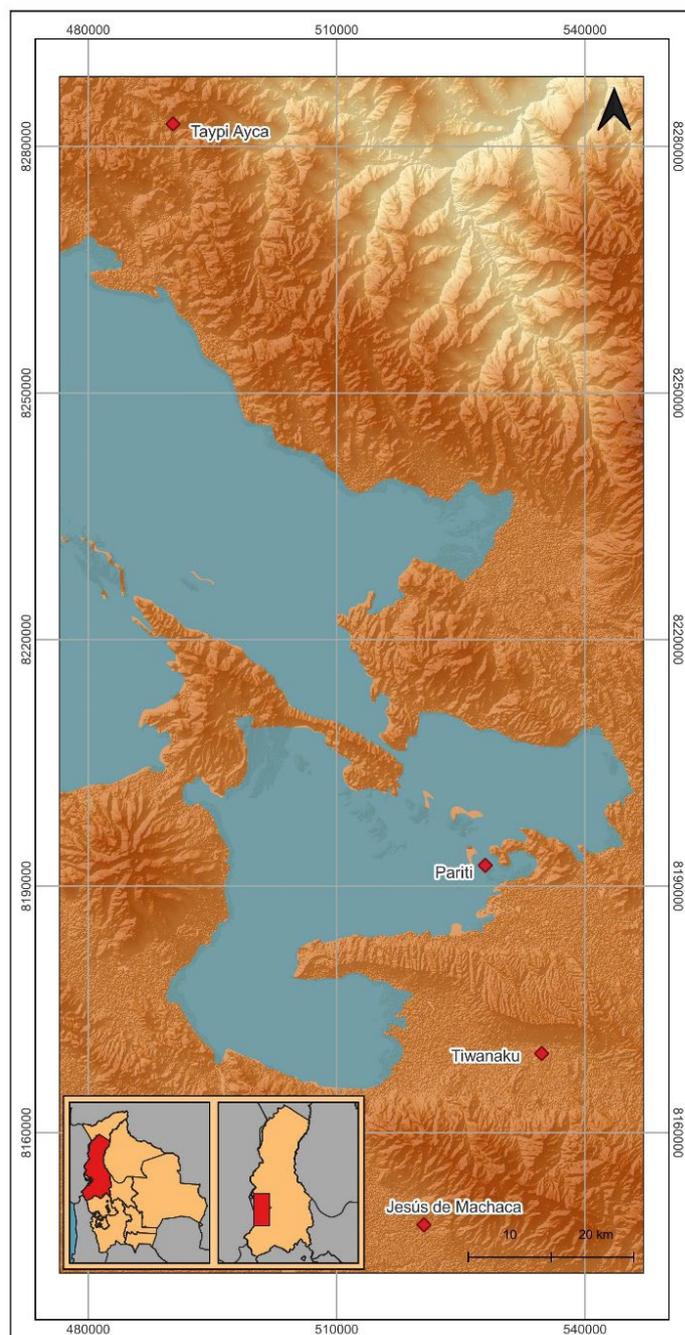


Figura 1. Ubicación de las poblaciones tomadas en cuenta para la investigación.

## Pariti

Pariti es una isla en el lago menor del Titicaca (Provincia Los Andes del departamento de La Paz) que saltó a la notoriedad por los hallazgos arqueológicos producidos por el proyecto boliviano-finlandés *Chachapuma* entre 2004 y 2006 (Korpisaari y Pärssinen 2011). Dos pozos votivos con más de 450 ceramios completos y semicompletos fechados en tiempos finales de Tiwanaku (ap. 1000 d.C.), junto a otros ítems materiales, dieron pie no solo a abundante publicación académica dentro y fuera del país, sino principalmente a la construcción de uno de los museos comunitarios más grandes de la zona andina boliviana, destinado específicamente a albergar los hallazgos arqueológicos e inaugurado en 2010.

Sin embargo, el museo brindó una afluencia de turistas muy inferior a aquella esperada por una comunidad que, además, ha sido fuertemente golpeada por los problemas de sequía y contaminación del lago por vertido de desechos urbanos, con lo que sus actividades tradicionales, pesqueras y agropastoriles, se han visto muy mermadas. Por ello, y percibiendo al turismo como una tabla de salvación económica, la comunidad de Pariti acudió al MUSEF en 2015 para recibir asesoría en la renovación y relanzamiento de su museo (Figura 2). El ejercicio de etnografía arqueológica llevado a cabo entonces, delató que la comunidad no se sentía plenamente identificada con la muestra por la ausencia marcada de los saberes, prácticas ceremoniales y materiales propios de la historia reciente y la vida de sus habitantes. Otro aspecto problemático en la gestión del museo fue la desunión de la comunidad, que varias personas vincularon con la desunión de la colección cerámica, ocasionada por la apropiación unilateral y engañosa, aprovechando una exhibición temporal en la Paz, de parte de la colección por el Museo Nacional de Arqueología en 2006; desde la perspectiva local, al formar los ceramios parte integrante de la comunidad, el alma o *ajayu* colectivo está

disgregado y la comunidad desunida. Además, las ofrendas de Pariti son entendidas como una *waxt'a*, una antigua ofrenda alimenticia para la tierra; la extracción de estas piezas mediante la excavación arqueológica es ligada con los trastornos climáticos, declive poblacional y otros severos problemas de la comunidad (Isla Pariti *et al.* 2018; Villanueva 2021).



Figura 2. Arriba: Reunión de 2015 con la comunidad de isla Pariti para plantear una nueva museografía colaborativa. Abajo: Museo arqueológico de la comunidad de Isla Pariti.

