

## LAS GENERACIONES DEL MUNDO SEGUN DON FELIPE GUAMAN POMA DE AYALA

Jan Szemiński

*Pontificia Universidad Católica del Perú*

Aunque en general los datos de Guamán Poma que no se refieren a su propia familia son considerados fidedignos sus opiniones sobre el culto a Dios y a su imagen de la historia preinka del Tawantinsuyu<sup>1</sup> despiertan dudas. A pesar de la indudable influencia de la élite española colonial en el pensamiento y en los conocimientos de don Felipe Guamán Poma, creo que su imagen del monoteísmo indígena anterior a los Inkas merece un estudio más atento. Para indicar la causa más simple: él atribuye a Dios cristiano los mismos hechos que por otros cronistas son atribuidos a Wiraquča o a alguna waka.

En este ensayo quiero presentar y analizar solamente las informaciones de la *Nueva Corónica y Buen Gobierno*<sup>2</sup>, para ver si presentan una imagen de Dios y de la creación que se pueda atribuir a la cultura andina. Para esto escogí aquellos fragmentos que contienen informaciones sobre dios y especialmente los rezos. Primero analizaré referencias a Dios Creador y después a las épocas y mundos.

Guamán Poma atribuye a los Wari Wiraquča Runa la siguiente oración: "señor hasta cuando clamaré y no me oyrás y daré bozes y no me responderás. /capac señor hayca caman caparisac mana oyarianquicho cayariptipas mana haynuiquicho"

---

1 Utilizo la ortografía empleada por los lingüistas conservando los rasgos del dialecto de don Felipe Guamán Poma de Ayala: a ĉ ċ'ĥ h i k k'kh l ll m n p p'ph q q'qh r s t t'ĥ u w y. En las citas usualmente conservo la ortografía del cronista.

2 Todas las citas serán según Guamán Poma 1936.

Qapaq señor!  
Hayka kamam qaparisaq,  
mana uyariwankiču,  
qayariptiypas  
mana hay niwankiču?

Señor poderoso!  
¿Hasta cuando clamaré,  
no me oyes,  
aunque llamo  
no me dirás: "qué?"

Después añade que "tubieron y una sombrilla de conocimiento del criador de los hombres y del mundo y del cielo y aci adoraron y llamaron a dios runa camac uiracocha" (1936: 50).

"Estos primeros yndios... adorauan al ticze uiracocha, caylla uiracocha, pacha camac, runa rurac... deziendo maypim canqui, maypim canqui yaya" (1936: 51) —dónde estás? dónde estás? padre!, tenían pues "una sombrilla y lus de conoseimiento del criador y hazedor del cielo y de la tierra y todo lo que ay en ella... runa camac pacha rurac" (1936: 52).

Al parecer el dios atribuido a los Wari Wiraquča Runa es el mismo Dios cristiano. El texto de la oración sugiere referencias bíblicas. "Haykakamam qaparisaq, mana uyariwankiču?" suena bien parecido al *De profundis*. El Dios de los Wari Wiraquča lleva los siguientes nombres: 1. *Qapaq Señor* —señor poderoso que, aunque proviene de la época colonial, impone la pregunta: ¿cuál habría sido el correspondiente original andino de "señor"? 2. *Runa Kamaq Wiraquča* —Wiraquča o sea Donador de Vida, *Kamaq* —alma, creador humano (Runa), el que da su *kama* al hombre (cfr. Taylor, 1976), 3. *Yaya* —padre, 4. *Pača Kamaq Runa Ruraq* —Creador del mundo (tiempo-espacio) hazedor de los hombres, y finalmente un nombre complejo y muy interesante. 5. *Tiksi Wiraquča, Qaylla Wiraquča, Pača Kamaq, Runa Ruraq*.

*Tiksi* significa origen, principio, fundamento, causa, elemento, echar cimiento o fundamento, dar principio, *Tiksi Wiraquča* es entonces Wiraquča fundamental. *Qaylla* significa presencia, cabo, principio, término, orilla. *Qaylla Wiraquča* tiene que ser el Wiraquča de los límites. *Pača Kamaq* es Creador y alma del tiempo —espacio o del mundo, mientras que *Runa Rurac* es hazedor de los hombres, por comparación con *Runa Kamaq Wiraquča*, indica que igualmente podría ser *Runa Kamaq* —creador y alma humana. Si *kamaq* y *ruraq* son nombres intercambiables, entonces será más cómodo, para el análisis posterior, considerar el nombre

como compuesto de dos Wiraquças: *Tiksi Wiraquča* y *Qaylla Wiraquča*, y de dos Kamaq: *Pača Kamaq* y *Runa Kamaq*.

