

# **CIUDADES DE LOS ANDES**

**Visión histórica y  
contemporánea**

**Eduardo Kingman Garcés**

Compilador

Xavier Albó  
Teófilo Altamirano  
Carlos Contreras  
Jean Paul Deler  
Carlos Iván Degregori  
Miguel Glave  
Ana María Goetschel  
Jürgen Golte  
Hernán Ibarra  
Thierry Saignes  
Frank Salomon  
Humberto Solares  
Rosemarie Terán



**ciudad**   
centro de investigaciones

**CIUDADES DE LOS ANDES**  
visión histórica y contemporánea

Compilador: Eduardo Kingman G.  
Primera Edición: CIUDAD, 1992  
Copyright: CIUDAD

Quito, Ecuador, 1992

Portada: CIUDAD

Este libro corresponde al tomo nº. 72 de la serie: " Travaux de l' Institut  
Français d' Études Andines ", ISSN : 0768 - 424x

307.76 Kingman Garcés, Eduardo

K.927C Ciudades de los Andes.  
Visión histórica y contemporánea.  
CIUDAD. Quito, 1992, 480 p.

//HISTORIA // CIUDADES //  
GRUPOS ETNICOS // CAMPESINOS  
// AMERICA LATINA/.



# INDICE

Presentación.....	7
<b>CIUDADES DE LOS ANDES : HOMOGENIALIZACION Y DIVERSIDAD</b>	
Eduardo Kingman.....	9

## PRIMERA PARTE

<b>DE LOS AYLLUS A LAS PARROQUIAS DE INDICE: CHUQUIAGO Y LA PAZ</b>	
Thierry Saignes.....	53
<b>MUJER INDIGENA, TRABAJO DOMESTICO Y CAMBIO SOCIAL EN EL VIRREINATO PERUANO DEL SIGLO XVII: LA CIUDAD DE LA PAZ Y EL SUR ANDINO EN 1684.</b>	
Miguel Glave.....	93
<b>LA CIUDAD COLONIAL Y SUS SIMBOLOS: UNA APROXIMACION A LA HISTORIA DE QUITO EN SIGLO XVII.</b>	
Rosemarie Terán.....	153

## SEGUNDA PARTE

<b>INDIOS Y BLANCOS EN LA CIUDAD MINERA: CERRO DE PASCO EN EL SIGLO XIX.</b>	
Carlos Contreras.....	175

<b>AMBATO, LAS CIUDADES Y PUEBLOS DE LA SIERRA CENTRAL ECUATORIANA ( 1800-1930)</b> Hernán Ibarra .....	223
<b>MODERNIZACION: NUEVOS ROPAJES PARA VIEJAS ESTRUCTURAS. EL PROCESO URBANO DE COCHABAMBA 1800-1950.</b> Humberto Solares .....	281
<b>HEGEMONIA Y SOCIEDAD (QUITO: 1930-1950)</b> Ana María Goetschel .....	319

### **TERCERA PARTE**

<b>CIUDADES ANDINAS: VIEJOS Y NUEVOS MODELOS</b> Jean Paul Deler .....	351
<b>BASES ETNICAS Y SOCIALES PARA LA PARTICIPACION AYMARA EN BOLIVIA. LA FUERZA HISTORICA DEL CAMPESINADO.</b> Xavier Albó.....	375
<b>MIGRACION Y ESTRATEGIAS DE SUPERVIVENCIA DE ORIGEN RURAL ENTRE LOS CAMPESINOS DE LA CIUDAD</b> Teófilo Altamirano .....	389
<b>REFLEXIONES FINALES "AL FILO DEL AGUA"</b> Carlos Iván Degregori.....	427
<b>CULTURA Y NATURALEZA ANDINAS</b> Jürgen Golte.....	439
<b>LA "YUMBADA": UN DRAMA RITUAL QUICHUA EN QUITO</b> Frank Salomon.....	457

