

ENTIMEMAS Y PRINCIPIOS ANDINOS EN UN MITO SOBRE CUNIRAYA HUIRACOA

*ANDEAN ENTHYMEMES AND PRINCIPLES
IN A MYTH ABOUT CUNIRAYA HUIRACOA*

por:

DR. LUIS ALBERTO GALDAMES ROSAS¹

DR. JORGE LAGOS CAAMAÑO²

Profesor de Historia y Geografía. Licenciado en Ciencias Desarrollo con mención en Sociología¹

Magíster en Historia con mención en Etnohistoria

Dr. en Filosofía con mención en Epistemología de las Ciencias Sociales

Departamento de Ciencias Históricas y Geográficas.

Profesor de Castellano. Licenciado en Filosofía Hispánica²

Magíster en Filosofía Hispánica

Dr. en Ciencias Humanas, mención Literatura y Lingüística

Departamento de Español.

Académicos de la Facultad de Educación y Humanidades

Universidad de Tarapacá

Av. 18 Septiembre Nº 2222, Arica - Chile

E-mails: lgaldame@uta.cl; jlagos@uta.cl

RESUMEN

Se busca evidenciar los entimemas que se hacen presente durante el desarrollo de los razonamientos que asoman en los diálogos que sostienen algunos de los actantes y que ocurren al interior de un corpus determinado.

Mediante el análisis de dichas formas, existe una aproximación a un tipo de metafísica y de epistemología implícitas, cuyo eje central guardaría íntimo vínculo con los así llamados “principios culturales andinos”.

Palabras clave: Principios Andinos, mito.

ABSTRACT

This work intends to prove the enthymemes which are present in the development of the reasoning which appear in the dialogues kept by some "actantes" and that occur inside a determined corpus.

Through the analysis of such forms, there exists an approximation towards a kind of implicit metaphysics and epistemology whose fundamental idea would have an intimate link with the so-called "cultural Andean principles".

Key words: *Andean Principles, myth.*

INTRODUCCIÓN

El problema general que nos proponemos abordar, discutir y desarrollar puede enunciarse así:

“¿Cuáles son y cómo se vinculan a la cultura andino-colonial algunas categorías *entimématicas* que son posibles de advertir en el discurso del relato “Capítulo 2º: Una tradición sobre Cuniraya Huiracocha” del *Manuscrito de Huarochirí* a través de temas que dicen relación con el engaño y con las situaciones tensionales entre los actantes que allí participan?”.

Es oportuno indicar que tanto el tema del engaño como el de las situaciones tensionales entre actantes, mantienen entre sí un maridaje cuya correlación resulta evidente ya en las apariencias del relato y no requiere mayores habilidades del lector para advertirlos.

Ambos temas parecen querer evidenciar un clamor doloroso y angustiante: el encuentro dramático entre el caos y el cosmos, en una lucha que parece inevitable y con un final siempre incierto.

Existen, por otra parte, fundados antecedentes para sospechar y sustentar como hipótesis que en el relato seleccionado del *Manuscrito de Huarochirí*, **así como en los restantes que forman el corpus mayor**, los *entimemas* presentes permiten develar principios culturales andino-coloniales que subyacen al verosímil de los relatos, principios tales como reciprocidad ‘ayni’; ciclicidad ‘mita’; dualidad (sin traducción); centro ‘chawpi’; trastocación del mundo ‘pachakuti’ y encuentro ‘tinku’, entre otros.

Entendemos que la tarea principal que hemos señalado estriba en evidenciar los *entimemas* que se hacen presentes durante el desarrollo de los razonamientos que asoman en los diálogos que sostienen algunos de los actantes y que ocurren al interior de un *corpus* determinado.

Mediante el análisis de dichas formas nos aproximaremos a un tipo de metafísica y de epis-

temología implícitas, cuyo eje central guardaría íntimo vínculo con los así llamados “principios culturales andinos”.

Todo mito constituye un particular modo de relato y, en tanto tal, se sustenta en un *verosímil* (Barthes, 1972 y 1974; Kristeva, 1972; Todorov, 1972 a y b) que dialécticamente se soporta con el *entimema* el que, por su lado, encuentra abrigo contextual y de contenido en lo que denominamos *principios culturales*, los que actúan a manera de creencias de naturaleza estructural en períodos de larga duración de una sociedad histórica.

Según Todorov, para Platón y Aristóteles “lo verosímil es la relación del texto particular con otro texto, general y difuso, que se llama la opinión pública” (1972b: 13), el que hace las veces de filtro cultural y censorador de los posibles reales.