La asesoría brindada a Pariti permitió montar una nueva museografía colaborativa titulada *Pariti Mark'atpacha* (desde Pariti), que no fue desplegada definitivamente en el Museo Comunitario debido a problemas políticos internos al Municipio de Puerto Pérez. Sin embargo, en años recientes se ha hecho un esfuerzo desde la comunidad por potenciar el turismo, aunando a los atractivos arqueológicos la organización anual de un Festival de Música y Danza Autóctona en el mes de septiembre, que incluye ferias artesanales, gastronomía y actividades de ecoturismo comunitario. Las redes sociales y especialmente la página de

Facebook *Isla Pariti Wiñay Marka*, sumamente activa, testimonia la voluntad de la comunidad por incluir a la arqueología y al museo dentro de una oferta turística más amplia y por mercantilizar sus atractivos generando réditos económicos.

### *Taypi Ayca*

En la provincia Camacho del departamento de La Paz, que incluye tanto regiones altiplánicas como valles más cálidos y escarpados, se encuentran las comunidades de Huarcamarka y Taypi Ayca, con las que el MUSEF también realizó un proyecto de etnografías arqueológicas y museología colaborativa entre 2017 y 2021, que cristalizaron en la apertura de museos comunitarios en ambas localidades. En el caso de Taypi Ayca, el principal componente a ser musealizado fue la música y danza del *sikuri*, cuya larga historia encarna las luchas por la autodeterminación de la comunidad frente a instituciones coloniales como la iglesia o la hacienda; la importancia que esta danza guerrera tuvo tanto en tiempos de la guerra del Chaco, como su instrumentalización por el estado boliviano en tiempos nacionalistas (Behoteguy 2022) y su reivindicación comunitaria en tiempos más recientes, es difícil de soslayar.

A pesar de que los *sikurinaka* de Taypi Ayca-Italaque son los más afamados del territorio boliviano, y de que son invitados y contratados para ejecutar su música en distintos lugares, es de las montañas locales, concretamente del cerro de Amaypatxa y de una formación lítica llamada Wakituma (Figura 3), que se obtiene el coraje del *sikuri* a través de una serie de acciones rituales periódicas (Bernal 2019). Al igual que las cercanas montañas de Huarcamarka para la comunidad homónima, las formaciones líticas de Amaypatxa son entidades vivientes a las que se les solicita tanto permisos como protección y bendiciones diversas, mediadas por libaciones de alcohol y coca. El recorrido por estos lugares es

siempre un diálogo y un encuentro con estos seres rocosos. Incidentemente, ambos lugares pueden entenderse también como sitios arqueológicos, mayormente del Intermedio tardío y la época Inka (ca. 1100-1530 d.C.), pero los rasgos arquitectónicos construidos poseen igual o menos agencia e importancia que las formaciones rocosas –incluso hemos sugerido en otro lugar que la patrimonialización de zonas de Huarcamarka, con un proceso de restauración agresivo, le ha restado agencia frente a otras entidades líticas del lugar-, y además sirven para sustentar memorias multitemporales donde el tiempo prehispánico se confunde con un tiempo mítico y con narraciones más cercanas asociadas a la guerra del Chaco y otros eventos (Villanueva 2021).

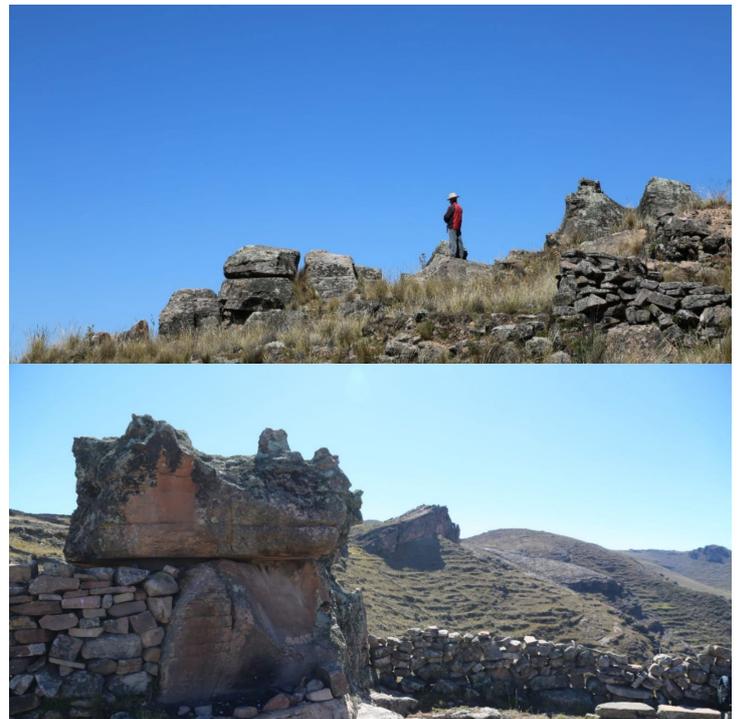


Figura 3. Arriba: Tocando música para el cerro de Amaypatxa, en Taypi Ayca. Abajo: El Wakituma.

Esto por supuesto no impide que el municipio de Mocomoco y las comunidades busquen atraer turistas en momentos como el Año Nuevo Andino Amazónico o, sobre todo, eventos musicales como el Encuentro Internacional de Sikuris -que reúne a grupos de Bolivia y del Perú, al ser esta una región fronteriza-

el Encuentro de Wawa Sikuris o niños sikuris. En estos multitudinarios eventos, el Wakituma forma parte no solo de las performances rituales y sociales que preceden a la música, sino de los atractivos turísticos locales.

