

EL PENSAMIENTO DUAL ANDINO Y SUS IMPLICACIONES
SOCIO-ECONOMICAS

Héctor Omar Noejovich
Pontificia Universidad Católica del Perú

PRESENTACION Y CONCEPTOS BASICOS

Hace algunos años, en una reseña crítica a un trabajo de Assadourian (1982; Cf. Noejovich, 1983a) formulé objeciones a la utilización del “modelo Dual” en sentido económico. Mis propias investigaciones en el área andina (Noejovich, 1983b, 1984, 1986, 1989) me conducen a formular una aclaración de esa categorización que, al mismo tiempo, conduce a una mayor explicitación del llamado sistema andino.

Las llamadas economías duales, con su sector antiguo y su sector moderno y, su sector de comercialización y su sector de subsistencia, corresponden a un modelo desarrollado por Lewis (1954), Ranis y Fei (1961); es, en esencia, un análisis basado en las diferencias de productividades de mano de obra por razones tecnológicas: industrial versus agrario.

Y como el proceso de desarrollo no sólo involucra aspectos económicos sino sociales, ese tipo de análisis apunta a la desaparición de un sector antiguo, no sólo de subsistencia, sino también llamado colonial (Cf. Paw y Fei, 1972).

Es el caso América Latina y, muy particularmente, en el caso de los Andes –Perú, Bolivia, Ecuador y aledaños– creo que debemos plantear la

existencia de una “herencia indígena”, que ha sabido articular con las estructuras, sean coloniales o neo-coloniales, manteniendo un sistema dual donde elementos ancestrales de comportamiento son preservados a través de transformaciones y adaptaciones.

El entonces “sistema dual” estaría planteado por una articulación de estructuras, configurando un sistema donde lo esencial es la coexistencia de sectores llamados “antiguos” y sectores llamados “modernos”, a través de un manejo que le es propio y, cuyo antecedente remoto son patrones ancestrales de comportamiento.

Ese manejo reconocería un mecanismo que se asienta en:

- a) Una función de *mediación*, ejercida por un agente socio-cultural. Sea el antiguo curaca, el inca o los caudillos militares y políticos de turno o dirigentes de comunidad. Esa función se ejercita tanto al interior del espacio al cual su grupo representa, como en la articulación con otros grupos.
- b) Un objetivo de *nivelación*. Distingo el término porque no significa la búsqueda de un sentido igualitario de intereses, sino de balance coyuntural de situaciones, buscado en forma continua y permanente, como parte de la función de *mediación*.
- c) Un *comportamiento anfibiológico* que, a diferencia de la ambivalencia, le permite a los agentes “moverse permanentemente entre dos aguas”.
- d) Una capacidad de *metamorfosis adaptativa*, por medio de la cual los agentes que cumplen la función de *mediación* pueden adoptar formas alternas según los grupos que actúan.
- e) Una franja de ambigüedad o *buffer-zone* donde las relaciones entre distintos grupos y los ordenes bajo el cual articulan distintas estructuras, poseen un alto grado de libertad, para facilitar el proceso de *nivelación*.

Señalados estos conceptos básicos, intentaremos operar el esquema, principalmente en el entorno de la invasión española, donde se ha centrado nuestro trabajo de investigación. Sin embargo, nos permitiremos hacer algunas referencias a contextos más actuales, utilizando la tipificación indicada.

LA INTERMEDIACION DE LOS CURACAS

En principio, entendamos a los curacas no sólo como personas, sino como signos exteriores de la institución del curacazgo; hagamos extensivo este concepto a mandones y principales, pudiendo también corresponder a la categoría de jefes étnicos y/o locales. En nuestro análisis es un agente que cumple una función de intermediación.

Dentro de la estructura jerárquica administrativa incaica, corresponden al extremo inferior o último eslabón de ésta que articula con los ayllus. Tienen una función administrativa, respecto de los tributos (Cf. Castro y Ortega Morejón (1974 (1558): 96), complementaria con la de agente redistribuidor (Cf. Pease, 1981: II, 235).

