

# Historias de Arqueología Sudamericana

Javier Natri y Lúcio Menezes Ferreira  
(Editores)



 **Universidad Maimónides**

**F H N**  
FUNDACIÓN  
DE HISTORIA NATURAL  
FÉLIX DE AZARA

# Historias de Arqueología Sudamericana

Javier Nastri y Lúcio Menezes Ferreira  
(Editores)

**F H N**  
FUNDACIÓN  
DE HISTORIA NATURAL  
FÉLIX DE AZARA

 **Universidad Maimónides**

Nastri, Javier

Historias de arqueología Sudamericana / Javier Nastri ; edición literaria a cargo de Javier Nastri y Lucio Menezes Ferreira. - 1a ed. - Buenos Aires : Fundación de Historia Natural Félix de Azara, 2010.

240 p. : il. ; 24x17 cm. - (NMonografías Fundación Azara / Adrián Giacchino)

ISBN 978-987-25346-4-6

1. Arqueología. I. Nastri, Javier, ed. lit. II. Menezes Ferreira, Lucio, ed. lit. III. Título  
CDD 930.1

© 2010 Fundación de Historia Natural "Félix de Azara"

Hecho el depósito que prevé la ley 11.723

Impreso en la Argentina

ISBN 978-987-25346-4-6

Imagen de tapa: Salvador Debenedetti en Tilcara, circa 1910 (fotografía gentileza del Archivo Fotográfico y Documental del Museo Etnográfico J.B. Ambrosetti).

Imagen de contratapa: Fragmentos cerámicos recolectados por Max Uhle cerca de Tinogasta en 1892 y conservados en el Museo Etnológico de Berlín (fotografía gentileza del Archivo Fotográfico y Documental del Museo Etnográfico J.B. Ambrosetti).

Diagramación: Julia Olub

Queda prohibida la reproducción, total o parcial, por cualquier medio de impresión, en forma idéntica, extractada o modificada, en castellano o en cualquier otro idioma.

## **EVALUADORES**

Dr. Mariano Bonomo (CONICET – Universidad Nacional de La Plata)  
Dr. Per Cornell (Universidad de Gotemburgo)  
Dr. Rafael Curtoni (CONICET – Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires)  
Dr. Artur Enrique Franco Barcelos (Fundación Universidad Federal de Rio Grande)  
Dr. Rogério Reus Gonçalves da Rosa (Universidad Federal de Pelotas)  
Dr. Luis Reynaldo González (Universidad de Buenos Aires)  
Dr. Alexandre Guida Navarro (Universidad Federal del Maranhão)  
Dr. Peter Kaulicke (Pontificia Universidad Católica del Perú)  
Dr. Juan Bautista Leoni (CONICET – Universidad de Buenos Aires)  
Mg. Estela Pagani (Universidad de Buenos Aires)  
Dra. Irina Podgorny (CONICET–Universidad Nacional de La Plata)  
Mg. Vivian Spoliansky (Universidad de Buenos Aires)  
Dr. Gustavo Verdesio (Universidad de Michigan)

## **AUTORES**

Arql. Sergio Carrizo (Universidad de Tucumán)  
Dr. Gladyson José Da Silva (Universidad Federal de São Paulo)  
Dr. Pedro Paulo Funari (Universidad Estadual de Campinas)  
Dr. Carl Henri Langebaek (Universidad de Los Andes)  
Dra. Diana Mazzanti (Universidad Nacional de Mar del Plata)  
Dr. Lino Meneses Pacheco (Universidad de Los Andes)  
Dr. Lúcio Menezes Ferreira (Universidad Federal de Pelotas)  
Dr. Javier Hernán Natri (CONICET – Universidad Maimónides)  
Dr. Pablo Perazzi (CONICET - Universidad de Buenos Aires)  
Lic. Gustavo Rivolta (Universidad Nacional de Córdoba)  
Dr. Henry Tantaleán (Universidad Autónoma de Barcelona / Universidad Nacional Mayor de San Marcos)



# ÍNDICE

Introducción: Por una historia comparada de la arqueología sudamericana  
*Javier Nastri y Lúcio Menezes Ferreira*.....7

## **Arqueología y Nación**

1. La arqueología venezolana de fines del siglo XIX y comienzos del siglo XX  
*Lino Meneses Pacheco*..... 21

2. Exploraciones arqueológicas en la construcción del territorio tucumano de fines del siglo XIX y principios del siglo XX  
*Sergio Rodolfo Carrizo*..... 55

## **Internacionalismo**

3. Internacionalismo y arqueología: las relaciones institucionales y científicas entre Hermann von Ihering y los museos argentinos  
*Lúcio Menezes Ferreira* ..... 77

4. Una cuestión de estilo. Cronología cultural en la arqueología andina de las primeras décadas del siglo XX  
*Javier Nastri* ..... 95

## **Crítica del nacionalismo**

5. Muerte y transfiguración del sabio: la batalla por el legado de Florentino Ameghino  
*Pablo Perazzi* ..... 123

6. El pasado tras del espejo: arqueología y nacionalismo en el Perú  
*Henry Tantaleán*..... 137

## **Indigenismo**

7. El indio ecológico en Colombia. Causas y consecuencias de una idea en el pensamiento de izquierda

*Carl Henrik Langebaeck Rueda*..... 167

8. Factores dominantes en el desarrollo de la arqueología pampeana del período posconquista

*Diana Leonis Mazzanti*..... 189

## **Memoria**

9. Identidad, memoria y narrativa en la Comunidad Indígena de Amaicha del Valle (Valle de Yocavil, provincia de Tucumán, República Argentina)

*Gustavo M. Rivolta* ..... 211

10. Notas de investigación sobre el Proyecto Acervo Arqueológico del Archivo "Paulo Duarte"

*Pedro Paulo Funari y Gladys José da Silva* ..... 231

# EL PASADO TRAS DEL ESPEJO: ARQUEOLOGÍA Y NACIONALISMO EN EL PERÚ

Henry Tantaleán<sup>1</sup>

## Introducción

La utilización del pasado por las organizaciones estatales ha sido una práctica que se puede remontar a épocas prehistóricas<sup>2</sup>. Incluso, desde una perspectiva enfocada en los Andes Centrales ésta se puede ver reflejada en los mitos fundacionales de la sociedad inca en los que trazaba un linaje directo con grupos sociales de la cuenca del lago Titicaca. Adicionalmente, una práctica muy extendida en la época inca fue superponer sus estructuras arquitectónicas más emblemáticas sobre lugares sociales o edificios con un valor ideológico previo como, por ejemplo, ocurrió en las islas del Sol y de la Luna en el lago Titicaca (Bauer y Stanish 2001). Asimismo, materiales arqueológicos extraídos de sus contextos originales y re-utilizados en nuevas estructuras arquitectónicas centrales de sociedades prehispánicas como Tiwanaku (Chávez 1975; Yaeger y Bejarano 2004) plantean que dicha práctica se remonta más aun en el tiempo y que dicha utilización de la antigüedad de ciertos sitios o artefactos invocaba y construía relaciones entre linajes antiguos y sus contemporáneos que ocupaban el poder político. Así, los objetos arqueológicos se constituían en los medios para crear relaciones directas entre un pasado y un presente.

De esta manera, en las últimas décadas se ha hecho patente que existe una relación directa entre política y arqueología, en tanto objeto de estudio en el pasado, como también en nuestra práctica actual (Kohl y Fawcett 1995). Después de todo, lo/as arqueólogos/as nos encontramos insertos dentro de contextos estatales, los cuales condicionan muchas de nuestras actividades. En ese sentido, desde diversas perspectivas teóricas se ha desarrollado un interés explícito por entender esta relación entre arqueología y política (Childe 1933; Clark 1980:229-240; Lumbreras 1974b; Trigger 1984, 2006; Patterson 1986; Fowler 1987; Hodder 1994[1986]; Shanks y Tilley 1987, 1992; Jones 1997). Como era de esperar, este tema también está presente en la arqueología peruana y algunos investigadores

---

<sup>1</sup> Departamento de Prehistoria, Universidad Autónoma de Barcelona/ Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

<sup>2</sup> Una versión preliminar de este texto fue presentada a la revista *Arqueología suramericana*, aunque con el correr del tiempo ésta ha sido superada y se presenta aquí con mayor documentación.



ya han empezado a deslizar sugerentes elementos de discusión al respecto (Burger 1989, 1992; Guthertz Lizárraga 1999; Patterson 1999; Aguirre-Morales 2005; Tantaleán 2005, 2006; Kaulicke 2006; Segura 2006; Mesía 2006; Lumbreras 2006), aunque, por ejemplo, como ya habían observado Philip Kohl y Clare Fawcett (1995:3), Perú fue uno de los grandes ausentes dentro su reciente compilación sobre la relación entre arqueología y nacionalismo<sup>3</sup>.

En este capítulo trataremos de adelantar algunos temas que creemos significativos para empezar a llenar el vacío en el debate antes mencionado, específicamente con relación al tema peruano y, sobre todo, para comenzar a reflexionar en torno a las implicancias de las agendas políticas oficiales en nuestra praxis arqueológica. Como veremos, dicha praxis muchas veces termina confluyendo dentro de la disciplina académica en interpretaciones del pasado relativistas y subjetivas, las mismas que son reproducidas por los medios educativos y de difusión pública. Para conseguir nuestro objetivo, en este texto evitaremos utilizar una exégesis que reconozca a la ideología (sistema de creencias)<sup>4</sup>, en este caso, el nacionalismo (Lull *et all* 2006:34 (“ideología identitaria” específicamente); Oyuela-Caycedo 1994:6; Smith 2001:442) como algo separado de sus productores/as sino que este se hace realidad mediante la práctica social concreta. Así, evitaremos hablar de la ideología, como una esencia inmanente que se “contagiaría” a la sociedad o que solamente se impondría desde las instituciones estatales o los “aparatos ideológicos de Estado” (Althusser 2008).

Asimismo, adentro de la relación entre arqueología e ideología política oficial (léase ideología dominante), asumiremos a los nacionalismos ocurridos en el Perú, no como ideologías sólidas y que trascendieron de la misma manera en el tiempo (idealismo). Por el contrario, describiremos al nacionalismo como un conjunto de fenómenos sociales ocurridos dentro de una situación post-colonial y desde sus diversas formas en las que se ha desarrollado en el Perú. Esto último se hará realidad mediante la práctica de sus principales actores y actrices sociales, cada uno/a con sus propios intereses subyacentes en sus posiciones teóricas y materializados en sus publicaciones o actividades públicas<sup>5</sup>. De esta manera, comenzaremos a

---

<sup>3</sup> Se pueden consultar Oyuela-Caycedo (1994), Politis (1995) y Politis y Pérez Gollán (2004) para síntesis de cuestiones relacionadas con este tema en Latinoamérica.

<sup>4</sup> En su *Diccionario abreviado de filosofía*, José Ferrater Mora (1989:206-207) dice acerca de la ideología: “En la famosa inversión de la doctrina de Hegel propuesta por Marx, el desdoblamiento aparece como una “ideología”: las ideologías se forman como “enmascaramientos” de la realidad fundamental económica; la clase social dominante oculta sus verdaderos propósitos (los cuales por lo demás, puede ella misma ignorar) por medio de una ideología.” Para un debate más actualizado acerca del concepto de ideología también se puede consultar Žižek (2008).

