

María Rostworowski

**LA MUJER
EN LA EPOCA
PREHISPANICA**

DOCUMENTO DE TRABAJO N° 17

IEP Instituto de Estudios Peruanos

Documento de trabajo N°. 17
Serie Etnohistoria N° .1

© **IEP** ediciones
Horacio Urteaga 694
Lima, 11
Telfs: 32-3070 24-4856

Impreso en el Perú
3ra. edición junio 1988
1,000 ejemplares

Contenido

| | |
|---|----|
| Introducción | 5 |
| La unidad doméstica y la pareja | 7 |
| Participación de la mujer en el trabajo | 9 |
| La mujer sacerdotisa, sacrificadora y sacrificada | 10 |
| Los aclla huasi y la institución de las mamacona | 11 |
| Las esposas de los soberanos difuntos | 11 |
| La mujer y el poderío político | 12 |
| a. Las mujeres curacas | 12 |
| b. Las Capullanas | 13 |
| Bibliografía | 14 |

INTRODUCCION

Escasa es la investigación realizada a la fecha sobre la mujer en tiempos prehispánicos, tema que merece mayor estudio para poder establecer comparaciones y apreciaciones.

Los cronistas traen sobre todo noticias de las mujeres de alto rango, y si queremos profundizar en el problema debemos recurrir a los documentos dejados por la administración colonial.

Una fuente importante para averiguar el *status* femenino es el análisis de los mitos andinos y los cambios sufridos en la condición de la mujer a través del tiempo. En los mitos se distinguen dos tipos de divinidades, las masculinas y las femeninas, cumpliendo cada grupo funciones específicas y distintas. Mientras los dioses masculinos corresponden en su mayoría a los fenómenos naturales, tales como tormentas, avalanchas de piedra y lodo, movimientos sísmicos, que había que controlar a través de sacrificios y ofrendas; las huacas femeninas se asociaban con las necesidades del género humano para subsistir y alimentarse. Destacaban como diosas Pachamama, la tierra fecunda; Mama Cocha, el mar; Urpay Huachac, la diosa de los peces y aves marinas; Mama Raiguana, la responsable de repartir las plantas alimenticias al hombre, otorgando a los serranos las suyas, lo mismo que a los costeños, de acuerdo con sus respectivos medioambientes.

Una rápida ojeada al mito de los hermanos Ayar, mito de origen de los Incas, nos permite juzgar la participación de lo femenino en la sociedad de entonces.

Uno de los temas más saltantes es la existencia de dos arquetipos femeninos: por un lado, la mujer hogareña, ocupada en las tareas de la casa, la crianza de los hijos, el cumplimiento de las faenas agrícolas y textiles; y por otro lado la tradición de la mujer guerrera, libre y osada que podía ejercer el mando de los ejércitos. Estos dos ejemplos de mujeres están representados en Mama Ocllo y en Mama Huaco, ambas compañeras de Manco Capac a su arribo al Cusco. Si bien Ocllo era la mujer sumisa y subordinada, Huaco por el contrario mostraba una situación diametralmente opuesta. Es significativo que estos arquetipos femeninos estuviesen presentes en el mito de origen de los Incas, es decir, en el relato de los hermanos Ayar. Creemos que ésta era una forma de representarse a ellos mismos y de explicar la relación entre ellos, sus héroes y dioses, con el objeto de mantener sus patrones normativos.

No es el caso aquí de narrar las peripecias de los Ayar y sólo haremos mención de los cuatro hermanos emparejados con sus cuatro hermanas, salidos

de una cueva y emprendiendo juntos una búsqueda de tierras fértiles. Sin embargo, en la versión de Guaman Poma (1936, foja 81) se nombra a Mama Huaco como madre de Manco Capac y se señala que se estableció más adelante una relación incestuosa entre ellos.

En el análisis psicoanalítico del mito no se encuentran en él las dos prohibiciones fundamentales, la del incesto y la del parricidio y más bien se hace manifiesta la existencia de una red de relaciones fraternas en la que el incesto aparece dado. En este mito no existe la pareja conyugal, sólo el binomio madre/hijo y/o hermano/hermana. Dentro de tal sistema de relaciones, la interdicción realizada por el padre en el interior del triángulo está ausente. El sistema de parentesco presente en el mito de los Ayar parecía implicar, desde esta perspectiva, una relación dual entre el hijo y la madre (Hernández y otros, 1984).