Cuando se produce el enfrentamiento entre el mundo indígena y el mundo colonial, continúan en su función administrativa de cobro del tributo (Wachtel, 1973: 123), que sobrevive a la antigua organización inca. Preservan el sistema de reciprocidad al interior de sus espacios a la vez que establecen y aseguran la relación con los nuevos amos.

Veamos el testimonio, por ejemplo, de Pedro Cutinbo (Diez de San Miguel, 1964 (1562): 41):

“... los españoles dan a los caciques a hacer alguna ropa... el dinero... lo reciben los caciques... lo gastan en ornamentos para la iglesia, en cera y en carpinteros... y pagar a maestros... cobran los dichos caciques los jornales de los indios que dan alquilados... y los indios que toman para esto lo reparten por ayllos...”

Reemplazemos la iglesia por las huacas y el sol en tanto que el “dinero” lo interpretamos como los regalos del inca, y establecemos que la función administradora del esfuerzo comunitario no se ha modificado. En la misma información esto es corroborado por los testimonios de Bernardino Gallego (ibidem: 45).

Bajo este régimen, impuesto por los invasores, hay una suerte de “monetización”¹ de las prestaciones generadas por sus relaciones personales

1. Entiendo las limitaciones del concepto “monetización”. La ceca de Lima no existía aún en 1564, por lo que las referencias deben entenderse en el sentido de “moneda de cuenta” (cf.). Pero debemos aceptar que la estructura del comportamiento económico de los

de reciprocidad con los integrantes del ayllu. Esa “monetización” hacia afuera coloca al curaca como intermediario entre dos estructuras económicas, a semejanza del anterior proceso entre ayllu e inca.

La intermediación del curaca deviene en condición necesaria para que articulen los dos grupos –indios y españoles–; en tal sentido los testimonios de Pedro Entena y Martín Cari (ibidem: 56 y 72) destacan el rol de los caciques en los “conciertos de ropa” ya que “aunque todo el jornal se diese a los indios no se alquilarían”. Ni los indios trabajarían para los españoles, ni éstos concertarían con ellos, a no ser por *mediación* del curaca. Los primeros porque trabajan en función de la reciprocidad andina y no por el dinero; los segundos, no pudiendo generar reciprocidad entre los indios, intercambian el “favor del dinero” con el curaca que lo utiliza redistributivamente en obras, pagos de tributos y otros².

Esta articulación, preserva la estructura ancestral amenazada por la estructura de mercado que, a través del dinero, el nuevo régimen colonial intenta imponer; los indios sólo se “alquilan” a través del curaca y no por su contratación en un mercado de trabajo.

En términos de análisis modernos sobre comunidades campesinas este esquema se repite. Golte (1980: 68) nos habla de una dicotomía entre una racionalidad de producción al interior del grupo y otra para la producción de excedentes para el mundo exterior. Fonseca Martel (1972), nos indica la existencia de “precio por plata” y “precio para cambio”. González de Olarte (1987) nos describe esta “dualidad” en la estrategia campesina frente a fenómenos actuales de inflación. Estos son algunos ejemplos, simplemente, que la articulación de estructuras a que me vengo refiriendo, subsiste aún en la actualidad, confirmando la supervivencia de una función de *mediación*; no serán ya los antiguos curacas, sino los dirigentes de las comunidades –p.e.–

españoles era “como si hubiera moneda”, “pensaba en términos monetarios”; de allí debe entenderse el concepto “monetización” como la acción cuyo objetivo es llegar a establecer una “economía monetaria”.

2. Este comportamiento descrito de los curacas, que actúan “como españoles”, haciendo conciertos y escrituras y “como indios”, distribuyendo la carga entre sus gentes, conduce al concepto de *metamorfosis adaptativa*. El curaca se “transforma” según actúe frente a uno u otro grupo. Esta transformación, que incluirá costumbres y hábitos, tales como vestimenta, capacidad de pleitar, no es en realidad una aculturización, sino una transformación transitoria, según las circunstancias. Por eso digo que, además de ser *metamorfosis adaptativa*, existe un *comportamiento anfibiológico* que permite manejarse entre dos culturas constantemente.

quienes cumplen esa función de “bisagra”, como decía Wachtel, entre la reciprocidad comunal y la redistribución estatal (op. cit. 142; 1976: 97, 134).