<sup>5</sup> Es interesante anotar que a la materialización de las ideologías mediante practicas sociales, Althusser (2008:143) las denomine como “rituales”. De ahí se desprende que, a diferencia de la noción del ritual como algo específicamente religioso bastante extendido en la literatura an-

entender la historia de la arqueología peruana como una pugna entre personas de carne y hueso, representando a grupos de interés (Anderson 1997:21) que desarrollaron hipótesis, planteamientos e ideas desde y en su propio espacio de vida (praxis). En este sentido, el nacionalismo también puede esconder movimientos creados desde la población y que han tenido diferentes fortunas y que bajo la etiqueta de nacionalismo pueden enmascarar (como la mayoría de las ideologías) el aprovechamiento de la fuerza popular.

Así pues, de nuestro análisis se desprende que los personajes que nos servirán para desarrollar nuestros planteamientos, tuvieron ciertas aptitudes y actitudes (“personalidades” según Trigger 1995:266) que los erigieron en líderes carismáticos de su momento histórico. Esa característica se traduce en un individualismo que se patenta en su práctica y que los termina convirtiendo en portavoces momentáneos y mediáticos que muchas veces no dejan una escuela teórica conformada tras su éxito en la arena arqueológica, pues ese no sería el objetivo principal<sup>6</sup> e, incluso, las condiciones sociopolíticas lo impedirían.

De esta forma, la arqueología de carácter nacionalista necesitaría de una serie de factores tanto internos como externos a la disciplina, colectivos como individuales y objetivos como subjetivos (Díaz-Andreu 2001a, 2001b; Moro 2007; Trigger 2006) que en un momento dado se “encontrarán” y se cristalizarán en los discursos nacionales justificados en y por los objetos y/o monumentos arqueológicos (Kohl 1998; Smith 2001; Curtoni y Politis 2006:96; Angelo 2005; Capriles 2003). Conocer algunas de las formas en que esto ha sucedido, además de ser ilustrativo, creemos, servirá para empezar a construir una arqueología más relevante históricamente y nos evitará desviar nuestra atención hacia construcciones políticas incoherentes con un genuino conocimiento de nuestra realidad social.

## **Nacionalismos en el Perú del Siglo XX**

La historia oficial del Perú está refrendada por una serie de ideologías dominantes que han motivado y justificado la reproducción de grupos de poder socioeconómico y sociopolítico. Aunque está claro que existió una lucha entre diferentes grupos de la sociedad peruana, la ideología dominante es la que siempre aparece mejor descrita (ver también Burga 2005 o Méndez 1993). Este es un principal problema para la historiografía de los movimientos políticos en el Perú. Sin embargo, es posible reconocer que los grupos sociales que no controlan los espacios de decisión sociopolítica también tienen mucho que ver en la ascensión (por negación) o creación de ideas originales que, si son exitosas popularmente, pueden ser utilizadas para beneficio de la “nación” entera. En ese sentido, de-

---

tropológica contemporánea (por ejemplo, Rappaport 2001) también el ritual tiene y persigue un importante objetivo político.

<sup>6</sup> Aunque para el caso de Tello, Astuhamán (2004) plantea otra salida a dicha paradoja.

bemos tener en cuenta que, paralelas a las ideologías nacionalistas dominantes, también en el Perú se encuentran ejemplos de discursos alternos adentro de la frontera del Estado peruano y que, se pueden denominar como “regionalismos”. Estos “regionalismos”, planteados desde su propia “etnicidad”<sup>7</sup>, también, pretenderían ascender y cobrar hegemonía y/o autonomía dentro de lo que se conoce como el Perú<sup>8</sup>. Los ejemplos que describiremos no desarrollan esta cuestión aún no revisada en la arqueología peruana. Sin embargo, el señalamiento de su existencia pone de relieve que dichos planteamientos nacen de grupos de interés que desde un área concreta del Perú hacen eco de una serie de reivindicaciones económicas y políticas que, al no llegar a convertirse en discursos hegemónicos, se hallan marginados de la historia nacional oficial y que aflorarán siempre que sus condiciones materiales de existencia no cambien.

Así pues, asumiendo que el Estado peruano en sus diferentes situaciones históricas ha conservado una ideología útil para su supervivencia y ésta necesariamente ha de ser la dominante, enfocaremos la discusión acerca de ellas. Una apretada síntesis de las ideologías en el Perú del siglo XX<sup>9</sup> propondría que durante casi todo ese siglo existieron mayoritariamente las que estaban relacionadas con el habitante “telúrico”<sup>10</sup> o andino y que en sus inicios fue denominado indigenismo<sup>11</sup>. En este, el elemento clave y que supuso el desarrollo de diversas tesis y, sus consecuentes contraposiciones, fue el de la “raza” en tanto genotipo que suponía a un grupo socio-biológico con una particular e inherente forma de ser y que (re) produjo la estigmatización del “indio” iniciada por los invasores castellanos en el siglo XVI (Quijano 2006).

Sin embargo, como buena ideología, el indigenismo ha mutado en diferentes expresiones fenoménicas desde su temprana aparición con los primeros indige-

---

<sup>7</sup> El caso de las reivindicaciones de las comunidades indígenas como la aymara es significativo aquí.

<sup>8</sup> Por ejemplo, una de las referencias más tempranas sobre esta lucha por los “orígenes de la civilización peruana” en una región concreta, se pueden reconocer en la controversia entre Rafael Larco Hoyle y Julio C. Tello (Schaedel y Shimada 1982:359). Es interesante anotar que Larco Hoyle provenía de una familia de inmigrantes italianos que habían formado una gran hacienda azucarera en el valle costero de Chicama (Klarén 2004:263), una cuestión que es interesante resaltar dada la autonomía económica que esto le permitió para desarrollar sus investigaciones en contraposición a Tello que estuvo subvencionado en mayor parte por el Estado peruano.

<sup>9</sup> Para una síntesis de la idea de nación en el Perú previa al siglo XX se puede recurrir a Méndez (1993). También se puede consultar Maticorena (1994). En este último texto resulta significativo como el concepto de nación está íntimamente relacionado al de “patria”.

<sup>10</sup> Como, por ejemplo, expresaba Luis Valcárcel en su “Tempestad en los Andes” (1927).

<sup>11</sup> Sin embargo, hay que tener en cuenta algunos movimientos ideológicos como, por ejemplo, el “hispanismo” defendido, por ejemplo, por José de la Riva Agüero que inició durante los primeros años del siglo XX (Lumbreras 1998:181) y persiste en pleno siglo XX en claro conflicto con las posiciones indigenistas (Betalleluz 2003:220) y que en sus primeros momentos podríamos equiparar con la fase A del nacionalismo de Oyuela-Caycedo (1994:11). Asimismo,

nistas alrededor de la década de 1840 como un “movimiento literario y cultural liberal de base urbana” (Klarén 2004:252), pasando por su ascenso como política nacional con Augusto B. Leguía (1919-1930) hasta una nueva re-creación en el gobierno militar de Juan Velasco Alvarado (1968-1975) e, incluso, se podría decir estaría presente hasta la actualidad<sup>12</sup>.

En ese sentido, el nacionalismo peruano, como tantos otros, tiene su particularidad y su base social en el sector que pretende defender, para el caso que nos ocupa el “indígena peruano”. Este compone una masa social heterogénea que se halla postergada históricamente dada nuestra “herencia colonial” (Cotler 1978; Quijano 2006) y que se asienta principalmente en el campo<sup>13</sup> donde se halla mantenida en su estado de precariedad económica. Así pues, no es gratuito que siempre se haya recurrido a su fuerza para apoyar movimientos sociales emergentes<sup>14</sup>.

Para que esto se ponga en marcha, llegue a la capital que es Lima e impacte directamente en el gobierno, una “intelligentsia” (como diría Gramsci) en dicha ciudad tendrá que ser la portadora de los “clamores indígenas” dada su inserción en los sectores dominantes tanto de la esfera política como cultural. Para el caso que nos ocupa, lo/as arqueólogos/as se hallan en la segunda esfera conformando esa burguesía intelectual que puede involucrarse dentro de las políticas culturales y que deben, por génesis (Díaz-Andreu 2001a:432), ser consecuentes con el Estado en el que se amparan (McGuire y Navarrete 1999:195).

## Nacionalismos y arqueologías en el Perú

Así pues, dado que los nacionalismos tienen como justificación principal la antigüedad de un grupo étnico en un territorio (Anderson 1997; Barth 1969; Díaz-Andreu y Champion 1996; Hobsbawm 1991; Kohl y Fawcett 1995), la arqueología

---

un movimiento ideológico como el anarquismo encontró representantes importantes en Lima como Manuel González Prada (1844-1918) (Germaná 2006; Klarén 2004:276) y una expresión andina con una práctica política (1915-1916) en el altiplano puneño en Teodomiro Gutiérrez Cuevas (“Rumi Maqui”) y en las luchas por la jornada de las ocho horas en Lima en 1919 (Klarén 2004:285-295). A su vez, una suerte de fascismo se sostuvo durante el gobierno de Sánchez Cerro (1931-1933) aunque se extendió en toda la década de 1930 (Molinari 2006).

<sup>12</sup> El mismo que mantiene mucho de su racismo original. Para un análisis actual del racismo y su relación con la arqueología en Sudamérica se puede consultar Curtoni y Politis (2006). Este problema también se analiza contemporáneamente a la luz de los movimientos políticos “etnonacionalistas” latinoamericanos en Gonzáles (2005).

<sup>13</sup> Si bien, el campo ha sido el lugar “natural” o donde se concentra dicha población, los movimientos migratorios hacia las ciudades, sobre todo, en la segunda mitad del siglo XX han cambiado esa imagen rural del “indio”. Sin embargo, en estos nuevos espacios sociales se ha mantenido y, muchas veces, acrecentado la precariedad económica de los “recién llegados”.

<sup>14</sup> Como, por ejemplo, anota Cecilia Méndez (2006) con relación al campesinado y sus diferentes actitudes con los diferentes caudillos militares durante sus empresas del último tercio del siglo XIX y con el ejército profesional en el siglo XX.

(después que la historia y siguiendo casi todos sus iniciales problemas metodológicos) se encargó de inventar los orígenes y características únicas (estereotipos) de la nación peruana después de lograda la Independencia de España. Esto también se dió en consonancia con los movimientos económicos y políticos europeos de finales del siglo XIX y comienzos del XX que impulsaron la construcción de los estados-nación (Hobsbawm 1991)<sup>15</sup>.

Dicha creación de una línea directa o "identidad" entre sociedades pasadas y sociedades presentes que, metodológicamente por el momento es de difícil comprobación (Jones 1997; Trigger 1995:273)<sup>16</sup>, en la esfera de la práctica política puede ser superada mediante el artilugio de la creación de "esencias" (conceptos como "identidad", "patria", "tradición", "cultura", "etnia", etc.) que trascienden en el tiempo<sup>17</sup>. Dichas esencias llegarían hasta nuestros días de diversas formas, aunque por lo general se señalaran lugares, casi siempre con "monumentos arqueológicos", que materializarían dicha esencia. Dichas cuestiones se perciben en la práctica de los arqueólogos que describiremos y que, además, dada su reiterada utilización (como objeto de estudio y su posterior reproducción social ampliada mediante la escuela normal y otros medios de divulgación) los erigen en "monumentos nacionales".

