

MELI - WITRAN - MAPU: CONSTRUCCION SIMBOLICA DE LA TIERRA EN LA CULTURA MAPUCHE.

M. ESTER GREBE VICUÑA, Ph.D.

I. INTRODUCCION.

Tanto en el pasado como en el presente, las mejores iniciativas generadas al interior de nuestra sociedad tendientes ya sea, a incrementar la calidad de vida de nuestros pueblos indígenas -facilitando su acceso a bienes, servicios y diversos recursos disponibles-, o a generar un proceso de comunicación e interacción flexible entre las mayorías nacionales y las minorías étnicas, han obtenido resultados restringidos, limitados o deficientes. Ello se debe, en gran parte, a que las mejores intenciones se ven obstaculizadas por las dificultades que enfrentan los miembros de la sociedad mayor, debido tanto a sus "lentes culturales" occidentales que dificultan el acceso a los universos simbólicos indígenas como también al carácter iniciático y especializado del saber cosmovisional indígena, reservado a ciertos oficiantes quienes lo comunican en contextos rituales. Todo ello ha generado desconocimiento e incomprensión mutuos.

Dichos universos simbólicos indígenas forman parte de largas cadenas de transmisión cultural desarrolladas y decantadas a través del tiempo. Constituyen modelos mentales que generan representaciones consensuales de la realidad construidas ritualmente en base a procesos selectivos. Dan forma y sentido tanto a la tradición cultural indígena como a su respectiva conducta social. Dichos modelos mentales gravitan en los "puntos de vista del indígena" y en su orientación etnocéntrica. Esta última suele acentuar la distancia que separa y obstaculiza la comunicación y comprensión bicultural.

En los estudios indígenas actuales, es necesario evitar tales bloqueos y distorsiones. Con este fin, es recomendable que las investigaciones se orienten preferentemente de acuerdo a los puntos de vista y concepciones de los actores sociales indígenas y los principios ideacionales básicos que rigen su cultura. En consecuencia, es imprescindible limitar el alcance y proyección de los puntos de referencia y óptica cultural del observador externo no-indígena, los cuales han ejercido hasta ahora una influencia decisiva. La óptica antropológica étnica facilitará el acceso y comprensión "desde dentro" de los universos simbólicos indígenas. Posibilitará, asimismo, el reconocimiento de la multiplicidad de versiones regionales y locales -todas ellas válidas y legítimas- que coexisten al interior de una cultura

indígena tradicional, como un mosaico de variaciones que sustentan y enriquecen su diversidad en la unidad.

En las culturas andinas de América, las concepciones simbólicas de la tierra y de sus orientaciones espaciales parecen depender de modelos consensuales de gran antigüedad. No es difícil detectar afinidades estrechas entre quechuas, aymaras, atacameños y mapuches, las cuales indicarían la influencia de largos ciclos de transmisión cultural afianzados por la presencia de nexos y mallas interculturales de gran complejidad y amplitud. Dichas afinidades se vinculan a modelos mentales o matrices simbólicas profundas del pensamiento humano que inciden en la percepción, conceptualización y simbolización del mundo fenoménico. (Véase al respecto a Argüedas (1956), Zuidema (1964), Platt (1976), Isbell (1978), Urton (1981), Bastien y Schaedel (1982), Schaedel (1988), Grebe (1971, 1973, 1988).

En un nivel específico, cada cosmología o construcción de mundo incide en una manipulación del espacio, cuyos principios reguladores consensuales guían tanto su orientación y uso como también el énfasis selectivo y significados asignados a las relaciones espaciales y sus puntos de referencia. Todo ello se afianza en la construcción simbólica de la tierra y su ámbito espacial, que permite compartir una comprensión de sus dominios semánticos que dan acceso a la polisemia espacial. Esta no se genera en forma arbitraria ni autónoma. Aparece estrechamente vinculada a los desarrollos históricos de una tradición cultural como también a las características de sus diversos contextos ambientales. Se asocia también a diversos fenómenos concretos de la naturaleza silvestre -no generados ni controlados por el hombre- y de la cultura -generada y desarrollada por el hombre-, cuyo deslinde señala la coexistencia de dominios semánticos complementarios validados culturalmente y legitimados socialmente.

