

Mensajes y suposiciones sobre Mapurey*

Helmut Schindler

En una novela policial bastante popular en Alemania, cuya trama se desarrolla entre gatos y no entre seres humanos se encuentra la siguiente afirmación: “Lo bueno y lo malo nunca han existido. Ha habido un poco de bueno y un poco de malo, un poco de negro y un poco de blanco. El color gris produce incomodidad y hace aparecer las cosas complicadas y sin esperanza. Gris es un color repugnante, pero un color real y quizás el más real de todos.” (Princci 1989). Una afirmación similar se lee en un bestseller reciente de la autora italiana Susana Tamaro, como me enteré por una reseña literaria.

Ambos autores quieren demostrar su sentido realista y su lograda liberación de tradicionales esquemas mentales. Pero ambos autores revelan solamente su dificultad de desligarse de ideas de la historia del pensamiento occidental cimentadas durante siglos. Continuando un instante más con la metáfora de los colores quiero subrayar que el color gris de ninguna manera es lo opuesto al negro y al blanco. El aburrido gris es a lo más el color de las teorías abstractas, un puente corto entre lo blanco y lo negro. Frente a esos colores desabridos se encuentra toda la gama de colores del arco iris. Como prueba de esto, que al mismo tiempo nos lleva de regreso a nuestro tema, es suficiente echar una mirada al panteón de los hindúes o de las culturas mesoamericanas: en la mitología de estos pueblos se encuentran numerosas figuras que son todo menos que personalidades descoloridas. Más bien nos topamos allí con caracteres que brillan y resplandecen en todos los colores y tonos posibles.

* Ponencia presentada en el simposio “Conceptos del mal y entidades malignas en las religiones latinoamericanas”, durante el XVII Congreso Internacional de Historia de las Religiones. Ciudad de México, 1995.

No sólo en la literatura sino también en el lenguaje académico encontramos pruebas para la dificultad de liberarse de los esquemas mentales de la tradición occidental. Me refiero al término 'ambivalente' que tantas veces se usa para la caracterización de dioses, teofanías o numina en ensayos sobre la historia de la religión. Sin embargo, el carácter de personas humanas no suele describirse como 'ambivalente', ni siquiera la personalidad de un Alejandro Magno, de una Cleopatra o de Napoleón. A lo más, es ambivalente nuestra actitud frente a ellos. Hablar de demonios y deidades ambivalentes es enfocar esas figuras desde nuestro punto de vista tradicional y etnocéntrico, impregnado por el dualismo entre lo bueno y lo malo. Con esto quiero decir que el término 'ambivalente' no me parece idóneo para numina de cosmologías ajenas.

Después de esta introducción quiero pasar a los resultados preliminares de mis estudios en una comunidad mapuche en Chile. Los datos provienen de una región llamada Sahuelhue, al pie de la cordillera de los Andes, a la altura de la ciudad de Temuco.

Al oír hablar allá de la deidad peligrosa Mapurey no mencionada en la literatura etnográfica yo no supuse que se trataba de una figura que había escapado a otros investigadores. Simplemente tomé a Mapurey como a una deidad de la cosmogonía local, lo que se confirmó más adelante. El nombre Mapurey se compone de la palabra *mapu*, es decir tierra, país o región en el *mapudungun*, la lengua de los mapuche, y de la palabra española 'rey', que entre los mapuche de nuestros días muchas veces es el título para una divinidad, una teofanía o un numen. Por lo tanto, Mapurey se puede traducir como divinidad de la Tierra o Naturaleza.

Cuando los habitantes de Sahuelhue hablan a un forastero sobre Mapurey, lo califican en muchos casos como Satanás, para realzar los rasgos amenazantes de su carácter. En la páginas siguientes se mencionará además una deidad celestial, que es de gran importancia en la religión mapuche y dispone de una familia como todos los numina. Ese dios se llama en Sahuelhue a veces Wenurey, porque *wenu* significa cielo. En las oraciones se le invoca como *chaw*, es decir padre, o como *chaw dio*, o también como *ngünechen*, es decir dominador de la gente.