EL ARBITRAJE DEL INCA Y LA ESTRUCTURA RELIGIOSA

Situemos a los curacas, como hemos dicho al final de una jerarquía en cuyo extremo hacia arriba estaba el Inca. Pease nos propone un “... Inca menos conquistador y más mediador de conflictos...” (op. cit.: 261/2), de donde se sigue que sus servicios para mantener la paz justificaban el flujo de bienes y servicios, en el mecanismo de redistribución; para Rowe (246: 285) hay un Inca unificador, a través del lenguaje. Concuenda Murra (1978: 26), como así también la descripción de Cieza de León (1993 (1943): 104).

Muy bien; tomemos como base un Inca árbitro, que cumplía una función de ordenamiento y mediación. Revisemos el testimonio de Cristobal Xulca Condor (Ortíz de Zúñiga, 1967(1562): 36):

“... siendo casos arduos de importancia y muertes no lo ejecutaban entre ellos y lo hacían saber al ynga quien enviaba un ynga y señor su deudo a tomar cuenta al cacique principal...”

Esto sería un ejemplo de como operaba la jerarquía en la *mediación*; un súbdito, noble, de menor jerarquía que el inca y mayor que el curaca, de tal manera que se establecía un eslabonamiento hacia arriba. Hasta aquí el Inca sólo cumpliría una función de mediación hacia abajo, por el mecanismo jerárquico, función que podemos extender a los conflictos planteados a nivel horizontal –p.e. entre curacas–. Desde este punto de vista, la figura del Inca sería semejante a la de cualquier monarca, cumpliendo una función de jefe de Estado.

Pero existe un rasgo distintivo que es la reproducción de la *mediación* en el plano religioso. Tenemos el esquema de Ortiz Rescaniere (1981: III, 21, 41), quien señala al Inca como intermediario entre el Sol y Pachacamac, entre lo alto y lo bajo, entre el presente y el futuro, entre el orden y el caos, entre lo conocido y lo desconocido.

Esta oposición, con el inca haciendo una *mediación* entre dos mundos o divinidades, es distinta a una intermediación entre sus súbditos y las divinidades, como sería una figura sacerdotal o un jefe de Estado teocrático.

La posición del Inca, en el dualismo religioso incaico, donde éste media entre dos divinidades para mantener el orden³, es, a su vez opuesta al cristianismo, esencialmente polarizante, entre Dios y el Diablo. En éste, la jerarquía religiosa intermedia entre el hombre y Dios –o entre el hombre y el diablo, en el caso de exorcismo–. Mientras en la cultura cristiana o se sirve a Dios o se sirve al Diablo, se es “bueno” o se es “malo”, alcanzando la perfección máxima con el acercamiento a Dios –y, recíprocamente la imperfección con el acercamiento al Diablo–, en la cultura andina hay una *mediación* entre dos divinidades, entre dos polos, tratando de mantener el orden del universo, sin búsqueda de triunfo del bien sobre el mal.

Desde otro punto de vista, ese mismo dualismo, complementario y no antagonicamente disyuntivo, sitúa al Inca –y a todas las otras figuras intermedias análogas– en un plano intermedio, en una suerte de tercera posición entre los polos, donde actúa la *mediación* y que tiene por objeto la *nivelación* y no la *optimización* –como en el caso de “maximizar el bien” o “minimizar el mal”⁴–. Tomando el esquema presentado como marco de una relación de orden lógico, veamos la sección siguiente.