#### *Jesús de Machaca*

En el caso del Municipio de Jesús de Machaca (Provincia Ingavi del Departamento de La Paz), cuyos habitantes sostienen en cantidad considerable una larga memoria de rebeldía de las poblaciones de la región de Pacajes ante las imposiciones de los inkas (Arano 2018), la colonia española (Choque 2003; Choque y Ticona 1996) y la misma República, siendo la masacre de un alzamiento en la localidad por el gobierno boliviano en 1921 la que le valió el título de “Marka Rebelde” (Choque y Ticona, 1996; Ticona *et al.* 1997). En este lugar, el pasado y lo arqueológico permiten recordar a los “abuelos”, personajes no identificables a cabalidad pero que tienen una relación directa con los actuales machaqueños, y que habitan los sitios arqueológicos (Arano 2019). Esta forma de vivir el pasado hace que los sitios arqueológicos sean percibidos y sentidos en un marco de respeto mediante ofrendas y pedidos a los protectores. En este complejo sistema de ideas también se integran aquellas que van de la mano con la iglesia católica y la evangélica, que también inciden en la concepción de patrimonio y manejan sus propios discursos (Arano 2022).

Estas ideas devienen de un trabajo/diálogo horizontal con las diferentes comunidades que componen Jesús de Machaca, y a su vez reflejan preocupaciones acerca del “olvido” de su historia por parte de niños y jóvenes. Ello ha motivado, conjuntamente con el trabajo arqueológico, a que sus interpretaciones, relatos, vivencias y sentires, puedan ser parte de las investigaciones que se realizan, con el fin, justamente, de que este legado no se pierda (Figura 4). Por tanto, ellos ven imprescindible hablar sobre su pasado, construirlo y difundirlo,

pero insertándose en un marco investigativo que pueda ser coadyuvado por la academia, sea arqueológica, antropológica, historia o multidisciplinar. Esto ha logrado reforzar, en algunas comunidades, ese sentido de identidad y pertenencia con lo arqueológico, y en algunos momentos recibir la atención de la ETA, ya sea con la autorización de permisos, reuniones en Cabildo, recursos humanos, ayuda técnica, y compromisos económicos a largo plazo.



Figura 4. Arriba: Cartel de bienvenida a Jesús de Machaca, denotando la esencia rebelde de su territorio. Abajo: Proceso de socialización con las autoridades municipales y originarias del municipio de resultados de investigación.

Sin embargo, este sentido identitario y valoración por el pasado no es el único que prima en estas comunidades, siempre existen las ideas vinculadas a lo patrimonial, en el sentido principalmente mercantilizado y

turístico (Arano 2022), que erróneamente los arqueólogos hemos difundido sin tomar en cuenta sus repercusiones. Ello ha generado que existan diferentes expectativas que traerían consigo los resultados de las investigaciones, como, por ejemplo, visitas de turistas en gran cantidad, apoyo financiero para las comunidades, construcción de museos, incluso ser una potencia directa con Tiwanku, todo devenido de un proceso de declaratorias de patrimonio de los más de 300 sitios que alberga el municipio, algo imposible de realizar por lo explicado en secciones anteriores.

De esta forma, en Jesús de Machaca, existen diferentes nociones que rodea lo arqueológico, y si bien todas apuntan a revalorizar el pasado, no está exenta la idea mercantil que conlleva el patrimonio manejado desde instancias burocráticas.

#### *Ispaya Grande*

En el marco del “Proyecto de Puesta en Valor de un segmento demostrativo del Camino del Qhapaq Ñan en la comunidad de Ispaya Grande del Municipio de Ancoraimas” se dio una experiencia de conservación y restauración en coordinación con la comunidad de Ispaya Grande (Provincia Omasuyos del Departamento de La Paz) (Arano *et al.* 2021; Bello *et al.* 2021). Este trabajo tuvo como característica principal la solicitud de la comunidad en que las intervenciones se realicen con materiales y conocimientos locales, mismos que se replicarían cuando fuera necesario sin necesidad de contar con un especialista, sobre todo si son labores de emergencia. Así, se aplicaron técnicas de roza y quema controlada, creación de bloques canteados para nivelar superficies incompletas, e impermeabilización de paredes mediante mezclas de arcilla, arena y fibra vegetal, tal como en las viviendas de la comunidad (Figura 5). A esto se incorporaron prácticas como *ch’allas*, *apthapis*, *akulllikus*, *mesas*, que bajo los lineamientos patrimonialistas son acciones destructivas, pero que para la comunidad

son básicas para mantener un diálogo con los agentes del pasado.

Este relacionamiento con las entidades tutelares, más allá de cuidar el camino (en su sentido material), permite el cuidado del andar, que la gente y los animales transiten con bien estos lugares, hagan los descansos adecuados y no se sufran peligros. Algunos lugares del camino están destinados específicamente a hacer *ch’allas*, porque la Pachamama lo pide, o son puntos específicos para hacer una parada donde se aprovecha para hidratarse o comer algo; además que hay lugares donde no se puede parar, hay que seguir directo para no molestar al “cuidador”.



Figura 5. Trabajo comunitario para la puesta en valor del camino prehispánico de Ispaya Grande.

Arriba: Roza y quema de vegetación. Abajo: Extracción de arcilla para la impermeabilización de muros de contención.