Al iniciar mis estadías en Sahuelhue oí hablar varias veces de Mapurey, porque se inculpaba al cacique de la comunidad de que éste invocaba a Mapurey en la ceremonia religiosa comunitaria llamada *kamarikun* o *ngillatun* y así hacía daño a parientes cercanos. En un comienzo tuve la impresión de que se acusaba al cacique de que él solía rezar públicamente a la deidad celestial y además en secreto a Mapurey durante el ritual. Pero con el tiempo resultó que él difundió abiertamente su doctrina acerca de la importancia de invocar a esa divinidad. Incluso trató de transmitirme sus enseñanzas sobre este tema. La avanzada edad del cacique y su correspondiente sordera dificultaba nuestra comunicación. A pesar de esto,

él logró comunicarme su convicción de que se debe no sólo rezar al de arriba, es decir al padre celestial, sino también al de abajo. Además, el cacique pronunció una oración a Mapurey, de lo que trataremos más adelante.

A pesar de que el cacique hace resaltar la importancia de Mapurey, en su comunidad no se suele amarrar a un toro en el campo ritual del *ngillatún*, como sucede en comunidades más al oeste. Ese toro representa o simboliza ya sea a Mapurey mismo o una idea parecida, es decir el poder o los poderes de la tierra, lo que me confirmaron varios miembros de dichas comunidades.

En Sahuelhue se observa que los habitantes del valle difieren en sus ideas sobre muchos asuntos y temas religiosos. Los mapuche no viven en pueblos sino esparcidos por el campo y esa situación puede que profundice la diversidad de opiniones. Incluso los familiares cercanos del cacique no tenían una opinión unánime sobre Mapurey. El hermano del cacique, que a su vez desempeña el papel de segundo cacique, subrayó con énfasis que no hay ninguna necesidad de invocar a Mapurey en las ceremonias y que es más que suficiente dirigir las oraciones al dios del cielo. Ese señor no tiene la menor duda de que Mapurey es muy poderoso; de él se podría conseguir riquezas, pero por el precio de una vida más corta, ya sea por la muerte más temprana de uno mismo o de sus familiares. También un hijo del cacique explicó que “Mapurey es jodido y hay que rogarle para que la gente viva tranquila y no haya ninguna discordia entre hermanos”.

A principios de los años ochenta un miembro de la comunidad se sintió llamado como profeta. En sus sueños y visiones viajó por el cielo y el infierno y conoció tanto a la familia celestial de dios padre como a la familia de Mapurey. Según él, Mapurey y su esposa tienen doce hijos y doce hijas, al igual que dios padre. La familia Mapurey se viste con la indumentaria tradicional de los mapuche y Mapurey mismo lleva sólo una chiripa verde oscuro. Con su familia vive bajo la tierra en una casa de oro y se pasan el tiempo bailando. Ese profeta no mencionó una conexión entre Mapurey y el infierno, que se distingue además bastante del infierno cristiano. Lo describe como una montaña cónica y negra donde hace mucho frío. Hacia arriba lleva un sendero pedregoso que nunca termina. El proverbio de que “nadie es profeta en su tierra” resulta correcto en ese caso, porque las enseñanzas de ese señor no son aceptadas por todos en la comunidad.

Otro señor sostuvo durante nuestra primera entrevista sobre el tema que antaño los mapuche solían rezar a esa deidad pero dejaron de hacerlo tiempo atrás. En el siglo pasado, cuando atacaban los blancos, los indígenas se dirigían a Mapurey pidiéndole un ventarrón y un temporal de nieve y granizo con tormenta. Entonces, en breve se levantaba una tempestad y los soldados entumecidos no eran capaces de presentar batalla. Así los mapuche lograban matarlos. Como la guerra se acabó ya, no hay motivo alguno hoy en día para rogar a Mapurey. Incluso en aquel tiempo los mapuche oraban primero al dios celestial, que tiene un poder llamado Mapurey

para reinar en la tierra y cuidarla. Dios le ha enviado a la tierra para que mande sobre la cordillera y todos los poderes de la tierra.

En el primer momento se podría entender que Mapurey fuera un dios de la Guerra, un Marte de los mapuche. Pero la comparación con otras informaciones demuestra que en este caso la guerra es sólo un ejemplo para mostrar la influencia de Mapurey sobre las fuerzas naturales.

Una confirmación de esto recibí durante una entrevista con el mismo señor y su esposa durante mi siguiente estancia. Entre tanto el viejo cacique había fallecido. En este segundo encuentro la pareja afirmó que sí hay que dirigirse a Mapurey en las oraciones, pero no por su nombre completo. Se puede decir solamente *mapu*, es decir tierra o país, y además hay que enumerar todos los fenómenos naturales que componen el entorno, como las montañas y los volcanes, las aguas y también diversos fenómenos del tiempo. Pero todas las oraciones deben comenzar con la invocación del padre celestial, que ha dejado a sus hijos los hombres, esta tierra y los animales. A continuación hay que dirigirse a la tierra. Si uno pronuncia el nombre completo de Mapurey, existe el peligro de olvidarse del dios celestial y de entregarse del todo al dueño de la tierra.