La enumeración no me parece accidental. El primer nombrado es *Tiksi Wiraquča*, el Wiraquča del fundamento, en segundo lugar aparece *Qaylla Wiraquča* —el Wiraquča del cabo o del término, el tercero es alma y creador del tiempo-espacio o del mundo y el cuarto es alma y creador de los hombres.

En la descripción de los Wari Runa se encuentran informaciones adicionales. En un dibujo un wari runa reza: "¡Pača Kamaq! ¡Maypim kanki?" (1936: 53) —Creador del Mundo ¿dónde estás?. Dice el autor: "con la poca sombra adoraua al criador y tenin fe en dios ...deciendo ticze caylla uira cocha maypim canqui hanac pachapicho cay pachapicho ucopachapicho caylla pachapicho cay pacha camac runa rurac maypim canqui oyariway, dizia anci o señor adonde estas en el cielo o en el mundo o en el cabo del mundo o en el ynfierno a donde estas oyme hazedor del mundo y de los hombres oyme dios" (1936: 54). El texto merece un análisis atento.

¡Tiksi Qaylla Wiraquča!

¿Maypim kanki?

¿Hanaq pačapiču?

¿kay pačapiču?

¿uku pačapiču?

¿qaylla pačapiču?

¡Kay pača Kamaq!

¡Runa Ruraq!

¿Maypim kanki?

¡Uyariway!

¡Wiraquča del fundamento y del cabo del mundo!

¿En dónde estás?

¿En el mundo de arriba?

¿en este mundo?

¿en el mundo de adentro?

¿en el cabo del mundo?

¡Alma de este mundo!

¡Hacedor del hombre!

¿En dónde estás?

¡Oyeme!

En el texto hay correspondencias interesantes. A los cuatro nombres divinos corresponden cuatro mundos. Pero en el mismo texto no aparecen cuatro nombres divinos sino solamente tres, divididos en dos grupos. El texto abre el nombre de *Tiksi Qaylla Wiraquča*, que corresponde a los ya conocidos *Tiksi Wiraquča* y *Qaylla Wiraquča*, y lo cierran *Pača Kamaq* y *Runa Ruraq*. De los cuatro mundos, uno tiene un nombre sin duda ligado al nombre de la lista de los cuatro —*qaylla pača* corresponde a *Qaylla Wiraquča*. Es más difícil establecer las correspondencias entre

*Tiksi Wiraquča, Pača Kamaq, Runa Ruraq y hanaq pača, uku pača y kay pača.* El texto permite decir, que a este mundo debería corresponder *kay pača kamaq*, el cual aparece en el texto. Es interesante que don Felipe Guamán Poma tradujo *hanaq pača* como cielo, *kay pača* como mundo, y *uku pača* como ynfierno. Si *Pača Kamaq* correspondiese a *kay pača*, entonces *Runa Ruraq* tendría que corresponder a *uku pača*, pues es difícil que corresponda al cielo —*hanaq pača*—, pero más adelante añade don Felipe: “sauia que auia cielo descanso que daua dios runa camac y que auia enfierno y pena y hambre y castigo” (1936: 55). Este mismo dios de los Wari Runa es llamado también creador *Tiksi Qaylla Wiraquča Runa Kamac Allpamanta Ruraq* (1936: 56). —Wiraquča del fundamento y del cabo del mundo, creador de los hombres—, quien los hace de la tierra.

Los *Purun Runa* adoraron “al dios del cielo pacha camac” (1936: 62). Hay más informaciones sobre el dios de los *Awqa Runa*. Ellos tuvieron: “la ley de sus antepazados de llamar y conoser a dios de los altos y de zeros... deziendo como los profetas, hasta cuando señor clamare y no me oyras y dare bozes y no me rresponderas, *siues* señor ciego no me ueras ayudame señor padre hayca pacha cama capac apo señor caparimosac mana oyariuanquicho cayariptipas manatac hay niuanquicho apo dios nauzacho canqui manacho cauariuanquiman yanapauay apo yaya dios” (1936: 78).