Si bien los objetivos fueron concretos, al igual que las demandas, este mundo de relacionalidad entre agentes fue algo que no se contempló, pero ayudó mucho a vislumbrar aspectos enraizados en la comunidad. Con ello también surgieron otras voces, como en los otros casos, sobre la demanda turística y económica. En este caso la idea estaba justificada en el proyecto mismo, ya que se realizó la intervención tanto para habilitar el camino y mejorar la calidad de vida de la comunidad, como para ponerlo en valor, es decir, tener un rédito económico a cambio y sea, de alguna forma, autosustentable. De esta forma se planteó generar una ruta turística que involucre a otras comunidades cercanas, aprovechando otros atractivos turísticos; de igual forma se comenzó a potenciar la elaboración de artesanías de la región, tales como los sombreros de oveja, piezas de cerámica, y textilería; aprovechar su producción agrícola, que, al ser un microclima de valle, permite el crecimiento de algunas frutas; y habilitar espacios para que la gente pueda pasar la noche y pueda comer.

### *Tiwanaku*

No tenemos datos propios de etnografía arqueológica sobre Tiwanaku, existiendo un par de trabajos muy completos en ese sentido (Orlandi 2023; Rodríguez 2017). Sin embargo, dado que gran parte del desarrollo de la arqueología en Bolivia se ha dado -y se sigue dando, en cierta medida- en relación con Tiwanaku, consideramos pertinente hacer algunas anotaciones. Tiwanaku fue escenario de conflictos entre comunidades locales y Estado desde el año 2000, cuando los arqueólogos de la DINAAR fueron expulsados y comenzó a operar un equipo arqueológico dirigido por el Municipio local; el trabajo de Kojan (2008) analizó desde un marco de multivocalidad la manera en que las performances de poder estatales de entonces, como la posesión de Evo Morales en 2006, tuvieron también una lectura

propia desde las comunidades locales. En 2011, resultado de las recomendaciones de UNESCO -recordemos que el sitio está en la lista de patrimonio mundial- se actualizó el plan de manejo creándose el Centro de Investigaciones Antropológicas, Arqueológicas y Administración de Tiwanaku (CIAAAT), una entidad multisectorial compuesta tanto por representantes del estado central, departamental y municipal como por entidades locales como el Consejo de Amautas (sabios) o el Consejo de Ayllus y Comunidades Originarias de Tiwanaku (CACOT).

A partir de estos sucesos, Tiwanaku, dirigido frecuentemente por arqueólogos y funcionarios con fuerte raigambre local, ha logrado equilibrar las exigencias de conservación patrimonial de la UNESCO, las performances de poder estatales, el turismo como una fuente importante de recursos en uno de los principales destinos turísticos del país, y las prácticas político-sociales y rituales esenciales para unas comunidades agro-pastoriles que tienen la lechería como principal fuente de recursos. Uno de los aspectos más perceptibles de este balance de actores e intereses es la construcción de una plataforma de barro para fines rituales en el centro de la estructura arqueológica de Kalasasaya (Figura 6), mismo recinto que alberga emblemáticas esculturas prehispánicas como el monolito Ponce o la Puerta del Sol. El mismo es empleado tanto en eventos de alto impacto político y/o afluencia turística, como las posesiones presidenciales o el Año Nuevo Andino Amazónico, como en rituales más íntimos y propios de las comunidades locales.



Figura 6. La plataforma ritual de barro construida en el centro de Kalasasaya (Tiwanaku), con la pirámide de Akapana al fondo.

### Reflexiones finales

Este recorrido permite notar que existen, al interior de la propia CPE del Estado Plurinacional de Bolivia y de su marco legal vigente, incongruencias entre las loables intenciones de respeto y diálogo horizontal entre ontologías y cosmovisiones, por un lado, y los conceptos modernos y colonizadores de patrimonio nacional, por otro. El desafío que se plantea el Estado Plurinacional hacia incluir componentes indígenas, originarios y campesinos en el tejido mismo del Estado, es tan positivo y potente como ambicioso, y requiere de procesos largos de transformación de estructuras republicanas muy arraigadas. En

ese sentido, las prácticas de patrimonialización de la primera década plurinacional han mantenido los mismos vicios y defectos que aquellas llevadas a cabo en tiempos republicanos. Nuestro análisis del marco legal y de los resultados de los procesos de patrimonialización sugieren que el Estado plurinacional enfatiza las manifestaciones folklóricas “inmateriales” de modo algo más horizontal y descentralizado; por el contrario, mantiene un control rígido y centralizado sobre el patrimonio arqueológico que se adquiere mediante una normativa fuertemente centralizada y se ejecuta mediante dos figuras de origen neoliberal: el EIA funcional a los grandes empeños desarrollistas y extractivistas de empresas estatales y privadas; y las operaciones arqueológicas que apoyan el desarrollo del gran turismo como mercantilización de las culturas pasadas y presentes. Este último

articula emprendimientos comunitarios y, en su mayoría, a grandes operadores privados urbanos; sin embargo, es promovido por el Estado que, en algunos casos, se constituyó también en parte del entramado, por ejemplo, mediante la empresa estatal Boliviana de Turismo (BOLTUR), que funcionó entre 2014 y 2021.

Los hilos conductores entre las prácticas de patrimonialización republicanas y plurinacionales son, de parte del Estado, el extractivismo y el desarrollismo, y de parte de los arqueólogos, la funcionalidad total al Estado. Poco antes del advenimiento del Estado Plurinacional, Kojan y Angelo (2005) sugerían que la arqueología boliviana, al aceptar acríticamente las voces dominantes con aversión a los movimientos sociales a su alrededor, reforzaba tácitamente las estructuras de poder existentes. La misma caracterización podría hacerse hoy, casi 20 años después, con el matiz de que, en su mayor parte, la arqueología boliviana ha renunciado a la construcción de las narrativas científicas que forman el pretérito nacional y legitiman su proyección, pasando a integrar el aparato técnico-burocrático que, a nombre de “salvaguardar el patrimonio” legitima los proyectos del estado y el capital. La retórica tras este accionar establece verticalmente lo que el patrimonio “es” -es decir, lo que debe protegerse frente a lo que debe olvidarse- desde una supuesta superioridad epistémica debida a saberes técnicos disciplinarios y cargada de colonialismo.