## Reflexiones finales\*

### “Al filo del agua”<sup>1</sup>

*Carlos Iván Degregori*

Era un día de 1920 y la plaza de Chupán hervía de gente. La comunidad juzgaba a Conce Maille, ladrón incorregible que había robado ganado por tercera vez. Luego de un juicio público, los **yayas** le aplicaron el **jitarishum**. Rodeado de una muchedumbre de comuneros, Conce Maille fue llevado hasta el río que demarcaba la frontera de la comunidad. El jefe de los **yayas** levantó su vara de alcalde, adornada con cintas y flores de plata y expulsó al reo del territorio comunal. Antes de cruzar el río Chillán y perderse entre los matorrales de la banda opuesta, Conce Maille lanzó un escupitajo despectivo, pero a pesar de su altivez no pudo soportar el **jitarishum** y después de un mes viviendo a salto de mata, volvió una noche a Chupán a visitar a su madre. Entonces, los que serían el antecedente lejano de las rondas campesinas lo descubren y avisan a los yayas, que reúnen a los comuneros para ajusticiarlo. Conce Maille está armado y se defiende encarnizadamente, pero por fin la masa se impone y como en una versión esperpéntica de Fuenteovejuna lo masacran, lo apuñalan, lo tasan, lo descuartizan, le extraen las entrañas y arrastran sus restos

---

\* Artículo publicado en el libro: “Conquistadores de un nuevo mundo”, Carlos Iván Degregori, Cecilia Blondet, Nicolás Lynch, IEP Editores, Lima, 1986, pp. 287.

1. Estas reflexiones se realizan básicamente a partir del contingente de migrantes andinos, que en nuestro estudio resulta el más importante.

otra vez hasta la frontera comunal. Le aplicaron el **ushanan-jampi**. Hoy diríamos: le hicieron el **uchuraccay**.

Lo anterior es el resumen de un cuento de Enrique López Albújar, **Ushanan-jampi**, publicado por primera vez en 1920. Según López Albújar (1972:49), Conce Maille regresa porque:

"El **jitarishum** es la muerte civil del condenado, una muerte de la que jamás se vuelve a la rehabilitación; que condena al indio al ostracismo perpetuo y parece marcarle con un signo que le cierra para siempre las puertas de la comunidad. Se le deja solamente la vida para que vague con ella a cuestras por quebradas, cerros, punas y bosques, o para que baje a vivir en las ciudades bajo la férula del misti; lo que para un indio altivo y amante de las alturas es un suplicio y una vergüenza."

Arguedas, por su parte, al comparar las expresiones musicales de indios y mestizos, señalaba que:

"...el sentimiento del desarraigo es uno de los más profundos en el pueblo de habla quechua y no es exclusivo de la población india monolingüe sino, y frecuentemente, más intenso, en el mestizo. Los cantos de dolor y de ausencia mestizos son mucho más entrañables y terribles. El mestizo sufriría el menosprecio del criollo y del indio. Uno de los remedios para ese mal era la fuga del pueblo nativo. Y la herida que causaba esta herida forzada y cruel es más desgarradora, más necesitada de expresiones violentas que el comunal y casi épico -y, para interpretarlo con un término impropio pero muy expresivo, el racial- sentimiento de opresión, no exento de compensación, del indio, que el mestizo no siente." (1968:7).

Exageraciones (de López Albújar) aparte, lo cierto es que los indios o mestizos que se veían obligados a abandonar el pago natal sufrían un dolor con frecuencia insoportable.

Mucho debió haber cambiado entonces el país en las últimas décadas para que Conce Maille o Celso Medina<sup>2</sup> pudieran sobrevivir -y en cierta medida triunfar- en el exilio. Dijimos que las grandes migraciones fueron producto, entre otras causas, del colapso de las estructuras agrarias tradicionales. Las historias de Conce Maille o Celso Medina nos recuerdan que aún cuando esas estructuras funcionaban, siempre hubo penurias, opresión y rupturas. Lo nuevo es que conforme avanza el siglo, el contexto nacional ofrece crecientes posibilidades de buscar nuevos horizontes fuera del lugar de origen. La modernización del país, el “espejismo limeño”, acortan los márgenes de la resignación, ensanchan los horizontes de la aventura y vuelven, por tanto, más rápidamente insoportable la situación opresiva en el lugar de origen. Se despiertan entonces, no tanto las “locas ilusiones” del vals, sino más exactamente ilusiones democráticas.

El desarrollo del capitalismo dependiente, la expansión de economía mercantil y luego la extensión del Estado y los medios de comunicación hacia las zonas rurales modificaron profundamente las estructuras agrarias y las prácticas campesinas. Esos cambios estructurales y esas nuevas prácticas, transformaron a su vez las conciencias. En el caso de nuestros protagonistas, la migración a la capital resulta a la vez efecto y causa de transformaciones culturales decisivas. Así, en los primeros tiempos, varios de nuestros personajes centrales exhiben todavía en carne viva los desgarramientos propios de la situación tradicional. Cuando Celedonia nos relata su huida del pago cajamarquino atravesando las punas, bien podríamos decir que: “...como los vientos fúnebres debe estar viajando sin saber adónde”<sup>3</sup>. Cuando Liduvina nos cuenta cómo, recién llegada a Lima “...asustada lloraba, cantaba huaynos y la rabia me ahogaba y lloraba...”, podríamos añadir: “...eternamente los ojos lágrimas, el corazón tristeza”<sup>4</sup>. Pero el