La versión más difundida del mito señala a Manco Capac como el portador de una vara de oro que, al ser arrojada y hundirse en la tierra, debía indicar el lugar escogido para asentarse definitivamente. Sin embargo, el relato del cronista Sarmiento de Gamboa (1943) da cuenta de Mama Huaco como la persona encargada de cumplir dicha misión, es decir, una mujer portadora de la vara fundante, símbolo de un mandato divino, capaz de penetrar la tierra, o sea, de representar una imagen femenina con atributos fálicos. Además, Mama Huaco es mencionada como capitán de su propio ejército y uno de los cuatro jefes que tomaron posesión del futuro Cusco.

La ferocidad de Mama Huaco quedó demostrada al coger una boleadora y herir con su arma a un natural del lugar. Luego con un *tumi* le abrió el pecho, sacó los bofes y soplando en ellos espantó a los naturales que abandonaron la zona, quedando la región en poder de los Incas.

Tiempo después de su establecimiento en el Cusco, los Incas se enfrentaron en repetidas ocasiones con los Chancas, etnia de la región del río Pachachaca. Estos, lo mismo que los Incas, pretendían su expansión territorial y, por lo tanto, tarde o temprano tendría que surgir un conflicto entre ellos. Los Chancas o tras repetidas luchas contra los Incas, decidieron atacar el mismo Cusco y en el asedio fueron derrotados. Este episodio dio origen a la expansión Inca y a su final engrandecimiento.

En la guerra que se libró, hallamos a una mujer a la cabeza de su ejército, luchando junto con los Incas. La curaca, llamada Chañan Curi Coca, señora de los ayllus de Chocos-Cachona participó activamente con sus tropas y colaboró en el triunfo alcanzado por los cusqueños.

Esos personajes femeninos pertenecientes al mito y a la leyenda señalan a mujeres desempeñando el poder. Numerosas son las referencias en documentos de archivos sobre la presencia de mujeres curacas que ejercían directamente el

poder durante los siglos XV y XVI, lo que indica que el privilegio del mando no fue, en el mundo andino, un privilegio del varón.

LA UNIDAD DOMESTICA Y LA PAREJA

Para la época prehispánica no se puede hablar de familia nuclear, porque no está definido cuántas personas habitaban una vivienda ni cuál era el vínculo entre ellas. A esa convicción se llega revisando la Visita realizada casa por casa por Íñigo Ortiz de Zúñiga en Huanuco, en 1567. Por ese motivo es preferible usar el término de unidad doméstica que podía comprender a una o más esposas, sus respectivos hijos y a otros miembros de la familia.

Entre los varios términos usados para designar a la mujer según su estado y su edad tenemos las voces *tasque*, la jovencita; *sipas*, la mujer casadera; *huarmi*, la mujer casada. A las nobles decían *paya* y a la soberana *coya*.

La primera menstruación se festejaba en una ceremonia llamada *quicochico* y en ella el hermano de la madre, al que decían *caca*, cumplía el rol más destacado.

Desde la primera infancia tanto los niños como las niñas se iniciaban en el trabajo. Además de cuidar de los hermanos menores, cumplían tareas livianas, las mujercitas recolectaban diversas plantas medicinales, alimenticias o las usadas para tintes. El trabajo era dividido por género desde la niñez y esa división continuaba cuando mayores, en una complementariedad entre los sexos, según las circunstancias. Por ejemplo en la costa, en los lugares donde podían plantar la variedad de coca apropiada al micro-clima, en las chacras del Inca, eran las muchachas las que cogían las preciadas hojas, mientras en la misma región los ancianos hacían lo mismo en las tierras del curaca que tenía la obligación de alimentarlos.

