

# Fuentes y problemas sobre la historia de las sociedades indígenas andinas.

María Cecilia Mercado Herrera.

Cita:

María Cecilia Mercado Herrera (2013). *Fuentes y problemas sobre la historia de las sociedades indígenas andinas*. XII Jornadas Argentinas de Estudios de Población. Asociación de Estudios de Población de la Argentina, Bahía Blanca.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/xiijornadasaepa/36>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/edrV/euy>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.  
Para ver una copia de esta licencia, visite  
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.*

## FUENTES Y PROBLEMAS SOBRE LA HISTORIA DE LA SOCIEDADES INDÍGENAS ANDINAS

---

María Cecilia Mercado Herrera  
Gredes, Facultad de Humanidades, CIUNSa  
Universidad Nacional de Salta  
maceme@gmail.com.

### RESUMEN

El estudio de las poblaciones a través de diversas fuentes puede acarrear algunas discusiones teniendo en cuenta el punto de partida de las cuales uno lo realice, este trabajo se propone, poner sobre el tapete, el largo proceso que conlleva la dominación, la muerte, el mestizaje, y las diferentes relaciones interétnicas que nos llevarán por caminos bien distintos a los tradicionales

### 1.- INTRODUCCIÓN

Desde distintas perspectivas disciplinares e historiográficas se han acercado a este fenómeno para tratar de explicar, porque aún, aquello que llamamos “naciones” (como unidades políticas, territoriales, etc.) no han logrado conciliar a sus habitantes originarios con aquellos que se sienten ciudadanos de pleno derecho.

Poder explicar esto en América es muy difícil pues desde el Río Grande hacia el Sur, hablar de comunidades como las denominamos a los que adscribimos a la Civilización Cristiana Occidental al decir de Toymbee,

A. (1959) sigue siendo una categoría analítica muy difícil de explicar y sobre todo de definir.

Estará implícito también en esa definición la tendencia política, el espacio al cual nos referimos, la disciplina desde la cual observamos el fenómeno (Antropología, Historia, Demografía, Etnografía, Demografía, Literatura, lingüistas, etc.); pero, fundamentalmente cuál es la actitud y decisión de los que dirigen la nación o el estado, quienes en sus respectivos discursos o acciones políticas (algunos llevados a cambiar incluso la Constitución) que le darán una entidad que pondrá sobre el tapete aquello de los derechos que tienen los herederos culturales de las comunidades nativas, como así también aquellos que sienten que la recuperación demográfica a través del mestizaje en el tiempo rescataban todo aquello que queda de los Pueblos originarios.

Los Antropólogos, historiadores, lingüistas han estudiado estas particularidades, unos con más detenimiento que otros, unos en espacios más pequeños que otros, recreando año a año las manifestaciones culturales ancestrales de aquellos que dieron en denominarse “comunidades originarias, o pueblos originarios, etc. (Dehouve, D.:2006, Wachtel, N.:1992, Soria, S.:2007, Ariel de Vidas, A.:2010, Riviere, G.:1997, Howard-Malverde, R.:1999, Franklin Pease, G. Y. (1978), Guerra, F.(2000), Sendón, P.F. (2010), entre otros).

Escribir desde estos espacios, el Noroeste Argentino, es muy diferente a realizarlo desde otros lugares con poblaciones originarias más numerosas, aquí sólo se observan en alguna manifestación estos rastros importantes que fueron dejando los pueblos originarios, para mi entender simplemente indios, que en la actualidad son ciudadanos pese a ellos o no.

No podemos despegarnos de nuestra cultura milenaria pero tampoco podemos hoy en el S.XXI vivir al margen de un mundo donde la palabra “inclusión” sólo significa marcar diferencias de origen que existen entre unos y otros.

También hay que tener en cuenta a los partidos políticos que hacen suya la bandera de lucha de estos pueblos originarios, algunas naciones que se reconocen como mestizas (léase México) con los partidos populares (Gros, C. pp. 130.131) o desde la literatura con escritores como Octavio Paz, o desde las Constituciones nacionales cuando le conceden el derecho a voto a los analfabetos (mayormente de comunidades denominadas originarias), como Ecuador (1979), o en Brasil (1988), donde obviamente se consideraba a esta marginalidad (Touriane: 1988) y que eran en su mayoría mestizos, ya sea de indios o de negros.

