

The tupacamarista rebellion: a decolonial analysis

Vega, Fabián Roberto

 **Fabián Roberto Vega** fab_i_vega_92@hotmail.com
Instituto de Altos Estudios Sociales y Universidad
Nacional de San Martín, Argentina

Analéctica

Arkho Ediciones, Argentina
ISSN-e: 2591-5894
Periodicidad: Bimestral
vol. 2, núm. 16, 2016
revista@analectica.org

Recepción: 06 Enero 2016
Aprobación: 19 Abril 2016

URL: <http://portal.amelica.org/ameli/journal/251/2511318002/>

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.3981326>

Resumen: En el presente ensayo pretendemos analizar el “contenido” de la “Gran Rebelión” andina entre 1780 y 1783, conocida por haber sido liderada por Túpac Amaru y Túpac Katari. Para ello, nos preguntamos, específicamente, si dicho contenido puede ser considerado como “antisistémico” y “anticolonial”. Con el propósito de estudiar esta problemática, consideramos necesario, en primer lugar, explorar y definir la estructura económica del Perú del siglo XVIII: según creemos, el alcance y significado de toda acción social sólo pueden ser debidamente evaluados en su interacción con los elementos estructurales respecto de los que se ejercen. Por lo que a estos elementos respecta, los caracterizamos desde las perspectivas desplegadas por el pensamiento decolonial, las cuales se fundamentan en el análisis del sistema-mundial desarrollado por Immanuel Wallerstein.

Palabras clave: pensamiento decolonial, rebelión tupacamarista, antisistémico.

Abstract: In this essay we intend to analyze the “content” of the Andean “Great Rebellion” between 1780 and 1783, known to have been led by Túpac Amaru and Túpac Katari. To do this, we ask ourselves, specifically, if said content can be considered as “anti-systemic” and “anti-colonial”. In order to study this problem, we consider it necessary, in the first place, to explore and define the economic structure of Peru in the eighteenth century: as we believe, the scope and meaning of all social action can only be duly evaluated in its interaction with the structural elements with respect to those that are exercised. Regarding these elements, we characterize them from the perspectives displayed by decolonial thought, which are based on the analysis of the world-system developed by Immanuel Wallerstein.

Keywords: decolonial thought, tupacamarista rebellion, antisystemic.

Para empezar, juzgamos útil conceptualizar, en términos estructurales, al Perú del siglo XVIII como un eslabón del sistema-mundial, organizado en función de aquello que el sociólogo Aníbal Quijano ha denominado “colonialidad del poder”. Esto significa, desde la mirada decolonial propia de este y otros autores, que el capitalismo colonial/moderno —el cual cobra entidad, bajo una forma en principio sólo mercantilista, tras la conquista de América— se constituye con base en dos ejes específicos. Por un lado, un nuevo patrón de poder colonial —fundado en la clasificación social, que re-codifica identidades de modo novedoso

a partir de la idea de raza—, el cual configura relaciones sociales de dominación que asocian esas identidades (“indio”, “negro”, “español”) con jerarquías, lugares y roles sociales. Por el otro, la articulación de múltiples formas históricas de control y explotación del trabajo por parte del capital, en principio comercial, y en torno al mercado mundial. Por lo que respecta a América, el resultado concreto que observamos es la confluencia de estos dos ejes mencionados. De ello resulta que la disposición de nuevas identidades y de las formas de trabajo tienden a coincidir, es decir, que a cada identidad codificada bajo la idea de raza corresponde un tipo de trabajo específico. Esto da lugar, pues, a una “distribución racista del trabajo” (Quijano, 1993: 201-208). Esta mirada decolonial asume como uno de sus componentes fundamentales la teoría del sociólogo norteamericano Immanuel Wallerstein acerca del “sistema-mundial”, según la cual, desde el siglo XVI en adelante, ha quedado configurada una economía mundial organizada en “centros”, “semiperiferias” y “periferias”, todas ellas vinculadas por un lazo de dominación y por un intercambio desigual y cada una caracterizada por una forma histórica de trabajo predominante. En un plano más concreto, esto significa que, de acuerdo a la mirada de Wallerstein (1989; 2005) y del pensamiento decolonial, en el Perú del siglo XVIII domina una forma de trabajo obligatorio o forzado y que dicha forma se enlaza con una categoría dentro de la clasificación social, la categoría de los “indios”.