En el fondo de lo que se trata es de justificar nuestra existencia en un lugar concreto por medio de "nuestra antigüedad" (las personas que viven en un lugar siempre han estado allí) conformando esas "comunidades imaginadas" (Anderson 1997:23) que preservarían una "tradición" (Hobsbawm y Ranger 1983). En otros casos, con una mentalidad más colonialista y relacionada con el mayor avance "cultural", un origen desde un "área nuclear" o "cuna de la civilización" distinta de la que se habita puede ser reconocida como el lugar de origen primordial. En ambos casos, la relación directa entre el pasado y el presente, más aún sin fuentes escritas, es por lo menos discutible. Ambos planteamientos, como se habrán dado

---

<sup>15</sup> Sin embargo, los estudios "post-coloniales" o "subalternos" (por ejemplo, Chatterjee 2007) nos plantean que los fracasos en desarrollar los estados-nación en países como los latinoamericanos surgen de la necesidad de imponer una estructura ideal del Estado (con toda la estructura jurídico-legal que este supone) y la persistencia de las formas tradicionales, principalmente económicas y políticas, de la vida prehispánica. De hecho, Aníbal Quijano (2006:21) plantea que como en América Latina no se dieron fenómenos parecidos a las revoluciones socioeconómicas y sociopolíticas europeas modernas, las acciones de los grupos de poder solo se limitaron a imitar e imponer los formalismos políticos que produjeron dichos fenómenos sociales. Análisis de González Prada, Mariátegui y Haya de la Torre coinciden en las contradicciones que no dejan llevar a cabo el proyecto nacional en el Perú y en el que el "problema del indio" siempre aparece como factor principal.

<sup>16</sup> Para una discusión actualizada del tema en los Andes prehispánicos se pueden ver varios artículos en Reyrcraft (2005). Acerca de la construcción de "identidades" o "etnias" indígenas contemporáneas se puede consultar Quijano (2006).

<sup>17</sup> El "tiempo homogéneo vacío" de la modernidad o capitalismo según Anderson (1997). Sin embargo, ver Chatterjee (2007) para una contrapropuesta denominada "tiempo heterogéneo".

cuenta rápidamente, se relacionan con la propuesta arqueológica de cambio social de comienzos del siglo XX y que se ha denominado “difusionismo”, dentro de la perspectiva general del historicismo cultural (Díaz-Andreu 2001a:436). Como veremos, esta perspectiva se tradujo en la arqueología peruana y se podría ejemplificar en primera instancia en la controversia acontecida entre Max Uhle y Julio C. Tello porque, de hecho, la discusión casi siempre se centraba (y se sigue centrado) en el lugar en que se encuentra la “cuna de la civilización peruana”.

Así pues, si bien, después de la declaración de independencia del Perú en 1821, se tomaron ciertas medidas para construir una identidad nacional post-colonial<sup>18</sup>, no se puede admitir que dicho deseo se hallase institucionalizado (siguiendo a Díaz-Andreu 2001a) hasta finales del siglo XIX. Es solo, en dicho momento, cuando ciertos individuos de la burguesía limeña o, relacionados estrechamente con ella, la denominada por los historiadores como “República aristocrática” (1895-1919), comenzaron a interesarse seriamente por la antigüedad del “hombre peruano”<sup>19</sup>. De esta manera, este deseo se institucionalizaría en el Estado peruano con la fundación en 1905 del Museo Nacional de Historia durante el primer mandato del presidente José Pardo y Barreda (1904-1908) y en el que se eligió como el encargado de la sección prehistórica (“Sección de Arqueología y de las Tribus Salvajes”) al investigador alemán Max Uhle (Hampe 1998), resultando su aporte fundacional para una historia del Perú hecha a partir de datos arqueológicos (Lumbreras 1998:178, Rowe 1954).

Sin embargo, como Gänger (2006) ha sugerido, dicha “mirada imperial” alemana personificada en la figura de Max Uhle, también supuso un debate que se puede patentar en las controversias entre este investigador y Emilio Gutiérrez de Quintanilla (Hampe 1998). Dicha controversia llegó tan lejos que este último personaje, llegó a impulsar la destitución de Uhle del Museo Nacional de Historia y su consecuente salida del país con destino a Chile. De esta manera, vemos que si bien los aportes de Uhle desde el campo científico fueron significativos y fundacionales, desde una mentalidad nacionalista post-guerra con Chile (1879-1884) (Aljovín y Cavieres 2005:14; Klarén 2004:304), era necesario construir una nación con personajes descolantes nacidos en el suelo patrio. Por eso, veremos que el “padre de la arqueología peruana” tendría que ser alguien que encarnara tanto física como ideológicamente dicho propósito. Vale decir, se hizo necesaria una figura que recuperase la antigüedad del habitante peruano ante el vacío dejado por Uhle y ésta debería ser encontrada entre los intelectuales disponibles en la escena peruana.

---

<sup>18</sup> Aunque Cecilia Méndez (1993) plantea un “nacionalismo criollo”, habría que anotar que éste, también se podría definir como una ideología de elite más que criolla puesto que aquella etiqueta la supone un grupo uniforme. Sin embargo, dicho grupo social solamente tendría cohesión por sus intereses económicos y políticos para mantenerse en el poder.

<sup>19</sup> Si bien existen intentos anteriores como los de Sebastián Lorente (2005), estos partían de supuestos teleológicos más que de explicaciones causales o empíricas.

Así pues, en consonancia con ese objetivo de construcción nacional, aunque ahora mirando hacia dentro del país, la primera mitad del siglo XX verá el desarrollo de un interés por ese indio de las serranías peruanas y que trataría de ser reivindicado desde asociaciones civiles que defenderían sus derechos mediante sus gestiones ante el gobierno (Klarén 2004:303). Así pues, el indigenismo comenzó a tener un lugar como movimiento ideológico dentro de la historia nacional e, incluso, los partidos políticos más importantes comenzaron a incluir en sus programas dicho problema, tal como, por ejemplo, hizo tempranamente Manuel González Prada y, posteriormente, José Carlos Mariátegui y Víctor Raúl Haya de la Torre, quienes comenzaron a ver al indígena como parte constituyente de una clase social oprimida y a la que habría que reivindicar.

Sin embargo, dicho movimiento ideológico significó que, con el paso de los años y el incremento de las contradicciones económicas, se pasase de una lucha de posiciones a una lucha de movimientos (Gramsci 1971), cuestión que la burguesía y el Estado que la representaba pronto vieron que sacudiría el terreno que ellos habían encontrado propicio desde la época colonial. De este modo, el indigenismo, ya inserto en programas políticos menos radicales (que así eran percibidos por las clases dominantes en ese momento) que el APRA o el Partido Comunista, fue amoldado en un populismo durante el segundo gobierno de once años de Augusto B. Leguía (1919-1930). Es, en ese contexto que, los investigadores sociales comienzan a interesarse también por la producción de discursos relacionados con la búsqueda del habitante peruano primordial, y de un lugar en el territorio patrio que haya sido el crisol de una "cultura nacional".

Después de la II Guerra Mundial, este "indigenismo metodológico" se ve opacado por una nueva teoría explicativa importada desde los EE.UU., en la que el evolucionismo social del siglo XIX recobra vida, básicamente, mediante la oportuna llegada de arqueólogo/as norteamericano/as al Perú (Schaedel y Shimada 1982). Es así que, nuevamente, la evolución social justificaría la existencia de sociedades más desarrolladas que otras, cuestión que se podía confirmar en el nivel del desarrollo tecnológico (presente y pasado). En este momento, prácticamente la arqueología peruana mayoritaria ya no pertenece a una ideología nacional sino más bien a una internacional y que está definida desde los EE.UU. y reproducida y/o asumida por los pocos arqueólogos/as peruanos/as que ya no van a brillar tanto como lo hizo Tello hasta su muerte en 1947.

Solo sería con la llegada de los militares al poder a finales de la década de 1960 que, el discurso nacionalista peruano otra vez podrá ser admitido dentro de la agenda oficial e, incluso, el marxismo pudo ser admitido como un método científico de explicación de la realidad pasada.

En este capítulo, por cuestiones de espacio, solo discutiremos la práctica de dos arqueólogos peruanos/as que compartirían bases materiales semejan-

tes y que, finalmente, reproducirían la agenda política oficial: Julio C. Tello y Luis G. Lumbreras<sup>20</sup>.

### **Julio C. Tello y la Cultura Matriz de la Civilización Andina**

Julio C. Tello ha sido y es reconocido en los diferentes ámbitos de la historia del Perú como el “padre de la arqueología peruana” y, de hecho, esta visión ha sido trasladada a los textos educativos y se halla bastante arraigada en el imaginario colectivo de la sociedad peruana. En el ambiente académico este debate de la paternidad de la arqueología peruana llevó a que otros investigadores comparen a este investigador con Max Uhle, en una perspectiva que contrasta la antigüedad de la práctica profesional y meticulosidad en la investigación de ambos (Kaulicke 1998). Otros análisis profundizan en las situaciones históricas en que estos intelectuales desarrollaron su praxis (Hampe 1998; Mesía 2006). Definitivamente, Julio C. Tello fue, casi desde su carrera como investigador relacionado con la arqueología, parte de un Estado que le proveyó de espacios públicos para la realización, subvención y difusión de sus investigaciones. De hecho, la fundación, por él mismo, de los Museos de Arqueología de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (1919), del Museo de Arqueología Peruana (1924)<sup>21</sup> y del Museo Nacional de Arqueología y Antropología (1938), han resultado esos espacios que generó para elevar su opinión respetada acerca de temas arqueológicos y convertirse así en sus propias “vitrinas de exposición” (Rowe 1954:24).

Aquí trataremos de entender cómo emergen dichos intelectuales oficiales y de plantear qué elementos posibilitaron la existencia de un Julio C. Tello como constructor de una ideología que se podría llamar nacionalismo indigenista (Angelo 2005:188; Mesía 2006). Para ello, expresamos que al hacer esto, deberemos entender a Tello como un elemento activo más, dentro del aparato estatal peruano, quizá ensombreciendo ese halo que se ha formado a través del tiempo, convirtiéndolo en un paradigma y modelo a seguir (Astuhuáman 2004).

Tello nació en 1880 en Suni, un pueblo de Huarochiri enclavado en las serranías de Lima (Mejía Xesspe 1967:VI). En principio, sus orígenes humildes e indígenas, lo colocarían de facto en la senda del movimiento indigenista. Sin embargo, Tello no careció de los medios necesarios para su educación básica y gracias al cargo de gobernante local que detentó su padre pudo conseguir ciertos privilegios por

---

<sup>20</sup> Es significativo que en un estudio recientemente consultado (Méndez 2006), se plantea una importante y “paradójica” relación entre el autoritarismo (cívico y militar) y la integración social del campesinado en el estado peruano y que, justamente, se daría con mayor fuerza durante los gobiernos de Leguía y Velasco bajo los cuales Tello y Lumbreras fueron arqueólogos prominentes de la escena nacional.