Y, por supuesto al crear las naciones, crear a quien sería el ser nacional. Es muy diferente la postura de aquellas naciones que sufrieron el impacto de las inmigraciones internacionales masivas en su suelo (Uruguay, Argentina, Chile y sur del Brasil) de aquellas que no, como Bolivia, Perú, Ecuador, México.

En las primeras se crearon a través de estas migraciones los sectores medios, en cambio en las otras naciones fue muy complicado y disímil la cercanía a crear estos sectores, y la brecha se pronunció y se pronuncia cada vez más.

Es decir el marco para este estudio es muy amplio y disímil para abarcarlo en un solo estudio, en la presente comunicación se presentarán algunas características que a nuestro entender fueron clarificadores para entender algunos procesos y que a la fecha aún persisten.

## 2.- ESPACIOS DE REFERENCIA

Hay casos puntuales estudiados, por ejemplo, Sabaya en el Departamento de Oruro, Bolivia Rivière, G.:2008), Pinaia al Sur del Cuzco, (Sendón, P.: 2010), los Uros, (Wachthel, N. 2001) en una visión retrospectiva, por citar algunos.

Desde la creación del Estado Plurinacional en Bolivia con Evo Morales Aima y desde hace varios períodos en Perú que actualmente se encuentran con la presidencia de Ollanta Humala Tasso, las comunidades con

antecedentes culturales indígenas han conformado una parte sustantiva de la conformación de una nueva manifestación de la nacionalidad en ambos espacios respondiendo a principios que provienen de respetar cuestiones como :la jerarquía, el espacio, los títulos, las identidades, el idioma, etc.

Algo diferente y no por supuesto en la misma dimensión por razones obvias, ha sucedido en la República Argentina en 1994 con la reforma de la Constitución Nacional, que entre otras cuestiones reconoce a las Comunidades Originarias la restitución de las tierras de sus antepasados. De esta manera para muchos era un reconocimiento de derechos, para otros era marcar una gran diferencia entre aquellos que descienden de otras nacionalidades y los grupos originarios que se reconocen como tal culturalmente.

Remarco nuevamente que al fin de cuentas esta “inclusión” no hace más que marcar una nueva diferencia entre aquellos que son hijos de inmigrantes de otros espacios (llámese Europa, u otros países americanos) y aquellos que se reconocen con un pasado, insisto, cultural, como descendientes de los pueblos originarios que estaban poblando América a la llegada de los españoles y de los portugueses en su expansión hacia el Atlántico.

Retomando la idea de Gilles Rivière cuando estudia el sistema de cargos en “Sabaia”, antiguos señoríos Aymaras con la frontera con Chile, estas parcialidades Carangas perdieron su poder en el S.XVI, pero Wachtel agregará a esto que existe una memoria subterránea que subyace en su accionar.

Carangas fue primero un Señorío y se mantuvo como provincia hasta 1951 cuando la división Estadística del Departamento de Oruro se dividió en esa fecha y se fragmentó en ocho provincias definitivamente en 1998.

Estas comunidades donde se mezcla la realidad con lo simbólico, mantiene en pie su sistema jerárquico que se revitaliza cada año donde es elegido el “Jilacata” que generalmente viene de las ciudades a hacerse cargo de su jerarquía, debe ser descendiente de la línea de jerarquías y

puede ser desde un comerciante a un rico hombre de las minas que se hará cargo durante doce meses de mantener viva la tradición, la oralidad, la religión, ya que existe una simbiosis con la figura de San Santiago a través de la cual se perpetúa el cosmos. Ese será el Tata Sabaya, y a su esposa.

La religión católica ha marcado muchas de sus ceremonias, que las han agregado a sus antiguas y ancestrales prácticas. Últimamente es la Iglesia Metodista Pentecostal que proveniente desde Chile, donde se conservan los límites (llamados marcas aún), que han introducido nuevas orientaciones en algunas comunidades.

Es interesante observar cómo se construye la memoria de las zonas reconocidas por ellos como Aymaras. Cuáles son las técnicas que se usan para el trabajo del tiempo, como trabajan los hitos y la historicidad. Donde la escritura y los documentos han hecho desaparecer casi el uso de la memoria y como estos hitos son utilizados por los políticos

François Hastorg (1993) dice que no se utiliza la historiografía sino la percepción que las comunidades tienen de sí mismas, en su texto sobre el "Regimime d'historicitee "incluye estas experiencias del tiempo y del presente. El tipo de relación que tienen con su pasado y para fabricar esa historia para no tener esa visión etnocéntrica, eurocéntrica.