NIVELACION Y PATERNALISMO

El curaca asume un rol protector, paternal, “hacia el indio que se asienta con él”. En la visita de Chucuito, respecto del cuestionamiento de la conducta de los curacas en el “concierto de ropa”, los principales aceptan, que Cari recibe el dinero, pero declaran que “... él no lleva a su casa nada

-
3. El sentido de mantener el orden, evitando preeminencia de una u otra divinidad, nos conduce a un concepto de *nivelación*, de “emparejamiento de fuerzas” desde una zona intermedia que a la vez, asegura una posición; no sería tampoco un equilibrio entre dos polos, sino un triángulo de fuerzas con ángulos cambiantes. Podemos, incluso, pensar en una figura trapezoidal invertida, situando en la base menor inferior al Inca y su jerarquía, tratando de nivelar el trapecio, manteniendo, tan sólo, el paralelismo entre las bases; esta puede ser una aproximación geométrica del concepto de *nivelación*.
 4. Platt (1980) interpreta el “ductimismo cosmológico” de los Machas, señalando tres dimensiones: el reino del Sol y la Luna como “mitad superior” y el de la pachamama como “mitad inferior”; la zona intermedia –*kay pacha*– sería “esta dimensión” (ibidem: 158/9). El esquema es similar al que planteamos. Esa zona intermedia, donde actúa el *mediador*, tratando de *nivelar* el sistema es también el origen de la que llamo una *buffer-zone*. Es el espacio necesario para la *mediación*, es el margen de maniobras, espacio entre las bases del trapecio a que me refiero en la nota anterior.

de ello...” (op. cit.: 87). El curaca, o en su caso el Inca, son los “que proveen”; tienen a su cargo el proceso económico, asignando recursos a través de la *mediación* y asegurando la supervivencia de su etnia.

En este contexto, el mediador actúa como una figura paterna; en virtud de tal autoridad, en tanto función que realiza, asigna recursos con un objetivo de *nivelación* y, en cuanto a existencia, crea vínculos de parentesco que reproducen y expanden esa función. Esa *nivelación* apunta a un “emparejamiento”, a una “homologación” entre los individuos; no se trata de igualarlos sino de nivelar, para evitar “roces y asperezas fraternales”⁵.

Reforcemos el argumento con el análisis del juego-rito de Levi-Strauss (1964: 55, 58). El juego tiene una connotación disyuntiva; el rito es esencialmente conjuntivo. En el primero se busca ganar y evitar perder; en el segundo el objetivo es empatar. Transponiendo los términos a nuestro análisis, el juego sería la oposición maximizante-minimizante; el rito sería la oposición a cuya conjunción apunta la *nivelación*. El equilibrio o balance buscado es cualitativo, de tipo afectivo, donde los recursos son finitos pero al mismo tiempo incomensurables; el “punto medio” que se persigue no es la “mitad de algo” en sentido matemático, sino una situación de compromiso que funciona dentro del marco estructural del parentesco⁶.

Es interesante revisar el comportamiento de los curacas respecto de los tributos y la administración española. La relación de Piura, por ejemplo (Jimenez de la Espada 1885, II: 45), nos indica:

- a) “tales tributos los caciques reparten en todos los indios conforme lo posible a cada uno”
- b) “si están muy cargados o van en disminución o acrecentamiento piden retasa o nueva visita los caciques o encomenderos”.

5. En el mismo sentido Platt (op. cit.: 171) realiza un análisis de los términos “pactachani”, “cuzcachani” y “cuzcachini”. Disiento, un tanto con la proposición del autor de “igualación concreta de superficies irregulares” y me inclino por una *nivelación* de la superficie hasta el punto de “evitar roces”; en otras palabras, “emparejar” no sería sinónimo de “aplanar”.

6. Para ejemplificar la idea; refiriéndose a ritos de los Mandan y los Hidatasa, (Levi-Strauss, 1979: 240), señala: “Entonces estaremos lo bastante cerca como para ser amigos y no tan lejos para ser “enemigos”. Esto no es un “punto medio”, sino un “área media”, concepto que podemos asimilar a nuestra categoría de “buffer-zone”.

