

ANTROPOLOGÍAS HECHAS EN PERÚ

Pablo Sandoval López

Editor



Asociación Latinoamericana de Antropología
Associação Latino Americana de Antropologia



**ANTROPOLOGÍAS
HECHAS EN PERÚ**

ANTROPOLOGÍAS HECHAS EN PERÚ

PABLO SANDOVAL LÓPEZ

(EDITOR)

UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS



ASOCIACIÓN LATINOAMERICANA DE ANTROPOLOGÍA

Pablo Sandoval López

Antropologías hechas en Perú / Pablo Sandoval López (Editor);
1ra. Edición en español. Asociación Latinoamericana de Antropología, 2020
686p.; tablas.; gráficos; mapas.

ISBN:
978-9915-9333-3-7

Hecho el depósito legal que marca el Decreto 460 de 1995
Catalogación en la fuente – Asociación Latinoamericana de Antropología

© Asociación Latinoamericana de Antropología, 2020
© Pablo Sandoval López (Editor), 2020

1era Edición, 2020
Asociación Latinoamericana de Antropología

Diseño de la Serie: Editorial Universidad del Cauca
Fotografía de portada: José María Arguedas. Archivo Caretas. Derechos para esta edición
© Derechos reservados
Diagramación: José Gregorio Vásquez C.
Diseño de carátula: José Gregorio Vásquez C.
Editor General de la Colección: Eduardo Restrepo

Copy Left: los contenidos de este libro pueden ser reproducidos en todo o en parte, siempre y cuando se cite la fuente y se haga con fines académicos y no comerciales.

Edición 2020

Contenido

Introducción

- Intérpretes de la Otriedad. Dilemas de la antropología en Perú 11
PABLO SANDOVAL LÓPEZ

Panoramas

- La producción de otros conocimientos y sus tensiones: 29
¿de una antropología andinista a la interculturalidad?
MARISOL DE LA CADENA

- Dilemas y tendencias en la antropología peruana: 59
del paradigma indigenista al paradigma intercultural
CARLOS IVÁN DEGREGORI Y PABLO SANDOVAL LÓPEZ

- Descifrar nuestros enigmas. Rupturas y continuidades 91
en la historia de la antropología en la Universidad Nacional Mayor
de San Marcos (1946-1970)
NELSON PIMENTEL

Parentescos

- Repensando un viejo libro de antropología. 129
Parentesco y matrimonio en los Andes cuatro décadas después
PABLO SENDÓN

Campesinado, antropología y revolución en los Andes

Uchuraccay y el Perú profundo de Mario Vargas Llosa 159
ENRIQUE MAYER

Silencios, secretos y verdades: el caso Uchuraccay 211
PONCIANO DEL PINO

Maoísmo, antropología y Sendero Luminoso 261
PABLO SANDOVAL LÓPEZ

Modernidad, lo popular y el mestizaje

Estudio etnográfico de la feria de Huancayo 325
JOSÉ MARÍA ARGUEDAS

De-esencializando al mestizo andino 367
RAÚL ROMERO

Geopoética de identidad y lo cholo en el Perú:
migración, geografía y mestizaje 381
GISELA CÁNEPA

Si todos somos mestizos entonces nadie lo es:
Por una perspectiva etnográfica afroindígena del mestizaje 399
LUIS FERNANDO DE JESÚS REYES ESCATE

Arte conceptual (neoliberal) en *El Otro Sendero* 415
MIJAIL MITROVIC PEASE

Etnicidad, movimiento social y violencia política

Avances y dificultades de la participación y representación
política indígena en el Perú 433
RAMÓN PAJUELO

Categorización étnica, conflicto armado interno y reparaciones
simbólicas en el Perú post-Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR) 449
VALÉRIE ROBIN AZEVEDO Y DOROTHÉE DELACROIX

Ensayando identidades: Estado e indígenas
en el Perú contemporáneo 473
LUDWIG HUBER

Una historia poco étnica. Nociones de lo autóctono
en una comunidad campesina peruana 485
FRANK SALOMON

Cosmologías, alteridades y Amazonía

Propuestas para la interculturalidad a partir del cuerpo,
el género y la crianza en la Amazonía peruana 519
LUISA ELVIRA BELAUNDE

Bultos, selladores y gringos alados: percepciones indígenas
de la violencia capitalista en la Amazonía peruana 553
FERNANDO SANTOS GRANERO Y FREDERICA BARCLAY

La ropa como aculturación en la Amazonía peruana 579
PETER GOW

Educación, poder y cultura

Vida universitaria y masculinidades mestizas 603
PATRICIA OLIART

La literacidad en un caserío mestizo de la Amazonía:
organización local, identidad y estatus 653
PATRICIA AMES

Fuentes originales de los textos 671

Sobre los autores 677

Repensando un viejo libro de antropología: *Parentesco y matrimonio en los Andes* cuatro décadas después¹

PABLO F. SENDÓN

I

En 1965 Ralph Bolton y Enrique Mayer coincidieron en la Universidad de Cornell (Nueva York) para hacer estudios de postgrado en antropología. Por ese entonces, Cornell supo congregarse en calidad de profesores a antropólogos de la talla de, entre otros, Allan R. Holmberg –quien, tras haber trabajado entre los sirionó de Bolivia y desarrollar un proyecto de antropología aplicada de largo aliento en la comunidad peruana de Vicos (Carhuaz, Anchash), iba a morir en 1966–, Bernd Lambert –especialista en materias de parentesco y organización social en Micronesia (islas Gilbert)– y Victor Turner, quien, si bien no necesita mayor presentación, iba a publicar dos años más tarde, y bajo el mismo sello editorial de la segunda casa de estudios que lo alojó en su paso por la vida académica norteamericana, el primero de tres volúmenes que dejaron una huella indeleble en la antropología de esa y otras latitudes (Turner 1967).²

Durante sus años en Cornell, Bolton y Mayer tomaron cursos de parentesco (especialmente con Bernd Lambert), y a pesar de que ninguno de ellos hizo de la materia un ámbito de especialización en sus respectivas investigaciones dedicadas al Perú, lo cierto es que hacia 1970 ambos se percataron de una falencia: la escasa reflexión en torno del problema del parentesco en las investigaciones antropológicas y etnohistóricas consagradas a las poblaciones campesino-indígenas que habitan el área andina (en particular los actuales territorios de Perú, Bolivia y Ecuador). Con miras a suplir esta falta, sistematizar la información (editada o inédita) disponible y promover el debate y la comparación, se organizó en 1972

1 Agradecemos a Diego Villar y Erik Pozo-Buleje por sus respectivos comentarios a una primera versión de este artículo.

2 Tres años más tarde, en 1968, John V. Murra iba a ser nombrado profesor titular de antropología en la misma universidad (Castro *et al.* 2000).

un simposio de dos sesiones en el marco de la reunión anual de la *American Anthropological Association*, celebrada en Toronto, bajo el título “Andean Kinship and Marriage”. Al decir de uno de los editores, el “modelo” de que se disponía en esa época para realizar un balance de características similares en los Andes era el volumen *African Systems of Kinship and Marriage* (Radcliffe-Brown y Forde 1950), publicado dos décadas antes de que comenzara a germinar la idea de su par andino.³ En efecto, como resultado del simposio de Toronto, se publicó en 1977 un volumen en inglés que contiene parte de las ponencias presentadas (Bolton y Mayer 1977) y en 1980 su traducción al castellano (Mayer y Bolton 1980) sensiblemente ampliada. Es decir, en el libro de 1977 no se incluyeron todas las ponencias presentadas en la mesa de 1972, y la publicación de 1980 incorporó algunos de los trabajos omitidos en el primero e incluso otros que no fueron expuestos en el simposio.⁴

Parentesco y matrimonio en los Andes (al igual que *Andean Kinship and Marriage*) tiene la peculiaridad –y la virtud, por qué no admitirlo– de ser un libro en el que todos los autores hablan un mismo idioma, en el que todas las contribuciones son de una calidad etnológica y etnográfica excepcional que resulta una fuente de referencia obligatoria para todos aquellos interesados en las temáticas tratadas y que, quizás por ello, se encuentra agotado desde hace ya algunas décadas. El hecho de que hayan transcurrido casi cuatro décadas desde su publicación en castellano –su par en inglés las acaba en efecto de superar– no solo debería ser motivo para suscitar y promover la curiosidad de los especialistas y la de las nuevas generaciones de antropólogos e historiadores que aún hoy continúan trabajando cuestiones afines o que comienzan a enfrentarse a ellas, sino también para incursionar en torno de los motivos de tamaña dilación –que excede, es cierto, el ámbito andino–.⁵

3 Ralph Bolton, comunicación personal.

4 Las especificaciones al respecto se encuentran en los respectivos prefacios a cada uno de los libros. Es pertinente señalar que, a diferencia del primero, en el segundo los artículos fueron ordenados en secciones temáticas y, asimismo, las abreviaturas de grados y vínculos de parentesco (y las ecuaciones correspondientes) fueron traducidas al castellano, hecho que fue un factor problemático debido a algunas inconsistencias y errores en el proceso de traducción. Solo para poner un ejemplo, al comienzo de la sección dedicada a los términos de afinidad *caca* e *ipa* en la versión original del trabajo de R. Tom Zuidema sobre parentesco inca, los términos en cuestión aparecen identificados, respectivamente, con WB y HZ, mientras que en la traducción al castellano ambos son identificados como HNO.M. Es decir, en un caso, *caca* hace referencia al “hermano de la esposa” y en el otro al “hermano de la madre” y, de igual manera, en un caso *ipa* refiere a la “hermana del esposo” y en el otro, nuevamente, al “hermano de la madre” (Zuidema 1977: 259, 1980: 82).

5 Un ejercicio de esta naturaleza puede encontrarse en Bossert *et al.* (2012).

Esto no significa que desde 1980 hasta la fecha no se hayan escrito y publicado estudios antropológicos de parentesco sobre diversas poblaciones (pretéritas y contemporáneas) que habitan los Andes o que, incluso, el parentesco no haya sido una variable de análisis incorporada por otras disciplinas, fundamentalmente la etnohistoria y la historia, en sus propias agendas de investigación. En efecto, desde entonces se han publicado al menos seis balances sobre estudios de parentesco en los Andes –cuatro de ellos más bien relacionados con la “tradicción” de pensamiento antropológico que inspiraron los volúmenes comentados (Ossio Acuña 1981a, 1982, Sendón 2002, 2012), y otros dos que supieron incorporar nuevas perspectivas, variables y también regiones de análisis (Arnold 1998, Harris 2008) –así como un volumen relativamente reciente de la misma tesitura de su antecesor (Arnold 1998).⁶ Ahora bien, la gran mayoría de estos estudios fueron concebidos desde el preciso instante en que el parentesco como campo de análisis específico comenzó a ser cuestionado, entre otras cosas, por las críticas culturalistas y epistemológicas surgidas en el interior mismo de la disciplina, así como por la crítica feminista y su ulterior institucionalización en los estudios de género. De esta manera, en el ensayo que inaugura el compendio de 1998, su autora, al referirse a los retos de la teoría antropológica (en general) de las últimas décadas, concluye que: “Las implicaciones más amplias de estos nuevos estudios han sido las de poner en duda las anteriores categorías y marbetes de los estudios clásicos del parentesco” (Arnold 1998: 19).