II. LA TIERRA DE LOS CUATRO LUGARES.

En la cultura mapuche de Chile, la construcción simbólica de la tierra se inscribe en el ámbito cultural regional sur-andino, vinculándose estrechamente a concepciones y creencias acerca del espacio, tiempo y movimiento, número y color, la naturaleza y lo sobrenatural (Grebe 1990-91: 248-252). Se asocia a las percepciones y observaciones de ciertos fenómenos cosmológicos y terrestres que ocurren en el medio ambiente circundante. Dichas percepciones y observaciones están

mediatizadas por los filtros selectivos del sistema ideacional mapuche, destacándose la riqueza de su imaginario colectivo. Este imaginario se externaliza mediante creencias, mitos y narrativas, toponimias y mapas cognitivos, orientación de viviendas y espacios rituales, actividades ceremoniales y danzas, etc. Todos aquellos reproducen, reactualizan y transforman aspectos relevantes de los patrones espaciales y tradicionales mapuche -en especial sus recursos de orientación y significados-, respondiendo a una construcción simbólica consensual del espacio.

La concepción espacial mapuche se ciñe a dos perspectivas complementarias, una horizontal y la otra vertical:

1.- La concepción horizontal del espacio es geocéntrica y simétrica. La tierra mapuche es cuadrada, con cuatro lados y cuatro esquinas, dividida en cuatro partes iguales. Por esta razón, recibe varias denominaciones: "la tierra de los cuatro lugares" (**meli-witrán-mapu**), "la tierra de las cuatro ramas" (**meli-changkiñ-mapu**), "la tierra de las cuatro esquinas" (**meli-esquina-mapu**) (Grebe et al. 1971:52). Su punto de referencia es la ubicación específica de **ego** (Faron 1964:192). Este punto central recibe varias denominaciones: **naq-mapu** ("la tierra de acá" o "nuestra tierra", Augusta 1966:156); **anün-mapu** ("la tierra donde estamos asentados", *ibid.*:9-10); **nelfün-mapu** ("nuestra tierra"); y **rangiñ-mapu** ("el medio de la tierra").

Por tanto, la **tierra de los cuatro lugares** mapuche se orienta según los cuatro puntos cardinales a partir de un centro. Se reconocen cuatro lugares, regiones y direcciones: (a) El principal de ellos es el este u oriente (**puel-mapu**), región matriz de esta concepción espacial. Los mapuche de Chile le atribuyen importancia primordial debido a dos fenómenos: por una parte, la ubicación del nacimiento del sol y del inicio del ciclo solar cotidiano; y, por otra, la presencia imponente de la cordillera de los Andes. Ambos fenómenos refuerzan las connotaciones positivas de esta región matriz, hacia la cual se dirigen todas las rogativas a los dioses, espíritus y antepasados ubicados en el **wenu-mapu** (las cuatro tierras altas o los cuatro cielos). (b) Sigue en importancia el sur (**willi-mapu**), región asociada tanto a la buena suerte, salud y trabajo como también al buen tiempo. (c) Por su parte, el norte (**pikum-mapu**) es una región asociada a la mala suerte por generarse desde allí las tempestades con lluvias y vientos destructivos que traen consigo enfermedades e inclusive la muerte. (d) Por último, el oeste (**lafkén-mapu**), región asociada a los espíritus maléficos (**weküfe**), que representan a

formas externas de mal reactualizadas en maremotos, inundaciones, ruina de cultivos, enfermedades graves, muerte y desolación. De lo anterior, se infiere la coexistencia e interacción de energías y potencias positivas y negativas generadas en los cuatro lugares de la tierra mapuche.