Todorov, siempre a propósito de lo *verosímil*, añadirá que “...actualmente se hace predominante otro sentido: se hablará de verosimilitud de una obra en la medida en que ésta trate de hacernos creer que se conforma a lo real y no a sus propias leyes; dicho de otro modo, lo verosímil es la máscara con que se disfrazan las leyes del texto y que nosotros debemos tomar por una relación con lo verosímil” (1972b: 13). Entonces, si se sigue a Todorov, “... dos son los núcleos esenciales de lo verosímil: a) lo verosímil como ley discursiva inevitable y, b) lo verosímil como sistema de procedimientos retóricos, como máscara, que tiende a presentar estas leyes como otras tantas sumisiones o referentes”. (Lagos, 2003: 39).

Cualesquiera sean los ángulos de lo verosímil que se quiera destacar, existen dos asuntos que merecen ser señalados y acrecentados para los efectos del presente estudio: *que el verosímil es cultural e histórico y que su propósito inmediato a través de la argumentación es la persuasión.*

El primer asunto conduce a considerar que el verosímil es siempre arbitrario, pues muda

sus demarcaciones de sentido según la época, los géneros literarios y la geografía de cada lugar. El discurso al que remite el buen sentido, lo socialmente aceptable, el sentido común (*doxa*), se da siempre en el marco de una cultura en un tiempo histórico dado.

J. B. Vico, entre los axiomas que propone al respecto, indica que “142. El sentido común es un juicio privado de reflexión, sentido de modo común por toda una clase, pueblo o nación, o por todo el género humano” (1964: 136).

Como lo expresa Geertz con meridiana claridad, “la religión basa su teoría en la revelación, la ciencia en el método, la ideología en la pasión moral; pero el sentido común se basa frecuentemente en la afirmación de que en la realidad no se dispone de otra teoría que la de la vida misma” (1994: 95). En síntesis, el mundo es la autoridad.

El segundo asunto no es menor. El persuadir tiene que ver con dar sentido al discurso y otorgar sentido supone ser verosímil.

Lo verosímil, entendido como sistema de procedimientos retóricos, es tratado en Aristóteles –según Roland Barthes– como “una retórica de la prueba, del razonamiento, del silogismo aproximativo (*entimema*) [actuando allí como] una lógica voluntariamente degradada al nivel del ‘público’, es decir, del sentido común, de la opinión corriente” (1974: 18). De este modo, *un conjunto* de ideas será considerado como verosímil a partir de algo probable, es decir, a partir de lo que el pueblo piensa.

En la lógica clásica (aristotélica en particular), estamos en presencia de un *entimema* cuando en el razonamiento deductivo no se halla alguna de sus partes explícita: una de sus premisas o la conclusión.

Según el estagirita, el entimema es un “silogismo formado de proposiciones verosímiles o de signos” (Aristóteles, 1947: 701) y que para el orador constituye el procedimiento más efectivo para realizar alguna demostración.

No obstante, es preciso recordar que el *entimema* se define por su carácter verosímil, buscando alcanzar en realidad la persuasión mediante la argumentación y no la demostración. En este sentido, el *entimema* arranca de un punto que no requiere ser probado y de allí se dirige hacia otro que necesita serlo (Lagos, 2003).

Un ejemplo de razonamiento entimemático, en el que se omite la premisa menor, es el siguiente:

“Los dictadores son despiadados, pues todos los hombres ambiciosos son despiadados”. Otro ejemplo: “Todos los marxistas son materialistas, por consiguiente, también este hombre es materialista”. (DSF 1965: 142).

Para determinar si un entimema es válido o no, Copi sintetiza dos pasos necesarios. El primero consiste en agregar las partes del razonamiento que faltan; el segundo propone someter a un test de validez al silogismo resultante. Si falta una de las premisas, “puede ocurrir que solamente la adición de una proposición poco plausible haga el razonamiento válido, mientras que cualquier proposición plausible lo tornaría carente de validez”. (1969: 207).