No queremos detenernos en las implicancias que este tipo de críticas tienen al momento de procurar evaluar la producción de estudios de parentesco en los Andes durante las últimas cuatro décadas, ni mucho menos para reseñar los contenidos de las dos compilaciones existentes al respecto. El lector puede simplemente remitirse a ellas y a los balances anteriormente mencionados. De todas maneras, y a modo de proponer un diagnóstico sujeto a ulterior precisión, se puede advertir que, mientras *Parentesco y matrimonio en los Andes* cuenta con 18 ensayos, sobre un total de 20, consistentes en estudios de caso etnográficos, *Gente de carne y hueso. Las tramas del parentesco en los Andes* cuenta con 10 estudios de caso (descontados dos que son producto de trabajos de campo llevados a cabo durante la década del setenta, y un tercero dedicado a los mapuches del centro y sur de Chile) sobre un total de 19 contribuciones.

El propósito de las páginas que siguen es presentar una serie de trabajos sobre parentesco en los Andes –o en los que el parentesco detenta un rol decididamente destacado– publicados o elaborados después de 1980. No se comentarán, como ya se ha observado, las contribuciones a los dos compendios existentes al respecto

6 Es interesante constatar, en términos cronológicos, que este segundo volumen es a su antecesor lo que el compendio de David Robichaux (2005) sobre familia y parentesco en México y Mesoamérica es al libro editado por Hugo G. Nutini, Pedro Carrasco y James M. Taggart (1976) sobre parentesco mexicano.

ni tampoco las traducciones al castellano de libros, artículos y tesis publicados o sustentadas antes de 1981. Se hará caso omiso de la creciente literatura dedicada a los estudios de género, así como de aquellas obras en las que el análisis del parentesco, tal y como lo entendemos, tiene un carácter superficial.⁷ No se pretende con esto realizar un balance exhaustivo ni mucho menos adoptar una postura tendenciosa con miras a subrayar continuidades con los estudios “clásicos” de parentesco en los Andes. Lo que se intenta, por el contrario, es más bien indagar acerca de los problemas y los temas abordados por estudios que remiten a aquellos otros concebidos, si se quiere, a la “vieja usanza” con miras a ponderar el lugar que ocupa entre ellos *Parentesco y matrimonio en los Andes* hoy, 39 años después de su publicación en castellano.⁸

II

Hace unos años tuvimos la oportunidad de constatar que los estudios de parentesco en los Andes no surgieron *ex nihilo*, que su desarrollo involucró el diálogo con los estudios de parentesco dedicados a otras sociedades del mundo y que las construcciones teóricas más sofisticadas pertenecieron a las investigaciones que se ocuparon de la sociedad incaica, siendo ellas las que en buena medida supieron influir en las investigaciones nacidas a la luz de la casuística contemporánea (Sendón 2012: 358). Si bien esto es efectivamente así en lo que respecta a las diferentes generaciones de investigadores comprometidas en la materia, particularmente entre fines del siglo XIX y comienzos de la década del ochenta, lo cierto es que desde entonces se aprecia un cierto desfasaje en lo que atañe a la retroalimentación entre los estudios consagrados a los incas y aquellos otros concentrados en el análisis del registro etnográfico. Aunque más adelante procuramos ofrecer algunos elementos de reflexión sobre el particular, de inmediato nos topamos con una excepción.

7 Para el primero de los casos el lector puede remitirse al compendio de Denise Arnold (1997) y a tres etnografías recientes dedicadas a poblaciones campesino-indígenas del Perú (Femenías 2005, Meentzen 2007) y Bolivia (Van Vleet 2008); para el segundo, a un libro dedicado a las prácticas de adopción y la circulación infantil en Ayacucho (Perú) (Leinaweaver 2008) así como a una primera aproximación ontológica al fenómeno del parentesco en la región del Cuzco (Salas Carreño 2016). Por razones que exceden el propósito de este trabajo –así como nuestra propia competencia sobre la materia– hacemos caso omiso de la bibliografía pertinente a los temas referidos procedentes del ámbito de la investigación amazónica.

8 Mediante la expresión “a la vieja usanza” tenemos en mente la gran tradición de estudios comparativos sobre parentesco que a lo largo de todo un siglo tuvo como máximos exponentes, entre otros, a Lewis H. Morgan, William H. R. Rivers, Alfred R. Radcliffe-Brown, Robert Lowie, George P. Murdock, Edward E. Evans-Pritchard, Meyer Fortes, Claude Lévi-Strauss, Louis Dumont, Rodney Needham, David Maybury-Lewis, Maurice Godelier, etc.

El autor que más energía y tiempo dedicó al problema de la organización social de la capital del Cuzco prehispánico desde la perspectiva que ofrecen, entre otras cosas, la terminología de parentesco quechua (en sus diversas ecuaciones y extensiones clasificatorias), los modelos de organización social de base parental de otras sociedades (fundamentalmente Indonesia, Brasil central y Mesoamérica) y la información etnográfica de base procedente de distintos sitios de los Andes centrales es R. Tom Zuidema. Desde su propia reevaluación teórica del sistema de parentesco inca en 1977, Zuidema volvió a discutir aspectos de su modelo del parentesco de la elite incaica tales como: los tipos de ecuaciones terminológicas registradas en los léxicos del siglo XVI con miras a descubrir un modelo simétrico de alianza matrimonial (1989a); el vínculo existente entre la organización dual y la arquitectura del parentesco tal y como se expresa en los rituales de cosecha celebrados en el Cuzco y el lago Titicaca (1989b); el desciframiento de la alianza matrimonial en clave de los sistemas de parentesco semi-complejos del tipo crow-omaha (1990a); el problema de la interpretación de los intereses españoles en los sistemas de parentesco amerindios en el momento del contacto a partir de estudios modernos basados en registros ibéricos sobre los incas, los mayas, los aztecas y los timuca (norte de La Florida) (1996); las facetas de la administración inca de la política matrimonial de los reyes y de la organización del trabajo por turnos en el valle del Cuzco en relación con la permutabilidad de nombres propios y topónimos (1997); el modelo del *ayllu* real, el de las *panacas* y la práctica de la poliginia asociada a uno y otro (2005, 2008, 2013). Por lo demás, en dos ocasiones a lo largo de las últimas casi cuatro décadas, Zuidema se detuvo a reconsiderar *in extenso*, y casi anunciando sus escritos posteriores, muchos de sus pronunciamientos sobre el sistema político, la organización social y el parentesco de la elite cuzqueña en sus múltiples manifestaciones: por un lado, contamos con un balance sobre la civilización inca en el que el modelo del *ayllu* real, la organización femenina y los grupos (clases) de edad ocupan el centro de atención (1990b [1986]) y, por el otro, disponemos de la relectura del sistema de *ceques* del Cuzco en el ensayo escrito especialmente para la edición en castellano de su tesis doctoral de 1964 (1995). Así expuestas, estas líneas apenas permiten apreciar no solo la profundidad del análisis de Zuidema en sus diferentes ángulos, sino también el hecho de que, lejos de tratarse de escritos diversos (de los que aquí hemos seleccionado los más explícitamente pertinentes) sobre un mismo tema, se trata, en rigor, de un problema común concebido y refinado a lo largo de los años en el que la totalidad no puede ser reducida a la mera suma de sus partes.⁹

El problema del parentesco en la sociedad inca prehispánica ocupó la atención de otros investigadores. A comienzos de este siglo, David Jenkins (2001) abordó

9 Este ha sido el caso en un resumen crítico (y correcto) de los escritos de Zuidema sobre parentesco inca entre 1956 y 1986 en donde se concluye que: “Lo que choca al lector que intenta rastrear las ideas de Zuidema son sus frecuentes cambios de hipótesis y modelos” (Nowack 1998: 70 –nuestra traducción). Consciente de los inconvenientes involucrados en

el problema del *ayllu* incaico desde la perspectiva que ofrece el modelo del “clan cónico” propuesto por Paul Kirchhoff a mediados de la década del treinta. Isabel Yaya retomó este modelo desde la perspectiva que ofrece la división dual del Cuzco con el propósito de determinar las características del gobierno dinástico inca. En particular, la autora sostiene que el modelo clarifica las dinámicas de los antagonismos entre las mitades y devela algunos de los mecanismos que dieron forma a la conciencia histórica del Cuzco antiguo a propósito de dos estrategias competitivas para el acceso a la sucesión real: la primogenitura y el mérito (2012). A diferencia de Jenkins (y también de Kirchhoff), quien no examinó la primogenitura como principio estructural del *ayllu* real, Yaya concibe esta práctica como una regla ideal de sucesión entre la nobleza y un principio fundamental de organización “segmentaria” que permite precisar el sistema de oposición entre Hanan y Hurin Cuzco (2013). Por su parte, Susan Ramírez, a partir del análisis de materiales referidos a genealogías y listas de reyes y curacas, se sirvió de los conceptos de “herencia posicional” y “parentesco perpetuo” con el fin de interpretar las prácticas de sucesión entre la elite inca y los curacazgos locales. La idea aquí es que en las tradiciones vernáculas el nombre precedía al hombre, de modo que cualquier individuo que lo detentara tenía una posición determinada en la sociedad, y lo ideal era que a su muerte uno y otro los sobrevivieran. Las evidencias para poner a prueba ambos conceptos provienen de los curacazgos de la costa norte del Perú (Piura y Trujillo), y la autora propone generalizarlos al ámbito incaico (2006; ver también 2005, capítulo 4). En una tesis doctoral de reciente factura, Laurent Sagalini (2008) se interesó en las extensiones clasificatorias de ciertos términos de afinidad (en particular los grados WF y WM) registrados en los léxicos tempranos percatándose de que ellas invitaban a reconsiderar el problema de la articulación de los principios de filiación patrilínea y matrilineal plausibles de ser inferidos del análisis de la nomenclatura en el marco de un enfoque alternativo con respecto a la organización social del Cuzco incaico.

Aunque mayoritarios, los pronunciamientos sobre la base parental de la organización social de las poblaciones precolombinas en los Andes no se circunscribieron a la elite cuzqueña. Este es el caso de la caracterización que hiciera del *ayllu* Frank

la escasa información disponible con miras a la reconstrucción del pasado prehispánico, Zuidema concluyó uno de sus últimos escritos sobre parentesco inca en términos tales que permiten comprender los motivos de los cambios en sus puntos de vista sobre tal o cual problema en particular: “Una de las dificultades que encontramos cuando queremos sacar conclusiones sobre el Estado inca resulta del hecho de que todos los datos disponibles provienen de una cultura que los cronistas nunca vieron funcionar como un todo orgánico. Sin embargo, es posible que los representantes del Estado inca hayan comunicado a los españoles informaciones exactas sobre su funcionamiento gracias a elementos sacados del sistema cosmológico, en particular el calendario. *Aunque las equivalencias terminológicas que hemos evocado arrojan una idea bastante precisa del sistema político en su conjunto, casi no tenemos datos para pensar que existía una práctica de renovación de las alianzas entre las familias o unidades más extensas*” (Zuidema 2005: 44; énfasis agregado).