La forma cuadrada asignada a la tierra se reproduce en un etnomodelo espacial que contiene varios cuadrados concéntricos de tamaños decrecientes (véase Lam. 1), todos ellos orientados hacia el Este. (1) En primer término, se ubica el macro-espacio global de la tierra mapuche (mapuche-mapu) como un todo. (2) En su interior, aparece a continuación la tierra natal (**nelfún-mapu**) de la propia comunidad o reducción. (3) Al interior del territorio de dicha comunidad se demarca su respectiva tierra ritual (**ngillatúe-mapu**) abierta hacia el Este. (4) Dentro de esta última, se ubica la tierra de la oración (**lukutúe-mapu**), micro-espacio cuadrado de acceso restringido a los **ngillatufes, machis y lonkos** oficiantes y líderes rituales del **ngillatún**. (5) En el centro del **lukutúe mapu** se ubica el **ngillatúe**, figura antropomorfa del dios mapuche (véase Lam. 1), que representa al centro del mundo.

La tierra mapuche de los cuatro lugares está protegida por cuatro familias de cuatro dioses ubicadas cada una de ellas en un punto cardinal diferente. Estas familias están integradas por cuatro personas: un dios y diosa ancianos y un dios y diosa jóvenes. Cada familia representa y resguarda su punto cardinal específico, ubicándose en su costado correspondiente de la tierra. Armados con lanzas antiguas de caña (**waiki**) y hondas de lana (**witrúe**), dichos grupos de cuatro dioses defienden la región terrestre a su cargo, oponiéndose a las acciones destructivas de los espíritus malignos (**weküfe**). Estas familias de dioses se asocian al panteón mítico del **wenu-mapu**, que conforma el mundo sobrenatural benéfico mapuche.

Diversos relatos tradicionales afirman que los dioses del **wenu-mapu** enviaron a los mapuche a vivir a los cuatro lugares o regiones de esta tierra. La forma cuadrada de la tierra posee una vasta dispersión geográfica en las culturas indoamericanas. Reaparece frecuentemente tanto en las cosmologías aborígenes de los antiguos maya-quichés de Guatemala (Popol-Vuh 1965:1) como entre los incas del Perú (Bernabé Cobos: 1956: III 62). Se repite hoy día entre los aztecas y mayas -incluyendo a los mayas-tzotziles de Zinacantán, Larráinzar y Chamulas como también a los mayas-tzutuhiles y chortis de Guatemala (Sharon 1980: 228-238)-, entre los warao de Venezuela

(Wilbert 1975: 164-168), etc. En la cultura aymara de Chile, esta forma de la tierra se reactualiza en la conjunción de cuatro **ayllus** agrupados en dos **sayas** o mitades.

2.- La concepción vertical del espacio mapuche reconoce tres orientaciones complementarias que se suman a las cuatro horizontales. Ellas son: "arriba" (**wenu**) correspondiente al zenith, "centro" (**rangiñ**), y "abajo" (**minche**) correspondiente al nadir. Su estructura espacial se basa en la superposición de un conjunto de siete (o seis) tierras, todas iguales y cuadradas suspendidas en el espacio cósmico. Se cree que fueron generadas en orden descendente en tiempo de los orígenes, tomando como modelo la tierra más alta, recinto de los dioses creadores (Grebe 1971:49). Dichas tierras se agrupan en tres regiones cósmicas: (a) el **meli-ñom-wenu** o **wenu-mapu** (cuatro tierras altas o cuatro cielos), especie de paraíso mapuche con cuatro tierras ordenadas y luminosas en que residen los dioses, espíritus y antepasados regidos por las potencias benéficas; (b) el **rangiñ-wenu** (altura media) y el **minche-mapu** (tierra subterránea), un conjunto de dos tierras disjuntas, aposentos caóticos y oscuros habitado el primero por **weküfes** (espíritus malignos) y el segundo por enanos y brujos, todos ellos controlados por potencias maléficas; y (c) el **mapu**, la tierra habitada por los mapuches, en la cual coexisten las potencias del bien y del mal. Esta superposición de territorios cósmicos se reproduce en varias culturas indoamericanas, generando diversas variantes.