Dicho de otra manera, se procura mantener un cierto equilibrio. No se trata de ponerse de parte de uno de los dos lados, como se exige en las religiones dualistas, por ejemplo el cristianismo. Se trata más bien de lograr un balance. Esto nos recuerda a las discusiones de los últimos decenios sobre el “pensamiento andino”, las que tratan sobre concepciones religiosas o sea modelos cosmogónicos de otros pueblos indígenas de la región andina. Sobre todo al tomar en consideración que ambas divinidades no son equivalentes sino que el dios celestial tiene un rango superior¹. En esa entrevista se habló también sobre el número de Mapureyes. Hay uno, fue la primera respuesta del marido. Son dos, la vieja y el viejo, agregó su esposa. Por supuesto, siguió el señor, siempre es la mancorna, como Adán y Eva. Si esta pareja divina tiene hijos, fue la siguiente pregunta. Eso sí, se añadió, porque la pareja (divina) está dando producción, y a esos hijos también hay que nombrar en las oraciones.

Es decir, solamente por una profusión de influencias académicas se puede llegar a afirmar que los personajes nombrados en los rezos mapuche son nada menos que diferentes aspectos de una deidad. Y no se debe olvidar que entre los mapuche hay bastantes personas formadas al estilo occidental; por esto se puede

1. Sobre el pensamiento andino y los conceptos llamados “oposición complementaria”, “oposición dual”, “dualismo dinámico”, “equilibrio dinámico”, etcétera, ver por ejemplo ALLEN 1988, BURGUER y SALAZAR-BURGER 1993, FAUST 1986 y 1992, B. J. ISBELL 1978, W. ISBELL 1976, PLATT 1986, ROSTWORSKI 1983, SCHLEGELBERGER 1992, SILVERBLATT 1987, SKAR 1982, URTON 1983 y ZUIDEMA 1982.

esperar que la idea de los “aspectos” también sea pronunciada por uno que otro mapuche. Pero para un mapuche fiel a la cosmología tradicional y sin demasiada influencia de la teología cristiana, se trata de la unidad de una familia divina y no de un solo dios. Si no fuera así, habría que calificar a Adán y Eva como dos aspectos de una persona.

No se pudo aclarar por qué el señor dio distintas explicaciones en dos ocasiones. Quizá su esposa recibió nuevas enseñanzas divinas en sus sueños revelatorios. Tal vez el señor tuvo una última conversación con el fallecido cacique que le abrió nuevas perspectivas; la segunda posibilidad me parece la más factible.

Es oportuno indicar que los datos recopilados en esta última entrevista con dicha pareja no se pueden entender como la solución de todas las interrogantes y contradicciones. Son sólo dos opiniones más, aun cuando provienen de personas consideradas. Tenemos que resistir a la tentación de unificar demasiado las enseñanzas que recibimos en el trabajo de campo. No se puede pedir de otros una cosmología coherente de todo si nuestra propia teología no lo ofrece ni lo ha ofrecido jamás.

Dos personas permitieron la grabación de un rezo a Mapurey. La primera fue el cacique mismo. Su texto dice:

Mapurey - ülmen, eymi ta ngüne-nie-y-m-i ta mi pun
Mapurey - noble, tú gobiernas tu noche

ta-mi pütü-ken ko, küme antü, y küme-ke puliwen, küme wün elu-mu-a-y-iñ
otórganos tus abundantes aguas, días buenos, hermosas madrugadas, lindos amaneceres,

küme antü, fishkü, lüpüm-ka-mu-la-y-a-y-iñ ta antü mu
un día lindo con frescura, no nos quememos con el sol

y müle-a-y küme oungu müten
y que haya solamente asuntos agradables

ka pu longko müle-y-m-ün, wall-pa-le-y-m-ün ta ti
y vosotros los jefes estáis presentes, estáis aquí en los alrededores

re ta ülmen ta aymün, kishu-ke üi-ta-eymün (üi-tu-eymün?)
de veras sois nobles, cada uno tenéis un nombre³.