Salomon en su análisis sobre el manuscrito quechua de Huarochirí (sierra de Lima) de comienzos del siglo XVII. Es preciso detenerse con cierto detalle al respecto por motivos que se explicitarán oportunamente. De acuerdo con Salomon, si bien el *ayllu* no puede ser reducido a una agrupación unilineal corporada, el término puede subsumir el concepto de linaje, lo que dificulta en ciertos casos la distinción entre uno y otro. En este sentido, es conveniente concebir el *ayllu* como una colectividad propietaria de un territorio, autodefinida en términos de parentesco, que incluye linajes pero no globalmente definidos en términos unilineales y que frecuentemente forman parte de un asentamiento mayor en el que interactúan unidades del mismo tipo. Ante la pregunta de cuáles son los criterios de parentesco que definen la inclusión en el *ayllu*, Salomon estima dos variables: 1) el *ayllu* remite a una noción de emparentamiento (*relatedness*) y no a una entidad con dimensiones específicas y, en este sentido, el término se aplica a los niveles de grupos de hermanos (*siblings*), a parentelas (*kindreds*) de grandes dimensiones del tipo de las agrupaciones clánicas e incluso a grupos étnicos definidos mediante la referencia a un origen y territorio común; 2) en términos prácticos, sin embargo, no son criterios genealógicos precisos los que deciden finalmente quién pertenece a un *ayllu* sino más bien la conducta social correspondiente (o pertinente) a un persona genealógicamente conectada (1991: 22).¹⁰

El período colonial se perfiló como un ámbito de interés para los estudiosos del parentesco, el matrimonio y la organización social de las poblaciones indígenas –y no solo ellas. El recurso a la información contenida en los libros parroquiales del “Repartimiento de los Rucanas-Antamarcas” (hoy Lucanas, Ayacucho) permitió la identificación, entre fines del siglo XVII y comienzos del XVIII, de lo que en la literatura se conoce como “*ayllu* no localizado”. La concentración y dispersión de apellidos en el interior de cada una de las unidades constitutivas (*ayllus*) del repartimiento, si bien evidencia un “tinte patrilineal” en la composición de cada una de ellas (asociada con un patrón de exogamia virilocal), no permite inferir que constituyesen grupos de parentesco propiamente dichos sino que, más bien, remiten al tipo de organización no localizada plausible de ser identificada en la región hasta la década de 1980 (Ossio, 1981b). La visita de la provincia de León de Huánuco (Tangor, Chaupiwara) inspiró la reconstrucción etnográfica de la unidad doméstica (*household*) en la región para mediados del siglo XVI. Aunque en este estudio se subraya que el sistema de tributación temprano dejó su impronta en la composición de la unidad doméstica, la presencia de “mancebas” y “mujeres de servicio” en muchas de ellas sugiere que la práctica de la poliginia fue un componente también característico de su constitución interna (Mayer 1984).

10 A título meramente informativo, existen dos trabajos también relativos al período prehispánico dedicados, respectivamente, al problema de la sucesión inca (Regalado de Hurtado 1996 [1993]) y a la herencia de lo que se ha caracterizado como “jefatura étnica femenina” para diversos sitios de los Andes peruanos (Salles y Noejovich 2006).

Las estrategias desempeñadas por los curacas o caciques en distintas regiones de los Andes a lo largo de la Colonia no estuvieron exentas del lenguaje del parentesco. En la provincia de Huaylas (Callejón de Huaylas), durante la primera mitad del siglo XVI, las hijas de los curacas locales fueron piezas importantes en la construcción de alianzas entre el poder inca y los señores locales y, de la misma manera, supieron mantener su estatus privilegiado en virtud de los matrimonios contraídos con sectores de la sociedad hispana (Varón Gabai 1993). Los padrones de población y repartos de tierras del siglo XVIII para el valle de Lurín (Pachacamac), junto con otros corpus documentales, permitieron identificar y reconstruir la presencia de líneas (“linajes”) cacicales que supieron mantenerse en el poder desde el inicio de la invasión española hasta el siglo XIX (Paredes B. 2004). Otro tanto ocurrió en el pueblo de Colán (ex corregimiento de Piura) con respecto al accionar de los caciques durante los siglos XVI y XVII. Los lugares ocupados por la descendencia “legítima” e “ilegítima”, junto con las prácticas exogámicas asociadas, redundaron en la ampliación de las redes sociales con elites indígenas de otros pueblos costeros del corregimiento. Además, se aprecia aquí un fenómeno de herencia paralela en los cargos: paterna para los caciques y materna para las cacicas (o *capullana*) (Elías Lequernaqué 2008). Este panorama parece complejizarse a partir del estudio más conspicuo sobre la organización de la nobleza inca del Cuzco entre 1750 y 1825. Aquí se observa una paulatina transformación cultural de la elite cuzqueña con la adopción del dogma católico: los nobles abandonan la práctica de la poliginia por la monogamia. Si bien la estructura de linaje continuó siendo importante, el reconocimiento del parentesco cambió en la medida en que la unidad básica de la elite se convertía en la unidad doméstica (*household*) de base monogámica conducente a la limitación de las uniones matrimoniales entre familias aristocráticas y la gente del común. Adicionalmente, una fuente de tensión en torno de los cacicazgos era el mecanismo de sucesión. Antes de la imposición de las reformas toledanas, aparentemente el traspaso de la autoridad fue concebido en términos fraternales (a diferencia de lo observado por Yaya para el caso del Cuzco prehispánico), y tras las reformas y la acentuación de la monogamia se tendió a favorecer la sucesión filial de padre a hijo y, en ausencia de este, de padre a hija antes que a un hermano o primo (Garrett 2005). En efecto, durante el mismo período el rol estructural que desempeñó la sucesión femenina en el oficio cacical en el obispado del Cuzco tuvo una incidencia directa en lo que respecta a la asignación y distribución de autoridad en la sociedad indígena. Esto se expresó al menos de dos modos: por un lado, la cacica, en calidad de heredera, visualizaba y permitía el control intergeneracional del oficio de una familia; por el otro, debido a que los aspirantes (masculinos) a caciques eran más numerosos que los oficios disponibles, el matrimonio con las herederas constituía un mecanismo mediante el cual la autoridad era efectivamente asignada (más allá de la ratificación por parte de la Corona) al tiempo que posibilitaba la reproducción de una elite hereditaria más amplia. En algunas ocasiones eran “sobrinos” quienes asumían el puesto a través del matrimonio con las hijas de

caciques. En otros, no siempre el hombre gobernó con, o en nombre de, la cacica. A lo largo del obispado un número importante de mujeres desempeñó el oficio en calidad de viudas, madres o abuelas preservando el gobierno familiar hasta que la nueva generación (de hombres) alcanzase la madurez (Garrett 2008).

Estudios recientes se han ocupado del problema del cacicazgo en la región del Collao. Las “probanzas de méritos y servicios” elaboradas por los *mallku* de la Confederación Qaraqara-Charka (Potosí) con posterioridad a las reformas toledanas proporcionan algunos datos relativos a la organización de los curacazgos y su jerarquía interna. Entre ellos resulta definitivo el empleo del término “casa” para referirse a un grupo familiar, sus descendientes y sus respectivas ramificaciones (“casas segundas”) todos los cuales reconocen un antepasado común. El ramo femenino de la casa estaba conformado por parientes masculinos de la madre, esposa del ancestro apical o de su descendencia masculina. En materia de sucesión, el mayor de los tíos paternos era quien debía suplantar al padre tras su muerte, retiro o enfermedad. Sin embargo, el peso de la rama materna demuestra que en algunas ocasiones la alianza matrimonial pudo detentar un rol destacado tanto o más que la descendencia masculina (Platt *et al.* 2006). El cruce de las “probanzas” con la información censal (“revisitas”) del siglo XVII para el repartimiento de Macha (Potosí) revela el modelo de la “casa” como efímero en el tiempo, tratándose más bien de una categoría resignificada en el contexto andino colonial que designa agrupaciones laxas y elásticas (Jurado 2013; ver también 2016).

Un párrafo aparte merece una investigación que no pasó de su fase preparatoria pero cuyos fundamentos y reparos de método conservan aún hoy toda su vigencia. El tratamiento de la información (excepcional en términos cuantitativos y alcance temporal) de los cerca de doce mil matrimonios celebrados entre 1692 y 1881 por los “indios del común” en los pueblos de Sacaca y Acasio (Chayanta, Potosí) plantea el problema del hiato existente entre la reconstrucción genealógica de los datos registrados en libros parroquiales y el escaso consenso existente en torno de los modelos de parentesco prehispánico en los Andes. La pregunta que surge de inmediato es si efectivamente las prácticas matrimoniales indígenas se ajustaron a estos tipos de modelos y, de ser el caso, de qué manera habría que interpretar ese fenómeno: como una regularidad en las prácticas, como una norma o como el resultado de estrategias por descubrir. Los modelos en cuestión no se basaron sobre estudios de realidades sociales con peso estadístico, de modo que resulta prioritario establecer genealogías lo más prolongadas posibles en el tiempo y que revelen la mayor cantidad de conexiones de consanguinidad y afinidad entre los individuos involucrados (Tandeter 2001a).¹¹ Si bien, insistimos, esta investigación no fue más allá de sus pronunciamientos propedéuticos, parte de la fuente de datos ha sido empleada en una tesis concentrada en identificar las características del

11 Ver también Tandeter (2001b), Diuk y Tandeter (2001) y Acosta y Percovich (2010).

proceso de cristianización del matrimonio entre las poblaciones indígenas en los dominios coloniales ibéricos (entre los que se contempla extensamente Chayanta y la jurisdicción de Charcas colonial) en relación con las reformas institucionales implementadas por Francisco Toledo y el Tercer Concilio Limense, las políticas relativas a las dispensas en lo que respecta a la realización de matrimonios en grados prohibidos y las transgresiones y estrategias indígenas con respecto a unas y otras (Imolesi 2012).¹²

Los primeros cien años de historia republicana de las poblaciones de los países andinos no parecen haber suscitado la atención de los investigadores interesados en materia de parentesco. Hasta donde sabemos, existen dos estudios al respecto dedicados a dos segmentos sociales contrastantes del siglo XIX. En primer lugar, contamos con un análisis sobre la transferencia de la propiedad por parte de los estratos altos de la sociedad limeña entre 1820 y 1849 en el cual se sostiene que la familia era más importante que el individuo en calidad de depositaria de bienes. La “familia extensa” incluía generalmente tres generaciones y se constituía como la unidad social, económica y de solidaridad ritual con la que sus miembros se identificaban y a la que otorgaban prioridad por sobre sus necesidades y aspiraciones personales (Molestina 1992). En segundo lugar, en un estudio relativamente reciente se emplearon los registros de bautismo de la parroquia de Sacaba (Cochabamba) con el objeto de analizar los patrones de transmisión de apellidos en el pueblo de Pampa (valle de Sacaba) entre 1803 y 1974 y los cambios experimentados tras el proceso de la reforma agraria durante la década de los cincuenta en lo que respecta al reconocimiento de lo que las fuentes clasifican como descendencia “legítima” e “ilegítima” en relación con el acceso y usufructo de los terrenos agrícolas (Sanabria 2001). Aunque más no fuera por criterios de orden meramente cronológicos, este último trabajo nos remite de inmediato a uno de los ámbitos privilegiados del quehacer antropológico en los Andes.¹³

Las etnografías dedicadas al problema del parentesco entre poblaciones campesino-indígenas contemporáneas son, en su gran mayoría, estudios sobre la forma de organización social conocida bajo el término *ayllu* en sus diversas

12 Para el período contemplado disponemos de un trabajo relativo al papel que desempeñó el parentesco en la conformación y la consolidación en el poder de la sociedad hispana en los Andes. Se trata de un estudio sobre las familias de la ciudad de La Paz (Audiencia de Charcas) durante los siglos XVI y XVII entre las que la alianza matrimonial detentó un peso mayor que el de la acentuación de linajes, redundando en la conformación de una elite exogámica flexible que supo nutrirse y renovarse mediante la incorporación de elementos (apellidos) foráneos (López Beltrán 1996).