Ahora bien, el modelo del “sistema-mundial” elaborado por el sociólogo norteamericano, sobre el cual se construye por lo menos una parte del acervo teórico del pensamiento decolonial, ha recibido cuestionamientos agudos, algunos provenientes de la historiografía americanista colonial. En este sentido, probablemente la de Steve Stern (1987; 1989) conforme la crítica principal, dado que aglutina los aportes empíricos y analíticos de otros historiadores fundamentales de este campo de investigación como Assadourian (1987), Tandeter (1992) y Chiamonte (1983). Aunque muchas de sus objeciones refieran al análisis de Wallerstein en su conjunto, aquí nos centraremos, por razones temáticas y especiales, en las relativas al Perú, especialmente en el siglo XVIII.

Stern contrasta el modelo del sociólogo norteamericano con dos “casos de prueba”: el que aquí nos interesa es el que refiere a la minería de Potosí, en el Alto Perú. El Alto Perú formaba parte del Virreinato del Río de la Plata, y no del Virreinato de Perú, desde 1776; sin embargo, y a pesar de que en el siglo XVIII era una pálida sombra de lo que había sido a fines del siglo XVI, seguía constituyendo el organizador del espacio económico regional. Las objeciones de Stern se concretan en que:

- a) No se observa empíricamente un predominio cuantitativo del trabajo forzado en estas minas, tal y como debería corresponder, de acuerdo al modelo de Wallerstein, a toda la periferia, sino que más bien predominan formas de trabajo similares a la “aparcería” —un reparto equitativo del producto entre el trabajador y su empleador, que por lo general proporciona las herramientas; para Wallerstein se trata de la forma de trabajo predominante en la “semiperiferia”, que correspondería a la Europa mediterránea en el período de la Edad Moderna—. Dicha forma de trabajo es, para Stern, la propia de los yanacomas y los mingas, que eran

trabajadores libres con una “tendencia a establecer arreglos en el reparto consuetudinario”;

- b) Por lo tanto, sería preferible construir un modelo interpretativo en el cual el “sistema-mundo”, que tendería a establecer como dominante el trabajo forzado, constituya sólo una de las fuerzas actuantes, agregando así otros dos “motores”: los intereses mercantiles locales y la resistencia, que podrían de esta manera modificar el tipo de trabajo “impuesto” por el sistema-mundial en la periferia.

En suma, para Stern el modelo de Wallerstein es unilateral e incapaz de dar cuenta correctamente de la realidad empírica del Potosí. Estas objeciones se encuentran muy bien fundamentadas y resultan útiles para complejizar el modelo explicativo. No obstante, permítasenos aquí explicitar algunos matices.

En primer lugar, el modelo de las tres “fuerzas actuantes” propuesto por Stern ciertamente complejiza la “unilateralidad” de la teoría sistémica. Sin embargo, a modo de consideración teórica, juzgamos preferible establecer la importancia relativa, es decir la jerarquía, de los distintos factores en consideración, sin colocarlos “al mismo nivel”. La apuesta epistemológica de un análisis, si quiere hacer de su objeto un ente comprensible, no puede consistir en la equiparación indistinta de múltiples “causas” o “influencias”, sino en la identificación de tendencias principales, tendencias secundarias y posibles contratendencias. Una parte del análisis económico marxista, sin ir más lejos, ha sido pródiga en este tipo de jerarquizaciones. Ahora bien, desde la violencia inicial desatada por la conquista en distintos espacios de América, ¿no ha quedado acaso establecida una relación específica con el sistema-mundial? ¿No ha quedado, pues, desde ese momento, derivado de ese “acontecimiento” fundamental, la América sojuzgada dentro de la estructura de ese sistema-mundial? Si esto es así, deberíamos estar en condiciones de identificar a la resistencia y a los intereses mercantiles locales como factores de importancia, pero concebidos en términos analíticos como contratendencias dentro de la tendencia principal. Es por esta razón que, al tomar en consideración la acción social en el siglo XVIII, lo hacemos sólo en interacción y antagonismo con los aspectos estructurales dentro de los cuales se mueve, identificando, dentro de ellos, la jerarquía que acabamos de exponer.