<sup>21</sup> Aunque todavía llevaría algo más de tiempo la inclusión de la arqueología como carrera profesional dentro de la universidad peruana, otro factor que explicaría la dependencia teórica de los investigadores del pasado prehispánico en el Perú.



encima de sus compañeros de estudios en la escuela primaria (Astuhamán 2004; Astuhamán y Dagget 2005). Bajo esa circunstancia, llega a los trece años a Lima para seguir sus estudios secundarios (Lumbreras 2006)<sup>22</sup> los cuales transcurren con algunas vicisitudes económicas pero que son aliviadas mediante la oportuna aparición de alguna persona con medios suficientes o con influencia académica (Palma 1956:8)<sup>23</sup>. Su formación universitaria (UNMSM) a partir de 1900 fue en medicina, pero pronto se interesó en los temas antropológicos (la antropología física y cultural de la época), como consecuencia de su acceso a publicaciones académicas, principalmente, de la Biblioteca Nacional y a las colecciones de cráneos prehispánicos reunidas en su natal Huarochiri, así como algunos trabajos de campo encargados por sus mentores. De esta manera, terminará presentando la tesis de bachiller titulada *La Antigüedad de la sífilis en el Perú* (1908) donde ya se vislumbra su obsesión por el autoctonismo primordial de la “civilización peruana” dentro de un difusionismo todavía embrionario.

Como apuntan César Astuhamán y Richard Daggett, sus dos principales biógrafos contemporáneos:

“El 21 de agosto, y por petición previa de la facultad de Medicina, una resolución suprema del gobierno de Leguía le otorgó una beca de perfeccionamiento para estudiar Antropología en la Universidad de Harvard. Mientras estudió en Estados Unidos, el interés de Tello continuó orientándose hacia el estudio de restos óseos humanos, la lingüística y los museos. Viajó por el país; asistió a certámenes académicos; visitó museos, en especial los que tenían colecciones de material óseo provenientes de Perú. A fines de junio de 1911, Tello obtuvo el grado de Master of Arts con especialización en Antropología” (Astuhamán y Dagget 2005).

En los Estados Unidos también, asiste a las clases de prestigiosos profesores<sup>24</sup> de los principales centros de formación en la antropología hegemónica (como lo

---

<sup>22</sup> Por lo menos hasta los 15 años cuando fallece su padre (*ibid*). Luego una tía suya se encargaría de proporcionarle ayuda económica para acabar la secundaria y el director de su colegio Pedro Labarthe le haría ciertas concesiones (Palma (1956).

<sup>23</sup> En los años universitarios, Ricardo Palma lo apoyaría económicamente y hasta le conseguiría un puesto laboral en la Biblioteca Nacional. Sebastián Barranca también le apoyaría (Astuhamán y Dagget 2005). Vemos, pues, que Tello supo aprovechar muy bien las oportunidades creadas a partir de sus relaciones sociales en el mundo académico que se le abrió al llegar a la capital.

<sup>24</sup> Astuhamán (com. pers. 2007) señala entre ellos a William Farabee, especialista en la Amazonía peruana y metales; Alfred Tozzer, especialista en arqueología mesoamericana; y a Roland Dixon. Por su parte, Lumbreras (2006:213) señala que Tello contó con el apoyo de Franz Boas, Frederic W. Putnam y Alex Hrdlicka en los EEUU y de von Luschan en Berlín. Así pues, siguiendo las teorías de sus profesores y colegas, no resulta extraño que Tello proponga posteriormente la tesis sobre la difusión de los primeros pobladores andinos desde la selva.

era en ese momento la Universidad de Harvard) que ya habían adoptado las tesis difusionistas. En 1911, gracias a otra beca del gobierno peruano, Tello hace un periplo por Europa occidental y sería en Berlín (1912) donde se convencería de las tesis difusionistas que en esa época estaban en pleno desarrollo. En este viaje al extranjero, podríamos encontrar la fuente de inspiración de las ideas que Julio C. Tello nos trajo de regreso al Perú en 1913 desde los espacios académicos donde se reproducía el discurso hegemónico y que materializó en sus propios planteamientos acerca de la “civilización andina”.

A su regreso al Perú, obtiene por petición al gobierno de Guillermo Billinghurst (1912-1914), el cargo de Jefe de la Sección Arqueológica del antiguo Museo Nacional de Historia. Nuevamente y, como había hecho anteriormente con Uhle, Emilio Gutiérrez de Quintanilla, Jefe de la Sección Histórica, acusó a Tello de malos manejos, saqueador y traficante del material arqueológico, diatribas que materializó en su panfleto titulado *El Manco Capac de la arqueología peruana, Julio C. Tello, (Señor de Huarochiri)*, donde se puede apreciar, sobre todo su racismo, cuestiones que coadyuvaron a que Tello abandonase dicho cargo en 1915.

Posteriormente, Tello se incorpora a la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Desde allí, dirigió las principales expediciones que realizó en el país, como las de Chavín de Huántar en 1919 (Tello 1943), de la cual obtuvo los materiales arqueológicos para definir a su “cultura matriz” y proponer la difusión de ésta por los Andes Centrales (Tello 1960).

Como decíamos arriba, su posición era abiertamente contraria a la del investigador alemán Max Uhle (Ramón 2005:10), quien, paradójicamente, también explicaba el origen de las sociedades por medio de la difusión<sup>25</sup> (Kaulicke 1998:74, Politis 1995:203, Rowe 1954:21). Sin embargo, la tesis de Tello tenía la característica de ser autoctonista con un claro objetivo nacionalista, en contraposición a la tesis aloctonista (extranjerezante) del investigador alemán<sup>26</sup>. Asimismo, la epistemología de Tello suponía partir de hipótesis (intuiciones) que iba a comprobar en el campo (deducción) mientras que Uhle partía del objeto de estudio (inducción) dentro de un enfoque positivista (Lumbreras 1983[2005]:296). Por ello, da la sensación que Tello ya sabía lo que iba a encontrar en sus expediciones antes de realizarlas.

---

<sup>25</sup> Tesis que hizo publica en 1924 en el XXI Congreso Internacional de Americanistas desarrollado en Göteborg, en la que propuso que las altas civilizaciones del Nuevo Mundo tenían un origen común en el área Maya, y que, a su vez, todas ellas provenían del centro de Asia.

<sup>26</sup> Como señala Stefanie Gänger (2006), dicho debate culminaría en 1928 cuando ambos investigadores se encuentran en el XXIII Congreso Internacional de Americanistas en New York. En esa reunión, Tello que asiste como representante del Perú, participa con su ponencia “Civilización andina: algunos problemas de la arqueología peruana”, la cual trataba de su expedición de 1919 y sobre sus planteamientos acerca del desarrollo autónomo de la civilización en el antiguo Perú (Astuhamán com. pers. 2007), mediante la cual termina desplazando académicamente a Uhle.

Aunque para la arqueóloga peruana Rosa Fung (1963), Tello (1929, 1942) expresaba un evolucionismo social en sus esquemas cronológicos (por ej., sus estadios Arcaico o Inferior, Clásico o Medio y el Decadente o Superior), estos se referían a su forma de plantear los cambios a largo plazo en el mundo andino. Por ello, el difusionismo de Tello, además de expresarse en la sucesión de las distintas culturas que él mismo definió, como la Chavin, también se daba “adentro” de éstas. De esta manera, los cambios sociales se daban dentro de espacios de tiempo que para él correspondían con el auge de una “cultura”. Cuando esta “decaía” y “desaparecía”, también empezaba una nueva fase dentro de su esquema evolutivo andino.

Por otro lado, la carrera académica de Tello corrió paralela a su accionar político. Entre los años 1917 y 1928 se desempeñó como diputado por Huarochirí (Lumbreras 2006:215; Moreno 2007), su provincia de nacimiento en las serranías de Lima, dentro de la filas del Partido Nacional Democrático. Durante el segundo gobierno del aristócrata y pro-capitalista norteamericano Augusto B. Leguía (Klarén 2004:299) desde 1919 hasta 1930, Tello se alinearía políticamente con aquel, con lo cual proseguiría sus investigaciones con el apoyo político y dentro del discurso indigenista-nacionalista del Estado peruano<sup>27</sup> (Kaulicke 2006:12). Así, su discurso implícito sería el de la unidad nacional mediante el reconocimiento de una “unidad geográfica-étnica, cultural, lingüística, religiosa [el panteísmo andino] e histórica” (Tello 1967b:207-208; Kaulicke 1998:72).

Del mismo modo, Tello podría decir tan temprano como en 1921, con relación a una supuesta “política nacionalista” prehispánica previa a la conquista de los castellanos en el siglo XVI que:

“Los Incas echaron las bases de la nueva nacionalidad. Frente a elementos materiales dispersos o independientes se propusieron formar con ellos una gran Nación; para esto dejaron que las instituciones seculares existentes, las artes, las industrias y todas las conquistas de la civilización continuaran, sin interrupción, en su marcha ascendente; procuraron así, mediante la cooperación de tan diversas agrupaciones, formar una organización superior provista de un poder central de control y unificación. He aquí lo notable de la sabia política de los Incas”(Tello 1921).

Vemos pues, que su discurso no se alejaba del de otros tantos arqueólogos que apostaban por la defensa del dogma nacionalista (Kohl y Fawcett 1995), in-

---

<sup>27</sup> De hecho, Tello participó activamente del movimiento indigenista en sus inicios al integrar la Asociación Pro-Indígena, de la cual se alejaría en 1922 por discrepancias metodológicas, teóricas y políticas con sus principales exponentes. Tello consideraba que no era un problema étnico sino sociopolítico y socioeconómico derivado de la conquista europea (Tello y Mejía 1967b:51; Castillo y Moscoso 2002:167, 179-180).

ventado a través de los restos materiales de las sociedades antecesoras, amplificándolas e idealizándolas y cayendo muchas veces en el chauvinismo. Este (indígena) nacionalismo tendría como objetivo justificar la economía y política del Estado, del cual, intelectuales como Tello fueron un producto más al servicio de los intereses dominantes<sup>28</sup>. En este sentido, las explicaciones difusionistas e historicistas-culturales sirvieron bastante bien para revestir al discurso nacionalista de la cientificidad necesaria<sup>29</sup>.

Sin embargo, a pesar que Tello gozó del apoyo del gobierno de Leguía (Mesía 2006), a consecuencia del derrocamiento de éste (25 de agosto de 1930), liderado por el Comandante Luis M. Sánchez Cerro, el arqueólogo peruano queda a merced de sus múltiples enemigos y, a consecuencia de esta nueva situación, sus proyectos arqueológicos son ralentizados o negados desde el mismo Estado. Así, por ejemplo, su expedición al valle de la costa norte de Nepeña donde investiga los importantes sitios de Cerro Blanco y Punkurí genera una controversia acerca de la supervisión de sus trabajos y del manejo de un presupuesto asignado para el mismo, en el que mantiene discusiones con otros miembros del Patronato Nacional de Arqueología (del cual Tello formaba parte) como Luis E. Valcárcel y Santiago Antúnez de Mayolo (Tello 2005:165 y sigs.).