13 Después de haber remitido el presente artículo para su publicación, Erik Pozo-Buleje nos llamó la atención acerca de la reciente publicación de un volumen dedicado a la violencia doméstica en la Lima colonial en los años inmediatamente anteriores a la República (Bustamante Otero 2018). No hemos incluido esta obra en la contabilización realizada en el balance final.

expresiones y definiciones.¹⁴ Dicho esto, en los pueblos de la quebrada de Chaupiwara (Pasco) en la sierra central del Perú no existe el término *ayllu* para designar el tipo de organización mencionada, pero sí existe el término *aylu* para referirse a la familia extensa asociada con un conjunto de individuos que se identifican como parientes consanguíneos tanto por la línea paterna como materna –aunque, es preciso observar, mediante el empleo del término *yawar-mayi* existe una tendencia a enfatizar la línea paterna. El *aylu* no se circunscribe a este núcleo de parientes, ya que en él están incorporados los *masba* y los *lumsuy* (o, en el quechua del sur peruano, los *qatay* y los *qbachun*), es decir los afines por antonomasia asociados, respectivamente, con los términos castellanos “cuñado”/“yerno” y “cuñada”/“nuera”. Sin embargo, estos términos abarcan un universo social mucho más amplio de lo que permiten apreciar sus pares castellanos y, además, la eventual asimetría plausible de ser predicada entre ambos grupos de parientes (los “consanguíneos” y los “afines”) se resuelve en la esfera ritual sobre un plano de reciprocidad relativa en virtud de las reglas tradicionales de intercambios de servicios entre, en términos arquetípicos, “yernos” y “suegros” (Fonseca Martel 1981).

Por sintético que sea este resumen, que ha procurado respetar fielmente una de las primeras publicaciones posteriores al año 1980, permite apreciar que ella supo conjugar con una simpleza notable buena parte de las premisas tratadas en estudios posteriores. En primer lugar, el *ayllu* remite a una agrupación de parientes consanguíneos que reconocen un principio de descendencia bilateral. Sin embargo, y en segundo lugar, existe cierta tendencia a enfatizar la línea paterna por sobre la materna. En tercer lugar, componentes constitutivos del *ayllu* son las categorías de parientes clasificados mediante dos términos de afinidad que no se reducen a los cuatro tipos de afines que deja entrever su traducción al castellano. En cuarto lugar, la asimetría que parece regir las relaciones entre ambas clases de parientes (consanguíneos y afines) en el interior del *ayllu* en relación con el

14 Entre las excepciones destacan: 1) un estudio dedicado a dos familias de la “oligarquía” limeña en el que se concluye que los grupos de parentesco definidos en términos cognaticios son capaces de operar como entidades corporadas, y que los grupos de descendencia corporados pueden funcionar en sociedades modernas (Gilbert 1981); 2) una tesis que identifica que la migración estacional de los pobladores de un distrito aymara de la costa norte del lago Titicaca hacia los valles cafetaleros orientales de Tambopata está organizada a través de la estructura (bilateral) de las relaciones de parentesco (Collins 1981); 3) un ensayo sobre los pueblos de Vichaycocha (Lima), Lauramarca y Kuyo Grande (Cuzco) en el que, si bien el *ayllu* no es objeto de análisis en sí mismo, se establece que la unidad sociopolítica básica de la casuística examinada consiste en un grupo de parentesco cognaticio, con marcada tendencia endogámica y localizado en un territorio conocido (Casaverde R. 1981). El asterisco que acompaña desde ahora algunas de las referencias bibliográficas relativas a la literatura etnográfica tiene por objeto subrayar que el trabajo de campo correspondiente a la investigación contemplada en la referencia en cuestión fue realizado durante la década del setenta, si no antes. La razón de esta especificación se explicará a su debido momento.

vínculo jerárquico existente entre ellas debería estar sujeta a ulteriores precisiones. Este, en efecto, ha sido el caso y resulta conveniente, por lo tanto, comenzar a tratar los puntos mencionados de manera inversa al orden en que han sido expuestos.

El ritual del *cóndor rachi* celebrado en la provincia de Aymaraes (Apurímac) –consistente en atar con una pita de cuero a un cóndor sobre el lomo de un toro para la corrida en la plaza central– evoca no tanto un antagonismo insalvable como el antagonismo en sí mismo en su función generadora. En la esfera de las relaciones sociales, el toro representa a un “nosotros” en contraposición al cóndor que representa lo “ajeno”. Ambas instancias se corporizan en los roles del *carguyoq* y el de su “hijo político” –ocupado en la realización de tareas “secundarias” a lo largo del ritual– quien no es otro que el hombre clasificado mediante el término *masa* (o *qatay*). El *masa* es el hombre que pertenece a un *ayllu* distinto al que ha nacido en virtud del vínculo matrimonial que contrajo con una de sus mujeres. De aquí su condición de “ajeno”, que es acentuada aún más en el rito del matrimonio al considerársele como un ser (un cóndor) que arrebató y roba a las mujeres del *ayllu*. Sin embargo, los dos lugares que ocupa un individuo en las redes de parentesco, es decir, la pertenencia a su *ayllu* y la condición de ser “ajeno” en otro *ayllu*, son paralelos y relativamente equilibrados. En la vida cotidiana no existe mayor distinción entre la familia consanguínea (“familia de orientación”) y la familia formada por el matrimonio (“familia de procreación”), pareciendo entonces que la condición de “ajeno” del *masa* estaría reservada a la esfera ritual. Sin embargo, es en esta esfera donde el vínculo entre el individuo que representa al *ayllu* y su *masa* se descubre como la unidad básica de la organización social en los Andes desde el preciso momento en que sin el *masa* es imposible la realización del ritual (Tomoeada 2013 [1986]). El análisis del *ayllu* en el pueblo de pastores de Phinaya (Canchis) permitió descubrir, en líneas generales, un tipo de organización similar al descrito en Aymaraes (un universo virtualmente constituido de parientes en el que los límites entre la consanguinidad y la alianza se complejizan hasta el punto de desdibujarse) e incluso profundizar el análisis de los términos *qatay* y *qbachun*. Por un lado, se postuló la condición estructural relativa de ambas categorías mediante la identificación del hecho de que siempre se es *qatay* (o *qbachun*) de algún pariente pero también *para* algún pariente. Por otro lado, y debido al excepcional alcance clasificatorio de ambos términos, se identificó que todo lo que cae bajo su órbita redundaba en la realización de un “pariente” de un “no pariente”. En este sentido, las categorías en cuestión representan una transformación más que una unión: sin ellas el *ayllu* no existe, con ellas el no-*ayllu* deja de existir (Sendón 2006).

Un estudio contemporáneo al realizado en Aymaraes, esta vez dedicado al distrito de Marcapata (Quispicanchi), no logró advertir el carácter “relativo” de los términos *qatay* y *qbachun* y solo se restringió a subrayar su condición negativa –aquella

asociada con el universo de lo “extraño”, lo “foráneo” y la “otredad”– y, por lo tanto, insistió en la distinción entre el “*ayllu*” y el “no *ayllu*” (Sato 1981). Otro tanto puede predicarse del análisis del ritual del sacrificio de las llamas en el cantón de K”ulta (Oruro). Aquí el auspiciante del sacrificio, asociado con la figura del líder macho del hato y la del mismo pastor, es contrapuesto, en calidad de vértice apical de una patrilinea, a los jóvenes esposos de sus hijas quienes, en calidad de “tomadores de esposas”, detentan un rol subordinado (Abercrombie 1998). De todos modos, en un tercer trabajo cuyo escenario es el pueblo de Qollana-Wasaq (Paucartambo) y sus doce anexos o *ayllus* constitutivos, se vuelve apreciar, de manera dubitativa mas no por ello menos sugerente, la delicada y constante búsqueda de puntos de equilibrio en la relación entre “yerno” (*qatay* o *masay*) y suegro: ella no solo aparece como uno de los elementos estructurales que genera la dinámica del grupo social a partir de actividades productivas concretas, sino que al mismo tiempo constituye el eje de la alianza entre grupos, formalizada a través del matrimonio (Caparó 1994).

Una característica significativa de *Parentesco y matrimonio en los Andes* es el consenso en torno al carácter bilateral del parentesco “andino”. Esto ha sido corroborado en un análisis concentrado en el desarrollo de un modelo general de la organización social del distrito de Tapay (valle del Colca, Arequipa) desde la perspectiva que ofrecen los diferentes niveles de endogamia y exogamia plausibles de ser observados en el universo genealógico identificado. El parentesco en Tapay es de base colateral, hecho que ilustra el rol que detenta la parentela (*kindred*) en contraposición al grupo corporado. Mientras que el segundo tiene una extensión mayor en el interior de una sociedad basada en la descendencia, el primero se constituye sobre una base “individual” o Ego-centrada, en el sentido de que es Ego quien se relaciona con la totalidad de los miembros del grupo (y no necesariamente todos los miembros del grupo están relacionados entre sí) y que el grupo se disuelve en el momento en que Ego desaparece (Paerregaard 1990). Si bien no lo cuestiona, la evidencia etnográfica invita por lo menos a matizar este tipo de caracterización. Así, por ejemplo, entre los pastores aymara de Chichillapi (Santa Rosa de Juli, Chucuito), el carácter bilateral del parentesco cede paso a un principio agnaticio que es el que define la pertenencia a grupos más discretos que se forman con miras a la explotación de recursos escasos (bofedales): la característica social más importante asociada a la explotación de estos recursos es que el acceso a ellos está limitado a los parientes consanguíneos patrilineales con residencia patrilocal cercana (Palacios Ríos, 1988). Entre los agricultores de Qollana-Wasaq (Paucartambo) la filiación y la herencia son de naturaleza bilateral, aunque existe una mayor tendencia hacia la patrilinealidad y la consecuente práctica de la virilocalidad (Caparó 1994). Algo parecido sucede entre los pastores del *ayllu* K”ulta (Oruro), en donde los caseríos están compuestos por agrupaciones patronímicas que ocupan porciones específicas del territorio y que pertenecen a una configuración social mayor, una patrilinea que reivindica su descendencia de

un único ancestro masculino originario (Abercrombie, 1998). De manera algo más categórica, los habitantes del pueblo de San Andrés de Tupicocha (Huarochirí, Lima) están organizados en un conjunto de *ayllus* que han sido caracterizados como patrilineas, identificadas mediante patronímicos, vinculadas políticamente entre sí (Salomon 2004). El *ayllu* (o el patrilineaje patronímico) es una organización de parentesco de tipo clánica de la cual un individuo forma parte en virtud de la pertenencia de su padre o a veces de su madre¹⁵. Más allá del problema involucrado en esta caracterización de una estructura tipo “clánica” en los términos expuestos (es decir, la pertenencia a ella por el lado paterno o a veces materno), lo interesante del caso tupicochano es que –a diferencia de lo que se observó acerca de la organización social prehispánica de Huarochirí– el recurso al idioma del parentesco en muchas de las expresiones del *ayllu* solo en parte es metafórico, ya que de hecho sus miembros están relacionados mediante vínculos de consanguinidad o (como es usual en el caso de las mujeres) de afinidad que multiplican los lazos con los miembros de las patrilineas. Si bien el *ayllu* figura como un pariente abstracto, las demandas que ejerce sobre sus miembros son por lo demás contundentes debido a que los vínculos genealógicos reales son de conocimiento común (Salomon y Nuño Murcia 2011).