Existen discrepancias en la información sobre el matrimonio, que marcaba la llegada del adulto, tanto para el hombre como para la mujer. En unos cronistas es mencionado el hábito del *servinacuyo* matrimonio a prueba, con la posibilidad de un rompimiento de la pareja y el retorno de la mujer, con sus hijos, al seno de su ayllu de origen. Los hijos eran bienvenidos por significar futura fuerza de trabajo. Además de estas costumbres hay noticias sobre la injerencia del Estado en el matrimonio de los jóvenes y en la elección de la pareja.

El tener un hombre varias mujeres era considerado como una muestra de autoridad y de prestigio, sobre todo si una mujer había sido otorgada por el

Inca o su representante. Se tenía en mucho esa distinción pues significaba una remuneración por servicios y un aumento de fuerza de trabajo en el hogar. De hecho, la mujer dada por el soberano tenía un *status* superior a cualquier otra.

La mayor parte de los hombres del común sólo poseían una mujer y si el hombre enviudaba pasaba un tiempo sin ninguna hasta que las autoridades le concediesen otra (Cobo 1956/ 1653. t.II. lib. 14. cap. 17). También señalaba Cobo que en cada región variaban las costumbres, ceremonias y formas de matrimonio y también las uniones sexuales. En ciertas poblaciones los padres tenían en sus casas a una mujer que se ocupaba del niño y se encargaba de vivir con él cuando llegaba a la pubertad, hasta su matrimonio. Luego permanecía en su casa. En otros casos, los huérfanos pobres eran confiados a mujeres acomodadas sin hijos y ellas los criaban como si fuesen suyos. Cuando el niño alcanzaba la edad viril, convivían ambos hasta que el joven se casaba y la mujer permanecía siempre en la casa del hombre.

Con el advenimiento del Estado Inca, se creó una ceremonia pública durante la cual el gobernador de un pueblo juntaba en la plaza a todos los mozos y mozas plebeyos que aún eran solteros y los unía. Algunos cronistas afirman que no consultaban a las parejas sobre sus preferencias.

El acto de casarse convertía al hombre en *hatunruna* u "hombre grande". Entonces éste ingresaba al ciclo vital de la reproducción humana y a la edad de la mayor prestación de servicios al Estado, y lo mismo sucedía con la mujer.

El parto era considerado como un hecho natural y las mujeres daban a luz sin recibir mayor atención. Inclusive si una mujer se dirigía a algún lugar y sentía los síntomas del parto, se apartaba de la ruta, daba a luz, y continuaba luego su camino, después de bañar a la criatura en cualquier arroyo y de acomodarlo a sus espaldas.

Garcilaso (1943, t.1. lib.4. cap. VII) narra la forma de criar a los niños y, si bien por lo general las noticias proporcionadas por él hay que tomarlas con cierta reserva, cuando se trata de la infancia debió contar la suya propia y se le puede dar mayor crédito. Según él, la crianza e infancia eran muy espartanas, sin ningún mimo ni regalo. Al nacer bañaban al recién nacido en agua fría para acostumbrarlo a las bajas temperaturas y fortalecer sus miembros.

La criatura permanecía en su cuna, que era un banquillo tosco de cuatro patas, con una más corta que las demás para poderlo mecer. El lecho se componía de un red gruesa que no fuese dura. Se ataba los brazos del infante durante los tres primeros meses. Los dibujos de Guaman Poma muestran a los niños amarrados en semejantes cunas. Las madres lactaban a sus hijos y no se acostumbraba, por lo general, reemplazarla. Según Garcilaso, la madre no tomaba en brazos al bebe para que no fuese llorón. Durante la lactancia, que duraba dos años, no eran permitidas las relaciones sexuales entre los padres

por temor de que se afectara la leche o la criatura se volviese débil.

Cuando el bebe comenzaba a gatear, era considerado el segundo ciclo de la infancia. Garcilaso cuenta que hacían un pozo de poca profundidad y allí ponían al niño como si fuese un moderno nido. Guaman Poma en sus "visitas" que se refieren a los ciclos vitales, llama a esas dos primeras etapas de la vida como "sin provecho" y "es para nada". Con esas palabras no quería decir que tuviesen en menos a la infancia sino indica que, al tener que invertir en ellos atención y cuidado, no representaban una fuerza inmediata de mano de obra. Las palabras del cronista reflejan el espíritu práctico y utilitario del Incario y la importancia conferida al trabajo.