CATEGORÍAS ENTIMEMÁTICAS

En primer término, en el relato se puede apreciar que los temas del “engaño” y de las “situaciones tensionales” se hallan imbricados en un mismo tejido. Dicho de otro modo, no ocurre lo uno sin lo otro, introduciéndose así el riesgo o la posibilidad de la intromisión de vínculos y relaciones desestructuradores del orden y, por ende, favorecedores de la instalación del caos en su reemplazo (véase, por ejemplo, el principio cultural andino del *pa-chakuti*). Excepción notable la constituye el diálogo entre Cuniraya y los animales que encuentra en el camino durante la persecución a Cahuillaca. En efecto, allí la tensión no se halla mediatizada por celada alguna: premios y castigos surgen prístinos y directamente ligados a lo favorable o desfavorable de las respuestas que dan los animales a la pregunta de Cuniraya por Cahuillaca.

Las tensiones poseen expresión espacial. Diversos acontecimientos del relato ocurren entre la costa y el mar. Así tenemos la huida de Cahuillaca en dirección al océano o, en la persecución de Cuniraya por Urpayhuachac, la huida del primero desde la costa hacia la serranía andina, proceso de movimiento que hace recordar el principio cultural andino de *mita* (turno), así como principios vinculados a espacio como el de *tinqu* (tensión) y el de *punqu* (umbral).

Otro plano fuerte que se muestra característico de la época y de la matriz cultural del lugar dice relación con la tensión entre apariencia y realidad. Cuniraya simula ser pobre y disimula todo su poder cuando engaña a terceros. Las relaciones se hacen conflictivas precisamente por la intervención del

engaño, que distorsiona lo habitual y cotidiano y lo vuelve inestable.

También se advierte un significativo plano pasional, que se moviliza por las pulsiones destructivas de Urpayhuachac hacia Cuniraya, pretendiendo utilizar la celada para satisfacer su deseo de venganza. Pero, además, se hacen presentes las pulsiones eróticas, como las que gatillan la violación que Cuniraya realiza en una de las hijas de Urpayhuachac, o cuando éste busca preñar a Cahuillaca mediante engaño.

Las “situaciones tensionales” y “el engaño” parecen sustentarse en la creencia de la comunidad cultural de Huarochirí en orden a suponer que entre apariencia y realidad debería producirse una necesaria correspondencia. De este modo, el cosmos conservaría su equilibrio y no dejaría lugar a la participación del caos.

Este orden admitiría diferenciadas jerarquías que no soportan su disolución por la vía de la confusión que supondría el otorgar determinados atributos a quien no corresponde, generando con ello expectativas de rol que tampoco se condicen con la “realidad”. Sin embargo, es menester tomar algunas precauciones y no detenernos aquí en el análisis. En efecto, en el plano normativo, este orden de las cosas puede verse violentado al ser vulnerado por el no cumplimiento de otras normas que no están explícitas en el relato. Así, cuando Cuniraya es marginado por la comunidad (y particularmente por Cahuillaca), se trasgreden pautas culturales andinas y cristianas al unísono.

Como sabemos, para la cultura andina la existencia del *huaccho* (huérfano) alude a aquél que no tiene redes parentales activas, lo que lo constituye en un “pobre”, puesto que por oposición la riqueza en los Andes deriva de la gente que es capaz de movilizarse para las faenas del agro y del pastoreo de animales. Entonces, por propia conveniencia comunitaria, el abandonar a un hombre sólo es inadmisibles para la ética y las relaciones productivas andinas.

De otro lado, desde la mirada cristiana que se hace presente en el relato, la carencia de caridad frente al desposeído es también ausencia de una de las virtudes más caras al mandato bíblico.

De este modo, si se estima por parte del *logos* andino que apariencia y realidad se corresponden, ello no es óbice para marginar al “pobre”. Precisamente, esta exclusión es la que introduce el riesgo de la pérdida de los equilibrios, provocando por mano humana la armonía que teje en unidad lo que la racionalidad occidental distingue como si se

tratare de dos mundos contrapuestos: el “natural” y el “sobrenatural”.

En esta dirección podemos aseverar, respetando el orden secuencial del relato, que cuando Cuniraya se presenta como hombre pobre en la comunidad que comparte Cahuillaca y es despreciado por ella provocando la necesidad en él de mostrar su verdadera identidad, la premisa mayor no explícita pero sí compartida por el común es, en primer término:

‘Todos los miembros de la comunidad de Huarochirí deben ayudar a los pobres’.

En segundo lugar, y a propósito del cambio de imagen de Cuniraya que se viste con sus mejores galas para mostrar su verdadera fisonomía, es posible arribar a una segunda premisa mayor implícita que reza así:

‘Todos los seres que tienen apariencia de pobre son pobres’.