La insistencia en la patrilinealidad en varios estudios de caso debe estar sujeta a una revisión crítica y a un empleo preciso de los conceptos de “linaje”, “descendencia” y “ancestro”. En una tesis dedicada al pueblo de pastores de Phinaya (Canchis), efectivamente dividido en dos *ayllus*, se pudo identificar mediante el recurso al análisis genealógico una fuerte tendencia hacia la agnación a lo largo de un período de casi cien años, en virtud de la cual grupos de hombres que comparten un mismo apellido (y que están efectivamente emparentados entre sí en términos lineales y colaterales) ocupan porciones precisas del territorio del pueblo redundando en un fenómeno de identificación, virilocalidad mediante, entre los patronímicos y la toponimia vernácula. Ahora bien, lejos de perdurar indefinidamente en el tiempo, estas agrupaciones o líneas agnáticas están sujetas a un proceso de continuidad y ruptura –ya sea porque los hombres de una línea de descendencia cualquiera migran a otros sitios o porque la descendencia de la línea en cuestión consiste exclusivamente en mujeres. En el caso de los quiebres, las mujeres pasan a residir a los terrenos y caseríos de sus esposos, los esposos pasan a residir (uxorilocalmente) al de sus mujeres e, inclusive, migrantes de otros sitios pasan a residir en los terrenos de la descendencia femenina de una línea interrumpida inaugurando otra que, con el tiempo, irá perdiendo su condición “foránea” y exhibirá las mismas características de aquella que sucedió (si es que, efectivamente, es exitosa en reproducirse como tal). Cualquiera de las posibilidades mencionadas está sujeta a la misma lógica que inspira la organización

15 Otro tanto se ha observado en relación con la forma de agrupación de parientes entre los chipayas de Carangas: la familia extensa, definidas mediante el patronímico, adopta la fisonomía de un linaje que bien puede caracterizarse como “clan” (Wachtel [1990] 2001).

del conjunto: el establecimiento constante de vínculos genealógicos estrechos ratificados por el tratamiento terminológico que los definen en sí mismos y en sus respectivas extensiones clasificatorias (Sendón 2005). El problema de la tendencia hacia la agnación que presentan muchas poblaciones en los Andes debe, por su parte, ser objeto de un análisis pormenorizado. Este ha sido el caso en una segunda tesis concentrada en identificar las prácticas culturales asociadas a reglas de descendencia que producen y regeneran formas matrilineales de organización social, política y de parentesco en el interior de un escenario patrilineal como es el que presenta el *ayllu* aymara de Qaqachaka (Potosí) (Arnold 1988). La unidad social mínima sobre la que se erige el edificio parental del pueblo de San Carlos (Chachapoyas) es la “unidad doméstica”, también denominada “casa”. De carácter estrictamente bilateral en lo que respecta al reconocimiento y transmisión de derechos y obligaciones, la “casa” no deja de presentar cierto sesgo “matrilateral”, particularmente en determinados momentos de su ciclo de desarrollo, como se evidencia en el rol que desempeñan los consanguíneos de la “madre-esposa” tras la separación o muerte de su cónyuge. Inclusive, el fallecimiento de la “madre-esposa” resulta en la desintegración de la “casa”: los hijos se integran en la “unidad doméstica” originaria de la madre o de una parienta próxima de la desaparecida y el esposo encuentra una nueva mujer, eventualmente viuda (Malengreau [1999] 2009). Un fenómeno similar de “matrifocalidad” se aprecia en el pueblo de pastores de Huancar en la puna argentina. Allí más de la mitad de las mujeres con hijos no viven con un cónyuge permanente, sino que permanecen con sus respectivas familias de orientación. Como resultado de ello, muchas de las familias carecen de hombres adultos y su componente masculino se restringe a niños y ancianos (Göbel 1998).¹⁶

Entre las etnografías que más atención han prestado al problema del parentesco entre poblaciones campesino-indígenas contemporáneas resulta significativo detenerse en dos de ellas debido a que las conclusiones inferidas con respecto al análisis del *ayllu* exceden el ámbito del parentesco propiamente dicho. En el

16 En un estudio dedicado a la concepción del incesto y las prácticas asociadas en los pueblos de Lurín Sayuq y Hanan Sayuq (Huamanga, Ayacucho), se registró que, si bien existe un predominio de la bilateralidad en el reconocimiento parental de las diversas familias, ello no excluye la presencia de principios unilineales de filiación, en particular en la puna alta, donde en algunos casos se advierte un predominio de la “patrilinealidad” y en otros de la “matrilinealidad” en lo que respecta a la herencia de las estancias de ganado (Cavero Carrasco 1990). En el pueblo de Huayllay Grande (Angaraes, Huancavelica), existen cuatro *ayllus* no localizados con una fuerte tendencia endogámica. Sin embargo, y al igual que lo que ocurre en Phinaya, existen casos de matrimonios con individuos foráneos quienes, en rigor, pertenecen a poblaciones insertas en un circuito regional al cual pertenece Huayllay estableciéndose un tipo de “endogamia regional” (Plasencia Soto 1995). Un patrón de organización parental similar al descubierto en Phinaya se registró entre la población de Collana (Marcapata, Quispicanchi) a propósito del acceso y usufructo a los territorios agrícolas, en particular aquellos sometidos a barbecho sectorial (Sendón 2010).

pueblo de Andamarca (Lucanas, Ayacucho), si bien el término *ayllu* está asociado con algún tipo de base parental, su sentido último no se restringe a ello. El *ayllu* es un concepto que designa a todo grupo social ya sea que esté basado en el parentesco, en la localidad o en criterios ceremoniales. En Andamarca un grupo del primer tipo es básicamente una familia extensa bilateral, del segundo una comunidad campesina y del tercero un tipo de agrupación que puede presentarse como localizada o no localizada y que forma parte de un conjunto estructurado que involucra una configuración numérica, simbólica y un ordenamiento jerárquico (Ossio Acuña 1992).¹⁷ En una dirección similar se analizó el *ayllu* en el valle de Matapuquio (Andahuaylas, Apurímac). Aquí, sin embargo, lo que se buscó acentuar es la racionalidad de los actores sociales con miras al reclutamiento de grupos humanos. En este sentido, y bajo circunstancias diversas, la noción de *ayllu* engloba relaciones no solo de parentesco, sino también de compadrazgo, residencia e incluso compañerismo y amistad (Skar 1997 [1988]).¹⁸

17 Para un análisis expresamente concentrado en este tercer tipo de agrupación (en la misma población) desde la perspectiva que presentan distintas expresiones simbólicas del dualismo diamétrico y concéntrico ver Ossio Acuña (1996). El autor, también remitiéndose a la casuística andamarquina, dedicó un ensayo sobre la institución contemporánea del compadrazgo (o parentesco espiritual) estableciendo continuidades estructurales (en los niveles del intercambio matrimonial y la terminología de afinidad) con el pasado prehispánico (Ossio Acuña 1984).

18 Aunque más no sea de manera cronológica y un tanto apresurada, es útil mencionar aquí algunos trabajos etnográficos que han contemplado problemas pertinentes a las temáticas discutidas. Los distritos de Caraybamba, Cotaruse (Aymaraes, Apurímac) y Puica (La Unión, Arequipa) fueron materia de discusión en relación con la existencia o no de uniones matrimoniales entre poblaciones de pastores y agricultores desde la perspectiva que ofrece la explotación complementaria de pisos ecológicos (Tomoeda y Fujii 1985, Inamura 1981). La etnografía dedicada al pueblo de Sonqo (Paucartambo) no solo constituye otro ejemplo acerca de las maneras en el que el *ayllu* se cohesionan como una entidad social sino que, también, permite identificar su flexibilidad inherente que promueve su reformulación a lo largo del tiempo (Allen [1988] 2002). Sin mayor especificación geográfica, se ha dedicado un trabajo de índole general sobre el tema del parentesco y los patrones de crianza en la “cultura andina” (Ortiz Rescaniere 1989) y un segundo, de la misma tesitura, sobre el ritual del matrimonio en el pueblo de Mulacancha (Talavera, Andahuaylas) (Ulfé 1997). Finalmente, desde la región del Ausangate (Canchis y Quispicanchi, Cuzco) se ensayó una aproximación comparativa acerca del *ayllu*, el parentesco, la organización social y el problema del dualismo desde la perspectiva que ofrece la evidencia etnográfica procedente del Collasuyo (Sendón 2009) y de las “tierras bajas” de la Amazonía boliviana (Sendón y Villar 2007).

III

¿Qué se puede decir, a manera de síntesis, acerca del balance realizado hasta aquí? Más allá de su originalidad, calidad, alcance y rigor conceptual y de método, hemos podido identificar 70 trabajos dedicados al estudio del parentesco, el matrimonio y la organización social en los Andes o bien investigaciones en las cuales estos problemas detentan un rol relevante. Un primer vistazo a la bibliografía reseñada revela de inmediato aquello que advertimos al comienzo de estas páginas: el aumento relativo de los estudios etnohistóricos (e históricos) sobre los estudios de casos etnográficos. En efecto, entre 1981 y hoy disponemos de (al menos) 70 trabajos, 38 de los cuales consisten en estudios del primer tipo (ya sea en lo que respecta al pasado prehispánico, colonial o republicano de las poblaciones consideradas) y 32 del segundo (tabla 1). Si bien la diferencia entre estas cifras no es aplastante, una mirada más cercana revela otro estado de cosas.