Destetaban a los niños pasado los dos años y para los varones tenía lugar el primer corte de pelo. Garcilaso no especifica lo que sucedía con las mujercitas o si esta ceremonia era sustituida por otra. El acto se iniciaba por un primer golpe de *tumi* y por turnos cada miembro de la familia seguía, comenzando por el personaje más importante generalmente el hermano de la madre. Todos los asistentes traían regalos y luego continuaban la fiesta durante toda la noche. En el caso de personas de las clases elevadas, los regocijos se prolongaban varios días y se entregaban a beber, comer y bailar. En dicha oportunidad el niño recibía su nombre.

PARTICIPACION DE LA MUJER EN EL TRABAJO

Como es natural, en el Incario la situación de la mujer variaba según el nivel social al cual pertenecía. Las mujeres de las clases dirigentes gozaban de privilegios que las diferenciaban de las mujeres de los *hatunruna* u hombres del común.

La mujer tomaba parte activa en las labores agrícolas. Guaman Poma (1936. fojas referentes a los meses de junio y agosto) ilustra las faenas campesinas y muestra a los hombres roturando la tierra y a las mujeres agachadas rompiendo los terrones o bien depositando las semillas o los tubérculos en los surcos, tarea considerada como puramente femenina por darse a la tierra el mismo género. En un documento sobre la extirpación de la idolatría en Cajatambo, se especifica que las mujeres se encargaban de sembrar los camotes (*Ipomea Batata*) (L), y lo hacían sin hablar, hasta no terminar con el trabajo.

En la construcción de las casas, sobre todo cuando se trataba de casas nuevas para jóvenes parejas, se edificaba por medio de la *minka*, con una división por género del trabajo, desde el acarreo de los materiales hasta la

conclusión de la obra, los documentos referentes a la extirpación de la idolatría en Cajatambo traen noticias interesantes y, entre ellas, la presencia de una pareja de *huacas* de hermano/hermana que presidían las labores y a las que honraban.

LA MUJER SACERDOTISA, SACRIFICADORA y SACRIFICADA

Las crónicas son bastante parcas sobre noticias de sacerdotisas. Sin embargo. Pedro Pizarro (1978/1571) cuenta haber visto a un ídolo femenino en Apurímac y su sacerdotisa en aquel entonces era una mujer llamada Asarpay y, para no caer en manos de españoles, prefirió matarse lanzándose a un abismo. Santillán (1927/1563) señala que la adoración a la luna y a la Tierra era muy antigua y su culto era particular de las mujeres.

En Otusco, en la región de Cajabamba, consideraban a la luna como la guardiana de los alimentos y de los vestidos y era adorada por mujeres. En el Coricancha, en el Cusco, la luna disfrutaba de un aposento especial y sus sacerdotisas pertenecían a la élite cusqueña. Una de las mayores fiestas era el *Coyaraimi* y tenía lugar durante el equinoccio de setiembre y coincidía con la llegada de las primeras lluvias. Durante esos días, celebraban la fiesta de la Citúa, que consistía en actos purificadores para alejar del Cusco todos los males (Molina 1943/1553). Las fiestas duraban varios días y el cuarto era dedicado a la luna y a la Tierra.

Los sacrificios humanos se dieron en el mundo andino aunque restringidos a ciertos acontecimientos importantes como el advenimiento de un soberano, la muerte o el peligro amenazante para un Inca, el inicio de guerras o si acaecían epidemias y desastres.

Molina (1943) habla de esos sacrificios cuando el Inca tomaba la *mascapaicha*. En aquel entonces, escogían más de doscientos niños de cuatro a doce años, hermosos y sin tachas, y de dos en dos, varón y hembra los enterraban vivos. Ellos eran ofrecidos al Sol, al Trueno, a la luna, a la Tierra y a la huaca de Huanacauri. Aparte de parejas de niños también sacrificaban doncellas, tal la hija del curaca de Ocros. llamada Tanta Carua. enterrada viva en una cámara subterránea (Hernández Príncipe 1923). Estos sacrificios humanos se llamaban *Capac Cocha* y sobre ellos tenemos importante información en el Archivo General de Indias.