Como ya dijimos arriba, entre medias y oscureciendo el nacionalismo mediante el imperialismo norteamericano, auspiciado por los gobiernos peruanos y secundado por los principales partidos políticos a partir de la II Guerra Mundial (Klarén 2004:346), en las décadas de 1950 y 1960 el fenómeno histórico-cultural y el neoevolucionismo, mantendrán a los arqueólogos/as peruanos/as en un ambiente de dependencia de la teoría antropológica norteamericana<sup>30</sup>. Este tema lo dejaremos para otra oportunidad (aunque ya avanzamos algo en Tantaleán 2005), pues, excedería el espacio del que disponemos en esta ocasión y nos centraremos en otra figura significativa de la arqueología nacional peruana.

### **Luis G. Lumbreras y la arqueología social peruana**

Desde la década de 1920, el Perú inició su participación dentro de la práctica política inspirada en las ideas de Karl Marx y Friedrich Engels y que podemos ver en su mejor despliegue en el Perú en los escritos de José Carlos Mariátegui, líder y fundador del Partido Comunista. La historia del marxismo en el Perú, sin embargo, se vió muy pronto oscurecida por las persecuciones realizadas por los gobiernos intolerantes asociados estrechamente con la burguesía nacional que veía en esta fuerza política a su principal enemigo para sus intereses reales.

---

<sup>28</sup> Asimismo, la estrecha relación entre Tello y Leguía se puede desprender de la lectura de su correspondencia con Pedro Zulen (Del Castillo Morán y Carvajal 2002).

<sup>29</sup> Otros ejemplos sudamericanos se pueden encontrar en Gnecco (2004), Joffré (2007), López Mazz (2004), Nastri (2004), Sánchez (2006).

<sup>30</sup> Dependencia que, como bien anota Politis (1995:208), todavía persiste en Latinoamérica.

A pesar de lo anteriormente descrito, en la década de 1960, asistimos a un re-avivamiento del movimiento ideológico de izquierda (Liss 1984:139; McGuire y Navarrete 1999:188), donde incluso facciones del APRA llegaron a radicalizarse creando el MIR (Movimiento de Izquierda Revolucionaria) y elementos del Partido Comunista conformaron el ELN (Ejército de Liberación Nacional) (Béjar 1973; Pease 1999:239-240). A su tiempo, a finales de esa misma década una ideología oficialista con tintes izquierdistas (o más bien populistas) se vio promovida durante el gobierno militar del Gral. Juan Velasco Alvarado (1968-1975) un militar de carrera nacido en Piura, bajo el cual algunos investigadores hallaron una cobertura necesaria para impulsar una manera alternativa de hacer arqueología. El caso de la política del Perú de finales de la década de 1960 es singular puesto que esta dictadura militar tomó la característica de "socialismo estatal" (Politis 1995:215) con una ideología oficial también conocida como "nacionalismo indígena" (Klarén 2004:547) en la que se produjo una coyuntura favorable para arqueólogos nacionales como Luis Lumbreras (Navarrete 1999), y por contra, se plantearon dificultades a otro/as arqueólogo/as, principalmente norteamericanos/as, para que llevaran adelante sus investigaciones (Burger 1989:42; Politis 1995:216).

Sin embargo, la ilusión populista del gobierno militar pronto se desvaneció. Los descontentos no se hicieron esperar y esto acompañado de una nueva crisis económica hacia 1975 (Bardella 1989:501; Deniz 1978:10), más los problemas de salud del mismo Velasco, provocaron que el experimento militar fracasara. En 1975, la Junta Militar reemplazó a Velasco por el General Francisco Morales Bermúdez, un militar "institucionalista" (Mauceri 1989:15) de linaje aristocrático nacido en Lima, quien llevaría a cabo el desmantelamiento de la obra de su antecesor. Las presiones del Fondo Monetario Internacional (FMI), hicieron que el Gobierno se ajustara nuevamente al programa económico establecido, lo que condujo a nuevos problemas en la economía peruana. Esto obligaría a Morales Bermúdez a abrir nuevamente las puertas a las inversiones extranjeras, otorgándoles grandes concesiones (Deniz 1978:12). Finalmente, esta suerte de transición política desde el militarismo hacia la democracia se hizo evidente con la Asamblea Constituyente de 1978. Este sería el contexto en que se hallaba inserto el otro actor que nos interesa analizar.

Luis Guillermo Lumbreras se formó como investigador relacionado con la arqueología en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, entre 1955 y 1959 (González y Del Águila 2005:11); abandonó momentáneamente Lima, entre 1960 y 1965, con destino a su natal Ayacucho, en la sierra central (Boletín 1999), donde siguió desarrollándose académica y políticamente, mientras ejerció como profesor en la Universidad de Huamanga<sup>31</sup>.

---

<sup>31</sup> Justamente los años en que, como veremos, luego realiza sus principales investigaciones en el sitio arqueológico de Wari (Gonzales y Del Águila 2005:12) que le servirían para proponer la existencia de un Imperio Wari.

Posteriormente y, con su regreso a Lima ahora como profesor en su universidad de origen, transitó la mayor parte de su trabajo académico y de campo paralelamente al gobierno militar de Velasco Alvarado (1968-1975), bajo el cual se le ofreció una excelente coyuntura para desarrollar sus investigaciones arqueológicas más relevantes (Oyuela-Caycedo *et al* 1997:367; Politis 1995:215) y como apuntan los arqueólogos norteamericanos Richard Schaedel e Izumi Shimada (1982:363), Lumbreras “asumiría el rol de Tello al definir tendencias y prioridades en la prehistoria andina”. De hecho, Lumbreras siguiendo la estela de Tello asumió entre 1967 y 1972 el cargo de director del Museo de Arqueología de la UNMSM (Boletín 1999) y, posteriormente, a partir de 1973 dirigió el Museo Nacional de Arqueología<sup>32</sup>, ambos lugares privilegiados para difundir su voz como autoridad en la representación del pasado andino.

Asimismo, resulta significativo que uno de sus principales aportes a la arqueología peruana provenga del desarrollo de la idea de la sociedad Wari (600-1000 DNE) como un Imperio (Chirinos 2006:34) con su capital cercana a la ciudad de Huamanga (Lumbreras 1980) y donde Tello (1942:682) también había trabajado con anterioridad postulando un planteamiento difusionista (Betalleluz 2003:223; Jennings 2006:267). Adicionalmente, si la propuesta de Lumbreras se contraponen con las tesis difusionistas sobre Tiwanaku del influyente arqueólogo boliviano Carlos Ponce Sanginés (Angelo 2005), vemos que la representación arqueológica del Imperio Wari, por parte del arqueólogo peruano, también tenía mucho que ver con la reivindicación de un importante “foco civilizatorio” en el territorio peruano durante el denominado Horizonte Medio.

Para no entrar en más detalles sobre la ontología y epistemología utilizada (Oyuela-Caycedo *et al.* 1997:367) por Lumbreras, la cual ya han revisado otros autores (Aguirre-Morales 2001, 2005; Sánchez 1999:11-20) y él mismo (Lumbreras 2005), la época de producción de este autor que aquí nos interesa es cuando abandona la carga de su formación evolucionista y positivista y trata de reemplazarla por un discurso marxista, punto de quiebre en su producción académica que se daría en la década de 1960 (Valdez 2004:130). En otros lugares (Tantaleán 2004, 2006), ya hemos realizado un análisis de su más célebre libro *La arqueología como ciencia social* (1974b), el mismo que marcaría un antes y después dentro de lo que terminó siendo denominado como Arqueología Social Latinoamericana (Fournier 1999:18). Incluso, el mismo Lumbreras (2005) ha reflexionado sobre sus escritos de dicha época, por lo que no nos explayaremos en esta ocasión. Lo que si podemos decir es que, a la luz de los textos que nos interesan, Lumbreras había

---

<sup>32</sup> Es significativo anotar que este lugar que había sido el “santuario” de Tello (de hecho, allí pidió ser enterrado) sufrió una transformación con la llegada de Lumbreras donde, por ejemplo, la fisonomía que le había otorgado Tello como una suerte de recreación de monumentos arqueológicos descubiertos por él, son desmontados y elementos como los felinos de barro que se encontraban a la entrada del museo fueron destruidos.

interiorizado la teoría y el método del materialismo histórico y una perspectiva dialéctica de la realidad social y su representación. Sin embargo, la manera de llevarla a la práctica es un elemento inexistente en muchas de sus publicaciones (los datos se presentan ya elaborados sin conocer cuál es la forma o metodología por la cual ellos fueron extraídos de la realidad), quizá, como consecuencia de su carácter de manifiesto primigenio de esta nueva forma de observar la materialidad social o, como algún autor latinoamericano (Sánchez 1999) ha sugerido, aspiraría a convertirse en un discurso popular y construir un programa político revolucionario.

Sin embargo, lo que sí consiguió Lumbreras fue el reconocimiento de una arqueología construida por peruanos y peruanas basadas en una ideología que rechazaba el imperialismo norteamericano. Paradójicamente, el despliegue de los postulados de Lumbreras también resultó en una contradicción entre su discurso y su práctica arqueológica, contradicción que hace patente en una lógica evolucionista y categorías historicistas culturales subyacentes en su hermenéutica inspirada en los escritos de diversos autores marxianos (Lumbreras 1974b).

A pesar de ello, se debe reconocer que Lumbreras se erigió como el más importante sintetizador de la arqueología peruana de la época, como se puede patentar del éxito y traducción a otros idiomas, como el inglés, de su *De los Pueblos, las culturas y las artes del antiguo Perú* (Lumbreras 1969), texto que si bien arrastra una fuerte carga historicista cultural, conformó la columna vertebral de las explicaciones de generaciones de arqueólogos y arqueólogas peruanos y extranjeros trabajando en los Andes<sup>33</sup>. Asimismo, su propio interés en Chavín mediante sus excavaciones arqueológicas (Lumbreras 1989, 1993) motivó que este sitio nuevamente sea tomado como pieza fundamental para la comprensión de la “cultura peruana” y se invirtieran medios para confirmar su antigüedad temporal y su importancia regional.

Como ya expresamos en otro lugar (Tantaleán 2004), la “arqueología como ciencia social” quedó restringida a una retórica alternativa a los discursos hegemónicos y relacionados con el capitalismo, pero no tuvo un efecto real en la sociedad<sup>34</sup> con la que se suponía debía tener un compromiso real (Benavides 2005:10; Valdez 2004:131). Un factor externo (Politis 2006:171; Bonavia y Matos 1992:217)

---

<sup>33</sup> Aunque como bien rescata Gabriel Ramón (2005:6) de la biografía de este libro: “En una entrevista concedida en 1997, un arqueólogo peruano relató una curiosa anécdota: tras sucesivas reediciones, los editores estadounidenses de su manual sobre arqueología andina le solicitaron (en 1992) que lo revisara. El autor pidió que dejaran de publicarlo. Esta renuncia pasaría desapercibida si no se tratara de un clásico local: De los pueblos, de las culturas y las artes (...)”.