En la actividad ritual, los espacios ceremoniales mapuches trascienden la separación de las categorías espaciales horizontales y verticales. Ellos son fusionados mediante el pensamiento y la acción ritual, integrándose en el espacio sagrado que resume lo sobrenatural y lo terrenal (Dillehay 1990:87).

III. LA TIERRA DE LOS CUATRO VIENTOS.

En los cuatro lugares de la tierra mapuche coexisten cuatro vientos: uno benigno (sur), otro ambiguo (este), y los dos restantes malignos (norte y oeste). Cada viento posee un carácter y comportamiento específico, sirviendo de indicador y pronóstico del tiempo. Sus rasgos generales son los siguientes (véase Lam. 2):

(1) El viento este (**puelche** o **puel-kürrëf**) denominado también **waidëf-kürrëf** (viento del otro lado de la cordillera) se caracteriza

por su ambivalencia: suele traer consigo primero lluvia y después sequía. Por tanto, es bueno sólo durante cuatro o tres días, cuando logra detener al viento norte oponiéndose a éste. Posteriormente, se transforma en "polvadera" que baja desde la cordillera trayendo sequía y destrucción a los campos y sembrados debido a los vientos fuertes con o sin lluvia que descienden hacia las quebradas y valles.

(2) El viento sur (**waiwén-kürrëf**) es siempre benigno y favorable contribuyendo a la mantención del buen tiempo, aunque a veces dura poco. Anuncia la bonanza y la ausencia de lluvias. Es muy útil cuando disminuye la humedad de la tierra.

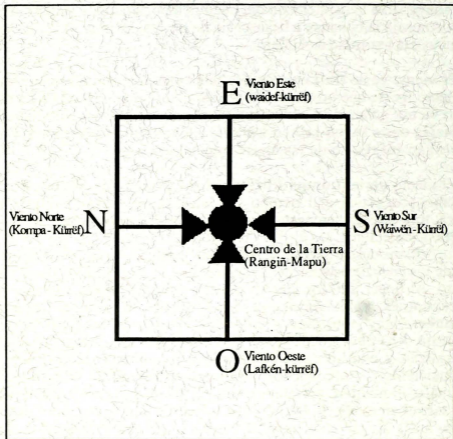
(3) El viento oeste (**lafkén-kürrëf**) sale cuando se agita el mar. Es un viento fuerte que pronostica y genera mal tiempo y lluvias. Es el único viento gobernado conjuntamente por los espíritus guardianes del viento oeste (**ngen-lafkén-kürrëf**) y los espíritus guardianes del mar (**ngen-lafkén**) o de las aguas (**ngen-ko**).

(4) El viento norte (**kempa-kürrëf**) es el más dañino y destructivo. Al salir, pronostica mal tiempo y lluvia segura. Cuando sale con fuerza, trae consigo tempestad con lluvia, relámpagos y truenos, que genera destrucción.

Estos cuatro vientos interactúan "soplado" cada cual desde uno de los cuatro costados de la tierra mapuche en dirección hacia su centro. Al llegar allí, los vientos pueden proseguir hacia adelante o chocar entre sí, subiendo en este caso hacia las alturas hasta llegar a las nubes. Hay oposiciones entre los vientos dañinos del norte (**kempa-kürrëf**) y del oeste (**lafkén-kürrëf**), los cuales se neutralizan y equilibran al confrontarse en el centro de la tierra, produciéndose tiempo normal. Pero si triunfa el viento oeste puede levantarse el **meulén**, remolino maligno. Cuando hay tempestad en el mar sale el viento oeste (**lafkén-kürrëf**) atravesando en centro de la tierra hasta llegar a la cordillera, produciéndose en dicho caso tempestad con lluvia, viento, truenos y relámpagos. Por su parte, el viento sur (**waiwén-kürrëf**) controla a todos los demás vientos. Así, cuando cede el temporal sale el **waiwén**. Existe, asimismo, una oposición entre los vientos dañinos del norte y oeste contrarios al viento benigno del sur (**waiwén-kürrëf**), generándose mal o buen tiempo según cuál de ellos resulta triunfador (véase Lam.2).