---

2. Personaje de un huayno mestizo antologado por Arguedas (1968), que “...abandonando a su amada se ha marchado solo.”

3. Del huayno mestizo Celso Medina (en: Arguedas, 1968:53).

4. Del huayno mestizo Convertido en mariposa (en Arguedas, 1968:59).

contexto en el cual se desplazan ya es distinto, y diferentes son también sus motivaciones.

Por un lado, la migración comienza a masificarse. Conce Maille y Celso Medina se multiplican por miles y luego por millones. Ya no están solos. Paralelamente, entre las poblaciones indígenas el viejo mito de Inkarrí va siendo reemplazado de manera creciente por otro: el mito del progreso, que reorienta a las poblaciones andinas (tanto indígenas como mestizas), hacia el futuro.

De esta forma, en las nuevas condiciones urbanas, la ausencia de parientes, que en el campo definía a los futuros migrantes, como **waqchas** -y durante los primeros tiempos en Lima con frecuencia como **clientes**- los convierte en el barrio en **pioneros**. Podemos imaginarlos durante la fundación, metafóricamente, con sus carretas en círculo: corporativos, cerrados, atrincherados contra los enemigos. Pero al revés. Aquí son los antiguos "naturales" conquistados los que se atrincheran contra los dominadores y su Estado, antes prácticamente inexistente (o representado básicamente por poderes locales), luego personificado en un individuo (trasladando a nivel nacional la imagen del poderoso local), más tarde convertido en poder con el que el grupo entabla relaciones clientelistas (patrón burocrático), para convertirse sobre todo a partir de la década de 1970 en un poder con el cual se confrontan y/o negocian. Y es en esa relación tensa con el Estado, que el pionero se abre a la dimensión política y culmina su constitución en vecino, trabajador y ciudadano.

En esa larga jornada de **waqcha/siervo/cliente** a pionero y a ciudadano trabajador, el migrante se revela más moderno, más democrático y más nacional que los sectores dominantes criollos.

Fioravanti (1976), demostró que en el valle de La Convención los campesinos **arrendires** resultaban netamente más modernos que los anquilosados terratenientes cusqueños. Algo semejante podríamos decir de nuestros protagonistas si los comparamos, por ejemplo, con la



burguesía lastrada por el rentismo, que no invierte sino le ofrecen CERTEX<sup>5</sup> o por una “falta de confianza” crónica en los gobiernos; o con los habitantes de los tugurios, tan vivamente retratados por Elsa (cap. VIII) en su conservadurismo. Los pioneros, combinando pragmatismo y audacia, se jugaron el futuro en los arenales que bordean Lima<sup>6</sup>.

Resultan más modernos, además, porque rompen con la vieja Lima y la transforman. Décadas antes que Salazar Bondy, Mariátegui había recusado tajantemente la nostalgia frente a “la Lima que se va”. Decía: “lo lamentable no es que esa Lima se vaya, sino que no se haya ido más de prisa.” (1970:22). Sin ningún “cordón umbilical” con la Lima colonial, los migrantes ayudaron a que se fuera de una vez por todas, prácticamente sin hacer maletas. Sí, físicamente el casco colonial de la ciudad quedó destruido<sup>7</sup>. Pero como dijimos, la vieja Lima colapsó principalmente al ser abandonada por sus antiguos dueños. En su precipitada huida<sup>8</sup> se mezclan el miedo, los prejuicios sociales, los cambios en la renta diferencial urbana producidos por la invasión