<sup>34</sup> En un estudio realizado en 1992 sobre la enseñanza de la arqueología en el Perú, a pesar que el libro citado de Lumbreras (1974b, 1981) era el más popular entre los estudiantes, esta línea teórica no se reflejaba en las tesis de grado o trabajos de los estudiantes (Bonavia y Matos 1992:79).

a la disciplina arqueológica que explicaría esa debacle en la arqueología social peruana es la persecución dirigida desde el oficialismo durante la década de 1980<sup>35</sup> y 1990 contra los discursos relacionados con el marxismo. De hecho, un espacio como la Universidad Nacional Mayor de San Marcos en Lima que gozaba de los derechos de autonomía conseguidos en Córdoba, Argentina en 1918 (McGuire y Navarrete 1999:187), fue intervenida militarmente en 1992 durante el gobierno de Alberto Fujimori (Comisión de la Verdad y Reconciliación 2004, Palacios 2006:280); cuando se nombraron autoridades desde el gobierno central y se modificaron los programas de estudios, desapareciendo toda materia relacionada con el marxismo lo que supuso la persecución no solamente física de intelectuales sino también la bibliográfica.

Resulta significativo que en los albores del siglo XXI el renacimiento de la arqueología social en el Perú no provenga directamente de la fuente lumbreriana sino que se encuentre emparentada con los clásicos marxistas y otros/as arqueólogos/as sociales latinoamericanos y del Estado español (Aguilar 2006; Alcalde et al 2007; De La Torre 2005), constituyendo una alternativa potencial para dejar el estancamiento que se observa en la producción de esa posición teórica en el Perú (Tantaleán 2006).

## **Arqueología y nacionalismo en el Perú en los albores del siglo XXI**

Habría que agregar algunas líneas sobre la relación actual entre arqueología y nacionalismo en el Perú. Aunque esto se torna algo problemático por la proximidad con el fenómeno sociopolítico actual y, sobre todo, por nuestras pasiones que nos afectan y nos terminan posicionando en un bando u otro. Algunas cuestiones evidentes podrían ayudarnos a reconocer si algunas prácticas socioeconómicas y sociopolíticas de los arqueólogos y arqueólogas siguen reproduciendo la ideología estatal, encargándose de producir y reproducir discursos nacionalistas<sup>36</sup> que idealizan el pasado prehispánico.

En ese sentido, uno de los actores anteriormente citados encontró un nuevo lugar en la vieja estructura estatal que ya conocía: Luis Lumbreras. Entre los años 2001 al 2006 desde la dirección del principal ente estatal encargado de la gestión

---

<sup>35</sup> Como el mismo Lumbreras anuncia en el prólogo a la segunda edición de *La arqueología como ciencia social* (1981:9): "Este libro entra en imprenta en el momento en que se inicia en el Perú una corriente oficial anti-marxista delirante y cuando aún subsisten ciertos rasgos dogmáticos en el seno de algunos sectores universitarios que perdieron la perspectiva revolucionaria en los últimos años; entendemos que esto es común a varios países". El resto del párrafo final realiza un interesante análisis de las circunstancias en las cuales se desarrollaba el marxismo en el Perú. Sin embargo, también señala derroteros que no fueron seguidos consecuentemente por varios de los seguidores de la línea lumbreriana.

<sup>36</sup> A pesar que, como algunos autores proponen, nos encontremos en la época de las "sociedades globales", "transnacionales" o "supranacionales" (Hobsbawm 1991).



del "patrimonio cultural de la nación" (Instituto Nacional de Cultura) se encargó de promover políticas relacionadas con el "mundo del pasado" en nuestro presente (Gaceta 2004:14-17). De muchas de esas líneas de acción, es interesante resaltar que gracias a su re-encuentro desde un lugar privilegiado con el sitio arqueológico de Chavín, impulsó la construcción de un monumental museo de sitio allí: el "Museo Nacional de Chavín" (Gaceta 2005:18-19). Como ya vimos, la relevancia del sitio de Chavín, independientemente de su valor intrínseco, también tiene una esfera política que fue impresa desde la misma época de Tello en tanto "foco de la civilización andina".

Por otro lado, tampoco podemos apartar nuestra atención del debate acerca de la "civilización más antigua de América", encarnada en Caral; la "ciudad sagrada" o "más antigua de América" (Shady 1999b, 2003, 2005). Más allá de nuestras críticas o la de otros/as investigadores/as a la ontología, epistemología y metodología empleada por lo/as productores/as implicados/as en dicha investigación para observar fenómenos sociales del pasado (Haas y Creamer 2006; Vega-Centeno 2007:155), creemos que dicho programa de investigación articulado dentro de la estructura estatal (Boletín 2001) estaría promoviendo una nueva identidad nacional encarnada en un nuevo sitio elegido por su antigüedad y monumentalidad inherentes (Aguirre-Morales 2005)<sup>37</sup>. En ese sentido, nuevamente, vemos cómo la explicación del origen de la "civilización andina" (Oyuela-Caycedo 1994:14) nos retrotrae a esos esquemas de "áreas nucleares" y "difusiones" de materialidad social arqueológica pero, sobre todo, de difusiones de ideas o una "forma de ser" andino<sup>38</sup> (Shady 1999a), donde la antigüedad como "civilización" (Shady 1999c, 2002) nos hace visibles ante el mundo occidental con el cual se compara a Caral, a pesar de que se nos plantee ver nuestro pasado con "ojos andinos".

## **Conclusión: el espejismo del pasado**

Si bien, la historia de la arqueología peruana ha comenzado a ser vista con mayor objetividad en esta última década permitiendo despojarnos cada vez más de nuestros mitos y leyendas que habían sido aceptados como dogmas en nuestras representaciones arqueológicas e imaginario colectivo, todavía

---

<sup>37</sup> En este último autor se puede apreciar una defensa de la política nacionalista de este proyecto arqueológico. Sin embargo, contradictoriamente, el mismo autor sostiene que el citado proyecto, por un lado, "representa un ejemplo del desarrollo de un proyecto nacional hecho por profesionales peruanos desde la perspectiva consecuente de la arqueología social" (Aguirre-Morales 2005) y, por el otro, que "La arqueología social no puede nunca estar en el poder ni ser llevada de la mano por el aparato institucional del Estado si quiere ser tomada en serio como alternativa" (Aguirre-Morales 2005).

<sup>38</sup> Por ello, también resulta interesante como se ha venido propugnando desde una perspectiva filológica que el idioma Quechua habría sido utilizado por las gentes de Caral.

seguimos arrastrando lastres ideológicos (retocados, sofisticados o nuevos) que acompañan a nuestras representaciones de la realidad social pasada.

En ese sentido, pensamos que, independientemente de las “buenas” intenciones de los participantes en las situaciones descritas arriba, existió una opción política en su praxis que transformó a su objeto de estudio en sujeto de ideologías. De esta manera, la historia y prehistoria en el Estado peruano comenzó a llenarse de hitos, lugares o monumentos nacionales que materializaron las “esencias nacionales”, creando un puente entre el pasado y el presente. Si bien, la historia de la arqueología durante el siglo XX ha transitado por diferentes derroteros epistemológicos, lo que se ha podido percibir en este análisis es que independientemente de dichos “paradigmas”, los arqueólogos y arqueólogas peruanos han mantenido un apego a ciertas ideologías asociadas al poder político y al hacerlo han trascendido ese marco ofertado por la estructura estatal.

Por todo ello creemos que, si no reflexionamos acerca de nuestra práctica política y, solamente utilizamos (enajenamos) consciente o inconscientemente a los artefactos o monumentos como justificadores o excusas de un presente, producido y reproducido únicamente por el Estado y sus asociados<sup>39</sup>, dará igual que es lo que se investigue en determinado espacio o tiempo. En el mejor de los casos, contaremos con mayores “descubrimientos arqueológicos” o una “acumulación de datos” que seguirán incrementando nuestro “patrimonio cultural” pero que, finalmente, formarán una amalgama de objetos, sitios y discursos relacionados con ellos que impedirán ver más allá de los mismos o se centrarán en ellos sin reconocer que estos llegaron a nosotros porque alguien los produjo bajo ciertas condiciones de existencia.

Así pues, no podemos seguir viendo el pasado como una reflexión del presente, tendremos que atravesar ese espejo creado en la actualidad y acceder realmente al pasado. De esta manera, cambiaremos las idealizaciones del pasado por explicaciones más adecuadas con las formas de vida social pasada que, más allá de nuestras ideologías (e incluso con las que ellos crearon), se concretaron de manera tal que todavía nos permiten, mediante metodologías objetivas y objetuales, comprender cómo generaron e hicieron realidad su vida social. Quizá, de esa manera, los arqueólogos y arqueólogas dejaremos de producir y reproducir ideologías (dominantes o no) para comenzar a producir conocimientos que realmente ayuden a entender los fenómenos sociales en el pasado y, por consecuencia, en el presente. Atravesar el espejo del presente necesitará necesariamente que aceptemos que este ha sido hecho a nuestra medida y que, como todo reflejo que nos pueda ofrecer, siempre nos devolverá una imagen no necesariamente acorde con la realidad.

---

<sup>39</sup> Además, cada vez más grupos sociales se organizan autónomamente y se alejan o están en contra del Estado y construyen sus propias identidades (Quijano 2006:33).

## Agradecimientos

A Javier Nastri y Lucio Menezes Ferreira por haber organizado el simposio “La Arqueología Sudamericana en Perspectiva Histórica: Identidades, Narrativas y Poder” del IV TAAS realizado en Catamarca, Argentina, en julio de 2007. Un agradecimiento también para el revisor anónimo que ayudó a clarificar mi texto y me sugirió algunas referencias que me han servido para fundamentar mejor mis planteamientos. Quiero agradecer también a Gustavo Politis quien ha sido para mí un gran apoyo en Sudamérica y me re-introdujo en ese mundo del cual andaba alejándome. Asimismo, agradezco a Dante Angelo, César Astuhamán, Daniella Jofré, Augusto Oyuela-Caycedo y Juan Rodríguez quienes realizaron importantes comentarios a una versión preliminar de este texto. Muchas de estas ideas también surgieron en el Departamento de Prehistoria de la Universidad Autónoma de Barcelona donde gracias a Vicente Lull y su equipo, obtuve un espacio para poder observar los fenómenos sociopolíticos con una mejor perspectiva. Finalmente, quiero agradecer a Omar Pinedo, Javier Alcalde, Paco Merino, Michiel Zegarra, Alex Gonzáles y María Ysela Leyva con quienes he sostenido largas discusiones sobre este tema. Sin embargo, a todo/as ello/as lo/as eximo de responsabilidad por las palabras aquí vertidas.

## Bibliografía

AGUILAR, M.

2006. *Surgimiento de las sociedades complejas en los Andes centrales. Una perspectiva desde el valle de Huaura, Perú*. Monografía para optar el Título Profesional de Licenciado en Arqueología. Escuela Profesional de Arqueología y Antropología, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional Federico Villarreal. Disponible en [http://archaeo.info/craig/modules/Downloads/docs/Monografia\\_final\\_Aguilar%202006.pdf](http://archaeo.info/craig/modules/Downloads/docs/Monografia_final_Aguilar%202006.pdf)

AGUIRRE-MORALES, M.

2001. *La arqueología social en el Perú*. Trabajo de Investigación de 3<sup>er</sup> ciclo. Programa de Doctorado de Arqueología Prehistórica. España: Universidad Autónoma de Barcelona.