En este momento la cinta se terminó –tal vez por intervención del mismo Mapurey. No fue posible seguir la grabación, porque un hijo del cacique interrumpió al padre para que no terminara o repitiera la oración. Puede ser que el hijo se preocupara por la buena reputación del cacique. Sin embargo, el contenido de

2. Transcripción y traducción de Simon Juanico.

las líneas que faltan se puede conjeturar con bastante seguridad, ya que las últimas dos líneas de la operación contienen giros corrientes en Sahuelhue para iniciar las invocaciones de las montañas en los alrededores. La relación de éstas con Mapurey ya se mencionó. Más detalles sobre esa deidad misma no hubieran resultado.

Al comienzo del rezo Mapurey es calificado como *ülmen*, lo que significa noble o rico (Augusta 1915). Hoy en día los mapuche del valle traducen esta palabra como “millionario”. Con este título se designa diferentes divinidades y también se usa para personas. Además la primera línea afirma: tú gobiernas tu noche, o sea: tú eres el dueño de la noche. Esta frase no tiene mucha relación con las siguientes peticiones de buen tiempo y buena suerte, pero sí cierto parecido con la expresión “señor de las tinieblas”. Esto plantea la pregunta, si se trata de una convergencia o de un préstamo del cristianismo. Que sea una convergencia no se puede descartar del todo, porque la noche es en cierto modo un símbolo natural para lo temible, peligroso y amenazante. Por otra parte, esa frase se distingue de las fórmulas encontradas en otras oraciones y esto permite pensar que se trate de una influencia cristiana.

Una señora que no tiene ningún lazo de parentesco con las personas nombradas hasta ahora, también permitió grabar una oración a Mapurey. En ese texto ni siquiera se nombra la divinidad invocada. El rezo empieza con ruegos por el bienestar de las propias familias y después siguen peticiones para la agricultura y ganadería:

Küme-le-a-(e)l ta iñ pu familia,
Que vaya bien a nuestras familias,

küme-le-a-(e)l ta kachu,
que haya (suficiente) pasto,

müle-a-(e)l ta küme pukem,
que haya un invierno agradable,

nge-no-a-(e)l ta puelche, sekia,
que no haya (sople) el viento del este, (que trae) sequía,

küme wün, ümun wün, trukur wün, förfür wün,
(que haya) agradables amaneceres, saludables albas, albas con neblina y llovizna,

nge-no-a-(e)l ta tranglin.
que no haya heladas².

3. Transcripción y traducción de Simon Juanico.

Además comentó la señora: “El cacique dice que hay que pedir a la tierra, de ella nace el pasto, el trigo, nace todo. –Primero (se reza) a dios y después al Mapurey, igual que en las oraciones (de la iglesia, donde se) dice ‘en el cielo y en la tierra’, cambia el idioma no más ahí.” Así de fácil se produce el sincretismo.

Esa señora aseguró que existe un solo Mapurey. En cambio su hermano afirmó dos días después que había diferentes clases de Mapureyes, que son los *witrantalwe* y *añchümalleñ*, es decir los demonios que amenazan a la gente durante la noche (Koessler-Ilg 1960, Kuramochi 1990, Kuramochi y Huisca 1992, y Waag 1982). Según ese señor en el *ngnillatun* de la comunidad se reza solamente a *chaw* dios así como a las montañas en los alrededores.

Los mapuche de Sahuelhue caracterizan a Mapurey como Satanás, y a veces también como *wekufü*. Esta expresión del *mapudungun* se refiere a una cualidad o un título (Schindler 1989, Waag 1982). En el diálogo intercultural la noción *wekufü* se traduce por lo general como diablo, lo que es por supuesto una simplificación. Al comparar las explicaciones del concepto *wekufü* en las obras de los dos jesuitas y autores de las gramáticas más importantes del *mapudungun*, se observa una evolución remarcable. Luis de Valdivia (1606) predica en su catecismo con fervor contra la idolatría, refiriéndose sobre todo a los dos conceptos *pillan* y *wekufü*: “Los viejos os decían que el pillan está en el cielo, y el huecuvoe en la tierra y el mar (sermón quinto).” Y en el diccionario escribe sobre *wekufü*: “Se ubica en la tierra o el mar. El guenupillan lo manda” (Zapater 1993: 94/95, 204). Sin embargo, para Havestadt (1777) *wekufü* es en primera línea la causa de todas las enfermedades y dolencias de hombres y animales. Entre esos dos libros no hay sólo más de 150 años de labor misional sino un continuo contacto cultural a diferentes niveles. La frontera entre los blancos y los mapuche fue cruzada continuamente en todas direcciones por personas de ambos grupos (Schindler 1990). En esa época los cristianos eran convencidos de la factibilidad de la brujería y pactos con el diablo (ver por ejemplo Caro Baroja 1968, Duviols 1971 y 1986, Gareis 1987: 371-416 y 1993, Nola 1987 y Roskoff 1993). Se publicaron enumeraciones extensas de todas clases de demonios, llenando gruesos tomos. En otras palabras, no sólo los representantes oficiales de la iglesia hablaron sobre el diablo y el mal, sino en todas las capas sociales la gente se preocupaba por ese tema. De manera que semejantes ideas tenían muchos caminos para contagiar la cosmología mapuche.