¡Hayka pača kama,  
Qapaq apu señor,  
qaparimusaq,  
mana uyariwankiču,  
qayariptiypas  
manataq hay niwankiču?  
¡Apu Dios!  
¡Nawsaču kanki?  
¡Manaču qawariwankiman?  
¡Yanapaway!  
¡Apu Yaya Dios!

¡Hasta cuántos mundos,  
señor juez poderoso,  
clamaré  
no me oirás  
aunque llamo,  
no me dirás: “qué?”  
¡Dios señor!  
¡Serás ciego?  
¡No me podrás mirar?  
¡Ayúdame!  
¡Dios juez señor!

¿Cuáles palabras sustituyó don Felipe Guamán Poma con la palabra dios? El texto confirma rasgos humanos de Dios: es padre y juez, es señor. La expresión: *hayka pača kamam* —hasta cuántos tiempos-espacios— confirma una estructura muy compleja del tiempo-espacio.

Reflexionando sobre las primeras cuatro edades de la humanidad andina dice el autor: "los primeros yndios tubo sombra de conoser al criador como por ello le llamauan ticze caylla uiracocha dios maypim canqui hanac pachapicho ucopachapicho ticze caylla pachapicho runa camac allpamanta llutac cay pacha ymaymanatapas rurac... o dios mio español hazedor de los hombres y del mundo adonde estas en el cielo o en el mundo o en el cabo del mundo o en el enfierno hazedor de los hombres de la tierra y este mundo y todas las cosas hazedor de ellas" (1936: 911-912).

Obviamente el texto quechua no corresponde a la traducción, por eso primeramente traduciré el texto quechua y después analizaré separadamente la traducción española.

¡Tiksi Qaylla Wiraquča Dios!	¡Dios Wiraquca del fundamento y del cabo!
¡Maypim kanki?	¡En dónde estás?
¡Hanaq pacapiču?	¡En el mundo de arriba?
¡uku pačapiču?	¡En el mundo de abajo?
¡Tiksi qaylla pačapiču?	¡En el mundo del fundamento y del cabo?
¡Runa Kamaq!	¡Alma del hombre!
¡Allpamanta llutaq!	¡Quien lo embarras de la tierra!
¡Kay pača imaymanatapas ruraq!	¡Quien haces cualquier cosa de este mundo!

En este texto aparecen más *pačas*: *hanaq pača*, *uku pača*, *tiksi pača*, *qaylla pača* y *kay pača*, cinco en vez de cuatro. *Tiksi pača* aparece de una manera incompleta, en forma de *tiksi qaylla pača* lo cual es simétrico a *Tiksi Qaylla Wiraquča*. El texto termina con palabras que se pueden interpretar como designaciones de *Runa Kamaq* y de *Pača Kamaq*, —*kay pača imaymanatapas rurac*—; pero de todos modos, en el texto aparecen cinco nombres divinos: *Tiksi Wiraquča*, *Qaylla Wiraquča*, *Runa Kamaq*, *Allpamanta Llutaq* y *Kay pača imaymanatapas ruraq*. El texto muestra una estructura quinquepartita del tiempo-espacio, al cual corresponden cinco nombres divinos, pero la quinta *pača-Tiksi Qaylla Pača* apareció ya en otros textos en forma distinta, porque en enumeraciones de cuatro *pačas* aparecía solamente *qaylla pača*, pero no *tiksi pača*. ¿*Tiksi Qaylla Pača* sería entonces una *pača* compuesta?

Si bien el texto de la traducción española acaba con palabras que son una traducción de *Runa Kamaq*, *Allpamanta Llutaq*, *Kay pača imaymanatapas ruraq*, pero comienza con: "o dios mio español hazedor de los hombres y del mundo". El español de la traducción de don Felipe Guamán Poma es obviamente *Wiraquča*, seguido por *Runa Kamaq* y *Pača Kamaq*. Por comparación con el original quechua es lícito suponer que sería *Tiksi Qaylla Wiraquča*, *Wiraquča* nunca aparece sin adjetivos, pero también es posible que fuesen *Tiksi Wiraquča* y *Qaylla Wiraquča* correspondiendo a dios y español. La traducción del autor enumera solamente cuatro pačas: cielo-*hanaq pača*, mundo —*kay pača*, cabo del mundo —*qaylla pača*, infierno —*uku pača*. Los dos textos son entonces distintos. El texto quechua presenta primero un dios y un mundo bipartito —*Tiksi Qaylla Wiraquča*—, para pasar a un mundo cuatropartito, lo cual en conjunto da la impresión de tratar de un mundo quinquepartito, mientras que el texto de la traducción española presenta un mundo y dios cuatripartito.