Estudios	1980	1990	2000 (+)	Total
Prehispánicos	2	8	10	20
Coloniales	2	2	12	16
Republicanos		1	1	2
Etnográficos	14	11	7	32
Total	18	22	30	70

TABLA 1. Estudios sobre parentesco en los Andes entre 1981 y la actualidad

En primer lugar, mientras que la mayor cantidad de trabajos etnohistóricos e históricos (particularmente dedicados al período precolombino y colonial) fueron publicados en las décadas de noventa y del dos mil (32), poco menos de la mitad de las etnografías consagradas a poblaciones campesino-indígenas (salvo un caso concentrado en la elite limeña) fueron publicadas en la década del ochenta (14).¹⁹ Ahora bien, en segundo lugar, de las 32 etnografías publicadas o escritas después de 1981, 16 de ellas (13 correspondientes a la década del ochenta –se incluye el caso de aquella única dedicada a la elite limeña– y 3 a la de 1990) son resultado de investigaciones en el terreno realizadas fundamentalmente durante la década de 1970, si no antes. Es decir, se trata de investigaciones contemporáneas

19 Al igual que lo observado en relación con las implicancias de las críticas antropológicas (y no solo ellas) a los estudios de parentesco, no nos detendremos aquí en las circunstancias sociales y políticas que imposibilitaron la realización de investigaciones etnográficas durante la década de los ochenta y parte de la subsiguiente en buena parte del territorio peruano.

a aquellas etnografías incluidas en *Parentesco y matrimonio en los Andes* y que muy bien podrían haber formado parte de la compilación. Consecuentemente, y en tercer lugar, los estudios de casos resultado de investigaciones en el terreno posteriores a 1981 ascienden a 16 e, incluso, disminuyen a 15 si se descuenta un artículo incluido en el balance sobre patrones de crianza en la “cultura andina” sin mayor especificación del estudio de caso (Ortiz Rescaniere, 1989). Pero ello no es todo. De la lista de estas 15 publicaciones y tesis, 2 pertenecen a trabajos de campo realizados en Huarochirí (Salomon 2004, Salomon y Niño Murcia 2011), 3 en el pueblo de Phinaya (Sendón 2005 2006, Sendón y Villar 2007), y 2 en el *ayllu* Collana del distrito de Marcapata (Sendón 2009, 2010).²⁰ Junto con Huarochirí, Phinaya y Marcapata, el resto de los estudios de caso provienen de K^ulta (Oruro) (Abercrombie 1998), Qaqachaka (Potosí) (Arnold, 1988), Lurin Sayuq y Hanan Sayuq (Ayacucho) (Cavero Carrasco 1990), San Carlos (Chachapoyas) (Malengreau [1999] 2009), el valle del Colca (Arequipa) (Paerregaard, 1990), Huayllay Grande (Huancavelica) (Plasencia Soto, 1995), Mulacancha (Andahuaylas) (Ulfe 1997) y Huancar (noroeste argentino) (Göbel 1998). Es decir, las investigaciones etnográficas que se realizaron después de 1981 hasta la fecha en las que el problema del parentesco detenta un lugar sino protagónico al menos destacado –y de las que tenemos conocimiento a través de su circulación regular en medios académicos– ascienden a 11, y este número sí presenta un contraste con las 38 investigaciones etnohistóricas e históricas registradas para el mismo período así como también con las 17 investigaciones (2 de ellas están dedicadas a la misma población de Vicos) de los 18 ensayos de *Parentesco y matrimonio en los Andes* procedentes de distintos sitios del Perú, Bolivia y Ecuador.²¹

Al comienzo del apartado anterior adelantamos que procuraríamos ofrecer algunos elementos de reflexión sobre ciertos desfases plausibles de ser identificados en los estudios de parentesco en y sobre los Andes. En primer lugar, es preciso señalar el hiato existente entre el trabajo en el terreno o en los archivos, las fechas de elaboración y publicación de las respectivas investigaciones y la accesibilidad a ellas.²² En segundo lugar, salvo contadas excepciones, en la actualidad se observa un pronunciado distanciamiento entre los estudios concentrados en el pasado y el

20 No hemos incluido en la contabilización anterior un volumen de nuestra autoría (Sendón 2016) abocado enteramente a la materia por no diferir cualitativamente del resto de las publicaciones consignadas.

21 Puede realizarse una lectura similar sobre la bibliografía etnohistórica e histórica. Circunscribiéndonos al periodo prehispánico, los 20 trabajos registrados se reducen a 9 investigaciones: 6 dedicadas a los incas, 2 a Trujillo y la costa norte del Perú en general y 1 a Huarochirí.

22 Sabemos acerca de la existencia de tesis no publicadas conservadas en los anaqueles de las bibliotecas de universidades (muchas de ellas de provincias) cuyo acceso sería de suma utilidad para ampliar y profundizar nuestro conocimiento etnográfico sobre pueblos de los Andes no incorporados en la reflexión etnológica. Este es el caso, por ejemplo, de la tesis huamanguina de Julio García Miranda “La familia y el matrimonio en las comunidades

presente de las poblaciones objeto de interés de la etnohistoria y la etnografía. Lo que a lo largo de casi un siglo ininterrumpido de investigaciones sobre parentesco en el ámbito andino fue objeto de retroalimentación constante entre ambas disciplinas, en las últimas casi cuatro décadas parece haberse desdoblado en dos áreas de investigación con un notable predominio de una sobre otra. En tercer lugar, se aprecia cierta inclinación, acentuada en los últimos años, por privilegiar la reflexión teórica general sobre el tratamiento de la información de base. Ahora bien, ¿cuál es el peso relativo de los registros genealógicos, terminológicos, estadísticos, demográficos, censales e incluso archivísticos sobre los que se sustentan buena parte de las conclusiones relativas al carácter más o menos bilateral o unilineal, endogámico o exogámico, descriptivo o clasificatorio, preferencial o prescriptivo, elemental o complejo, simétrico o asimétrico, corporado o no corporado, cerrado o abierto, histórico o a-histórico de los “sistemas de parentesco y matrimonio en los Andes”²³ En este sentido, y en cuarto lugar, es digno de destacar la disparidad entre el número de estudios de caso concretos y la variedad de las características establecidas acerca de ellos o, lo que no es sino la otra cara de la moneda, el escaso consenso existente en torno de aspectos “elementales” del parentesco en los Andes.

Ciertamente, algunas de estas observaciones también pueden ser predicadas de muchos de los trabajos que, aunque omitidos aquí, desde fines del siglo XIX y hasta el año 1980 supieron dar forma al corpus de estudios de parentesco sobre distintas poblaciones de los países andinos. Sin embargo, y sin ánimos de ser reiterativos, el lugar que ocupa la investigación etnográfica durante el período en cuestión, y el cuidado otorgado a la presentación y ulterior discusión de los datos provenientes de la encuesta genealógica, el registro terminológico, la información estadística, censal, demográfica y archivística no dejan de contrastar con el trabajo realizado y los resultados obtenidos en buena parte de las investigaciones llevadas a cabo en las décadas subsiguientes. Desde esta perspectiva, resultado de un

de Chungui (La Mar)” sustentada en 1984 (citada en Caverro Carrasco 1990), entre tantas otras. En efecto, fue también Erik Pozo-Buleje quien nos llamó la atención acerca de una tesis de maestría sobre la terminología de parentesco quechua desde la óptica que ofrecen los documentos lingüísticos de los siglos XVI y XVII sustentada en 2012 (Bendezú Araujo 2012).

- 23 Esta misma pregunta, planteada de manera un tanto más directa, fue formulada hace 25 años en un trabajo concentrado en identificar las tasas de endogamia y exogamia en un distrito del Perú. Allí se insiste en la necesidad de establecer una clara distinción sobre las maneras de recopilar e interpretar la información de base. En este caso, en lugar de preguntar directamente a los habitantes del distrito en cuestión acerca de sus pautas matrimoniales, se determinaron las relaciones de endogamia y exogamia sobre la base de los datos de las personas y sus respectivos lugares de nacimiento obtenidos a partir de cuadros genealógicos. Como corolario de ello, se subrayó que son pocos los autores que discuten los problemas metodológicos relacionados con el empleo de fuentes diversas y, por lo tanto, no se sabe cómo lograron arribar a sus respectivas conclusiones (Paerregaard 1990: 69-70).

balance que sin lugar a dudas puede estar sujeto a mayores precisiones, es posible no sólo evaluar, sino también precisar el lugar que ocupa *Parentesco y matrimonio en los Andes* en el corpus de los estudios consagrado a la materia a punto de cumplirse cuatro décadas de su publicación.

IV

En los primeros párrafos de la introducción a un volumen afín a *Parentesco y matrimonio en los Andes* –y publicado cuatro años más tarde– su editor subrayó que el parentesco no es un fenómeno muy estudiado en Latinoamérica, salvo por los antropólogos preocupados en los grupos indígenas “primitivos”, “tribales” o “folk”. Los pocos estudiosos que se ocupan del parentesco y la familia entre grupos urbanos, o entre poblaciones con mayor desarrollo rural, generalmente se concentraron en entender el impacto de la “modernización” sobre lo que eran, supuestamente, los sistemas tradicionales importados de Europa o trasmitidos de un pasado indígena. En este sentido, los estudiosos en cuestión siguieron el patrón desarrollado para el entendimiento de la historia europea, un patrón que asume que el desarrollo económico erosiona el parentesco en la medida en que las relaciones sociales se convierten en impersonales, competitivas y calculadas, dejando solo a la familia nuclear aislada como el único refugio en un mundo áspero. Sin embargo, los historiadores de Europa comienzan a reconocer la variedad de respuestas a la industrialización, y no todas ellas han involucrado la erosión de los vínculos de parentesco. Antropólogos y sociólogos han documentado la fuerza y la extensión persistentes de las relaciones de parentesco en grandes ciudades industriales. Resulta tentador reproducir estos estudios en Latinoamérica, pero para ello es necesario repensar tanto las teorías como los métodos de investigación ya que el parentesco en Latinoamérica no parece replicar un patrón evolutivo impuesto desde Europa, sino que tiene su propia estructura, su propia historia y sus propios patrones de transformación (Smith 1984: 3-4).²⁴

Es interesante volver a observar, a propósito del párrafo anterior, que durante las últimas casi cuatro décadas son más los etnohistoriadores (e historiadores) que los antropólogos quienes se han interesado sobre materias de parentesco en los Andes, replegándose buena parte de los segundos en temáticas que, legítimas de por sí, están más bien relacionadas con la aceleración de las transformaciones que

24 Un ejemplo elocuente sobre la importancia que ha cobrado el parentesco en el campo de la historiografía es una compilación reciente de ensayos dedicados a la problemática en Europa. El capítulo que introduce buena parte de los problemas abordados en los distintos estudios de caso discute una premisa histórica que merece ser recordada en este contexto: el parentesco ha estado en declive en casi todo momento de la historia de Occidente y, sentado ello, el parentesco es el predecesor funcional de casi todo, pero nunca un factor constructivo en la emergencia de algo (Sabeán y Teuscher 2007: 1).

experimentan las poblaciones objeto de su interés en el proceso que involucra su incorporación en un mundo cada vez más estrecho. Resultado de este repliegue es la escasez de información sistemática de base que permita confrontar y repensar las teorías y los métodos de investigación con miras a descubrir el carácter “propio” o “singular” del parentesco en Sudamérica en general y en los Andes en particular o, en caso de que ello no fuera efectivamente posible, incursionar al menos en torno de una nueva síntesis.