Si combinamos todos estos datos y mensajes sobre Mapurey y restamos importancia a las contradicciones en vez de subrayarlas, tendremos el siguiente resultado:

Se trata de una divinidad de la Tierra, como lo indica nombre, o más bien, un dios de la Naturaleza. Él es responsable del entorno geográfico y además, de los fenómenos del tiempo. Estos pueden constituir una amenaza para los hombres,

ya sea por falta o abundancia de lluvia o por vientos adversos, como por ejemplo tormentas del invierno que hasta se llevan techos de casas, o los vientos cálidos del verano que secan la cosecha y los pastos antes de tiempo. Cuando los creyentes se dirigen a Mapurey con oraciones y ofrendas, él es capaz de enviarles un tiempo favorable. Y no hay que olvidar que los fenómenos del tiempo para destruir al enemigo son distintos al clima favorable para la crianza de los animales y el buen rendimiento de la agricultura. Además, por lo menos hoy en día Mapurey es el responsable de la mala suerte de la gente y por eso también, de la discordia entre las familias.

Por sus rasgos peligrosos se desencadenó un desarrollo, que se ha visto repetido en muchas partes del planeta, sobre todo durante los últimos 500 años. A causa de sus características amenazantes, Mapurey ha sido relacionado con Satanás y sus rasgos malignos se han ido destacando cada vez más. Eso sí, sólo se puede hablar de una relación entre las dos figuras y no de una identificación, porque no se han transferido a Mapurey todas las cualidades satánicas, ni siquiera la mayoría de ellas. Mapurey, por ejemplo, nunca se volvió como opositor o antagonista del dios celestial y no suele seducir los hombres al mal (comparar Lenzen y otros 1987, Nola 1987, Roesing 1990 y Roskoff 1993).

Cuando los mapuche califican a Mapurey como Satanás delante de los blancos y tal vez incluso entre ellos mismos, entonces se trata de una simplificación. Ni siquiera podemos estar seguros de que la relación entre Mapurey y Satanás haya sido introducida por no-mapuche. Es posible que los mismos indígenas establecieran una relación para hacer más comprensible a sí mismos el modo de ser de Satanás y para adaptarle mejor a su cosmología y su manera de pensar. Sea como sea, una vez postulada la relación, la puerta estaba abierta para acercar e igualar más a ambas figuras. Por otra parte, cada mapuche del valle puede elaborar las relaciones entre las dos figuras como le parezcan más plausibles. Tal vez a esto se deben los desacuerdos en los mensajes sobre Mapurey.

En el transcurso de esa evolución del carácter de Mapurey el dios del cielo a su vez fue adquiriendo cada vez más características del dios cristiano –pero eso es tema de otro capítulo.

BIBLIOGRAFÍA BÁSICA Y REFERENCIAS CITADAS

ALLEN, Catherine J.

1988 *The Hold Life Has. Coca and Cultural Identity in an Andean Community.* Washington DC: Smithsonian Institution Press.

AUGUSTA, Félix José de

1916 *Diccionario araucano-español*. Santiago de Chile: Imprenta Universitaria.

BURGER, Richard y Lucy Salazar-Burguer

1993§ “The Place of Dual Organization in Early Andean Ceremonialism: A Comparative Review”. En: *Senri Ethnological Studies*, N° 37.

CARO BAROJA, Julio

1968 *Las brujas y su mundo*. Madrid: Alianza Editorial.

DUVIOLS, Pierre

1971 *La lutte contre les religions autochtones dans le Pérou colonial*. Lima: Institut Français d'Etudes Andines.

1986 “Cultura andina y represión”. En: *Archivos de Historia Andina* N° 5. Cuzco: Centro de Estudios Rurales Andinos “Bartolomé de Las Casas”.