Los ejemplos de etnografía arqueológica provistos, pocos entre muchos, muestran que existen en Bolivia poblaciones locales que manejan teorías, conocimientos y prácticas indígenas, enraizadas en redes relacionales locales, que les permiten dialogar activamente con pasados vivos, mediante diálogos materiales basados en la mutua alimentación y crianza que frecuentemente están reñidas con los protocolos y procedimientos de los técnicos-burócratas-especialistas. Las poblaciones

construyen sus memorias multitemporales mientras recorren y reconocen paisajes complejos, donde dicotomías sencillas como la separación entre los elementos naturales y culturales, la definición de polígonos espaciales, las secuencias cronológicas, o la división entre lo material y lo inmaterial, carecen de sentido. De este modo, los sitios arqueológicos, patrimonializados o no, siguen en formación y dentro de un flujo constante de vida, energía, sentires y pensares.

Sin embargo, la utilización mercantil del patrimonio a través del turismo también es una idea y práctica presente en los casos revisados, al punto que pareciera no ser opuesta a los compromisos relacionales andinos. El ámbito de las relaciones humano-animales en los Andes es inspirador: Rivera Andia (2022) apunta que los vaqueros de sectores de la sierra peruana entienden a sus animales, alternativamente, como presas, ancestros proveedores y objetos; este movimiento les permite cumplir con los compromisos ontológicos para la reproducción del ganado y también consumir y vender a las reses. Medrano y Vander Velden (2020) sugieren que el mundo amerindio provee este movimiento oscilatorio de los seres entre diferentes estatus ontológicos. Si aplicamos esta noción a las relaciones “humano-patrimoniales”, emergerá la posibilidad de que cierto grado de cosificación mercantil conviva, de manera oscilante, con formas más relacionales de pasado, permitiendo a las cosas antiguas funcionar tanto en el ámbito de la mutua crianza andina como en el de la economía de mercado.

Esto nos recuerda que el patrimonio y el pasado no son solo un aspecto de las políticas identitarias, sino de las condiciones económicas. Para muchas comunidades bolivianas el turismo es percibido como un alivio a crisis productivas y demográficas; incluso en esta esfera, sin embargo, se advierte un desequilibrio de fuerzas entre el gran turismo fomentado por el Estado, centrado en sitios “monumentales”

(replicando ideas decimonónicas) y orientado al enriquecimiento de grandes operadores urbanos; y las luchas por posicionar productos turísticos desde comunidades rurales con menos equipamiento, visibilidad y presupuesto.

Terminado nuestro recorrido, es importante retornar a la hipótesis de Kaltmeier y Rufer. Si la nación boliviana se está refundando, lo está haciendo mediante la incorporación de formas controladas de otredad a un marco que no cuestiona las formas republicanas de la nación. En clave patrimonial, aunque Tiwanaku emerge en la mitología plurinacional como un híbrido entre un emblema nacional y una garantía de ancestralidad indígena, son claramente las manifestaciones folklóricas las que producen de mejor manera esta ampliación nacional hacia la diversidad. El patrimonio indígena, entonces, no es reinventado sino traducido en términos que admite la maquinaria de patrimonialización que el nuevo estado ha heredado de su predecesor republicano-neoliberal. Una forma de patrimonio que no es en absoluto contestataria a la mercantilización.

Por otro lado, las vibrantes formas de relación con el pasado de muchas comunidades delatan espacio y potencial para la reinención. Sin embargo, también sugieren que dicha reinención no excluiría por completo la mercantilización: asumiendo cuestionamientos a los esencialismos académicos sobre los indígenas (González Ruibal 2014), los indígenas no funcionan como la mitad de una dualidad que se opone categóricamente al mercado, sino que son capaces de incorporar al mercado y al

**Agradecimientos:** Queremos agradecer a las autoridades y personal del actual Ministerio de Culturas, Descolonización y Despatriarcalización por facilitarnos el acceso a las autorizaciones para trabajos arqueológicos para realizar parte de nuestro análisis. Agradecer a las comunidades que nos brindaron su apoyo y experiencias que fueron

patrimonio a sus vidas mediante juegos de oscilación constantes y sin perder sus compromisos ontológicos más profundos. También es cierto, sin embargo, que las fuerzas del mercado son potencialmente destructivas y que este equilibrio oscilatorio, a veces delicado y precario, podría bien descompensarse y romperse.

En todo caso, no es en el estado donde deben buscarse las semillas para una reinención del patrimonio indígena, sino en las comunidades. Quizá la estructura jurídico-legal del Estado, con útiles como las leyes de descentralización y de autonomías indígenas, pueda proveer un suelo fértil para las mismas, aunque otros sugieren que la imposibilidad de alcanzar un horizonte plurinacional es estructural y proviene de la propia CPE de 2006 (Tapia 2015). En todo caso, queda claro que una verdadera reinención requeriría dismantelar gran parte de la normativa patrimonial actual, algo que dada la vocación históricamente extractivista del estado boliviano luce casi utópico.