- 
5. “Certificado de exportación”, especie de reintegro tributario.
  6. La velocidad de su modernización resulta además vertiginosa. Recordemos la reacción de Pedro (48 años) frente a la modernidad urbana: “Realmente me parecía la gente como loca: corrían, andaban, venían para acá ... los edificios, los miraba asustado ... me quedé ahí estáticamente parado... paralizado.” Y comparémosla con la de Carlos, joven de 22 años: “Bueno, yo estoy acostumbrado: al bullicio, salir a la calle, a que los carros aprieten, ya vez, acostumbrado.” A ciertos niveles apenas en el transcurso de dos generaciones ha tenido lugar un proceso que en Europa se desarrolló a lo largo de los últimos tres ó cuatro siglos.
  7. Su destrucción constituye en cierta forma una venganza histórica. Pues si cuatro siglos antes los conquistadores se jugaron una noche a los dados el sol de oro del Coricancha y saquearon la capital del Tawantinsuyo, qué no puede asombrar el deterioro de una ciudad que, aunque Mariátegui exagera al decir que “cualquier prosaico building valga más estética y prácticamente que todos sus solares y celosías, no pasó de ser nunca una ciudad colonial de mediano rango.
  8. No podemos evitar que regrese a nuestra memoria aquel poema de Brecht que menciona a “la dorada Lima”, pero unos versos más adelante, cuando nos presenta a los habitantes de la fabulosa Atlántida, clamando por ayuda a sus esclavos la noche en que el mar se la tragaba.

provinciana, con significativas transformaciones ideológicas. Porque así como el mito de Inkarrí es reemplazado entre las poblaciones andinas por el mito del progreso, entre los sectores dominantes criollos la nostalgia por la Lima colonial que embargaba a la oligarquía cede el paso también al mito burgués del progreso (son ellos los que se encargan de difundirlo por todo el país). Pero entre ellos este mito se despoja rápidamente de sus iniciales ribetes nacionalistas para vestir de lleno un ropaje transnacional y construir ese Little Miami físico y cultural del que hablábamos en la introducción. Lima se convierte entonces en terreno de pugna entre dos vías de modernización: una más transnacional, en tanto en el Perú lo nacional-estatal se revela ideológicamente dependiente, y otraque, aunque subordinada, resulta distinguible y presenta más rasgos nacionales.

Este era un país desarticulado, donde durante siglos prevaleció la fragmentación de identidades hasta llegar al ejemplo extremo reiterado por Rodrigo Montoya (1981) de los campesinos de Puquio, que se reconocían sólo como miembros de su ayllu y ni siquiera como puquianos. Aún si el ejemplo fuera exagerado, no cabe duda de que son momentos de ruptura como los que relatamos en el capítulo III, que se multiplican por entonces en todo el país, los que marcan un punto de inflexión en la construcción de un tejido nacional desde el pueblo. Pues es a partir de las transformaciones en la sociedad rural y urbana, incluyendo en lugar destacado a las grandes migraciones, cuando a pesar de la destrucción de una serie de rasgos culturales tradicionales, surgen las bases para que los pobladores de origen provinciano, especialmente los de origen andino, puedan reconocerse luego como peruanos, trabajadores y ciudadanos. Podríamos decir que el cuerpo fragmentado y disperso de Inkarrí se recompone nuevamente, pero cuando está completo, resulta no ser ya el viejo Inca sino estos nuevos peruanos cuyo perfil comenzamos apenas a avisorar.

En todo caso, la modernidad nacional y la ciudadanía no los convierten en individuos atomizados ni desarraigados. Quedan, en cierta manera, en un lugar intermedio entre Ulises y Abraham. Emmanuel Sabines explica bellamente las diferencias entre estos dos personajes:

“Al mito de Ulises que regresa a Itaca queríamos oponer la historia de Abraham, que deja para siempre su patria por una tierra también desconocida, prohibiendo que su propio hijo sea reconducido a ese punto de partida.”

Ni Ulises ni Abraham. Varios de nuestros protagonistas queman sus naves pero más tarde, intuyendo tal vez que en la tierra prometida la leche y la miel no mamarían tan fácilmente, se las arreglan para construir otras y encontrar nuevas rutas para regresar (a veces) o comunicarse con un punto de partida que tampoco es ya el mismo. Así contrarrestan parcialmente el desarraigo. También la atomización trata de ser evitada a través de diversos mecanismos: la familia extensa, que a veces se estira hasta abarcar ciudad y campo; las relaciones con los pueblos de origen, que en ciertos casos se mantienen por varias generaciones y se articulan con frecuencia a través de las asociaciones provincianas; las propias organizaciones barriales, sindicales y tantas otras en las que participan. Los pobladores se ubican así en un espacio situado entre los individuos atomizados de la sociedad capitalista clásica, y el colectivo tipo Fuenteovejuna de Chupán, que al masacrar a Conce Maille no sólo castigaba un delito, sino que asfixiaba cualquier individualidad.