Evidentemente en contraposición acudir a datos históricos y aplicar a trabajos actuales es muy común, es de observarse desde el estructuralismo con Marc Bloch por ejemplo.

Definir prácticas y costumbres que no podemos definir ni encontrar en los documentos es lo difícil de decir y de explicar (Saignes, T.:1985).

Si uno solo se basa en la documentación se debe haber aplicado exhaustivamente. Hay que observar el anclaje en el tiempo y en el espacio, el presente que no anula para nada el pasado, y como la cronología, donde el pasado no está anulado y donde los mitos siguen presentes.

El cambio, la estructura, los acontecimientos. Habrá siempre alguien que se encargue de la reproducción social (donde se une el hombre y el

cosmos), el recorrido de los cargos y las cargas rituales al cosmos, el pasado, el presente y como planificar el futuro.

Para Sendón (2010), cuando estudia Pinaia, Marcapata, es un Apu quechua hablante al cur del Cuzco, en el Perú, una celebración que se lleva a cabo cada cuatro años, religiosamente, donde toda una comunidad cambia el techo de una Iglesia, estas comunidades campesinas a su decir, recibe dinero del estado para el usufructo de los Pastores de Pinaia para los pastajes y para la contención de los 40.000 camélidos del centro poblado con 130 familias nucleares.

Se ocuparán de destechar y techar nuevamente con un procedimiento ancestral una capilla, toda una comunidad, en lugares donde sólo hay camino para “hombres”, una capilla que posee frescos en su interior y que datan de 1767.

El transcurrir del tiempo ha cambiado las costumbres, las condiciones, la sociabilidad, pero la reunión de los individuos de Marcapata no han dejado de realizar su tarea. Podríamos explicar por los procesos que pasan desde estas fechas fines del siglo XVIII hasta el XX, pero ese sería un capítulo político aparte en la presente comunicación, sólo es remarcar el simbolismo de la unidad de un APU, que sigue conservando como en el caso anterior sus orígenes y desde lo simbólico se une a la religión para conservar sus ritos ancestrales, el trabajo de la comunidad

Podemos decir como Rosaleen Howard (1999), que se empoderan de los discursos, del medio oral y escrito para explicar el fenómeno que se produce y, establecen lazos discursivos entre el pasado y el presente.

## 2.1. UN POCO DE HISTORIA

El proceso de colonización de las poblaciones andinas ocurre a través de diversos mecanismos de poder, desde la acción militar, con la destrucción de los focos de resistencia originarios, como la Guerra de Mixton, la Resistencia de Vilcabamba y los movimientos milenaristas (Wachtel, N.; 1976, 2da. Parte), hasta la imposición de un aparato político jurídico –

económico-religioso que buscó establecer un pacto colonial con las poblaciones somiitidas, fundamentalmente con las Visitas Generales de Valderrama en el Virreinato de Nueva España y de Toledo en el espacio del Virreinato del Perú (Menegus, M.: 1991)

Ambas Visitas, cambiaron la visión que los indígenas tenían acerca de sus vidas dentro de los Calpullis y de los Ayllus y de su vida comunitaria, fundamentalmente al crear unidades como las reducciones en los Andes que suponían un traslado de poblaciones originarias de un espacio a otro y obligar a los indios encomendados a pagar tributo por cabeza y no por comunidad, a esto también debe agregársele la mita coercitiva y la elección de los cacique por parte de Toledo y no de las comunidades como ejercicio propio de aquello que denominábamos jerarquía andina.

Se podría decir que también se crearon los Cabildos de Indios y los Barrios en Nueva España y esto ayudaba de alguna manera a la defensa de los originarios pero los cambios en la tasación, la retasa, y el pago en amonedado trajo una serie de problemas hacia dentro y fuera de las comunidades.

Un claro ejemplo de ello fue en los Andes Meridionales el fenómeno del foraterismo que se sucede durante todo el siglo XVII, donde los indios prefieren el desarraigo al pago de la tasa y la asistencia coercitiva a la mita, será recién el próximo siglo cuando estos llevados por la reforma de la Real Hacienda de los Borbones vuelven a pagar tributo m pero no dejan de tener su condición de forasteros que incluso heredan sus hijos.

Los discursos de evangelización pueden ser detentados en una extensa red de documentos eclesiásticos, políticos y en diversas fuentes de la época, incluidas las crónicas, así como también de una extensa red de administración religiosa y en una profusa iconografía, que actuaba como mensajes visuales que eran reforzados por la prédica y la oralidad andina.