En segundo lugar, Stern entiende que, de acuerdo a la estructura de la división tripartita del trabajo propuesta por la teoría del sistema-mundial, en la “periferia” debería existir un trabajo forzado completamente homogéneo. En su respuesta a la crítica, Wallerstein (1989: 333) asegura que “jamás dije que sólo hubiera trabajo coercitivo en la periferia”. Respecto de este problema, dos señalamientos se hacen necesarios. Por un lado, un modelo íntegramente homogéneo tiene poca utilidad para el análisis social. Por el otro, y como el sociólogo norteamericano puntualizó en un trabajo posterior Wallerstein (2005: 52-63), no debemos entender que la “periferia” se caracteriza exclusivamente por la existencia de una forma de ocupación; más bien, allí dominan las unidades domésticas dentro de “grupos de estatus” —es decir, identidades clasificadas socialmente, en este caso los “indios”— con capacidad para reproducir la mano de obra en situaciones de trabajo forzado. Es esta consideración la que permite explicar por qué los mitayos, que continúan formando parte de una comunidad, llevan a cabo este tipo de tareas, dentro pues de una economía “comunitaria” ciertamente predominante, mientras que quienes están “separados” de esa estructura, como los yanaconas,

realizan faenas libres o propias de “aparecería”, recibiendo por tanto una mayor remuneración. En este punto, consideramos que la característica esencial del capitalismo, en este caso mercantilista, es la “heterogeneidad histórico-estructural” (Quijano, 1993: 222) y no el predominio absoluto —aunque sí un dominio relativo— de una u otra forma de trabajo, sea en el “centro”, sea en la “periferia”.

En tercer lugar, consideramos que, al evaluar la forma de trabajo dominante en Potosí, Stern parece acercarse a miradas cuantitativas y empiristas. A propósito de esta cuestión, es necesaria una aclaración conceptual: la forma de trabajo dominante no está en relación directa con una constatación cuantitativa o porcentual, sino con el “lugar” que ocupa en la estructura económica. En términos marxistas, la relación de producción dominante dentro de una formación económico-social no es la “mayoritaria” cuantitativamente sino la que establece la “lógica” del conjunto del sistema social (ciertamente, Wallerstein no suele utilizar este tipo de conceptos, pero sí otros autores dentro de la teoría del sistema-mundial, como Samir Amin). A continuación, explicamos por qué, a nuestro entender, en el Perú del siglo XVIII esa relación es el trabajo forzado a pesar de la importancia numérica de los trabajadores libres:

1. El trabajo más pesado de las minas, aquél que difícilmente aceptaría realizar un asalariado libre, es forzado. En efecto, esto se comprueba tanto para el siglo XVI —“los mitayos [es decir, los trabajadores forzados adscriptos a la “mita”] realizan trabajo simple”, esto es, “la molienda seca en los ingenios, que no por casualidad resulta la tarea más dura” (Assadourian, 1987: 253)— como posteriormente —los dos sectores de la fuerza de trabajo definidos en el siglo XVI “subsistirán hasta fines del período colonial transmutados en los indios mingas [libres, no forzados] e indios mitayos de los siglos XVII y XVIII” (Tandeter, 1992: 103)—. Es posible preguntarse, sobre todo en esta última época, caracterizada por una baja tasa de ganancia, si la producción habría sido siquiera posible sin el trabajo mitayo.
2. Asumiendo una relación jornal-trabajo, el nivel de explotación de los trabajadores forzados es mayor que el de los libres, situación que se evidencia en las protestas de los empresarios mineros del siglo XVII frente a la “semana de descanso” que el virrey Toledo (1569-1581) había establecido, tras dos semanas de trabajo, respecto de los mitayos, pues “implicaba el pago de salarios más altos al mismo hombre por el desempeño de la misma función por el hecho de estar en una semana de descanso” (Tandeter, 1992: 53), momento en el que ese mismo hombre trabajaba como “libre” y por tanto recibía la superior paga de un trabajador libre. Esto indica que es durante los “días” de tareas forzadas —que, en el siglo XVIII, se extendieron a la totalidad del tiempo— cuando los empresarios logran apropiarse de una mayor parte del valor producido. De ello resulta que, probablemente, la mayor parte del valor apropiado de modo directo por los empresarios provenga del trabajo forzado.
3. Los modelos explicativos del funcionamiento de la economía regional andina de Assadourian (1987) y de Tandeter (1992), que constituyeron hitos de la historiografía americanista y que