Así, si bien la tradición y la necesidad económica hacen que entre nuestros protagonistas predomine lo colectivo, este predominio surge crecientemente, incluso ya en las propias comunidades de origen, de una opción. Prevalece entonces la “asociación voluntaria” por sobre la pertenencia adscrita. En ese sentido, la fundación del barrio constituye tal vez el momento más “rousseauuniano” de nuestra historia, pues entonces se establece un “contrato social” entre los pobladores, a partir del cual se constituye una “voluntad general” en el barrio. A este nivel son, por tanto, democráticos. También lo son más allá de los límites del barrio: porque a través de su acción (que en esos años se repite con más o menos variaciones en millares de asentamientos similares) introdujeron el “desorden” en un orden injusto; el movimiento popular en el inmovilismo oligárquico o el lento y sesgado movimiento burgués

de mediados de siglo. Ayudaron así al tránsito del Perú estamental del status adscrito y las iniciativas sofocadas, al Perú del status adquirido y una cierta meritocracia. Resultan, incluso, más ciudadanos, en tanto arrancaron la ampliación de la ciudadanía, se la ganaron peleando, pues: **"...el poblador tiene que luchar para poder ejercer sus derechos de ciudadano y tiene que hacerlo en un determinado ámbito y con reglas particulares de juego"** (Tovar, 1986:143). A partir de esa necesidad de luchar para ejercer derechos, a través de los sindicatos, las asociaciones barriales y las múltiples instituciones en las que participan, los pobladores tienen más tradición de autogobierno y organización democrática que, por ejemplo, las clases medias de la ciudad.

Si a estos rasgos "rousseauianos" les sumamos la pobreza, las tradiciones andinas de reciprocidad y los rezagos (fuertes) de clientelismo, no es sorprendente que los pobladores identifiquen democracia principalmente como **democracia social** y que su ideal estatal implícito sea un "Estado benefactor", ideal que deja de lado cierto pensamiento neoconservador dedicado hoy a encontrar en la vena empresarial de los "informales" la justificación, ilusa o tramposa, para la minimización del Estado, entendido sólo como burocracia.

Si adoptamos el punto de vista criollo, como han hecho con frecuencia las ciencias sociales, veremos al campesinado, especialmente indígena, y también a los migrantes, como "marginales" o "desbordante". Si nos ubicamos más bien del otro lado del espejo y acompañamos a nuestros protagonistas tomando en cuenta el punto inicial de su periplo, tendremos que reconocer que en buena medida fueron objetivamente **exitosos**. Su éxito no implica que hayan dejado de ser pobres y explotados, pero sí que lograron conquistas económicas, sociales, políticas y culturales impensadas hace algunas décadas entre los sectores populares del país. Lo que en la sociología tradicional se denominaba "movilidad social".

Aventuramos al respecto una última hipótesis. Si nuestros protagonistas pueden considerarse exitosos es porque la crisis los alcanza cuando ya

han conquistado, entre los años 50 y mediados de la década pasada, buena parte de sus objetivos. ahora bien, si el pico de la migración a Lima tiene lugar en la década de 1960, es decir, antes de la crisis, podemos concluir que la historia de Cruz de Mayo<sup>9</sup> no es excepcional y que el porcentaje de migrantes que en términos relativos pueden considerarse “exitosos” y percibirse como tales, debe ser significativo. La conciencia de esta situación sería una de las causas que podría explicar por qué a pesar de una década de crisis y violencia exacerbadas el tejido social todavía resiste, pues a pesar de las frustraciones de los últimos años, la impronta del éxito perdura en la memoria colectiva y llega a transmitirse en cierta medida a los hijos.

Nos diferenciamos, sin embargo, del pensamiento neoconservador que constata también la objetiva movilidad social -o “éxito”- y la real capacidad de trabajo y de iniciativa de los migrantes (a los que ve básicamente como “informales”), pero deduce a partir de allí diagnósticos y soluciones erróneas.<sup>10</sup>

La nueva visión conservadora entiende a los sectores populares como una infinidad de empresarios potenciales. Nuestros protagonistas, sin embargo, son en su mayoría trabajadores dependientes que en medio de la crisis sufren, por lo demás, creciente explotación y pérdida de conquistas sociales. Y si trabajan por cuenta propia, en la mayoría de los casos ello resulta más por defecto del mercado de trabajo (especialmente entre la población femenina). No encontramos en el barrio ningún “empresario informal” que pudiera hacer las delicias del nuevo pensamiento conservador. Ello no implica que no existan, pero a nuestro entender su número es reducido. Tampoco implica que los pobladores no exhiban habilidades empresariales con frecuencia sorprendentes, pero éstas se orientan en todo caso por caminos distintos a los que imagina o ahñela el neoconservadurismo. Porque éste