He separado los dos párrafos para explicitar las relaciones observables:

- 1) La *mediación* surge obviamente de la posición del cacique y actúa entre (A) y (B), por una parte, y entre (B) y el mundo externo, o sea, las autoridades españolas. Hay, en este extremo un rol de protección.
- 2) Al interior de su espacio, como señala el párrafo (A), es donde actúa el mecanismo de *nivelación*, repartiendo el tributo con el objeto de nivelar el esfuerzo del grupo.
- 3) Cuando el cacique, cumple la *mediación* hacia el mundo externo –autoridad española– se “transforma”, adaptándose al sistema judicial español y se maneja dentro de éste, teniendo por objeto mantener su función: esto es lo que llamo una *metamorfosis adaptativa*. Sin perder una identidad adquiere otra, *comportándose anfibiológicamente*. Así, pleitea cuando la población disminuye, dentro de un criterio de *nivelación*.
- 4) Curiosamente, el encomendero parece corresponder a este mecanismo, ya que según el texto (B), sólo pediría retasa cuando se acrecienta el número de indios.

Si el comportamiento de unos y otros fuese optimizante, el curaca debería comportarse tendiendo a minimizar el tributo “per capita” de su grupo, en tanto el encomendero tendería a maximizarlo. En cambio, ambos negocian sobre la base de mantener una constante “per capita”, un determinado nivel. Obviamente el sistema se reproduce nuevamente al buscar la *mediación* de las autoridades españolas, percibida como su sistema jurídico por el encomendero y como un elemento –el árbitro mediador– útil, que incorpora a su propia estructura, por el curaca.

La utilización de un elemento extraño, aparentemente, como la Audiencia, por ejemplo, tiene también su ubicación estructural en el plano religioso. Ortiz Rescaniere (op. cit.: 48) señala que “...en un momento de amenaza del orden presente, la divinidad mediadora, el Inca, reúne en busca de ayuda a todas las divinidades de este mundo...”; “...cuando se produce un desequilibrio, una amenaza al orden, este es preservado, reforzando al dios mediador, el Inca...”. La función de *mediación* recurre a toda la ayuda para conseguir preservar el orden, argumento que refuerza el carácter paternalista; esta “toda ayuda” justificaría la utilización, incluso de agentes como los

visitadores, con tal de nivelar y mantener el orden al interior del espacio indígena.

Esto explicaría, además, porque los curacas de Chucuito tenían “influencia” sobre su gente; el aparente sometimiento de los indios a ellos, no sería tal, si pensamos que, el refuerzo de la posición del curaca, permitía la “preservación del orden” en la etnia, de donde su actividad mediadora estaba al servicio del grupo.

Dentro de un esquema mítico, como el de las divinidades, hay una relación simbiótica entre ellas; esta se reproduce en distintos planos: Incas y curacas, curacas-ayllos, curaca-encomendero, dando un carácter complementario a cada agente o conjunto de ellos⁷. Es como una balanza que se nivela en lugar de inclinar el platillo a uno u otro lado a través de una “lucha”. Las “luchas” que se observan no tienen por objeto la victoria sino la *nivelación*⁸.

CONCLUSIONES

1. La economía andina no es una “economía dual” en el sentido usado en el análisis económico. Es un sistema dual cuya característica más resaltante es su dinámica. Mientras en una “economía dual”, se supone la existencia de un sector más productivo que tiende a desplazar al de menor productividad, en la “dualidad andina” es necesario mantener una entente entre dos sectores; la expansión del sistema se basa, precisamente, en la expansión de grupos paralelos y opuestos⁹ y no en el desplazamiento de uno por otro. La dinámica generada en uno y otro caso es esencialmente diferente:

7. Se trata de confrontar la visión dualista y bipolar del logcentrismo en el pensamiento persa, hindú y otros, aparece la noción de “supuesto complementario” que desarrollará la filosofía estructuralista en el mundo contemporáneo. El “opuesto complementario” se caracteriza porque cada elemento “opuesto” es *condición necesaria de la existencia del otro*.