LOS ACLLA HUASI Y LA INSTITUCION DE LAS MAMACONA

Es imprescindible señalar el rol de los *Aclla Huasi* en la sociedad Inca. Esta institución fue comparada por los españoles a los conventos cristianos, pero en realidad sus funciones estaban lejos de tales propósitos. Su verdadero fin era el de servir de obrajes dedicados a producir textiles para el Estado (Murra 1975). Otra tarea era la preparación masiva de bebidas indispensables para la celebración de los ritos y ceremonias, como el cumplimiento de los ritos de la reciprocidad. Un tercer objetivo de los *Aclla Huasi* era el de establecer un depósito de mujeres para ser otorgadas por el Inca cuando la reciprocidad exigía un intercambio de mujeres o el soberano deseaba distinguir a tal o cual jefe étnico con una mujer entregada por él mismo.

Las niñas elegidas para los *Aclla Huasi* tenían la edad de ocho a diez años y en el Cusco las había de todo el Tahuantinsuyo. Ellas se dividían en diversas categorías según sus orígenes, su belleza o sus aptitudes (Cabello de Valboa 1952; Murúa 1943; Guaman Poma 1936). Santa Cruz Pachacuti (1927) menciona a las *Yurac Aclla*, siempre de sangre inca, ellas eran consagradas al culto y una era considerada como esposa del Sol. Seguían las *Huayrur Aclla*, generalmente las más hermosas muchachas y entre ellas el Inca escogía a sus esposas secundarias. Las *Paco Aclla* se convertían con el tiempo en las esposas de los curacas y jefes a quienes el Inca quería agradar, mientras las *Yanac Aclla* eran las muchachas que no destacaban ni por su rango ni por su belleza y cumplían las funciones de sirvientas de las demás. Murúa menciona una categoría más: las *Taqui Aclla*, escogidas por sus aptitudes de cantoras, ellas tañían tambores y *pincullos*, alegrando las fiestas de la corte.

Pedro Pizarro (1977/1571) dice que sólo las primeras permanecían vírgenes al ser consagradas al Sol, las demás no permanecían recluidas en los *Aclla Huasi* y podían salir y entrar durante el día.

LAS ESPOSAS DE LOS SOBERANOS DIFUNTOS

Cuando un Inca fallecía, no era enterrado sino que su cuerpo momificado continuaba en el palacio correspondiente a su *panaca*. Seguía disfrutando de las amplias tierras propias que poseía, de todos sus bienes en general, además de sus mujeres, esposas y criados. Las mujeres de tales soberanos gozaban

de libertad y pasaban los días en fiestas y en comidas que se reciprocaban las momias de la genealogía inca. Esta costumbre repercutió y perjudicó el sistema político del Tahuantinsuyu porque los muertos ejercían sus influencias a través de sus mujeres y servidores. Formaron partidos políticos tomando o apoyando tal o cual soberano, oponiéndose o intrigando contra el personaje que detentaba el poder. Su poderío aumentaba cuando se trataba de las sucesiones al poder y las panacas de los difuntos soberanos jugaron un rol importante en la lucha entre Huáscar y Atahualpa.

LA MUJER Y EL PODER POLITICO

Hemos mencionado los dos arquetipos femeninos existentes en tiempos pre-hispánicos y, si bien reunimos más arriba noticias sobre la subordinación de las mujeres, toca analizar a las mujeres que detentaban el poder político y representaban una imagen femenina distinta, la subordinación de la mujer está presente en la mítica Mama Ocllo, mientras el segundo tipo de mujer era el de Mama Huaco, libre, independiente y guerrera.