Con posterioridad, el relato nos describe el diálogo que Cuniraya sostiene con distintos animales para indagar sobre las posibilidades de alcanzar a Cahuillaca, premiando a aquellos que lo alientan en la búsqueda y castigando a aquellos animales que le responden que ya no será posible para Cuniraya alcanzar a la mujer.

Se puede advertir de este diálogo que la situación descrita se desprende lógicamente de otro juicio que tampoco se expone en el texto, a saber:

‘Todos los animales de Huarochirí pueden ser premiados o castigados por Cuniraya’.

Durante el mismo juego de relaciones entre Cuniraya y los animales, es posible percatarse con toda certeza que los vínculos son autoritarios. Nada hay en los diálogos que indique una actitud racional, de verdadera escucha frente a los argumentos que proporcionan los animales a Cuniraya. De este modo, si se quiere comprender qué idea, qué creencia subyace a esta forma de interacción social, se debe pensar en un juicio como el siguiente:

‘Todas las divinidades de Huarochirí se relacionan autoritariamente con los animales’.

Finalmente, y en lo que dice relación con diferentes pasajes del relato, se advierte que Cuniraya

utiliza el engaño como mecanismo habitual de relación con los demás. Si esto es así, entonces podemos proponer que la idea, el supuesto implícito a modo de entimema es el que sigue:

‘Todas las wakas y personas del área de Huarochirí pueden ser engañadas por Cuniraya’.

CONCLUSIÓN

La hipótesis postulada propuso que los entimemas que se hallaban presentes en los relatos develaban la presencia de principios culturales andino-coloniales en Huarochirí.

El vínculo *entimema-principios culturales* se determinó, pero emergió un asunto que superó este propósito y nuestra propia expectativa.

En efecto, amén de los vínculos con principios culturales, surge un conjunto breve pero contundente de ideas subyacentes en el relato, otorgando sentido y significado al saber, al sentido común y a la racionalidad de los habitantes de Huarochirí.

Ambos temas, el del “engaño” y el de las “situaciones tensionales” se fueron interdigitando en las fisonomías y en las filigranas, algunas veces finas y en otras ocasiones gruesas, que orientan los principios culturales del *tinqu*, de la reciprocidad, del *pachakuti* y de la *mita*.

El conflicto, la tensión del *tinqu*, suele amenazar con el caos y por ende abre las compuertas para que invada dominante el *pachakuti*.

El vínculo autoritario entre las divinidades de Huarochirí, las *wakas* menores y los pobladores andinos están marcados por el principio de la reciprocidad que, según acusa el relato, en ocasiones no se cumple con él.

Finalmente, la estructura del propio relato y la ocurrencia del conflicto entre Cuniraya y Cahuillaca evidencian el turno de las cosas, la vigencia y la presencia de la *mita*, que abre procesos y los cierra para dar origen a un nuevo ciclo.

Algunos de estos mismos principios culturales participan en todos los demás relatos del *Manuscrito de Huarochirí*.

Así por ejemplo, el segundo relato, el 5° del *Manuscrito*, está regido por el *tinqu* y por las relaciones autoritarias, al igual que el resto de los relatos; pero, además, el texto del relato es el ámbito que releva la presencia de una divinidad (Huatyacuri)

que presenta algunos atributos cristianos, evidenciando el periodo de extirpación de idolatrías que contextualiza el relato.

La crítica normativa que persiste en el conjunto de relatos tiene como constante transversal la crítica por la ausencia de la vigencia del principio de reciprocidad por parte de los comuneros. Así, en el relato tercero se nos presenta nuevamente el desapego a la tradición de la reciprocidad. Pariacaca, la divinidad, es la entidad contralora que vela por la mantención de los equilibrios y que castiga severamente a los que no cumplen con las obligaciones que permiten la reproducción de la comunidad.

El 8° relato del *Manuscrito* pone en primer plano la tensión entre dos divinidades poderosas (uno de los hermanos de Pariacaca y Huallallo Carhuincho), en donde el *tinqu* o la lucha deberá finalizar con la derrota de una de ellas. Aquí éste u otros conflictos no son eventuales, representan la precariedad cotidiana de la existencia.

Queda aquí de manifiesto el rol intrascendente del individuo en un contexto social comunitario; el “hombre triste” es un simple espectador del espectáculo de lucha que prometen las poderosas deidades de Huarochirí.

En los relatos de Huarochirí, entonces, la cultura del lugar otorga peculiaridad a las expresiones y dimensiones del conflicto.