Dado que, por sus intereses económicos, la mayor parte del gremio arqueológico boliviano se arroga la vocación casi apostólica de “proteger el patrimonio” santificando la normativa vigente, es poco probable que los arqueólogos integremos un hipotético esfuerzo de reinención. Esto solo será posible si renunciamos al halo de superioridad, históricamente enraizado, de nuestro saber técnico, con una disposición y metodología indisciplinadas, y aprendemos de los sentires, saberes y prácticas locales, valorando los pasados por delante del patrimonio.

plasmadas en este trabajo. Durante la investigación y redacción de este trabajo, Juan Villanueva Criales estuvo apoyado por una beca de retorno de la Fundación Alexander von Humboldt; el autor agradece también a su esposa Vanessa y su pequeña hija Alicia, por la infinita inspiración. Salvador Arano Romero agradece el apoyo constante de su esposa Inés.

## Notas

<sup>1</sup> El estado plurinacional de Bolivia no es un fenómeno concluido, sino en marcha dada la vigencia de la Constitución Política del Estado del 2006 y de muchas de las prácticas y políticas previas. Sin embargo, establecemos una distinción entre la primera etapa plurinacional, marcada por el liderazgo de Evo Morales y que concluye con el golpe de estado de 2019, de la etapa actual iniciada en 2020 a la cabeza de Luis Arce y que se encuentra en una fase muy temprana y reciente como para extraer conclusiones.

<sup>2</sup> Aunque sin un marco legal establecido, antes de 1906 las autoridades nacionales tenían la facultad de facto de permitir o prohibir excavaciones arqueológicas; como ejemplo, al alemán Max Uhle se le negó el permiso de excavar Tiwanaku en los años de 1890 (Fisher 2010).

<sup>3</sup> El largo proceso burocrático para que el Estado

reconozca un gobierno autónomo indígena originario campesino ha culminado de forma exitosa, hasta el presente, en solo siete casos: Charagua Iyambae (2017), Uru Chipaya (2018), Raqaypampa (2018), Salinas (2012), Kereimba Iyaambae (2012), Jatun Ayllu Yura (2022) (<https://va.presidencia.gob.bo/index.php/institucion/direccion-general-de-organizacion-territorial/unidad-de-autonomias-regionales-e-indigenas>), y el Territorio Indígena Multiétnico (2023).

<sup>4</sup> De hecho, solo existe una declaratoria de patrimonio arqueológico nacional posterior a la promulgación de la ley 530. Es la del sitio de Piñami, Cochabamba, en 2018.

<sup>5</sup> Tras un marcado declive en 2020 por efectos de la pandemia de COVID-19, los EIAs repuntaron hasta alcanzar los 117 proyectos en 2022.

<sup>6</sup> Fuera del período que estudiamos, se han sumado a la lista la Fiesta Grande de Tarija (2021) y la Fiesta de Ch'utillos en Potosí (2023).

## Bibliografía citada

Alconini, S.

2008 *El Inkario en los Valles del Sur Andino Boliviano: Los Yamparas entre la arqueología y la etnohistoria*. BAR Archaeological Series, Oxford.

2016 *Entre la vertiente tropical y los valles. Sociedades regionales e interacción prehispánicas en los Andes Centro-Sur*. UTSA/Plural/UMRPSFXCH, La Paz.

Ángelo, D.

2003 *La Cultura Chicha. Aproximación al pasado prehispánico de los valles Sur Andinos*. Gobierno Municipal de Tupiza, Tupiza.

Arano, S.

2018 *El tambo de Jesús de Machaca. Investigaciones Arqueológicas y las relaciones de poder*. Gobierno Autónomo de Jesús de Machaca, Instituto de Investigaciones Antropológicas y Arqueológicas (UMSA), La Paz.

2019 *Relatos de la piedra sobre las chullpa qhuntu de Jesús de Machaca. La rebelión de los*

*objetos. Lítico. Anales de la Reunión Anual de Etnología* 32: 151-174.

2022 Manejos locales del patrimonio arqueológico: los casos de Jesús de Machaca e Ispaya Grande (La Paz, Bolivia). *Anales de Arqueología y Etnología* 77(2): 105-129. <https://doi.org/10.48162/rev.46.018>

Arano, S., R. Bello y L. Cazorla

2021 Comunidad, Qhapaq Ñan y COVID-19: el caso de Ispaya Grande (La Paz, Bolivia). *Práctica Arqueológica* 4(1): 34-53. <https://doi.org/10.5281/zenodo.4784035>

Ballivián, M. V.

1904 Informe Anual elevado al Ministerio de Instrucción Pública, sobre los trabajos efectuados durante el segundo semestre de 1903 y primero de 1904. *Boletín de la Sociedad Geográfica de La Paz* 18, 19, 20: 1-14.

Behoteguy, G.