En documentos de archivos hemos hallado *coya* o reinas que poseían tierras propias, tal Mama Anahuarque, que legó sus bienes a sus "sobrinos" y no a los hijos habidos con el Inca (Rostworowski 1962). Según las informaciones de los cronistas, cada *coya* recibía un gran número de *yana* o servidores el día de su matrimonio, donación que podía ser acrecentada según el capricho del soberano. Es así que Mama Vilo, mujer secundaria de Huayna Capac, disfrutaba de una de las mitades del Señorío de Lima en la persona de uno de los dos jefes duales del curacazgo.

a. Las mujeres curacas

El poder no era un privilegio del varón en el mundo andino: en numerosas regiones existían señoríos gobernados por mujeres curacas. La costumbre se mantuvo hasta el inicio de la República, con la diferencia que durante el virreinato el mando efectivo lo ejercía el marido. Es factible hacer el estudio de los casos conocidos tal el de Contar Huacho, mujer secundaria de Huayna Capac quien era señora de las cuatro *guaranga* de Huaylas. Después de la conquista española y cuando la rebelión de Manco II, ella salvó la ciudad de

Los Reyes del cerco impuesto por el Inca, enviando un ejército para romper el ataque cusqueño.

b. Las Capullanas

En la región de Piura, en tiempos preincaicos existían mujeres jefes y señoras de sus curacazgos. La voz no proviene como creíamos en un principio de la prenda española "capuz", similar a la usada por aquellas señoras, sino de la lengua Catacaos. En efecto, en dicho idioma, se decía al hijo *icuchin* y a la hija *icuchin capuc*, o sea que *capuc* debía indicar el género, mientras los sufijos *lla* y *na* eran a no dudarlo, sufijos añadidos a la raíz que indicaban posiblemente el rango (Martínez Compañón).

Las Capullanas no solamente ejercían el poder sino que podían desechar a un marido y casarse con otro. Morúa cuenta haber visto a uno de aquellos maridos abandonados quejarse amargamente de su desgracia. Durante el virreinato continuó la existencia de las Capullanas pero, al igual que las curacas, eran los maridos quienes gobernaban en su nombre.

La conquista hispana causó un profundo y violento trauma en la población indígena, trauma que repercutió en el trastorno de las estructuras andinas. Las consecuencias a nivel de las clases sociales elevadas fue su casi total exterminio, sufriendo las mujeres de la élite el de tornarse mancebas de los españoles. En cambio las mujeres de los ayllus basados en las unidades domésticas y la familia extendida, tuvieron más posibilidades de sobrevivir que las de las clases elevadas. Esta situación hace posible estudiar las clases campesinas actuales, observar en ellas las posibles continuidades y/o rupturas con la situación anterior.

Bibliografía

CABELLO DE VALBOA, Miguel

1951/1516 *Miscelánea Antártica*, Instituto de Etnología, Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

COBO, Fray Bernabé

1956/1653 *Historia del Nuevo Mundo*. Biblioteca de Autores Españoles. Madrid.

GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe

1936/1613 *Nueva Corónica y Buen Gobierno*. Edición Facsimilar. París.

HARRIS, Olivia

1978 De l'asymétrie au triangle transformations symboliques au nord de Potosí, *Annales*, 33e année. No. 5-6, Septembre-Décembre, Armand Colin, París.

1980 The power of signs: gender, culture and the wild in the Bolivian Andes, *Nature, culture and gender*, Edited by Carol P. McCormack, Cambridge University Press, Cambridge, London, New York, Melbourne, Sydney.

HERNANDEZ PRINCIPE, Licenciado Rodrigo

1923 Mitología Andina. *Revista Inca*. vol. 1. Lima.

HERNANDEZ, Max, Moisés LEMLIJ, Luis MILLONES, Alberto PENDOLA, María ROSTWOROWSKI (SIDEA)

1984 Aproximación psicoantropológica a los mitos andinos. *Revista de Psicoanálisis*. t. XLI. No. 4. Asoc. Psic. Argentina. Buenos Aires.

MARTINEZ COMPAÑÓN, Baltazar

1936 *Trujillo del Perú, a fines del siglo XVIII*, dibujos y acuarelas que mandó hacer el Obispo, Madrid.

MOLINA, Cristóbal, el Almagrita

1943/1553 *Destrucción del Perú*, Ediciones de Francisco Loayza, Lima.