---

9. Se refiere al Barrio de Lima en el cual se desarrolla la investigación.

10. Para una crítica amplia de la nueva reflexión conservadora sobre la ciudad, difundida sobre todo por el Instituto Libertad y Democracia, véase: Grampone (1985: cap.7).

visualiza a los sectores populares como una infinidad de individuos atomizados compitiendo unos con otros en pos de la misma meta: el éxito económico individual. A través de nuestra historia, sin embargo, lo que aflora es una tensión constante entre lo individual y lo colectivo, con predominio de este último aspecto en los momentos decisivos: la fundación, por ejemplo. La clave del éxito de nuestros protagonistas ha estado principalmente en sus experiencias asociativas, que no son tomadas en cuenta por la visión conservadora. Aún hoy, cuando entre ciertos sectores crece el individualismo, la crisis fuerza a recrear nuevas formas asociativas.

Por último, la visión conservadora entiende que la solución a los problemas de los sectores populares pasa centralmente por un mero reordenamiento jurídico que elimine las trabas burocráticas, "desregularice" los procedimientos legales e incorpore a esta multitud de microempresarios a un sistema capitalista basado en un ilusorio mercado puro donde impere la libre competencia absoluta, dejando prácticamente intactas las estructuras de poder. De nuestro relato se desprende que la traba central no es la burocracia, muy farragosa por cierto, sino la condición de **subordinados** en la cual se encuentran nuestros protagonistas, como parte de los sectores populares. Porque a nuestro entender, los límites de su avance y de su éxito se palpan centralmente en el terreno político.

Hacia fines de la década pasada, en el momento de mayor auge del movimiento popular a nivel nacional, los pobladores no encontraron una adecuada representación política, capaz de recoger sus experiencias y articular sus conquistas y las de miles o millones como ellos, en una voluntad hegemónica que diera proyección estatal al avance nacional-popular de las últimas décadas. Así, con el segundo belaudismo, a partir de 1980 se ahondó más bien la brecha entre la democracia social que germinaba desde abajo y una democracia política "en el aire", que no se vinculó directamente con la anterior, ni recogió sus experiencias, ni le interesó potenciarlas. Esa brecha sólo hubiera podido cerrarse de acceder al Estado una fuerza política hegemónica, que representara

cabalmente a los sectores populares organizados. Al no haberse concretado esa posibilidad, los pobladores continúan al borde de una ciudadanía de segunda, resistiendo en buena medida desguarnecidos los efectos disociadores y corrosivos de la crisis y la violencia, atrincherados principalmente en sus organizaciones, expresándose en cierta medida en los municipios.

Es por esos límites que al concluir la historia, especialmente al conversar con los más jóvenes, nos queda la sensación amarga de un avance bloqueado y un futuro arrebatado por la permanencia de la subordinación, y la pobreza. Al mismo tiempo, la experiencia democrática acumulada durante décadas, que como constatamos se transmite también hasta los más jóvenes, matiza un panorama que podría resultar pesimista y ubica hoy a Cruz de Mayo -quién sabe si como todo el país- al filo de la navaja entre la disgregación regresiva o la recomposición democrática.

## **Referencias bibliográficas**

- ARGUEDAS, José María... Prólogo a **Poesía y prosa quechua** (selección de Francisco Carrillo), Ed. de la Biblioteca Universitaria, Lima, 1968.
- FIORAVANTI, Eduardo... **Latifundio y sindicalismo agrario en el Perú: el caso de los valles de La Convención y Lares (1958-64)**, IEP, Lima, 2da. ed., 1976.
- GROMPONE, Romeo... **Talleristas y vendedores ambulantes en Lima**, DESCO, Lima, 1985.
- LOPEZ ALBUJAR, Enrique... **Cuentos andinos**, ed. Mejía Baca, 7ma. edición, Lima, 1972.
- MARIATEGUI, José Carlos... **Peruanicemos al Perú**, Ed. Amauta, Lima, 1970.
- MONTOYA, Rodrigo... "La cultura y el problema nacional", intervención en: **Problema nacional, cultura y clases sociales**, DESCO, Lima, pp. 83-88, 1981.
- SALAZAR BONDY, Sebastián... **Lima la horrible**, Biblioteca Peruana, t. 38, ed. PEISA, Lima, 1974.
- TOVAR, Teresa... "Vecinos y pobladores en la crisis (1980-1984)" en: **Movimientos sociales y crisis: el caso peruano**, DESCO, Lima, pp. 113-164, 1986.