2022 Sikuri revolucionario. *Piedra de Agua* 27: 89-96.

- Bello, R., L. Cazorla y S. Arano  
2021 Convergencias y divergencias en la valoración del Qhapaq Ñan de Ispaya Grande (La Paz, Bolivia). *Actas del 12° Congreso Argentino de Antropología Social*: 1-20.
- Bernal, B.  
2019 Amaypatxa. El monte de los dioses de Taypi Ayca - Italaque. *Anales de la Reunión Anual de Etnología* 32: 187-192.
- Browman, D.  
2007 La Sociedad Arqueológica de Bolivia y su influencia en el desarrollo de la práctica arqueológica en Bolivia. *Nuevos Aportes* 4: 29-54.
- Capriles, J.  
2017 *Arqueología del pastoreo temprano de camélidos en el Altiplano central de Bolivia*. IFEA/Plural, La Paz.
- Capriles, J. y J. Albarracín  
2013 The earliest human occupations in Bolivia: A review of the archaeological evidence. *Quaternary International* 301: 46-59. <https://doi.org/10.1016/j.quaint.2012.06.012>
- Choque, R.  
2003 *Jesús de Machaqa: La marka rebelde 1. Cinco siglos de historia*. Plural-CIPCA, La Paz.
- Choque, R. y E. Ticona  
1996 *Jesús de Machaqa: La marka rebelde. Sublevación y masacre de 1921*. Centro de Investigación y Promoción del Campesinado (CIPCA), La Paz.
- Díaz Romero, B.  
1920 *Ensayo de prehistoria americana. Tiahuanacu y la América Primitiva*. Arnó Hermanos, La Paz.
- Fisher, M.  
2010 La misión de Max Uhle para el Museo Real de Etnología en Berlín (1892-1895): entre las ciencias humboldtianas y la arqueología americana. *Max Uhle (1856-1944). Evaluaciones de sus investigaciones y obras* (ed. por P. Kaulicke, M. Fisher, P. Mason y G. Wolff), pp. 49-62. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- Gildner, M.  
2012 *Indomestic Modernism: National Development and Indigenous Integration in Postrevolutionary Bolivia, 1952-1964*. Tesis doctoral en Filosofía. University of Texas, Austin.
- Gnecco, C.  
2015 Heritage in Multicultural Times. *The Palgrave Handbook of Contemporary Heritage Research* (ed. por E. Warterton y S. Watson), pp. 263-280. Palgrave Macmillan, Hampshire y Nueva York.
- 2022 Ruinas como patrimonio. *Políticas patrimoniales y procesos de despojo y violencia en América Latina* (ed. por C. Jofré y C. Gnecco), pp. 113-126. Editorial UNICEN, Tandil.
- González-Ruibal, A.  
2014 Malos nativos. Una crítica de las arqueologías indígenas y poscoloniales. *Revista de Arqueología* 27(2): 47-63. <https://doi.org/10.24885/sab.v27i2.403>
- Hamilakis, Y.  
2011 Archaeological ethnography: a multitemporal meeting ground for archaeology and anthropology. *Annual Review of Anthropology* 40: 399-414. <https://doi.org/10.1146/annurev-anthro-081309-145732>
- Isla Pariti (Comunidad de), I. Callizaya y J. Villanueva  
2018 En el margen de los márgenes. Tres arqueologías del hallazgo cerámico Tiwanaku de la isla Pariti, lago Titicaca, Bolivia. *Thakhi MUSEF* 1: 67-82.
- Kaltmeier, O. y M. Rufer  
2017 Introduction. The Uses of Heritage and the Postcolonial Condition in Latin America. *Entangled Heritages. Postcolonial Perspectives on the Uses of the Past in Latin America* (ed. por O.

- Kaltmeier y M. Rufer), pp. 14-28. Routledge, Londres y Nueva York.
- Klein, H. S.  
1982 *Historia de Bolivia* (3ª edición). Librería Editorial Juventud, La Paz.
- Kojan, D.  
2008 Paths of power and politics : historical narratives at the Bolivian site of Tiwanaku. *Evaluating multiple narratives. Beyond nationalist, colonialist, imperialist archaeologies* (ed. por J. Habu, C. Fawcett y J. M. Matsunaga), pp. 66-85. Springer, Nueva York.
- Kojan, D. y D. Angelo  
2005 Dominant narratives, social violence and the practice of Bolivian archaeology. *Journal of Social Archaeology* 5(3): 383-408. <https://doi.org/10.1177/1469605305057585>
- Korpisaari, A. y M. Pärssinen  
2011 *Pariti. The Ceremonial Tiwanaku Pottery of an Island in Lake Titicaca*. Finnish Academy of Science and Letters, Helsinki.
- Kramer, P.  
1899 *Historia de Bolivia, tomo I*. Taller Tipográfico, La Paz.
- Lombardo, U., K. Szabo, J. Capriles, J. H. May, W. Amelung, R. Hutterer, E. Lehndorff, A. Plotzki y H. Veit  
2013 Early and Middle Holocene Hunter-Gatherer Occupations in Western Amazonia: The Hidden Shell Middens. *PLoS ONE* 8(8): e72746. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0072746>
- López, M. A.  
2022 *Protocolos para las intervenciones en sitios arqueológicos dentro la arqueología de contrato en Bolivia*. Tesis de Licenciatura en Arqueología. Universidad Mayor de San Andrés, La Paz.
- Loza, C. B.  
2008 Una 'fiera de piedra' Tiwanaku, fallido símbolo de la nación boliviana. *Estudios Atacameños* 36: 93-115.
- Machaca, N.  
2020 *La gestión del turismo comunitario campesino e indígena. Prácticas y políticas públicas en el Estado Plurinacional de Bolivia*. Trabajo Final de Maestría en Desarrollo Turístico Sustentable. Universidad Nacional de Mar del Plata, Mar del Plata.
- Medrano, C. y F. Vander  
2020 Introducción: Al final, ¿qué es un animal? ¿Qué es un animal? *Serie Ethnographica* (ed. por C. Medrano y F. Vander), pp. 15-41. Rumbo Sur, Mendoza.
- Mendoza, J.  
1925 *El factor geográfico en la nacionalidad boliviana*. Imprenta Bolívar, Sucre.
- Michel, M.  
2000 *El Señorío prehispánico de Carangas*. Tesis de Diplomado Superior en Derechos de los Pueblos Indígenas. Universidad de la Cordillera, La Paz.
- MdCyT (Ministerio de Culturas y Turismo)  
2018 *Qhapaq Ñan. Caminos de Integración*. Ministerio de Culturas y Turismo - Acude SRL, La Paz.
- Montenegro, C.  
1982 [1943] *Nacionalismo y colonización*. Juventud, La Paz.
- Nicolas, V. y P. Quisbert  
2014 *Pachakuti: el retorno de la nación. Estudio comparativo del imaginario de nación de la Revolución Nacional y del Estado Plurinacional*. PIEB, Sucre.
- O'Connor, T.  
1910 *Tiahuanacu*. Tipografía Comercial de Ismael Argote, La Paz.
- Orlandi, F.  
2023 El enredo patrimonial de Tiwanaku: una

aproximación desde la etnografía arqueológica. *Confluente* 15(2): 545-568. <https://doi.org/10.6092/issn.2036-0967/16368>

Pazos, V.  
1834 *Memorias Histórico-Políticas, tomo I*. Impreso por el autor, Londres.