MURRA, John

1975 *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Instituto de Estudios Peruanos. Lima.

MORUA, Fray Martín de

1946/1600 *Los orígenes de los Inkas*, Serie 1, t.XI. Ed.F. Loayza, Lima y 1611

ORTIZ DE ZUÑIGA. Iñigo

1967 *Visita de la Provincia de León de Huánuco en 1562*. t.I, Universidad Hermilio Valdizán, Huánuco.

1972 Tomo II.

PIZARRO. Pedro

1944/1571 *Relación del Descubrimiento y Conquista de los Reynos del Perú*, Buenos Aires.

ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, María

1961 *Curacas y Sucesiones*. Costa Norte. Lima.

1962 Nuevos datos sobre tenencia de tierras reales en el Incario, *Revista del Museo Nacional*. t. XXXI. Lima.

1977 *Etnia y sociedad. Costa peruana prehispánica*, Instituto de Estudios Peruanos. Lima.

1978 *Señoríos de Lima y Canta*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima.

SANTA CRUZ PACHACUTI YAMQUI. Joan

1926/1613 *Relación de Antigüedades desde Reyno del Perú*. Colección de libros y documentos referentes a la Historia del Perú, t.IX, 2a. serie. Lima

SANTILLAN. Hernando de

1927/1563 *Relación del origen, descendencia política de los Incas*, Colección de libros y documentos referentes a la Historia del Perú, t.IX, 2a. serie. Lima.

SARMIENTO DE GAMBOA. Pedro

1943/1560 *Historia de los Incas*. Emecé Editores. Buenos Aires.

SILVERBLATT, Irene

1976 Principios de organización femenina en el Tahuantinsuyu, *Revista del Museo Nacional*. t. LII, Lima.

TOYNBEE, Arnold

1951 *Estudio de la Historia*, Emecé Editores, S.A., Buenos Aires.

DOCUMENTOS DE TRABAJO

13. Jürgen GOLTE / Marisol DE LA CADENA
La codeterminación de la organización social andina
Serie Antropología N° 5, marzo 1986.
14. Francisco VERDERA
La migración a Lima entre 1972 y 1981: anotaciones desde una perspectiva económica
Serie Economía N° 5, mayo 1986.
15. Carol WISE
Economía política del Perú: rechazo a la receta ortodoxa
Serie Economía Política N° 1, mayo 1986.
16. Carlos CONTRERAS
La fuerza laboral minera y sus condiciones de funcionamiento. Cerro de Pasco en el siglo XIX
Serie Historia N° 2, junio 1986.
17. María ROSTWOROWSKI
La mujer en la época prehispánica
Serie Etnohistoria N° 1, 3a. edición, junio 1988.
18. Fernando ROSPIGLIOSI
Los jóvenes obreros de los '80: inseguridad, eventualidad y radicalismo
Serie Sociología/Política N° 3, febrero 1987.
19. Jane S. JAQUETTE / Abraham F. LOWENTHAL
El experimento peruano en retrospectiva
Serie Sociología/Política N° 4, marzo 1987.
20. Enrique MAYER
Zonas de producción.
Serie Antropología N° 6.
21. Efraín GONZALES DE OLARTE
Crisis y democracia: el Perú en busca de un nuevo paradigma de desarrollo
Serie Economía N° 6, junio 1987.
22. David NUGENT
Tendencias hacia la producción capitalista en la Sierra Norte del Perú
Serie Antropología N° 7, febrero 1988.
23. Luis Miguel GLAVE
Demografía y conflicto social: Historia de las comunidades campesinas en los Andes del sur
Serie Historia N° 3, marzo 1988.
24. Christine HÜNEFELDT
Mujeres: esclavitud, emociones y libertad. Lima 1800-1854
Serie Historia N° 4, marzo 1988.
25. Carlos CONTRERAS / Jorge BRACAMONTE
Rumi Maqui en la sierra central. Documentos inéditos de 1907
Serie Historia N° 5, marzo 1988.
26. Marisol DE LA CADENA
Comuneros en Huancayo. Migración campesina a ciudades serranas
Serie Antropología N° 8, mayo 1988.