La *Nueva Corónica* contiene también un grupo de rezos por agua y comida, todos bastante parecidos. Las comentaré según su orden de aparición en la crónica.

Durante la sequía fue necesario pedir agua a dios *Runa Kamaq* y a *Pača Kamaq* llorando, andando por los cerros y "dando bozes con esta doctrina aya oya uacaylli ayaoya puypuylli lluto puchac uamrayqui lluto puchac uacchayque uacallamosumqui unocsayquita yacucsayquita cachallamouay uacchayqui runayqui llacta runa camascayquiman" (1936: 190-191).

¡A yawya waqaylli!

¡O tú, quien te transformas en llanto!

¡A yawya puypuylli!

¡O tú, quien te conviertes en el flotar!

Llutu puča<sup>q</sup> wamrayki,

tu, muchacho, quien quiebra el pabellón de la oreja,

llutu puča<sup>q</sup> wakčayki

tu, huérfano, que quiebra el pabellón de la oreja

waqallamusunkim.

desde aquí te llama nomás.

Unuksaykita,

Tu aguita,

yakuksaykita

tu liquidito

kačallamuway

éñvialo hacia mí

wakčayki,

a tu huérfano,

runayki,

a tu ser humano,

llaqta runa kamasqaykiman

al hombre del pueblo por tí creado.

A falta de la traducción por don Felipe Guamán Poma, ésta tiene que bastarnos, pero necesita algunos comentarios. *Yaw* en siglo XVI significó que el hablante es masculino y que se dirige a un ser masculino. La traducción de *waqaylli* y *puypuylli* no es segura. No encontré el significado de sufijo *-ksa* en *unuksaykita* y *yakuksaykita*. La palabra *llaqta* puede referirse al país o al antepasado, Dios fundador o fundador endiosano. El texto es dirigido por *runa kamasqa*<sup>3</sup> a su *Runa Kamaq*, pero no se puede deducir del texto mismo, si la oración se dirige a *Runa Kamaq*, uno de los cuatro nombres discutidos hasta ahora, o a un *runa kamaq* —antepasado del lugar—, o quizá simplemente al cerro protector (el *Wamani* de hoy).

En el mes de “vtvbre vma raimi quilla” se pedía el agua a dios *Runa Kamaq*: “ayauya uacaylli ayauya puypuylli lluto pu-chac uamrayque uacallasunquim, acauado estas oraciones todos comienzan a dar critos y llanto y dize a gran bos alta runa camac micocpac rurac uari uiracocha dios maypim canqui runayquiman-yacoyquita unoyquita cacha rimouay” (1936: 255).

¡A yawya waqaylli!

¡O tú, quién te transformas en llanto!

¡A yawya puypuylli!

¡O tú, quién te transformas en el flotar!

Llutu puçaq wamrayki

tu, muchacho, quien quiebra el pabellón de la oreja

waqallasunkim.

te llama nomás.

¡Runa Kamaq!

¡Alma del hombre!

¡Mikuqpaq ruraq!

¡Tú, quién haces para el que come,

¡Wari Wiraquça Dios!

¡Dios Wiraquca Antiguo!

¡Maypim kanki?

¡En donde estás?

¡Runaykiman

¡A tu hombre

yakuykita,

tu agua

unuykita,

tu liquido,

kaçarimuway!

envíamelo aquí!

Aunque el texto de la oración parece construido de dos textos distintos, también pide al agua y se dirige al *Runa Kamaq*, como el anterior. En el texto aparece el nombre de *Wari Wira-*

3 *runa kamasqa*: el que tiene algún don otorgado por el *kamaq*.