8. Un ejemplo de estas “luchas” es el “tinku” (Cf. Platt, op. cit.: 156, entre otros).

9. El desarrollo de un sistema basado en la expansión de grupos paralelos y opuestos, con un grupo mediador que nivela sus relaciones, convirtiendo la oposición en una de caracteres conjuntivos, lo he analizado en el contexto de un marco estructural correspondiente a sociedades basadas en los vínculos de parentesco (Noejovich, 1983 b: 183). El esquema, que se apoya principalmente en Zuidema (1964), Wachtel (1973) y Silberblatt (1978), sería muy extenso desarrollarlo aquí; reproduce, en esencia, las mismas hipótesis de trabajo en otro plano: el del parentesco.

- a) En el caso de las “economías duales”, especialmente por diferencias de productividades soportadas en el cambio tecnológico, la ruta de expansión del sistema tiende a la aceleración, en materia de cambios; está diseñado para automodificarse por desplazamientos sucesivos –moderno versus antiguo–, generando lo que se conoce como proceso de desarrollo.
 - b) En el caso de la “dualidad andina”, no se trata de desplazar sectores sino de mantener su armonía, “preservando un orden”. Si bien éste puede cambiar, éste debe ser reemplazado por un “orden”. Que se asiente sobre las mismas bases –fundamentalmente estructuras de parentesco–. La dinámica, en este caso, es inercial, es decir, carece de aceleración; un orden económico puede ser reemplazado por otro, a través de una acción exógena al sistema, pero los mecanismos de “preservación del orden” subsistirán, incluso a través de instituciones formalmente distintas.
2. La tarea de mantener una oposición conjuntiva entre dos estructuras, donde ninguna tiene como objetivo final desplazar a la otra, nos conduce a la necesidad de contar con un agente, cuya función es la *mediación* entre ambas, buscando la *nivelación* de los intereses; este accionar no es maximizador, sino que consiste en los ajustes necesarios para “preservar el orden”. En ese sentido se plantea una oposición de comportamiento, definiendo al andino, como nivelador, frente al optimizante.
 3. Para conseguir la *nivelación* el agente practica, primeramente, una *metamorfosis adaptativa*, al mostrarse en uno y otro sistema de acuerdo a la racionalidad del mismo. Además manejando esas dos racionalidades, presenta un *comportamiento anfibiológico* que le permite, alternada y simultáneamente tomar decisiones correspondientes a dos mundos distintos¹⁰. El caso de españoles e indios, puede reestructurarse dentro del marco de economía doméstica y/o de subsistencia y economía de mercado; actúa en una u en otra pero con criterio de *nivelación*, aún cuando, por ejemplo, en la economía de mercado adopte ciertas decisiones con criterio optimizador. Esta última decisión estará subordinada precisamente, por el *comportamiento anfibiológico*, a otra con criterio nivelador que será la que prevalezca en el conjunto.

10. Un buen ejemplo es la doble noción de propiedad que nos señala Pease (1986: 24).

4. El funcionamiento de un sistema de esta naturaleza necesita de un marco referencial institucional donde prevalezca la ambigüedad; a esto lo denomino *buffer-zone*: un campo de ajuste lo bastante elástico para permitir la “acomodación” de los distintos intereses, un amplio margen de negociación que en definitiva permita mantener el orden y, sobre todo, que cualquier cambio o modificación del sistema se asiente sobre las mismas bases¹¹.

11. En el mismo sentido he interpretado tanto la articulación de la estructura jurídica ancestral con el derecho español, al conformar el derecho indiano, como la de éste último con el derecho civilista francés, que caracterizó la etapa llamada republicana. En uno y otro caso, el orden entre ambas estructuras se basó en un amplio margen de ambigüedad, especialmente respecto del derecho de propiedad, claramente denotado por la legislación y la ejecutoriedad de las leyes; los pleitos generados por esa situación deben verse como una *nivelación*, sólo factible dentro de un área amplia de negociación, derivada de una indefinición *ex profeso*. (Noejovich, 1989).