Los franciscanos, los dominicos, los capuchinos, los jerónimos, y posteriormente los jesuitas, tuvieron a su cargo la evangelización y la aculturación de estas parcialidades andinas, desde Méjico al sur.

El orden occidental se expresó además en las estructuras urbanas impuestas por el sistema de reducciones. Este enorme esfuerzo, destinado a consolidar el orden colonial desde la conciencia de las poblaciones andinas no ocurrió, sin embargo, como un proceso de aculturación en que determinados mensajes pasaron sin filtro desde los ibéricos a los andinos. Por el contrario, las sociedades reelaboraron sus propias concepciones del mundo para dar espacio a alguno de los contenidos de la evangelización que facilitaba su diálogo político y religioso con los sectores dominantes.

Las nuevas identidades históricas reconstruyeron sus memorias y sus tradiciones en vista a los procesos que son, a la vez adaptativos y de resistencia, que aseguraron la sobrevivencia de los grupos y la conservación de los recursos propios en un espacio pleno de significaciones simbólicas y, a veces, resignificados.

Por ello, la competencia por los recursos, así como los nuevos discursos y mecanismos de poder no son ajenos a esta historicidad de las sociedades andinas en el contexto colonial.

Se destacan asimismo los tratamientos de los problemas epistemológicos, teóricos y metodológicos generales de la historia colonial, como así también de las problemáticas de la investigación socio-demográfica teniendo en cuenta las prácticas de la dinámica poblacional puestas a punto.

### 2.3. LAS FUENTES

Considerando como fuentes a las Visitas, las Listas Nominativas y los Censos donde se encuentran las poblaciones indígenas, los mestizos y los negros y castas hasta principios del siglo XIX.

Las visitas comenzaron a llevarse a cabo unas 2 o 3 décadas después de conquistada una determinada región. Se suponía que debían ser realizadas a intervalos regulares de 5 años.

La mayoría de estas visitas se concentran en la segunda mitad del siglo XVI, conteniendo información que las puede asimilar, salvando las

distancias, a los censos modernos (población por sexo y edades, composición familiar etc.). Como su principal finalidad era determinar el número de aborígenes en condiciones de tributar, suelen presentar una sensible subenumeración de mujeres y niños.

Regularmente, la realización de estos recuentos cayeron bajo la responsabilidad de funcionarios coloniales: corregidores, alcaldes mayores y también oidores.

Las “visitas de la tierra” concernían territorios espacialmente bien delimitados (un valle, una comunidad étnica ocupando una región claramente delimitada, etc.) mientras que las “generales” pretendían abarcar grandes extensiones (por ejemplo, la Visita General de 1572, realizada por el que será luego el Virrey Francisco de Toledo del Perú). Entre sus disposiciones se encuentra, por ejemplo, la que se refiere a los registros parroquiales de las iglesias –apoyándose en lo anteriormente resuelto por el Concilio de México y Lima- (Barnadas, J.M.; 1984).

Se tiene conocimiento de otras visitas, por ejemplo las realizadas en las Provincias y Gobernaciones del Paraguay, Tucumán y Perú, por Don Francisco de Alfaro (1610). Entre otros puntos, en ella se concretaban controles sobre bienes de difuntos, sobre los encomenderos y la tasa de los indios, la Hacienda Real y el uso de los “oficios” de los funcionarios (Gandia, E.: 1979). También la iniciada por Don José Antonio de Areche en 1776, por órdenes de Carlos III (Benasar, 108), y finalizada por el Visitador General de los Tribunales de Justicia y Real Hacienda del Perú, Don Jorge Escobedo y Alarcón (Sánchez Albornoz, N.; 1978, Zavala, S.; 1980) allí se fijaban pautas para la minería como reglamentos generales para llevar a cabo los Relevamientos (Padrones y Revisitas) y la tasación y cobro del tributo.

Las “visitas de desagravio” respondían a los mismos objetivos, sólo que se hacían con motivo de reclamos formulados por los indígenas cuando consideraban estar pagando un tributo demasiado alto (se llevaban a cabo,

así, en “desagravio” de los naturales). Son documentos bastante frecuentes, entre mediados del siglo XVI y mediados del XVIII.

### 2.2.1 LAS MATRÍCULAS

Las matrículas –también llamadas padrones– son recuentos algo más tardíos que las primeras visitas, siendo propias del siglo XVII y XVIII. Respondían a objetivos claramente similares, básicamente, la determinación de los tributarios.