El siguiente testimonio fue proporcionado por un campesino mapuche portador del etno-conocimiento tradicional sobre el contexto mitológico de los vientos y el clima: "En cada uno de los cuatro

Lámina N° 2: La Tierra de los cuatro vientos:



vientos de los cuatro lugares de la tierra hay una familia de cuatro **ngen-kürrëf**, dueños del viento: un **fücha** (hombre anciano), una **kuse** (mujer anciana), un **weche wentrü** (hombre joven), y una **ülcha-domo** (mujer joven). Cada familia cuida y dirige su propio viento. Ellos por tierra y agua viajan, se visitan y conversan: '¿qué vamos a hacer? ¿vamos a tener buen o mal tiempo? ¿habrá lluvia o sequía?'. Son como un Senado. Ellos dan las leyes sobre el tiempo. Ellos deciden sobre el clima: sol o lluvia, frío o calor, lo húmedo o lo seco. Se ponen de acuerdo. Los truenos son señales que ellos están jugando. Por eso los truenos vienen de los cuatro lados de la tierra."

Se cree que cada uno de estos cuatro vientos es dirigido por una familia de espíritus guardianes o dueños del viento denominados **ngen-kürrëf**, a cuyo cargo está la conducción de los vientos. Puesto que dichas familias están integradas por dos parejas -una anciana y otra joven-, cada familia de cuatro **ngen-kürrëf** gobierna las actividades del viento proveniente de su punto cardinal respectivo. Contribuyen de este modo al orden, equilibrio y bienestar del medio ambiente. Los **ngen-kürrëf** interactúan y se comunican entre sí. Se cree que cuando hay viento fuerte, **ngen-kürrëf** canta en mapuche. El sonido del viento es su canto, aunque éste "no se comprende hoy día" (Grebe 1994). En el contexto global del mundo silvestre, dichos espíritus del viento forman parte del subsistema religioso de los **ngen**, espíritus dueños y guardianes de ciertos elementos básicos de la naturaleza virgen.

IV. RESUMEN, CONCLUSIONES Y DISCUSION.

Los resultados del presente trabajo han permitido articular relaciones entre las construcciones simbólicas de la tierra, el espacio y los vientos, en los contextos de la naturaleza silvestre y la cultura mapuche. Sus conclusiones principales son:

(1) La tierra mapuche responde a la construcción simbólica horizontal de un espacio cuadrado, simétrico y geocéntrico, orientado según los cuatro puntos cardinales, reactualizado en la "tierra de los cuatro lugares".

(2) El cosmos mapuche responde a una construcción simbólica vertical con tres puntos de referencia especiales: arriba (zenith), abajo (nadir) y centro, correspondientes a tres regiones cósmicas que suman en conjunto un total de 7 tierras superpuestas.

(3) En la tierra mapuche hay cuatro vientos -benéficos, destructivos o ambivalentes-. Dirigidos por **ngen-kürrëf**, se movilizan desde los cuatro puntos cardinales hacia el centro de la tierra. Allí interactúan neutralizando su acción o continuando su travesía, de lo cual depende el estado del tiempo. Se reactualiza así la "tierra de los cuatro vientos".

(4) El pronóstico y previsión del tiempo, o fenómenos atmosféricos, depende principalmente de la observación del origen, dirección y comportamiento de los cuatro vientos.

(5) Los espíritus de los cuatro vientos (**ngen-kürrëf**) forman parte del subsistema de los espíritus dueños o guardianes (**ngen**) que ejercen control sobre diversos elementos de la naturaleza silvestre no contaminados por el hombre. Los mapuches no pueden acceder o explotar recursos naturales silvestres que ellos no han generado, a no ser que sean autorizados mediante un proceso ritual de comunicación y reciprocidad con los **ngen**.