2005. *La arqueología social en el Perú*. Oxford: British Archaeological Reports.

ALCADE, J; ÁGUILA, C. Del; FUJITA, F.

2007. “...El reposo del badilejo...”. *Reflexiones sobre conceptos, aplicaciones y realidades de la arqueología actual*. Lima: Orbis Tertius/Instituto Chíncha.

ALJOVÍN, C; CAVIERES, E.

2005. Reflexiones para un análisis histórico de Chile-Perú en el siglo XIX y en la Guerra del Pacífico. En: CAVIERES, E; ALJOVÍN, E. (orgs.) *Chile-Perú; Perú-Chile en el siglo XIX. La formación del Estado, la economía y la sociedad*. Valparaíso: Ediciones Universitarias de Valparaíso, pp. 11-24.

ALTHUSSER, L.

2008 [1969]. Ideología y aparatos ideológicos del Estado. En: ŽIŽEK, S. (org.). *Ideología. Un mapa de la cuestión*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica, pp. 115-155.

ANDERSON, B.

1997 [1991]. *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México D. F.: Fondo de cultura económica.

ANGELO, D.

2005. La arqueología en Bolivia. Reflexiones sobre la disciplina a inicios del siglo XXI. *Arqueología suramericana*, 1(2): 185-211.

ASTUHUAMÁN, C.

2004. El Becario Julio C. Tello. *Boletín IFP*, 2:14-15.

ASTUHUAMÁN, C ; DAGGET, R.

2005. Julio César Tello Rojas. Una biografía. En: *Julio C. Tello, Paracas primera parte*. Lima: Museo de Arqueología y Antropología de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, pp. 17-61.

BARDELLA, G.

1989. *Un siglo en la vida económica del Perú. 1889-1989*. Lima: Banco de Crédito del Perú.

BARTH, F. (ed.).

1969. *Ethnic Groups and Boundaries; The Social Organization of Culture Difference*. Oslo: Universitets Forlaget.

BAUER, B; STANISH, C.

2001. *Ritual and Pilgrimage in the Ancient Andes. The Islands of the Sun and the Moon*. Austin: University of Texas Press.

BÉJAR, H.

1973. *Las guerrillas de 1965. Balance y perspectiva*. Lima: Biblioteca Peruana. PEISA.

BENAVIDES, H.

2005. Los ritos de la autenticidad: indígenas, pasado y Estado ecuatoriano. *Arqueología suramericana*, 1(1);, 5-25.

BETALLELUZ, B.

2003. La imagen de la historia nacional peruana. Hispanistas, indigenistas y marxistas. Periodificaciones, proyectos y propuestas de la historiografía peruana del siglo XX. *Diálogos*, 7: 219-234.

BOLETÍN

1999. La historia recordada. El Dr. Luis G. Lumbreras rememora su labor al frente

- del museo. *Boletín del Museo de Arqueología y Antropología de la UNMSM*, 9.  
2001. El presidente de la República y ministros de Estado visitan la ciudad sagrada de Caral-Supe. *Boletín del Museo de Arqueología y Antropología de la UNMSM*, 4(3):83.
- BONAVIA, D; MATOS, R.  
1992. *Enseñanza de la arqueología en el Perú*. Lima: Fomciencias.
- BURGER, R.  
1989. An Overview of Peruvian Archaeology (1976- 1986). *Annual Review of Anthropology*, 18:37-69.  
1992. *Chavin and the Origins of Andean Civilization*. London: Thames and Hudson.
- CAPRILES, J. L.  
2003. Arqueología e identidad étnica: el caso de Bolivia. *Chungara*, 35(2):, 347-353.
- CHATTERJEE, P.  
2007. *La nación en tiempo heterogéneo y otros estudios subalternos*. Lima: IEP.
- CHÁVEZ, S.  
1975. The Arapa and Thunderbolt Stelae: A Case of Stylistic Identity with Implications for Pucara Influences in the Area of Tiahuanaco. *Ñawpa Pacha*, 13: 3-25.
- CHILDE, G.  
1933. Is Prehistory Practical?. *Antiquity*, 7: 410-418.
- CHIRINOS, P.  
2006. La imagen del imperio: los estudios sobre Wari en la arqueología peruana. *Arkeos*, 1(3): 31-49.
- CLARK, G.  
1980 [1947]. *Arqueología y sociedad*. Madrid: Akal.
- COMISIÓN DE LA VERDAD Y RECONCILIACIÓN  
2004. *Hatun Willakuy. Versión abreviada del Informe Final de la Comisión de La Verdad y Reconciliación*. Lima.
- COTLER, J.  
1978. *Clases, Estado y nación en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- CURTONI, R; POLITIS, G.  
2006. Race and Racism in South American Archaeology. *World Archaeology*, 38(1):93-108.
- DE LA TORRE, J. C.  
2005. Arqueología y sociedad en la costa Sur del Perú. Dinámica de ocupación y espacios sociales en la sociedad Paracas (1100-100 ANE). Excavaciones arqueológicas en La

Puntilla. En: MAMELI, L; MUNTAÑOLA, E (eds.). *América latina, realidades diversas*. Barcelona: Casa América Catalunya/Universidad Autónoma de Barcelona, pp. 76-89.

DEL CASTILLO MORÁN, M. Á; CARBAJAL, M. M.

2002. El "Chino" y el "Indio": Pedro S. Zulen y Julio C. Tello, una amistad del novecientos a través de su correspondencia, 1914-1922. *Arqueología y sociedad*, 14:165-188.

DENIZ, J.

1978. *La revolución por la fuerza armada*. Salamanca: Ediciones Sígueme.

DÍAZ-ANDREU, M.

2001a. Guest Editor's Introduction Nationalism and Archaeology. *Nations and Nationalism*, 7(4): 429-440.

2001b. Nacionalismo y arqueología. El contexto político de nuestra disciplina. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, 11: 3-20.

DÍAZ-ANDREU, M; CHAMPION, T. (eds.).

1996. *Nationalism and Archaeology in Europe*. London: UCL Press, Londres.

FOURNIER, P.

1999. La Arqueología social latinoamericana: caracterización de una posición teórica marxista. En: ZARANKIN, A; ACUTO, F. (eds.). *Sed Non Satiata. Teoría Social en la Arqueología Latinoamericana Contemporánea*. Buenos Aires: Ediciones del Tridente, pp. 17-32.

FOWLER, D.

1987. Uses of the Past: Archaeology in the Service of the State. *American Antiquity*, 52(2):229-248.

FUNG, R.

1963. *Arqueología, ciencia histórica. Un ensayo crítico de los métodos y las teorías en la arqueología peruana*. Lima: Departamento de Etnología y Arqueología. Universidad Nacional Mayor de San Marcos (Tesis de Bachiler).

GACETA

2004. Horizonte cultural. *Gaceta Cultural del Perú*, 9:14-17. Lima: Instituto Nacional de Cultura.

2005. Piedra primordial. *Gaceta Cultural del Perú*, 11: 18-19. Lima: Instituto Nacional de Cultura.

GÄNGER, S.

2006. ¿La mirada imperialista? Los alemanes y la arqueología peruana. *Histórica*, XXX: 69-90.

GERMANÁ, C.

2006. Manuel González Prada y Víctor Raúl Haya de la Torre. De la democracia liberal al nacionalismo radical. *San Marcos*, 24: 69-98.

GNECCO, C.

2004. La indigenización de las arqueologías nacionales. En: POLITIS, G; PERETTI, R (eds.). *Teoría arqueológica en América del Sur*. Serie Teórica: 3: 115-129.

GONZÁLES, L.

2005. El "Etnonacionalismo": las nuevas tensiones interétnicas en América Latina. *Área: América Latina-ARI* 59. Real Instituto Elcano de Estudios Internacionales y Estratégicos.

GONZÁLES, E; DEL ÁGUILA, C.

2005. Luis Guillermo Lumbreras: testimonios y comentarios. En: GONZÁLES, E; DEL ÁGUILA, C. (eds.). *Arqueología y Sociedad*. Lima: IEP/INC/INDEA, pp. 7-20.

GRAMSCI, A.

1971. *Selections from the Prison Notebooks*. New York: International Publishers.

GUTHERTZ, L. K.

1999. From Social Archaeology to National Archaeology: Up from Domination. *American Antiquity*, 64(2):363-368.

HAAS, J; WINIFRED, C.

2006. Crucible of Andean Civilization. The Peruvian Coast from 3000 to 1800 B.C. *Current Anthropology*, 47(5): 745-775.

HAMPE, T.

1998. Max Uhle y los orígenes del Museo de Historia Nacional (Lima, 1906-1911). In: KAULICKE, P. (ed.). *Max Uhle y el Perú Antiguo*. Lima: PUCP, pp. 123-156.

HODDER, I.

1994[1986]. *Interpretación en arqueología. Corrientes actuales*. Barcelona: Crítica.

HOBSBAWM, E.

1991. *Naciones y nacionalismos desde 1780*. Barcelona: Crítica.

HOBSBAWM, E; RANGER, T. (eds.).

1983. *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.

JENNINGS, J.

2006. Understanding Middle Horizon Peru: Hermeneutic Spirals, Interpretative Traditions and Wari Administrative Centers. *Latin American Antiquity*, 17(3): 265-285.

JOFFRÉ, D.

2007. Reconstructing the Politics of Indigenous Identity in Chile. *Archaeologies: Journal of the World Archaeological Congress*, 3(1): 16-38.

JONES, S.

1997. *The Archaeology of Ethnicity. Constructing Identities in the Past and Present*. London: Routledge.

KAULICKE, P.

1998. Julio C. Tello vs. Max Uhle en la emergencia de la arqueología peruana. En: KAULICKE, P. (ed.). *Max Uhle y el Perú Antiguo*. Lima: PUCP, pp. 70-82.

2006. Política, práctica y teoría en la arqueología del Perú. *Arqueología y sociedad*, 17: 11-17.

KLARÉN, P.

2004. *Nación y sociedad en la historia del Perú*. Lima: IEP.

KOHL, P.

1998. Nationalism and Archaeology. On the Constructions of Nations and the Reconstructions of the Remote Past. *Annual Review of Anthropology*, 27: 223-246.

KOHL, P; FAWCETT, C. (eds.)

1995. *Nationalism, Politics, and the Practice of Archaeology*. Cambridge: Cambridge University Press.

LISS, S.

1984. *Marxist Thought in Latin America*. Berkeley: University of California Press.

LÓPEZ MAZZ, J. L.

2004. Arqueología e identidad uruguaya: el saber y el poder en las vanguardias intelectuales. En: POLITIS, G; PERETTI, R (eds.). *Teoría arqueológica en América del Sur*. Serie Teórica: 3: 197-211.

LORENTE, S.

2005 [1876-1879]. *Escritos fundacionales de historia Peruana*. Lima: UNMSM/COFIDE.

LULL, V; MICÓ, R; RIHUETE, C; RISCH, R.

2006. Ideología, arqueología. *MARQ. Arqueología y Museo*, 1: 25-48.

LUMBRERAS, L. G.

1969. *De los pueblos, las culturas y las artes del antiguo Perú*. Lima: Moncloa-Campodónico.