BIBLIOGRAFIA

- ASSADOURIAN, Carlos Sempat
1982 El sistema de la Economía Colonial. Lima: IEP.
- BURZIO, Humberto
1958 Diccionario de la Moneda Latinoamericana. Santiago: Fondo Editorial José Toribio Medina.
- CASTRO, Cristobal de y MOREJON, Diego Ortega
1964 (1558) Relación y Declaración del Modo que este Valle de Chincha. (Texto y versión de Juan Carlos Crespo). Historia y Cultura, 8, Lima.
- CIEZA DE LEON, Pedro
1973 (1553) La Cronica del Perú. Lima
1977 (1550) El Señorío de los Incas. Lima: Colección de autores peruanos.
- DIEZ DE SAN MIGUEL, Garcí
1964 (1567) Visita hecha a la Provincia de Chucuito. Lima: Casa de la Cultura.
- FONSECA MARTEL, César
1972 La economía "vertical" y la economía de mercado en las comunidades alteñas del Perú. En: Ortíz de Zúñiga (1972).
- COLTE, Jurgen
1980 La Racionalidad de la organización Andina. Lima: IEP.
- GONZALES DE OLARTE, Efraín
1987 Inflación y Campesinado. Lima: IEP.
- JIMENEZ DE LA ESPADA, Marcos (Ed.)
1885 Relaciones Geográficas de Indias, 3 volúmenes. Madrid.
- LEVI-STRAUSS, Claude
1964 El Pensamiento Salvaje. México: FCE.
1979 Antropología estructural. México: Siglo XXI.

LEWIS, Arthur

- 1954 Economic Development with Unlimited Labor Supply. The Manchester School of Economic and Social Studies, XXII, 2.

MURRA, John

- 1975 (1955) La Organización económica del Estado Inca. México: Siglo XXI.

NOEJOVICH, Héctor O.

- 1983a Reseña de ASSADOURIAN (1982). HISLA, 1.
1983b La Economía Andina en el entorno de la Conquista. Pontificia Universidad Católica de Lima: Tesis.
1984 L'économie andine et mesoamericain dans l'environnement de la conquete espagnole. Memmoir pour de D.E.A., Ecole de Hautes Etudes en Sciences Sociales Paris.
1986 El régimen de bienes en la América precolombina y el hecho colonial. VII Symposium Internacional de Historia Económica, CLACSO-IEP, Lima.
1989 Las relaciones del Estado Peruano con la población Indígena a través de su legislación. IX Symposium Internacional de Historia Económica, FLACSO, Quito.

ORITIZ DE ZUÑIGA, Iñigo

- 1967 (1562) Visita a la Provincia de León de Huánuco, vol. I. Huánuco: Universidad Herminio Valdizán.
1972 (1562) Visita a la Provincia de León de Huánuco, vol. II. Huánuco: Universidad Herminio Valdizán.

ORTIZ RESCANIERE, Alejandro

- 1981 El Dualismo Religioso en el antiguo Perú. En: Historia del Perú, II. Lima: Mejía Baca.

PAAW, Douglas y FEI, John

- 1972 General principles of Transition Growth.

PLATT, Tristan

- 1980 Espejos y maíz: el concepto de yanantin entre los Machas en Bolivia. En: Bolton y Mayer (Ed.), Parentesco y matrimonio en los Andes. Lima: PUC.

PEASE, Franklin

1981 Los Incas. En: Historia del Perú, II.

1986 Lima: Mejía Baca. La noción de propiedad entre los Incas: una aproximación. En: Etnografía e Historia del mundo andino: Continuidad y cambio, Shozo Masuda (Ed.), Tokio.

RANIS, Gustav y FEI, John

1961 A Theory of Economic Development. American Economic Review, LI, 4.

SILVERBLATT, Irene

1978 Principios de Organización femenina en el Tawantinsuyu. En: Revista del Museo Nacional, 42, Lima.

WACHTEL, Nathan

1973 Sociedad e Ideología: Lima: IEP

1976 Los Vencidos. Madrid: Alianza.

ZUIDEMA, R. Tom

1964 The Ceque System of Cuzco. Lelden: International Archives of Ethnography.