Fueron ordenadas por motivos judiciales, por modificación en el sistema de tributos, o bien por el cambio del encomendero (al hacerse cargo, el nuevo encomendero, debía abonar un impuesto calculado en base al número de indios tributarios de la encomienda en cuestión, además de la media annata).

Suelen referirse a una región muy restringida, habitualmente una sola encomienda, aunque también se efectuaron matrículas generales. A veces – en particular–, las generales fueron responsabilidad de los curas párrocos quienes solían copiar la información que mantenían en sus variados libros de parroquia.

Estas fuentes padecen, como las visitas, de una gran subenumeración de la población no-tributaria, como mujeres, niños y ancianos.

### 2.2.2. LAS ORDENANZAS DE 1573

Dentro de un conjunto de disposiciones, estas ordenanzas confiaron a los párrocos el sistema de registros parroquiales (bautismos, matrimonios y defunciones), apoyándose en lo anteriormente resuelto por los concilios de México y Lima que se llevaron a cabo luego de concluido el de Trento (1563).

Se estatuyó también la realización de visitas pastorales y matrículas de confesión que los sacerdotes debían mantener al día con la información concerniente a la población de sus respectivas feligresías.

También en estas ordenanzas se reguló la confección de los libros de tasas y tributos, que han sido responsabilidad de caciques, corregidores, gobernadores, curas, obispos.

### 2.3. LOS CENSOS

Hacia mediados del siglo XVIII, aparecen prácticamente en toda la América española una serie de recuentos llamados "censos". Los primeros fueron parciales, pero más tarde fueron generales.

Sus inicios pueden ubicarse con el Catastro del Marqués de la Ensenada (1749), luego los Censos ordenados por el Conde de Aranda (1786), Larruga (1779) y por último el Censo General de Carlos III (1776).

Estos ordenamientos dieron como resultado entre otros, el realizado en Cuba por De la Torre (1775), en Nueva Granada por Flores (1778), en Guatemala por Mayorga (1778), en Perú en 1777 realizado bajo las órdenes de Guirior, para la Capitanía General de Chile por Jáuregui (1777) y uno de los más conocidos es el realizado por Revillagigedo para Nueva España (1791) (Sánchez Albornoz, 1977; Izard, 1980; Arretx, Mellafe y Somoza, 1983, Maeder, 1969)

Para el Río de la Plata lo ordena Vértiz en 1778. El Obispo Joseph de Ascasubi lo hace efectivo para el Tucumán en 1778, comprendiendo éste los Curatos Rectorales de Córdoba, Catamarca, Salta, Tucumán, La Rioja, Santiago del Estero y Jujuy.

Desde fines del Siglo XVIII se utilizaron incluso formularios prefijados, de modo que los relevamientos de diferentes fechas contienen la misma información, sobre todo en lo que hace a las categorías étnicas y a los grupos de edad utilizados para el recuento.

Un aspecto a destacar se refiere a que estos documentos pierden el carácter nominativo de todos los anteriores. Ya no hay identificación puntual, individuo por individuo, sino agregación tendiente a la cuantificación más rápida. De acuerdo con las estimaciones disponibles,

cabe atribuirles una fuerte subenumeración (probablemente cercana a un tercio).

Desde allí y teniendo en cuenta períodos proto estadísticos y estadísticos como así también sociológicos y de espacialidad se podrán explicar los procesos generales en las poblaciones nativas de los Andes Meridionales durante el proceso de larga duración.

Resignificar los problemas fundamentales que se producen hacia el interior de las comunidades con las diferentes reformas que se realizan, poniendo al día la historiografía que se ocupa de los diferentes aspectos dentro de este largo período, logrando de esta manera reflexiones críticas personales acerca de la temática tratada llegando hasta la problemática de los hoy “pueblos originarios”, al decir de unos y de las clases sublaternas al decir de otros.

El hacer incapie en poblaciones reales, cuyo ciclo de vida ya ha finalizado nos hace más simple esta propuesta, pero lo más controvertible son aquellos que aún no han terminado su ciclo vital y que se encuentran revitalizados por sus antiguas culturas y formas de distribución de la población que ha hecho que diversos autores desde México a los Andes Meridionales tomaran el problema en el Siglo XX hasta la actualidad aportando una serie de aspectos tenidos en cuenta sólo parcialmente por los historiadores, sociólogos, antropólogos, políticos y demógrafos por citar solamente algunas disciplinas.

Entonces se tratará de dar cuenta de este proceso en el que intervienen diversos actores sociales a los cuales les cae alguna responsabilidad en el proceso desde el antiguo *kuraca* al actual *jilaqata* en algunas comunidades.