El pensamiento mítico, que muestra rostros humanos y divinos en el corpus total, supone la existencia de la renovación, de la reiteración vía oralidad, de la *mita* perpetua que es la propia renovación.

El corpus nos presenta divinidades que asoman a veces como los agoreros (oráculos) en la tragedia griega, y ello ocurre con ocasión de las permanentes apariciones de personas pobres (o divinidades que simulan ser personas y pobres) y que la comunidad no acoge, gatillando el castigo de los espíritus del lugar. Este punto pone de relieve un atributo principal de los comuneros de Huarochirí: **para ellos, apariencia y realidad son una misma cosa; de allí brota la posibilidad de ser engañados.**

¿Cuáles son las **premisas ausentes**, entonces, ante un eventual razonamiento elaborado desde la lógica de los propios relatos del corpus?

A nuestro juicio, más allá de la participación en los relatos de los principios culturales andino-coloniales, las narraciones enfatizan algunas ideas y creencias subyacentes que desnudan en parte importante los ejes conceptuales de la “enciclopedia” (Eco) de los habitantes de Huarochirí:

‘Todos los habitantes de Huarochirí son comuneros que deben ayudar a los pobres’.

‘Todos los seres que tienen apariencia de pobre son pobres’.

‘Todos los habitantes (humanos o divinos) de Huarochirí son seres que se relacionan autoritariamente entre sí’.

‘Algunas divinidades de Huarochirí son seres que poseen la capacidad de engañar’.

‘Algunas divinidades de Huarochirí son seres capaces de fingir pobreza’.

‘Todas las divinidades de Huarochirí son capaces de sanar a los enfermos’.

‘Todas las divinidades de Huarochirí tienen la capacidad de castigar a personas y animales’.

‘Todas las divinidades de Huarochirí tienen la capacidad de premiar a las personas y los animales’.

‘Todos los habitantes de Huarochirí son comuneros que asimilan apariencia y realidad’.

‘Todos los habitantes de Huarochirí son comuneros que deben respetar el principio cultural de la reciprocidad para evitar ser castigados’.

‘Todas las divinidades de Huarochirí son seres que desencadenan el caos cuando no se respeta el orden establecido’.

‘Todos los habitantes de Huarochirí son comuneros que conocen los principios culturales andino-coloniales que gobiernan el cosmos y evitan el caos’.

Estas son las premisas formalmente ausentes en los relatos y que hacen evidentes los juicios entimemáticos que explican la racionalidad de los relatos de Huarochirí.

El pensamiento mítico es parte fundamental del patrimonio cultural de una sociedad; supone renovación y también recuperación del pasado, posee la capacidad de maravillarnos, de retornarnos a los orígenes para así no perder lo cotidiano.

Tenerlo presente como objeto de preocupación científica y filosófica es asumir que la memoria es parte de la identidad de los pueblos, aunque ello suponga, como en el caso de Huarochirí, que se nos remita a una sociedad y cultura que vivió en precario equilibrio y en donde el espíritu de los comuneros parece haber estado colonizado por el miedo que suscita el frío, la soledad, lo desconocido y el hambre.

BIBLIOGRAFÍA

Alberti, G. y E. Meyer (1974). “Reciprocidad andina: ayer y hoy”. *Reciprocidad e intercambio en los andes peruanos*. Comp. de Alberti y E. Meyer. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Arguedas, J. M. (1975). *Dioses y hombres de Huarochirí*. México: Siglo Veintiuno Editores.

Aristóteles (1947). *Primeros analíticos. Obras completas*. Buenos Aires: Ediciones Florida.

Aristóteles (S/F) *Retórica*. Madrid: Ediciones Aguilar.

Barthes, R. (1972). “El efecto de realidad”. *Lo verosímil*. Buenos Aires: Editorial Tiempo Contemporáneo.

Barthes, R. (1974). *Investigaciones retóricas. La antigua retórica*. Buenos Aires: Editorial Tiempo Contemporáneo.

Bertonio, L. (S/F) *Vocabulario de la lengua aymara*. La Paz: CERES – IFEA – MUSEF.

Bobes, M^a del C. (1987). *Semiología de la obra dramática*. Madrid: Taurus.

Braudel, F. (1968). *La historia y las ciencias sociales*. Madrid: Alianza Editorial

Bremond, C. (1970). “La lógica de los posibles narrativos”. *Análisis estructural del relato*. Buenos Aires: Editorial Tiempo Contemporáneo.

Copi, I. (1969). *Introducción a la lógica*. Buenos Aires: Eudeba.