son utilizados por Stern como fundamento de sus objeciones, se construyen sobre la base analítica de la importancia del trabajo forzado. Si bien no podemos aquí entrar en detalles, cabe destacar que para Assadourian, que “descubrió” la importancia del mercado “interno” en torno a Potosí, dicho mercado interno sólo puede existir en tanto que para los trabajadores forzados la mercancía-dinero, la plata, carece de valor automático, y por lo tanto no se “realiza” hasta que la entregan a la circulación regional. A su vez, este trabajo también le permite analizar el subsidio que otorga la comunidad indígena a la producción de plata, que al encargarse de la reproducción biológica y social del trabajador forzado permite al empresario minero apropiarse de una mayor porción del valor producido. A su vez, Tandeter señala explícitamente que la “renta mitaya”, es decir, esa relación de explotación configurada a partir del mencionado subsidio, constituye la relación de producción dominante en el siglo XVIII, a pesar de que la mitad de los trabajadores son libres; también es el fenómeno que permite explicar el mantenimiento de la extracción de plata en un contexto de muy bajas tasas de ganancia.

La “Gran Rebelión”

En suma, como hemos explicado en la sección anterior, pensamos que la consideración del Perú del siglo XVIII como un eslabón del sistema-mundial, con las determinadas características establecidas por esta teoría, se mantiene en pie. En este sentido, atendemos a la importancia orgánica del trabajo forzado en el conjunto del espacio económico; a su vez, y como ya señalamos, vinculamos dicha forma de trabajo con la clasificación social construida por la colonialidad del poder, que codifica identidades y jerarquías. En resumidas cuentas, estos son los dos ejes constitutivos en el Perú del siglo XVIII. Asumiendo que la caracterización de una determinada acción social sólo puede hacerse, correctamente, estableciendo su interacción con los precedentes elementos estructurales, a continuación, analizamos la “Gran Rebelión” de 1780-1783, y nos preguntamos si puede ser entendida como una insurrección de carácter “anticolonial” y “antisistémico”, es decir, opuesta a los dos ejes señalados. Con este objeto, nos valdremos de la consideración tanto de los programas como de las acciones concretas de los rebeldes.

En noviembre de 1780, José Gabriel Condorcanqui, un cacique de la provincia de Tinta (Cuzco) que se consideraba descendiente del último Inca, adoptó el nombre de “Túpac Amaru II”, ajustició al corregidor local y dio, con este hecho, origen a la mayor insurrección protagonizada por indígenas en América. El movimiento tuvo variaciones temporales y regionales; en una primera fase, sectores mestizos y criollos formaron parte de él. En términos espaciales, abarcó desde Cuzco hasta el norte de la actual Argentina; en dicho marco regional (Stern, 1990, lo extiende también hasta el centro-norte del actual Perú), fueron inevitables las variaciones: para dar sólo un ejemplo, el levantamiento de La Paz estuvo dirigido por un indio del común, Túpac Katari. Aquí nos centraremos particularmente en la insurrección del Cuzco: tanto por su importancia como

por su peculiaridad —contó con organización, proclamas y un programa definido— es la más útil para nuestras consideraciones.

En primer lugar, el historiador peruano Alberto Flores Galindo establece tres puntos programáticos del movimiento tupacamarista; citamos aquí el primero: “1) La expulsión de los españoles (...); deberían abolirse la Audiencia, el virrey y romper cualquier dependencia con el monarca español” (Flores Galindo, 1993: 130). En efecto: las proclamas, los discursos, los aspectos programáticos y las acciones de los rebeldes manifiestan un enérgico antagonismo con todo lo que pueda ser considerado “español”. En este punto, sin embargo, es necesaria una aclaración: los insurrectos no rechazaron, ni en Cuzco ni en La Paz ni en otras regiones, “apelar a valores, símbolos e instituciones europeas” (Serulnikov, 2005: 125); así, Condorcanqui ajustició al corregidor en nombre del rey, inicialmente pretendió conformar su “estado incaico” en el marco de la “monarquía compuesta” española e intentó un acercamiento con el clero. No obstante, debe tenerse en cuenta que en todos estos aspectos el líder se vio “desbordado” por las reivindicaciones de las masas indígenas: esta situación lo llevó a declararse “Inca-Rey”, rechazando toda vinculación con la Corona española, y a romper la alianza con los criollos y el clero, dado que “una vez que se desmoronaban las formas establecidas de distinción y diferencia social, las cuales en una sociedad colonial no podían sino fundarse en una jerarquía de castas, ningún tipo de cooperación interracial podía sostenerse” (Flores Galindo, 1993: 136). Efectivamente: el antagonismo contra lo “español” conlleva un cuestionamiento a la “jerarquía de castas”, dado que la autoafirmación rebelde de los “indios” en cuanto tales quiebra la preservación de su alteridad, clave en el mantenimiento del poder colonial, y da lugar a reivindicaciones “en claro enfrentamiento con todo lo occidental” y a reclamos de “un mundo homogéneo compuesto sólo por runas [campesinos andinos]”. Este tipo de consideraciones se encuentran en la base de las razones, identificadas por Szeminski (1990), que harían posible asesinar y matar a los españoles; también ha sido identificado un odio antipeninsular similar, quizás incluso más radical, para el caso del movimiento en La Paz (Thomson, 2007).