FAUST, X. Franz

1986 *El sistema médico entre los Coyaimas y Natagaimas*. Hohenschäftlarn: Klaus Renner Verlag.

1992 *Kultur und Naturschutz im kolumbianischen Zentralmassiv*. Münchner Amerikanistik Beiträge 27: Anacon.

GAREIS, Iris

1987 *Religiöse Spezialisten des zentralen Andengebietes zur Zeit der Inka und während der spanischen Kolonialherrschaft*. Hohenschäftlarn: Klaus Renner Verlag.

1993 “Brujos y burjas en el antiguo Perú: Apariencia y realidad en las fuentes históricas”. En: *Revista de Indias* 53/1.

HAVESTADT, Bernardus

1777 *Chilidúgu sive tractatus linguae chilensis*. 2 Bde. Monasterii Westphaliae.

ISELL, Billie Jean

1978 *To Defend Ourselves: Ecology and Ritual in an Adenan Village*. Austin: University of Texas Press.

ISELL, William

1976 “Cosmological Order Expressed in Prehistoric Ceremonial Centers”. Actes du 42 Congrès Int. des Américanists 4.

KOESSLER-ILG, Bertha

- 1962 *Tradiciones araucanas*. Universidad Nacional de La Plata, Argentina: Instituto de Filología.

KURAMOCHI, Yosuke

- 1990 *Aproximación a la temática del mal a través de algunos relatos mapuche*. Nütram Nr., Santiago de Chile.
- 1992 con Rosendo Huisca: *Cultura mapuche, volumen 2. Relaciones de rituales y tradiciones*. Temuco, Chile.

LENZEN, V.; R. MALEK, R. J. Z. WERBLOWSKY y J. BOUMAN

- 1987 "Böses/Leid". En: *Lexikon der Religionen*. Franz König y Hans Wadenferls (ed.). Freiburg im Br.: Herder.

NOLA DI, Alfonso M.

- 1987 *Il diavolo*. Roma: Newton Compton editori.

PIRINCCI, Akif

- 1989 *Felidae*. München: Goldmann Verlag.

PLATT, Tristan

- 1986 "Mirrors and Maize: The Concept of yanantin among the Macha of Bolivia". En J. V. Murra, N. Wachtel y J. Revel (ed.) *Perspektives on Andean Politics*. Cambridge: Cambridge University Press.

ROSKOFF, Gustav

- 1993 *Geschichte des Teufels. Eine kulturhistorische Satanologie von den Anfängen bis ins 128. Jahrhundert*. Stuttgart: Parkland Verlag (1. Auflage Leipzig 1869.)

ROSTWOROWSKI, María

- 1983 *Estructuras andinas del poder: ideología y política*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

SCHINDLER, Helmut

- 1979 *Karihona-Erzählungen aus Manacaro*. St. Augustin: Anthropos Institut.
- 1989 "...con reverencia nombres al Pillán y Huecuvoe". En: *Revindi*, Budapest y en *Actas de Lengua y Literatura mapuche*, v. 3, Temuco.
- 1990 *Bauern und Reiterkrieger. Mapuche-Indianer im Süden Amerikas*. München: Hirmer-Verlag.

SCHLEGELBERGER, Bruno

- 1992 *Unsere Erde lebt. Zum Verhältnis altindianischer Religion und Christentum in den Hochanden Perus. Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft, Supplementa 41.*

SILVERBLATT, Irene

- 1987 *Moon, Sun and Witches.* Princeton: Princeton University Press.

SKAR, Harald O.

- 1982 *The Warm Valley People: Duality and Land Reform among the Qechuan Indians of Highland Peru.* Oslo: Universitetsforlaget.

TAMARO, Susanna

- 1995 *Geh, wohin dein Herz dich trägt. München?: Diogenes.*

URTON, Gary

- 1993 "Moieties and Ceremonialism in the Andes". En: *Senri Ethnological Studies*, N° 3.

VALDIVIA, Luis de

- 1606 *Arte y gramática general de la lengua que corre en todo el Reyno de Chile, con un vocabulario y confessionario.* Lima.

ZAPATER EQUIOIZ, Horacio

- 1992 *La búsqueda de la paz en la guerra de Arauco: Padre Luis de Valdivia.* Santiago de Chile: Ed. Andrés Bello.

ZUIDEMA, R. Tom

- 1989 "The Moieties of Cuzco". En: David Maybury-Lewis y Uri Almagro (ed.), *The Attraction of Opposites.* Ann Arbor: University of Michigan Press.