En la cultura mapuche de Chile, la construcción simbólica de la tierra y del espacio se ajusta a las ideas centrales -orden cósmico y fertilidad- y los principios dominantes que rigen el quehacer cultural sur-andino-dualidad, relaciones simétricas, bifurcación de género, reciprocidad y complementariedad- (Grebe 1992). Se vincula estrechamente a concepciones y creencias consensuales asociadas a ciertos fenómenos que se dan en el mundo circundante conocido, referidos tanto al cosmos como a la tierra, a la naturaleza y sus seres vivos. Se centra principalmente en los referentes de las cuatro direcciones horizontales correspondientes a los puntos cardinales; y de las tres posiciones verticales: **wenu** (zenith), **minche** (nadir) y **rangiñ** (centro). Estos referentes condensan experiencias humanas concretas y evocan la calidad de las interacciones entre los mapuche y su medio ambiente. De ellas se desprenden las connotaciones positivas o negativas de los fenómenos ambientales.

La construcción simbólica espacial de la tierra de los cuatro lugares y de los cuatro vientos se apoya en la idea central andina del orden cósmico. Esta idea se expresa elocuentemente en los referentes simbólicos del número cuatro y del espacio cuadrado, que revelan la búsqueda persistente de la perfección en la simetría y el equilibrio. Se asocia al principio dominante andino de la dualidad, que se expande generando simetrías y bifurcaciones, reciprocidades y complementariedades. La búsqueda de la perfección en la simetría se

expresa en orientaciones cognitivas, simbólicas y estéticas que reducen las entidades complejas a sus esencias representándolas en formas básicas elementales de máxima simplicidad.

Para los mapuche, la naturaleza silvestre tiene espíritu, energía y vida propia. Constituye un testimonio vivo de la creación divina. En cada uno de sus elementos -agua, tierra, cerro, bosque nativo, fauna y flora silvestre, piedra, viento, fuego, etc.- reside un espíritu dueño o guardián (**ngen**), cuya misión es cuidar y preservar la vida, bienestar y continuidad de los fenómenos naturales en nichos ecológicos específicos a su cargo. Los **ngen** contribuyen al equilibrio del medio ambiente evitando la explotación excesiva o depredación de los recursos naturales como también su contaminación (Grebe 1994). Se asume que los fenómenos meteorológicos dependen en gran medida de los vientos y, a su vez, estos son dirigidos por los **ngen-kürref**, los espíritus dueños de los vientos.

En la construcción simbólica mapuche de la tierra, espacio y vientos, subyace un deslinde metafórico de dos dominios: naturaleza y cultura. Mientras la naturaleza evoca a los fenómenos no generados ni controlados por el hombre, vinculándose a los salvaje, libre, silvestre, no domesticado y perteneciente al ámbito sagrado del **Chao-dios** creador, la cultura evoca a los fenómenos generados y desarrollados por el hombre, asociándose a lo cultivado, controlado, elaborado, domesticado y perteneciente al ámbito profano de la creación humana. Sin embargo, esta dicotomía no responde a la exclusión mutua sino a la complementariedad, puesto que entre ambas se dan procesos y jerarquías, matices, grados y continuidades.

En el dominio de la cultura, los mapuche han construido tanto un orden cósmico vertical como también ordenaciones terrestres y espaciales horizontales, que regulan sus procesos de orientación, comunicación e interacción. No obstante, en el dominio de la naturaleza silvestre que pertenece a los **ngen**, los mapuche han establecido deslindes y restricciones basados en principios religiosos que restringen las posibilidades de acceso.

Esta situación paradójica constituye un factor que valida, legitima y refuerza el mínimo operante de la economía de subsistencia mapuche, que tiende a eludir el rendimiento máximo de los cultivos agrícolas como también el aprovechamiento y mejoramiento de los terrenos cultivables. Por su parte, las restricciones religiosas impuestas a la intervención en el entorno natural silvestre y al acceso y/o explotación de sus recursos productivos generan una estrategia ecológica que favorece la preservación de los ecosistemas locales o regionales y el control de la contaminación ambiental.