Un estado de cosas similar fue advertido por John V. Murra a comienzos de la década del ochenta en la única reseña que conocemos dedicada a *Parentesco y matrimonio en los Andes*. Testigo presencial del simposio de Toronto de 1972, en ella recordaba los comentarios finales de Willam Mangin al cierre de evento: durante años muchos investigadores habían recopilado información sobre el parentesco pero los criterios predominantes en los estudios andinos durante las décadas del cincuenta y sesenta no habían favorecido su análisis o publicación. La definición casi exclusiva de las poblaciones andinas como *campesinas* había promovido estudios sobre sus vínculos con la sociedad mayor. Los propios fundamentos de la organización social y de la cultura andina habían sido ignorados. Ello cambió, como lo demuestra el volumen reseñado. Sin embargo, Murra no dejó de advertir que su predecesor en inglés en 1977 fue objeto de pocas reseñas²⁵ y se complació en pensar que ello se debió a que todos los potenciales reseñistas fueron quienes contribuyeron al libro en cuestión (Murra 1982: 909). Quizás hoy también existan, al igual que lo ocurrido hacia mediados del siglo pasado, investigadores que de manera silenciosa, pausada y detenida estén recopilando información de base sobre parentesco en distintos sitios de los Andes.²⁶ De entre ellos quizás surjan, entonces, los autores de un futuro libro sobre la materia todavía por escribir.

Referencias citadas

- Abercrombie, Thomas A. 1998. *Pathways of Memory and Power: Ethnography and History among an Andean People*. Madison: The University of Wisconsin Press.
- Acosta, Luis R. y María Fernanda Percovich. 2010. Una aproximación a matrimonios y genealogías indígenas: Sacaca y Acasio en el siglo XVIII. *Surandino Monográfico, segunda sección del Probal Monográfico*. 1 (2): 1-17.

25 De las cuales, insistimos, no conocemos ninguna.

26 En rigor sabemos que los hay, tal y como hemos tenido la oportunidad de apreciarlo en el ámbito del seminario-taller “El retorno del parentesco: enseñanza, nuevos desarrollos teóricos y metodológicos, y temas contemporáneos de investigación” organizado por Erik Pozo-Buleje y Óscar Espinosa en la Pontificia Universidad Católica del Perú entre el 19 y el 21 de octubre de 2016.

- Allen, Catherine J. 2002. [1988] *The Hold Life Has: Coca and Cultural Identity in an Andean Community*. Washington: Smithsonian Institution Press.
- Arnold, Denise. 1998. "Introducción. De 'Castas' a *Kastas*: Enfoques hacia el parentesco andino". En: D. Arnold (comp.), *Gente de carne y hueso. Las tramas del parentesco en los Andes*. pp. 15-62. La Paz: Centre for Indigenous American Studies Exchange-Instituto de Lengua y Cultura Aymara.
- _____. (comp.). 1998. *Gente de carne y hueso. Las tramas del parentesco en los Andes*. La Paz: Centre for Indigenous American Studies Exchange-Instituto de Lengua y Cultura Aymara.
- _____. (comp.). 1997. *Más allá del silencio. Las fronteras de género en los Andes*. La Paz: Centre for Indigenous American Studies Exchange-Instituto de Lengua y Cultura Aymara.
- _____. 1988. "Matrilínea Practice in a Patrilineal Setting: Rituals and Metaphors of Kinship in an Andean Ayllu". Tesis de Doctorado. Londres: University of London.
- Bendezú Araujo, Raúl I. 2012. "La terminología de parentesco del quechua en los documentos lingüísticos de los siglos XVI-XVII". Tesis de Maestría. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Bolton, Ralph y Enrique Mayer (eds.). 1977. *Andean Kinship and Marriage*. Washington: American Anthropological Association.
- Bossert, Federico, Pablo F. Sendón y Diego Villar. 2012. "Introducción: Relevancia y actualidad de los estudios de parentesco en antropología". En: E. B. Tylor et al., *El parentesco: textos fundamentales*. pp. 15-77. Buenos Aires: Biblos.
- Bustamante Otero, Luis. 2018. *Matrimonio y violencia política en Lima colonial*. Lima: Universidad de Lima-Instituto de Estudios Peruanos.
- Caparó, Raúl L. 1994. *Racionalidad andina en el uso del espacio*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Casaverde R., Juvenal. 1981. "Unidades socio-políticas andinas: estudios de caso". En: A. Castelli, M. Koth de Paredes y M. Mould de Pease (comps.), *Etnohistoria y antropología andina. Segunda jornada del Museo Nacional de Historia*. pp. 215-229. Lima: Museo Nacional de Historia.
- Castro, Victoria, Carlos Aldunate y Jorge Hidalgo (eds.). 2000. *Nispa ninchis/ diciendo decimos: conversaciones con John Murra*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos-Institute of Andean Research.
- Cavero Carrasco, Ranulfo. 1990. *Incesto en los Andes. Las "llamas demoníacas" como castigo sobrenatural*. Ayacucho: Editorial Wari.
- Collins, Jane Lou. 1981. "Kinship and Seasonal Migration among the Aymara of Southern Peru: Human Adaptation to Energy Scarcity". Tesis de Doctorado. Florida: University of Florida.
- Diuk, Carlos y Enrique Tandeter. 2001. Computer Tools for Genealogy Reconstruction. *History and Computing*. 12 (3): 1-14.

- Elías Lequernaqué, Jorge Pável (2008). Don Sebastián de Colán y Pariña y sus ancestros: caciques de dos pueblos de la costa del corregimiento de Piura (s. XVI-XVII). *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos*. 37 (1): 151-161.
- Femenías, Blenda (2005). *Gender and the Boundaries of Dress in Contemporary Peru*. Austin: University of Texas Press.
- Fonseca Martel, César. 1981. Los ayllus y las marcas de Chaupiwara. En: A. Castelli, M. Koth de Paredes y M. Mould de Pease (comps.), *Etnohistoria y antropología andina. Segunda jornada del Museo Nacional de Historia*. pp. 167-188. Lima: Museo Nacional de Historia.
- Garret, David T. 2008. "In Spite of Her Sex": The Cacica and the Politics of the Pueblo in the Late Colonial Andes. *The Americas*. 64 (4): 547-581.
- _____. 2005. *Shadows of Empire: The Indian Nobility of Cusco, 1750-1825*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Gilbert, Dennis. 1981. Cognatic Descent Groups in Upper-Class Lima (Peru). *American Ethnologist*. 8 (4): 739-757.
- Göbel, Barbara. 1998. "Risk, Uncertainty, and Economic Exchange in a Pastoral Community of the Andean Highlands (Huancar, N.W. Argentina)". En: T. Schweizer y Douglas R. White (eds.), *Kinship, Networks, and Exchange*. pp. 158-177. Cambridge: Cambridge University Press.
- Harris, Olivia. 2008. "Alterities: Kinship and Gender in Latin American Anthropology". En: D. Poole (ed.), *A Companion to Latin American Anthropology*. pp. 276-302. Malden: Blackwell.
- Imolesi, María Elena. 2012. "Teoría y práctica de la cristianización del matrimonio en Hispanoamérica colonial". Tesis de Doctorado. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires.
- Inamura, Tetsuya. 1981. Adaptación ambiental de los pastores altoandinos en el sur del Perú. Simbiosis económico-social con los agricultores. En: S. Masuda (ed.), *Estudios etnográficos del Perú meridional*. pp. 65-83. Tokio: Universidad de Tokio.
- Jenkins, David. 2001. The Inka Conical Clan. *Journal of Anthropological Research*. 57 (2): 167-195.
- Jurado, María Carolina. 2016. "Casas" en las sociedades aymaras norpotosinas bajo dominio colonial: una reflexión sobre el modelo segmentario andino. El repartimiento de Macha (Audiencia de Charcas), 1613-1619. *Revista Española de Antropología Americana*. (46): 173-196.
- _____. 2013. "Todos descendientes de una misma casa y sepa". Discursos cacicales e información censal en torno a las *casas* del repartimiento de Macha (norte de Potosí), siglo XVII". En: A. M. Presta (ed.), *Aportes multidisciplinarios al estudio de los colectivos étnicos Surandinos. Reflexiones sobre Qaraqara-Charka tres años después*. pp. 373-395. La Paz: Instituto Francés de Estudios Andinos-Plural Editores.
- Leinwaweaver, Jessaca B. 2008. *The Circulation of Children: Kinship, Adoption, and Morality in Andean Peru*. Durham: Duke University Press.

- López Beltrán, Clara. 1996. El círculo del poder. Matrimonio y parentesco en la elite colonial: La Paz. *Revista Complutense de Historia de América*. (22): 161-181.
- Malengrau, Jacques. [1999] 2009. *Parientes, paisanos y ciudadanos en los Andes de Chachapoyas. Identidades, divisiones y solidaridad en la comunidad de San Carlos*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de las Casas"-Instituto Francés de Estudios Andinos.
- Mayer, Enrique. 1984. "A Tribute to the Household: Domestic Economy and the *Encomienda* in Colonial Peru". En: R. T. Smith (ed.), *Kinship Ideology and Practice in Latin America*. pp. 85-117. Chapel Hill-Londres: The University of North Carolina Press.
- Mayer, Enrique y Ralph Bolton (eds.). 1980. *Parentesco y matrimonio en los Andes*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Meentzen, Angela. 2007. *Relaciones de género, poder e identidad femenina. El orden social de los aymaras rurales peruanos desde la perspectiva femenina*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de las Casas".
- Molestina, Marisol. 1992. Familia y herencia: propiedad, patrones familiares y estratificación social en la ciudad de Lima, Perú, 1820-1840. *Anthropologica* (10): 205-228.
- Murra, John V. 1982. Parentesco y matrimonio en los Andes. *American Anthropologist*. 84 (4): 909-910.
- Nowack, Kerstin. 1998. *Ceque and More: A Critical Assessment of R. Tom Zuidema's Studies on the Inca*. Bonner Amerikanistische Studien 31. Bonn: Markt Schwaben.
- Nutini, Hugo G., Pedro Carrasco y James M. Taggart (eds.). 1976. *Essays on Mexican Kinship*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Ortiz Rescaniere, Alejandro. 1989. La comunidad, el parentesco y los patrones de crianza andinos. *Anthropologica*. (7): 135-170.
- Ossio Acuña, Juan M. 1996. Symmetry and Asymmetry in Andean Society. *Journal of the Steward Anthropological Society*. 24 (1-2): 231-248.
- _____. 1992. *Parentesco, reciprocidad y jerarquía en los Andes. Una aproximación a la organización social de la comunidad de Andamarca*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- _____. 1984. "Cultural Continuity, Structure, and Context: Some Peculiarities of the Andean *Compadrazgo*". pp. 118-146. En: R. T. Smith (ed.), *Kinship Ideology and Practice in Latin America*. Chapel Hill-Londres: The University of North Carolina Press.
- _____. 1982. Estructura social y parentesco en la antropología sobre el área Andina. *Anuario Antropológico*. (80): 223-252.
- _____. 1981a. La estructura social de las comunidades andinas. En: *Historia del Perú*. Tomo III (Perú Antiguo). pp. 203-377. Lima: Editorial Juan Mejía Vaca.