### 3.- A MODO DE CONCLUSIÓN

Esta es una pequeña aproximación al problema de mi parte, que partiendo desde la Demografía Histórica donde las poblaciones han terminado su ciclo vital, me acerco a aquellos que están pasando por un proceso de transición demográfica, y por procesos culturales que provienen de

antiguos conocimientos a mestizarse con algo denominado civilización occidental?.

Lo que debemos dejar establecido que estas comunidades de las que estamos hablando en su mayoría de poblaciones rurales, trabajadores de la tierra, pastores, que se convirtieron en campesinos y luego hoy hablamos de ciudadanos, definición esta a la que adscriben sólo en algunos casos.

Es de esperar que Antropólogos, Sociólogos, Historiadores, por nombrar sólo algunos acerquen más luz a este universo para que desde la demografía podamos dar mejores respuestas y decir algo más sustantivo.

#### BIBLIOGRAFÍA

Ariet de Vidas, Anath (2010). "Miracle et espace social au villaje nahua de la Esperanza, Mexique, en *Frontières, Ateliers du LESC*, Juillet 2010, pp. 1-13

Dehouve, Danièle (2006). *La realeza sagrada en las comunidades indígenas mesoamericanas, resumen del texto original "Essai su la rayanté sacrée en République Mexicaine, Paris, CMRS, Editions, Anthropologie*. Corregido por David Lorente Fernández.

Durston, Alan (1995). "El proceso reduccional en el Sur Andino: Confrontación y síntesis de sistemas espaciales", *Revista de Historia Indígena* N°4, Depto.de Cs. Históricas, Universidad de Chile, pp.75-101.

Gros, Christian (2002). "América Latina: ¿Identidad o mestizaje?, la nación en juego", en *Desacatos*, otoño-invierno, número 010. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Distrito Federal, México, pp.127-147.

Howard, Rosaleen (1999). "Pautas teóricas y Metodológicas para el estudio de la historia Oral Andina contemporánea", en Godenzzi, Alegre, Juan Carlos (edit), *Tradicón oral andina y amazónica. Métodos de análisis* se

- interpretación de textos*, Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, PROEB Andes, Cuzco: pp. 339-385.
- Mannheim, Bruce (1998). “Hacia una mitografía Andina”, en Goedenzzi Alegre (edit), pp.47-49.
- Martinez, José Luis (1988). “Kuracas, rituales e insignias: una proposición”, en *Histórica*, vol.XII, N°1, Julio , pp.61-74.
- Menegus, Margarita (1991). “La destrucción de los Señoríos indígenas y la formación de la República de Indios en la Nueva España”, en Bonilla, H., *El sistema colonial en la América española*, Crítica, Barcelona.
- Mossbrucker, Haiald (1990). “La economía campesina y el concepto de comunidad”:un enfoque crítico”, IEP, Lima, (citado por P.Sendón en *Ecología ritual y parentesco en los Andes: notas a un debate no perimido*), ob.cit.
- Saignes, Thierry (1987). “De la borrachera al retrato: los caciques andinos entre dos legitimidades, (Charcas)”, en *Revista Andina*, Año 5, N°1, Julio.
- Sendon, Pablo F. (2010). “Los límites de la Humanidad. El mito de los ch’ullpa en Marcapata (Quispicanchi), Perú”, *Revista de la sociedad de Americanistas*(on line) 96-2/2010 en línea del 6 de Enero de 2011.URL: <http://jsa.revues.org/11540>.
- Sendon, Pablo F. (s./f.) “Ecología, ritual y parentesco en los Andes. Notas a un debate no perimido”, en *Debates Agrario* /40-41, pp.273-297.
- Soria, Silvia (2007). *Valoración de los paisajes arqueológicos: prácticas y usos del patrimonio entre comunidades locales y arqueólogos (Cachi, Salta, Argentina)*, mimeo.
- Wachtel, Nathan (1992). “Notas sobre el problema de las identidades colectivas en los Andes Meridionales”, *L’Homme* 122-124, Abril-diciembre, XXXII (2-3-4), pp.39-52.

Wachtel, Nathan (2001). *El regreso de los antepasados. Los indios UROS de Bolivia*, del S.XX al XVI, Ensayos de Historia Regresiva, F.C.E, México.

Wachtel, Nathan (1976). *Los vencidos. Los indios del Perú frente a la conquista española (1530-1570)*, Alianza , Madrid, Cap 1, 2da. Parte.