Este planteo lleva, en segundo lugar, al siguiente aspecto del programa señalado por el historiador peruano: “2) La restitución del imperio incaico (...); [Túpac Amaru] pensaba que podía restaurarse la monarquía incaica, teniendo a la cabeza a los descendientes de la aristocracia cuzqueña”. Aunque la reivindicación mesiánica del “retorno del Inca” no es necesariamente radical, aunque una parte de la historiografía ha tendido a exagerar su relevancia y aunque muchos análisis han concebido el mencionado reclamo como un rasgo esencialista de una atávica “cultura andina” (Serulnikov, 2005), creemos que, en relación con los otros aspectos mencionados, este tipo de demanda, que idealiza el pasado, adquiere un fuerte “sentido” de autoafirmación indígena. Es más, incluso Túpac Amaru llega a convertirse en una “fuente alternativa de soberanía” (Flores Galindo, 1993: 130) para levantamientos en los que no existe la reivindicación incaica.

En tercer lugar, consideramos conveniente descender de cuestiones programáticas a las formas de acción concretas; en este punto, resulta llamativo el grado de violencia de los insurrectos, tanto en Cuzco como en otras regiones. Efectivamente: es precisamente en la violencia, ejercida por las masas mismas, en donde se opera una “radicalización” respecto de las intencionalidades iniciales de

Túpac Amaru; así, por un lado, mientras este pretendía mantener una alianza con el clero, los indios del común terminaron atacando e incendiando iglesias; por el otro, los insurrectos desplazaron la noción de “españoles” —los enemigos desde el inicio— hacia todos “los de tez blanca (...), los que se visten a la usanza europea, los que tienen propiedades”. A lo largo de toda la rebelión, asistimos, pues, a un desplazamiento semántico: “el término español se expandió incluyendo a europeos, pero también a criollos, curacas ricos, algunos mestizos”, que expulsó dentro del movimiento inicialmente heterogéneo a sectores sociales diferentes a los “indios”.

En cuarto lugar, realicemos una breve consideración acerca de un elemento que no suele ser tenido en cuenta: la oposición de los rebeldes a la mita y al trabajo obligatorio. Mencionemos aquí el último punto programático en la descripción de Flores Galindo: “3) La introducción de cambios sustantivos en la estructura económica: supresión de la mita, eliminación de grandes haciendas, abolición de aduanas y alcabalas, libertad de comercio” (Flores Galindo, 1993: 130). En efecto: este autor agrega que Túpac Amaru “reclama que todas las formas de trabajo obligatorio en beneficio de los españoles sean suprimidas”. En este punto, no está de más recordar que, según Tandeter, varios líderes rebeldes, familiares de Túpac Amaru, intentaron medidas administrativas relativas a condonaciones de mitas, todo lo cual demuestra que “en la coyuntura rebelde en torno a 1780 encontramos elementos que reiteran la centralidad de la mita” (Tandeter, 1992: 37). Se suele concebir la importancia de la mita exclusivamente en tanto comunicación y propagación de la rebelión; sin desconocer esto, nos preguntamos si no podemos considerar también su abolición una reivindicación de peso propio en la rebelión.