Diccionario Soviético de Filosofía (1965). Montevideo: Ediciones Pueblos Unidos.

Eco, U. (1981). *Lector in fabula*. Barcelona: Editorial Lumen.

Eco, U. (1989). *La estructura ausente. Introducción a la semiótica*. Barcelona: Editorial Lumen.

Galdames R., L. A. (1988a.). *Percepción del tiempo y del espacio en los Andes. Crónica de la piedra y estudio de mentalidad*. Santiago de Chile: Tesis para optar al grado de Magíster en Etnohistoria por la Universidad de Chile.

Galdames R., L. A. (1988b.). “Principios de percepción espacial en los Andes a través de los mitos de petrificación”. *Encuentro de etnohistoriadores. Serie Nuevo Mundo: cinco siglos*. N°1. Santiago de Chile: O. Silva, E. Medina y E. Téllez Editores. Universidad de Chile.

- Galdames R., L. A.** (1990). "Apacheta: La ofrenda de la piedra". *Diálogo Andino* N° 9. Arica: Ediciones Universidad de Tarapacá.
- Galdames R., L. A.** (1995). "Ayar, Wanka y Pururauca". *Memorias Jornadas Andinas de Literatura Latinoamericana*. Bolivia: Plural Editores.
- Geertz, C.** (1994). *Conocimiento local. Ensayos sobre interpretación de las culturas*. Barcelona: Ediciones Paidós.
- González H., D.** (1952). *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamado quechua*. Lima: Instituto de Historia. UNMSM.
- Grassi, E.** (S/F) "De lo verdadero y de lo verosímil en Vico". *J. B. Vico. Crítica del ideal de la formación humana de nuestro tiempo y principios de una ciencia nueva en torno a la naturaleza común de las naciones*. Santiago: Universidad de Chile.
- Greimas, A.** (1976). *Semántica estructural. Investigación Metodológica*. Madrid: Gredos.
- Hozven, R.** (1979). *El estructuralismo literario francés*. Santiago de Chile: Ediciones del Dpto. de Estudios Humanísticos, Facultad de Ciencias Físicas y Matemáticas, Universidad de Chile.
- Kristeva, J.** (1972). "La productividad llamada texto". *Lo verosímil*. Buenos Aires: Tiempo Contemporáneo.
- Lagos, J.** (2003). *La metalepsis y la actividad cooperativa del lector empírico*. Estudios Filológicos. Anejo N° 16. Valdivia: Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Austral de Chile.
- Malinovski, B.** (1975). *Los argonautas del Pacífico*. Barcelona: Ediciones Península.
- Mauss, M.** (1971). *Sobre los dones y sobre la obligación de hacer regalos*. Madrid: Editorial Tecnos.
- Murra, J.** (1983). "Presentación". J. Urioste. *Hijos de Pariya Qaqa. La tradición oral de WaruChiri*. New York: Syracuse University.
- Polanyi, K.** (1947). *La gran transformación. Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo*. Barcelona: Ediciones CEAC.
- Romera Castillo, J.** (1974). *El comentario de textos semiológico*. Madrid: Sociedad Española de Librería.
- Rostworowski, M.** (1987). "Presentación". G. Taylor. *Ritos y tradiciones de Huarochirí*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos-Instituto Francés de Estudios Andinos.
- Sahlins, M.** (1977). "La teología litúrgica y la pastoral de nuestras fiestas religiosas. *Allpanchis*. Vol. VII, Cusco.
- Taylor, G.** (1987). *Ritos y tradiciones de Huarochirí. Manuscrito quechua de comienzos del siglo. XVII*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos-Instituto Francés de Estudios Andinos.
- Todorov, T.** (1972a.). "Introducción". *Lo verosímil*. Buenos Aires: Tiempo Contemporáneo.
- Todorov, T.** (1972 b.). "Lo verosímil que no se podría evitar". *Lo verosímil*. Buenos Aires: Tiempo Contemporáneo
- Todorov, T.** (1995). *La conquista de América. La cuestión del otro*. México: Siglo Veintiuno Editores.
- Urioste, G.** (1983). *Hijos de Pariya Qaqa: la tradición oral de Waru Chiri*. New York: Syracuse University.
- Vico, J. B.** (1964). *Principios de una ciencia nueva en torno a la naturaleza común de las naciones*. Buenos Aires: Aguilar.
- Watchel, L.** (1973). *Sociedad e ideología. Ensayos de Historia y Antropología Andinas*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