Frente a estas disyuntivas, es deseable continuar la búsqueda de una nueva comprensión -más profunda aún- de las bases y fundamentos culturales, con el fin de lograr las transformaciones requeridas para el mayor bienestar posible de las comunidades mapuches, intentando dar forma a un desarrollo realista y factible sin hacer abstracción de sus matrices simbólicas.

REFERENCIAS

Argüedas, José María. "Puquío, Una Cultura en Proceso de Cambio" en Revista del Museo Nacional (Lima), 25; 1956. pp. 184-232.

Augusta, Félix de. Diccionario Araucano. Padre Las Casas, San Francisco. 1966.

Bastien, Joseph W. y Richard Schaedel. "Cognitive Patterns of Continuity in Andean Studies". En J. Lynch ed., Past and Present in the Americas, Manchester, Manchester University Press; 1982. pp. 139-145.

Cobos, Bernabé. Historia del Nuevo Mundo (Obras del P. Bernabé Cobo, vol.1 y 2, ed. P. Francisco Mateo, Biblioteca de Autores Españoles, vol. 91 y 91). Madrid, Atlas. 1956.

Dillehay, Tom D. Araucanía: Presente y Pasado. Santiago, Editorial Andrés Bello. 1990.

Faron, Louis C. Hawks of the Sun: Mapuche Morality and its Attributes. Pittsburgh, University of Pittsburgh Press. 1964.

Grebe, M. Ester. "Cosmovisión Mapuche". Cuadernos de la Realidad Nacional, 14, pp. 46-73. (Cols. S. Pacheco y J. Segura). 1971.

Grebe, M. Ester. "El Kultrún Mapuche: Un Microcosmo Simbólico", en Revista Musical Chilena, XVII, 123-124, 1973, pp. 3-42.

Grebe, M. Ester y B. Hidalgo. "Simbolismo Atacameño: Un Aporte Etnológico a la Comprensión de Significados Culturales". Revista Chilena de Antropología (Universidad de Chile), 9, 1988, pp. 63-81.

Grebe, M. Ester. "Patrones Supralingüísticos en la Cognición y Simbolismo Andino", en Actas, Primer Simposio sobre Cognición, Lenguaje y Cultura: Diálogo Transdisciplinario en Ciencias Cognitivas (Universidad de Chile), Santiago, Editorial Universitaria, 1991, pp. 247-255.

Grebe, M. Ester. "Concepción del Tiempo en las Culturas Sur-Andinas", Ponencia presentada en el Simposio Internacional "Tiempo y Astronomía en el Encuentro de Dos Mundos", Varsovia-Frombork, Polonia, 1992.

Grebe, M. Ester. "El Subsistema de los Ngen en la Religiosidad Mapuche". Revista Chilena de Antropología (Universidad de Chile), en prensa. 1994.

Isbell, Billie Jean. To Defend Ourselves: Ecology and Ritual in an Andean Village. Austin, Institute of Latin-America Studies, University of Texas Press. 1978.

Platt, Tristan. Espejos y Maíz. La Paz, CIPCA. 1976.

Popol Vuh (ed. A. Saravia). México, Editorial Porrúa. 1965.

Sharon, Douglas. El Chamán de los Cuatro Vientos. México, Siglo XXI. 1980.

Schaedel, Richard. "Andean Wordview: Hierarchy or Reciprocity, Regulation or Control?". Current Anthropology, 29, 5, 1988, pp. 769-775.

Urton, Gary. At the Crossroads of the Earth and the Sky: An Andean Cosmology. Austin, University of Austin Press. 1981.

Wilbert, Johannes. "Eschatology in a Participatory Universe: Destinies of the Soul among the Warao Indians of Venezuela". En E.P. Benson ed., Dumbarton Oaks Conference on Death and the Afterlife in Pre-Columbian America. Washington, D.C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1975, pp. 163-189.

Zuidema, R.T. The Ceque System of Cuzco: The Social Organization of the Capital of the Inca. Leiden, Brill. 1964.