Pereira, D., D. Brockington y R. Sanzetenea  
2000 Arqueología del período Formativo en Cochabamba y Bolivia. *Boletín del INIAN-Museo* 13: 1-14.

Ponce, C.  
1957 *Arqueología Boliviana: Primera Mesa Redonda* (ed. por C. Ponce). Biblioteca Municipal, La Paz.  
1972 *Tiwanaku: espacio, tiempo y cultura. Ensayo de síntesis arqueológica*. Academia Nacional de Ciencias de Bolivia, La Paz.

Prümers, H. y C. Jaimes  
2014 100 años de investigación arqueológica en los llanos de Moxos. *Arqueoantropológicas* 4(4): 11-53.

Rivera, C.  
2004 *Regional settlement patterns and political complexity in the Cinti Valley, Bolivia*. Tesis doctoral en Filosofía. University of Pittsburgh, Pittsburgh.

Rivera, C.  
2008 *Arqueología de las Tierras Altas, Valles Interandinos y Tierras Bajas de Bolivia*. *Memorias del I Congreso de Arqueología de Bolivia* (ed. por C. Rivera). IIAA-UMSA/PIEB/ASDI-SAREC, La Paz.  
2014 *Ocupación Inka y dinámicas regionales en los Andes (Siglos XV-XVII)*. IFEA/Plural, La Paz.

Rivera, C. y M. Strecker  
2005 *Arqueología y Arte Rupestre de Bolivia. Introducción y Bibliografía*. Ibero-Amerikanisches Institut, Berlín.

Rivera Andia, J. J.  
2022 ¿Depredación familiarizante en los Andes?

Una mirada extraandina de las contiendas y apropiaciones en la herranza de raigambre indígena en el Perú. *Animales humanos, humanos animales. Relaciones y transformaciones en mundos indígenas sudamericanos* (ed. por L. Bugallo, P. Dransart y F. Pazzarelli), pp. 213-241. Antropofagia, Buenos Aires.

Rodríguez, L.  
2017 *Tiwanaku, los rostros del sol*. Montea Editorial, Ciudad de México.

Saavedra, B.  
1903 La criminalidad aymara en el proceso Mohoza. *El Ayllu* (ed. por B. Saavedra), pp. 171-209. Imprenta Artística, La Paz.

Shepherd, N.  
2016 Arqueología, colonialidad, modernidad. *Arqueología y Decolonialidad* (ed. por N. Shepherd, C. Gnecco y A. Haber), pp. 7-45. Del Signo, Buenos Aires.

Tapia, L.  
2015 *El horizonte plurinacional*. Autodeterminación, La Paz.

Ticona, E., R. Choque y X. Albó  
1997 *Jesús de Machaqa: La Marka Rebelde 3. La lucha por el poder comunal*. CIPCA/CEDOIN, La Paz.

Villanueva, J.  
2020 *Torres, arcillas y montañas. Crítica y arqueología del período Intermedio tardío (ap. 1100-1450 d.C.) en el altiplano de Carangas, Oruro, Bolivia*. Plural, La Paz.

2021 Experiencias de co-curaduría con comunidades locales en el MUSEF de Bolivia. *La Revista, Bulletin* 81: 23-31.

2022 Villamil y Ballivián. La primera narrativa arqueológica boliviana (1872) en perspectiva. *Lull* 45(91): 89-113.

2023 Los dos Posnanskys: liberalismo, indigenismo y nacionalismo en el pensamiento arqueológico boliviano (1904-1946). *Antípoda*

51: 213-238. <https://doi.org/10.7440/antipoda51.2023.09>

Wahren, C.

2016 *Encarnaciones de lo autóctono. Prácticas y políticas culturales en torno a la indianidad en Bolivia a comienzos del siglo XX*. Teseo, Buenos Aires.

### **Normativa revisada**

*Constitución Política del Estado*. 1938.

*Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia*. 2006.

Decreto Supremo 11-09-1909. *Régimen de excavaciones en Tiahuanaco e islas del lago Titicaca*. 1909.

Decreto Supremo 5918. *Normas complementarias sobre patrimonio artístico, histórico, arqueológico y monumental*. 1961.

Ley 3-10-1906. *Ley de Régimen Legal de Ruinas*. 1906.

Ley 8-03-1927. *Ley del Monumento Nacional*. 1927.

Ley 1333. *Ley del Medioambiente*. 1992.

Ley 031. *Ley Marco de Autonomías y Descentralización*. 2010.

Ley 292. *Ley General del Turismo*. 2012.

Ley 530. *Ley del Patrimonio Cultural Boliviano*. 2014.

*Reglamento de Excavaciones Arqueológicas*. 1958.

*Reglamento de Excavaciones Arqueológicas en Bolivia*. 1996.

*Reglamento de Autorizaciones para Actividades Arqueológicas*. 2012.

*Reglamento de Autorizaciones para trabajos arqueológicos en obras públicas y privadas*. 2018.