- _____. 1981b. Expresiones simbólicas y sociales de los ayllus andinos: El caso de los ayllus de la comunidad de Cabana y del Antiguo repartimiento de los Rucanas-Antamarcas. En: A. Castelli, M. Koth de Paredes y M. Mould de Pease (comps.), *Etnohistoria y antropología andina. Segunda jornada del Museo Nacional de Historia*. pp. 189-214. Lima: Museo Nacional de Historia.
- Paerregaard, Karsten. 1990. Buscando un cónyuge: matrimonio, herencia y ayuda mutua en un distrito del Valle de Colca. *Anthropologica*. (8): 57-99.
- Palacios Ríos, Félix. 1988. Bilateralidad y propiedad en una comunidad de pastores. En: J. Flores Ochoa (ed.), *Llamichos y paqoberos. Pastores de llamas y alpacas* (pp. 179-190). Cuzco: Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología-Centro de Estudios Andinos Cuzco.
- Paredes B., Ponciano. 2004. Notas y comentarios respecto a la continuidad de los señores naturales del linaje de los Savac (Saba) en los padrones y repartimientos de tierras de 1733 y 1787 en el valle de Lurín. *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos*. 33 (3): 735-782.
- Plasencia Soto, Rommel. 1995. Reafirmación del orden: Ayllus, varayos y matrimonio en Huayllay (Huancavelica). *Anthropologica*. (13): 187-204.
- Platt, Tristan, Thérèse Bouysson-Cassagne y Olivia Harris. 2006. *Qaraqara-Charka. Mallku, Inka y Rey en la provincia de Charcas (siglos XV-XVII)*. Historia antropológica de una confederación aymara. La Paz: Instituto Francés de Estudios Andinos-Plural Editores-Fundación Cultural del Banco Central de Bolivia.
- Radcliffe-Brown, Alfred R. y Daryll Forde. 1950. *African Systems of Kinship and Marriage*. Londres: Oxford University Press.
- Ramírez, Susan E. 2006. Historia y memoria: la construcción de las tradiciones dinásticas andinas. *Revista de Indias*. 66 (36): 13-56.
- _____. 2005. *To Feed and Be Fed: The Cosmological Bases of Authority and Identity in the Andes*. Stanford: Stanford University Press.
- Regalado de Hurtado, Liliana. 1996. *La sucesión incaica. Aproximación al mando y poder entre los Incas a partir de la crónica de Betanzos*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú. [1993]
- Robichaux, David (comp.). 2005. *Familia y parentesco en México y Mesoamérica. Unas miradas antropológicas*. México: Universidad Iberoamericana.
- Sabean, David W. y Simon Teuscher. 2007. "Kinship in Europe: A New Approach to Long Term Development". En: D. W. Sabean, S. Teuscher y J. Mathieu (eds.), *Kinship in Europe: Approaches to Long-Term Developments (1300-1900)*. pp. 1-32. Nueva York-Oxford: Berghahn Books.
- Salas Carreño, Guillermo. 2016. Places are Kin: Food, Cohabitation, and Sociality in the Southern Peruvian Andes. *Anthropological Quarterly*. 89 (3): 813-840.
- Salles, Estela C. y Héctor O. Noejovich (2006). La herencia femenina andina prehispánica y su transformación en el mundo colonial. *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos*. 35 (1): 37-53.

- Salomon, Frank. 2004. *The Cord Keepers: Khipus and Cultural Life in a Peruvian Village*. Durham: Duke University Press.
- _____. 1991. Introductory Essay: The Huarochirí Manuscript. En: F. Salomon y G. L. Urioste (eds.), *The Huarochiri Manuscript: A Testament of Ancient and Colonial Andean Religion*. pp. 1-38. Austin: University of Texas Press.
- Salomon, Frank y Mercedes Niño-Murcia. 2011. *The Lettered Mountain: A Peruvian Village's Way with Writing*. Durham: Duke University Press.
- Sanabria, Harry. 2001. Exploring Kinship in Anthropology and History: Surnames and Social Transformations in the Bolivian Andes. *Latin American Research Review*. 36 (2): 137-155.
- Sato, Nobuyuki. 1981. El concepto de ayllu, y qata/q"añun: Un estudio de la familia, el parentesco y el ayllu. En: S. Masuda (ed.), *Estudios etnográficos del Perú meridional* (pp. 139-171). Tokio: Universidad de Tokio.
- Segalini, Laurent. 2008. "Les fils de Manco" ou la fabrique des ancêtres. Organisation sociale et construction politique de l'identité dans le Cuzco préhispanique (Pérou). Tesis de Doctorado. París: Université de la Sorbonne Nouvelle Paris III.
- Sendón, Pablo F. 2016. *Ayllus del Ausangate. Parentesc y organización social en los Andes del sur peruano*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú-Instituto de Estudios Peruanos-Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas.
- _____. 2012. Estudios de parentesco y organización social en los Andes". En: C. I. Degregori, P. F. Sendón y P. Sandoval (eds.), *No hay país más diverso. Compendio de antropología peruana II*. pp. 357-410. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- _____. 2010. La tierra emparentada. Acerca de los *muyu* o "suertes" ("sistema de barbecho sectorial") en Marcapata. *Estudios Atacameños, Arqueología y Antropología Surandinaas*. (40): 63-84.
- _____. 2009. Los ayllus de la porción oriental del departamento del Cusco. Aproximación comparativa desde el Collasuyo. *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos*, 38 (1): 107-130.
- _____. 2006. Los términos de parentesco quechua *qatay* y *qbachun* según los registros etnohistóricos y etnográficos: una interpretación. *Revista Andina*. (43): 9-58.
- _____. 2005. *Parentesco y organización social en un pueblo de pastores del sur andino*. Tesis de Doctorado. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires.
- _____. 2002. Aproximación a tres teorías antropológicas sobre el parentesco quechua. *Scripta Ethnologica*. (23): 111-146.
- Sendón, Pablo F. y Diego Villar. 2007. Dualismo, terminología de parentesco y alianza matrimonial en Amazonía y Andes. *Acta Americana*. 15 (1): 49-92.

- Skar, Harald. [1988] 1997. *La gente del valle caliente. Dualidad y Reforma Agraria entre los runakuna (quechua hablantes) de la sierra peruana*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Smith, Raymond T. 1984. "Introduction". En: R. T. Smith (ed.), *Kinship Ideology and Practice in Latin America*. pp. 3-31. Chapel Hill-Londres: The University of North Carolina Press.
- Tandeter, Enrique. 2001a. Conferencia: Parentesco y estrategias matrimoniales. En: M. Boleda y M. C. Mercado Herrera, (comps.), *Seminario sobre población y sociedad en América Latina 2000*. pp. 253-266. Buenos Aires: Grupo de Estudios Socio-Demográficos.
- Tandeter, Enrique. 2001b. Parentesco, genealogías e impedimentos matrimoniales en los Andes coloniales. *Anuario de Historia de la Iglesia*. (10): 465-468.
- Tomoeda, Hiroyasu. 2013. *El toro y el cóndor*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú. [1986]
- Tomoeda, Hiroyasu y Tatsuhiko Fujii. 1985. Marriage Relations between *Punaruna* and *Llaqtaruna*: The Case of Pampamarca Parish, Apurímac, Peru. En: S. Masuda, I. Shimada y C. Morris (eds.), *Andean Ecology and Civilization: An Interdisciplinary Perspective on Andean Ecological Complementarity*. pp. 301-309. Tokio: University of Tokyo Press.
- Turner, Victor. 1967. *The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual*. Ithaca-Londres: Cornell University Press.
- Ulfe, María Eugenia. 1997. Un ritual de matrimonio en Andahuaylas. *Anthropologica*. (15): 289-303.
- Wachtel, Nathan. 2001. *El regreso de los antepasados. Los indios urus de Bolivia, del siglo XX al XVI. Ensayo de historia regresiva*. México: Colegio de México-Fondo de Cultura Económica. [1990]
- Van Vleet, Krista E. 2008. *Performing Kinship: Narrative, Gender, and the Intimacies of Power in the Andes*. Austin: University of Texas Press.
- Varón Gabai, Rafael. 1993. Estrategias políticas y relaciones conyugales. El comportamiento de incas y españoles en Huaylas en la primera mitad del siglo XVI. *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos*. 22 (3):721-737.
- Yaya, Isabel (2012). *The Two Faces of Inca History: Dualism in the Narratives and Cosmology of Ancient Cuzco*. Leiden-Boston: Brill.
- Yaya, Isabel (2013). Hanan y Hurin: historia de un sistema estructural inca. *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos*. 42 (2): 173-202.
- Zuidema, R. Tom. 2013. Las panacas no existieron. Crítica al texto de César Itier. *Libros & Artes. Revista de Cultura de la Biblioteca Nacional del Perú*. (62-63): 26-27.
- _____. 2008. El Inca y sus curacas: poliginia real y construcción del poder. *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos*. 37 (1), 47-55.
- _____. 2005. Problèmes de structure dans les Andes. De la parenté, de la polygynie et des moitiés à Cuzco. *Journal de la Société des Américanistes*. 91 (2): 31-49.

- _____. 1997. "La política matrimonial incaica según Juan de Betanzos: un ejemplo implicando a los reyes Inca Roca y Yahuar Huácac". En: R. Varón Gabai y J. Flores Espinoza (eds.), *Arqueología, antropología e historia en los Andes. Homenaje a María Rostworowski*. pp. 289-300. Lima: Instituto de Estudios Peruanos-Banco Central de Reserva del Perú.
- _____. 1996. "The Spanish Contributions to the Study of Amerindian Kinship Systems". En: S. Gruzinski y N. Wachtel (dir.), *Le Nouveau Monde. Mondes Nouveaux. L'expérience américaine*. pp. 643-664. París: Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales.
- _____. 1995. "Ensayo preliminar". En: R. T. Zuidema, *El sistema de ceques del Cuzco. La organización social de la capital de los incas*. pp. 25-64. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- _____. 1990a. "Une théorie Inca d'alliance matrimoniale et politique". En: F. Héritier-Augé y E. Copet-Rougier (eds.), *Les complexités de l'alliance. Les systèmes semi-complexes*. Vol. I. pp. 233-245. París: Editions des Archives Contemporaines.
- _____. [1986] 1990b. *Inca Civilization in Cuzco*. Austin: University of Texas Press.
- _____. 1980. "El sistema de parentesco incaico: una nueva visión teórica". En: E. Mayer y R. Bolton (eds.), *Parentesco y matrimonio en los Andes*. pp. 57-114. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- _____. 1989a. "What does the Equation "Mother's Brother = Wife's Father" mean in Inca Social Organization?" En: H. J. Claessen (ed.), *Variant Views: Five Lectures from the Perspective of the Leiden Tradition in Cultural Anthropology*. pp. 132-146. Leiden: Universiteit van Leiden.
- _____. 1989b. "The Moieties of Cuzco". En: D. Maybury-Lewis y U. Almagor (eds.), *The Attraction of Opposites: Thought and Society in the Dualistic Mode*. pp. 255-275. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- _____. 1977. "The Inca Kinship System: A New Theoretical View". En: R. Bolton y E. Mayer (eds.), *Andean Kinship and Marriage*. pp. 240-281. Washington: American Anthropological Association.