Para terminar, intentaremos responder la pregunta propuesta al inicio de este ensayo: ¿la “Gran Rebelión” conformó un movimiento de contenido “anticolonial” y “antisistémico”? Como explicamos, en la interpretación decolonial el sistema-mundial se construye sobre los ejes de la “colonialidad del poder” y de la “distribución racista del trabajo”. En primer lugar, los aspectos del programa y de la acción de los rebeldes señalados manifiestan un enérgico enfrentamiento con todo lo que se corresponda con “español” en cuanto identidad. En este punto, es necesario recordar que el patrón mundial de poder toma como base la “raza”, que es la “categoría mental de la modernidad”, a partir de lo cual recodifica las identidades y las asigna a jerarquías y roles sociales. En lo que concierne a la evidencia empírica, creemos que la exigencia de la expulsión de los “españoles”, la violencia ejercida en contra de ellos, la propuesta de una “Mascaipacha” —de un mundo vuelto del revés— constituyen todas formas de quebrar la jerarquía construida por la colonialidad del poder. En segundo lugar, a esta consideración —que dentro de la rebelión parece ser la fundamental— debemos agregar las propuestas opuestas al trabajo obligatorio y a la mita establecidos por los españoles. En conclusión, teniendo en cuenta estos dos factores, parece posible asignar el contenido de “antisistémico” y “anticolonial” a la rebelión. Esto no significa una mera “obviedad”: algunos análisis historiográficos han asignado al levantamiento un contenido meramente “reformista” (O’Phelan, 1993). Esta caracterización no toma en cuenta la radicalización al interior del proceso y, sobre todo, el marco estructural con el que dialogaba su programa y su accionar, a partir del cual es necesario definir su

contenido. En suma, este ensayo ha pretendido establecer esa necesaria relación, ese necesario diálogo, entre la acción y los elementos estructurales que sustentan la dominación. Sin ello, como ha quedado dicho, ninguna “caracterización” del “contenido” de un levantamiento, insurrección o sublevación tiene sentido.

Bibliografía

- Assadourian, C. (1987) “La producción de la mercancía dinero y la formación del mercado interno colonial” en Enrique Florescano (comp.), *Ensayos sobre el desarrollo económico de México y América Latina, 1500-1975*, México, FCE.
- Chiaramonte, José C. (1983) *Formas de economía y sociedad en Hispanoamérica*, México, Enlace-Grijalbo.
- Flores Galindo, A. (1993) *Buscando un inca. Identidad y utopía en los Andes*, México, Grijalbo.
- O’Phelan Godoy, S. (1993) “Rebeliones andinas anticoloniales. Nueva Granada, Perú y Charcas entre el siglo XVIII y XIX”, en *Anuario de Estudios Americanos*, N° XLIX.
- Quijano, A. (1993) “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”, en Edgardo Lander (ed.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires: CLACSO.
- Serulnikov, S. (2005), “Repensando ‘lo andino’ en el siglo XVIII”, en Xavier Ricard Lanata (editor), *Vigencia de lo andino en los albores del siglo XXI*, Cusco, CERABC.
- Stern, S. (1987) “Feudalismo, capitalismo y el sistema mundial en la perspectiva de América Latina y el Caribe”, en *Revista mexicana de sociología*, Año XLIX, N° 3.
- Stern, S. (1989) “Todavía más solitarios”, en *Revista mexicana de sociología*, Año LI, N°3.
- Stern, S. (1990) “La era de la insurrección andina, 1742-1782: una reinterpretación” en Steve J. Stern, *Resistencia, rebelión y conciencia campesina en los Andes, siglos XVIII al XX*, Lima: IEP.
- Szeminski, J. (1990) “¿Por qué matar a los españoles? Nuevas perspectivas sobre la ideología andina de la insurrección en el siglo XVIII”, en Steve J. Stern, *Resistencia, rebelión y conciencia campesina en los Andes, siglos XVIII al XX*, Lima: IEP.
- Tandeter, E. (1992) *Coacción y Mercado*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires.
- Thomson, S. (2007) *Cuando sólo reinasen los indios. La política aymara en la era de la insurgencia*, La Paz, Muela del Diablo-Aruwiyiri. Editorial del THOA.
- Wallerstein, I. (1989) “Comentarios sobre las pruebas críticas de Stern”, en *Revista mexicana de sociología*, Año LI, N°3.
- Wallerstein, I. (2005) *Análisis de sistema-mundo, México, Siglo XXI*.