1974a. *Los orígenes de la civilización en el Perú* (Segunda Edición: *De los Orígenes del Estado en el Perú*). Lima: Milla Batres.

1974b. *La arqueología como ciencia social*. Lima: Histar.

1980. Los orígenes de la guerra y el ejército en el antiguo Perú. En: CISNEROS, L; LUMBRERAS, L. G. (eds.). *Historia general del Ejército Peruano. Los orígenes*. Lima: Comisión Permanente de la Historia del Ejército del Perú, pp. 237-415.

1981. *La arqueología como ciencia social*. Lima: PEISA.

2005 [1983]. La arqueología peruana en los años setenta: métodos y perspectivas. En:



GONZÁLES, E; DEL ÁGUILA, C. (eds.). *Arqueología y Sociedad*. Lima: IEP/INC/INDEA, pp. 296-306.

1989. *Chavín de Huántar en el nacimiento de la civilización andina*. Lima: Instituto Andino de Estudios Arqueológicos.

1997. Chavín de Huantar. Excavaciones en la galería de las ofrendas. *Materialien zur Allgemeinen und Vergleichenden Archäologie*, Band 51. KAVA. Mainz am Rhein: Verlag Philipp von Zabern.

1998. Max Uhle y la tradición de investigación arqueológica en el Perú. *Indiana*, 15: 177-196.

2005. Introducción. En: GONZÁLES, E; DEL ÁGUILA, C. (eds.). *Arqueología y sociedad*. Lima: IEP/INC/INDEA, pp. 21-43.

2006. Apuntes sobre Julio C. Tello, el maestro. *San Marcos*, 24: 209-222.

MATICORENA, M.

1994. La idea de patria en el Perú. *Gaceta sanmarquina*, nº 23.

MAUCERI, P.

1989. *Militares: insurgencia y democratización en el Perú, 1980-1988*. Lima: IEP.

MCGUIRE, R; SÁNCHEZ, R. N.

1999. Entre motocicletas y fusiles: las arqueologías radicales anglosajona e hispana. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, Suplemento 3:181-199.

MEJÍA XESSPE, T.

1967. Prólogo. En: Tello, Julio C., *Páginas escogidas*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

MÉNDEZ, C.

1993. *Incas sí, indios no. Apuntes para el estudio del nacionalismo criollo en el Perú*. Lima: IEP.

2006. Las paradojas del autoritarismo: ejército, campesinado y etnicidad en el Perú, siglos XIX al XX. *Iconos. Revista de ciencias sociales*, 26:17-34.

MESÍA, C.

2006. Julio C. Tello: teoría y práctica de la arqueología andina. *Arqueología y sociedad*, 17: 49-66.

MOLINARI, T.

2006. El partido Unión Revolucionaria y su proyecto totalitario-facista. Perú. *Investigaciones sociales*, 16: 321-346.

MOREIRA, N.

1975. *La vía revolucionaria peruana*. Barcelona: Avance.

MORENO, J.

2007. Historia de un pionero. Especial sobre Julio C. Tello. *El Comercio*. Lima, viernes 15 de Junio.

MORO, O.

2007. *Arqueología prehistórica e historia de la ciencia. Hacia una historia crítica de la arqueología*. Barcelona: Bellaterra.

NASTRI, J.

2004. La arqueología argentina y la primacía del objeto. En: POLITIS, G; PERETTI, R (eds.). *Teoría arqueológica en América del Sur*. Série Teórica: 3: 213-231.

OYUELA-CAYCEDO, A.

1994. Nationalism and Archaeology. A Theoretical Perspective. En: OYUELA-CAYCEDO, A. (ed.). *History of Latin American Archaeology*. Avebury: Aldershot, pp. 3-21.

OYUELA-CAYCEDO, A; ANAYA, A; ELERA, C. G; VALDEZ, L.

1997. Social Archaeology in Latin America?: Comments to T.C. Patterson. *American Antiquity*, 62(2):365-374.

PALACIOS, R.

2006. *Historia de la República del Perú [1933-2000]*. Lima: El Comercio.

PALMA, R.

1956 [1917]. *El Doctor Julio C. Tello. Recuerdos de mi vida de estudiante. Santisteban*. En: SANTISTEBAN, O (ed.). *La obra docente y doctrinaria de Julio C. Tello*. Lima: Ministerio de Guerra, pp. 7-9.

PATTERSON, T.

1986. The Last Sixty Years: Towards a Social History of Americanist Archaeology in the United States. *American Anthropologist*, 88: 7-22.

1999. A Reply to Guthertz Lizárraga. *American Antiquity*, 64(2): 369.

PEASE, F.

1999. *Breve historia contemporánea del Perú*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.

POLITIS, G.

1995. The Socio-Politics of the Development of Archaeology in Hispanic South America. En: UCKO, P. (ed.). *Theory in Archaeology. A World Perspective*. London: Routledge, pp. 197-235.

2006. El paisaje teórico y el desarrollo metodológico de la arqueología en América Latina. *Arqueología suramericana*, 2(2): 168-175.

2007. Ideas incrustadas. Sobre el uso de algunos conceptos y modelos en la arqueología de cazadores-recolectores. Catamarca. En: *Sesiones y resúmenes de la IV Reunión Internacional de Teoría Arqueológica en América del Sur*, Catamarca, pp. 25-26.

POLITIS, G; PÉREZ, J. A.

2004. Latin American Archaeology: From Colonialism to Globalization. En: PREUCEL, R; MESKELL, L. (ed.). *Blackwell Companion for Social Archaeology*. Oxford: Blackwell, pp. 353-373.

QUIJANO, A.

2006. El "movimiento indígena" y las cuestiones pendientes en América Latina. *San Marcos*, 24: 13-42.

RAMÓN, G.

2005. Periodificación en arqueología peruana: genealogía y aporía. *Bulletin de l'Institut d'Etudes Andines*, 34(1):5-33.

Rappaport, Roy

2001[1999]. *Ritual y religión en la formación de la humanidad*. Cambridge: Cambridge University Press.

REYCRAFT, M. (ed.).

2005. *Us and Them: Archaeology and Ethnicity in the Andes*. Los Angeles: Cotsen Institute of Archaeology, University of California.

ROWE, J.

1954. Max Uhle, 1856-1944. A Memoir of the Father of Peruvian Archaeology. *University of California Publications in American Archaeology and Ethnology*, 46(1):1-134.

SÁNCHEZ, R. N.

1999. Latin American Social Archaeology: One Goal, Multiple Views. State University of New York: Binghamton University (Tesis para optar el grado de Master of Arts en Antropología).

2006. El gato se muerde la cola. Comentarios desde Venezuela sobre el desarrollo teórico y metodológico de la arqueología latinoamericana. *Arqueología sudamericana*, 2(2): 177-181.

SCHAEDEL, R; SHIMADA, I..

1982. Peruvian Archaeology, 1946-80: An Analytic Overview. *World Archaeology*, 13(3): 359-371.

SEGURA, R.

2006. Arqueología y sociedad. Una percepción acerca de los discursos sobre el pasado prehispánico y su divulgación pública. *Arqueología y Sociedad*, 17: 19-32.

SHADY, R.

1999a. La tradición cultural y la realidad social peruana. *Boletín de arqueología y antropología de la UNMSM*, 2: 2-3.

1999b. La religión como una forma de cohesión social y manejo político en los albores de la civilización en el Perú. *Boletín del Museo de Arqueología y Antropología de la UNMSM*, 9: 13-15.

1999c. El sustento económico del surgimiento de la civilización en el Perú. *Boletín del Museo de Arqueología y Antropología de la UNMSM*, 11: 2-4.

2002. Caral, Supe. La civilización más antigua de América *Investigaciones sociales*, 9: 51-81.

2003. *La ciudad sagrada de Caral-Supe. Los orígenes de la civilización y la formación del Estado prístina en el Antiguo Perú*. Lima: Instituto Nacional de Cultura.

2005. Caral y el desarrollo integral de la provincia de Barranca: Algunas Reflexiones. *Boletín del Museo de Arqueología y Antropología de la UNMSM*, 5(1): 14-17.

SHANKS, M; TILLEY, C.

1987. *Social Theory and Archaeology*. Cambridge: Polity Press.

1992 [1987]. *Re-Constructing Archaeology*. 2 ed. London: Routledge.

SKIDMORE, T; SMITH, P.

1996. *Historia contemporánea de América Latina. América Latina en el siglo XX*. Barcelona: Crítica.

SMITH, A.

2001. Authenticity, Antiquity and Archaeology. *Nations and Nationalism*, 7(4): 441-449.

TANTALEÁN, H.

2004. L'Arqueología Social Peruana: ¿Mite o Realitat?. *Cota Zero*, 19: 90-100.

2005. *Arqueología de la formación del Estado. El caso de la cuenca Norte del Titicaca*. Lima: Avqi Ediciones.

2006. La arqueología marxista en el Perú. Génesis, despliegue y futuro. *Arqueología y sociedad*, 17: 33-47.

TELLO, J. C.

1921. *Introducción a la historia antigua del Perú*. Lima. Euforión.

1929. *Antiguo Perú: primera época*. Lima: Comisión Organizadora del Segundo Congreso Sudamericano de Turismo. Excelsior.

2005 [1933]. *Arqueología del valle de Nepeña. Excavaciones en Cerro Blanco y Punkurí*. Cuadernos de Investigación del Archivo Tello, 4. Lima: Museo de Arqueología y Antropología de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

1942. Origen y desarrollo de la civilizaciones prehistóricas andinas. *Actas y Trabajos Científicos del 27 Congreso Internacional de Americanistas*, Tomo 1: 589-720.

1943. Discovery of Chavin de Huántar. *American Antiquity*, 9(1):136-160.

1960. *Chavín. Cultura matriz de la civilización andina*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

1967a. Historia de los museos nacionales del Perú, 1822-1946. *Arqueológicas*, 10.

1967b. *Páginas escogidas*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

TRIGGER, B.

1984. Alternative Archaeologies: Nationalist, Colonialist, Imperialist. *Man*, 19: 335-370.

1995. Romanticism, Nationalism, and Archaeology. En: KHOL, P; FAWCETT, C. (eds.). *Nationalism, Politics, and the Practice of Archaeology*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 263-279.

2006. *A History of Archaeological Thought*. 2 ed. Cambridge: Cambridge University Press.

VALDEZ, L.

2004. La "filosofía" de la arqueología de América Latina. En: POLITIS, G; PERETTI, R (eds.). *Teoría arqueológica en América del Sur*. Série Teórica, 3: 129-140.

VEGA-CENTENO, R.

2007. Construction, Labor Organization, and Feasting during the Late Archaic Period in the Central Andes. *Journal of Anthropological Archaeology*, 26: 150–171.

YAEGER, J; BENJARO, J.

2004. Reconfiguración de un espacio sagrado: los inkas y la pirámide Pumapunku en Tiwanaku, Bolivia. *Chungara*, 36: 337-350.

ŽIŽEK, S.

2008. El espectro de la ideología. En: ŽIŽEK, S. (ed.). *Ideología. Un mapa de la cuestión*. 2 ed. México D. F: Fondo de Cultura Económica, pp. 7-42.