*quča Dios*. Creo que la palabra Dios la añadió don Felipe Guamán Poma para indicar, que en el rezo le corresponde *Wari Wiraquča*. El nombre de *Wari Wiraquča* hace pensar en *Wari Wiraquča Runa*, la primera generación humana. La palabra *Wari*, generalmente traducida por antiguo, primitivo, etc., no aparece independientemente en los tres diccionarios más antiguos del quechua. Hoy se llama *wari* a muchas ruinas, a una enfermedad causada por las ruinas y el contacto con las generaciones que habían vivido en ellas. En Ancash aparece *wari-guarida*, escondite de animales (Parker, 1975: 134); en Tarma *wari* es una piedra con el poder de convertirse en un ser humano, significa también sabio, milagroso, una piedra excavada de la tierra; (Adelaar, 1977: 492).

Los significados enumerados, y el hecho de aparecer el nombre de *Wari Wiraquča* después del de *Runa Kamaq* me hace pensar en la creación de los seres humanos reconstruida por E. Mendizábal Losack, según la cual los seres humanos creados por *Wiraquča* de piedra, y pintados de colores, fueron enviados debajo de la tierra hacia los lugares de donde debían salir cuando fueran llamados (Mendizábal, 1976: 43).

La siguiente versión de rezar por el agua en "utubre uma raymi quilla" abre la pregunta por la relación entre dios o dioses creadores y otras divinidades: "quilla mama... quilla coya mama yacuczallayqui unocsallayqui aya uya uacaylli ayauya puypuyle lluto puchac uamrayqui micuymanta yacomanta uacallasunquim uacallasunquim pacha camac yaya may pachapim canqui hanac pachapicho cay pachapicho caylla pachapicho yacullayquita cacharimouay uacchayquiman" (1936: 285).

¡Killa Mama!  
 ¡Qilla Quya Mama!  
 ¡yakuksallayki!  
 ¡unuksallayki!  
 ¡A yawya waqaylli!  
 ¡A yawya puypuylli!  
 Llutu puchaq wamrayki

mikuymanta,  
 yakumanta,  
 waqallasunkim,

¡Madre Luna!  
 ¡Madre Reyna Luna!  
 ¡Tu liquidito nomás!  
 ¡tu agüita nomás!  
 ¡O tú, quien te cubres de llanto!  
 ¡O tú, quien te cubres del flotar!  
 Tu muchacho que quiebra el pabellón de la oreja  
 a causa de la comida,  
 a causa del líquido,  
 te llama nomás,



waqallasunkim.  
¡Pača Kamaq Yaya!  
¿May pačapim kanki?  
¿Hanaq pačapiču?  
¿Kay pačapiču?  
¿Qaylla Pačapiču?  
Yakullaykita  
kačarimuway  
wakčaykiman,  
runaykiman.

te llama nomás.  
¡Padre Alma del mundo!  
¿En cual mundo estás?  
¿En el mundo de arriba?  
¿En este mundo?  
¿En el cabo del mundo?  
Tu agüita nomás  
enviámela aquí  
a tu huérfano,  
a tu gente.

En las primeras cuatro líneas, el texto está dirigido a la madre Luna, mientras que la parte posterior se dirige al Padre *Pača Kamaq*. La luna, como reina del cielo y mujer del sol, tiene poder sobre las aguas, pero obviamente no es mujer de *Pača Kamaq*, uno de los cuatro nombres divinos. El rezo pregunta en cuál de los mundos está el padre *Pača Kamaq*, y enumera solamente tres mundos en vez de cuatro. Falta *uku pača* —al mundo de adentro y de abajo—, el cual según los mitos de Huarochiri corresponde a *Pača Kamaq* como dios de los terremotos (cfr. Avila, folio 91 r. capítulo 23)

Don Felipe Guamán Poma adscribe al mes de “noviembre aia marcai quilla” la última versión de la oración por el agua. Esta vez el agua se pide a “capac apo dios runa camac hanac pachapi tiac” (1936: 1161). Otra vez, no se sabe qué palabra sustituyó el autor con la palabra dios. *Runa Kamaq* aparece como *hanaq pačapi tiyaq* —el que habita en el cielo.

El texto de la *Nueva Corónica* contiene varias referencias más a Dios, algunas de ellas de poca importancia. Wiraquča Inka “crey-ya mas en ticze uiracocha. . . criyya que abia otro mundo en otros rreynos de uiracocha que aci lo llamaron que abian de uenir a rraynar y aci quizo su padre llamalle uiracocha ynga” (1936: 107). El texto confirma que hubo muchos *wiraqučakuna*, pero me parece que identificados en uno solo. Mama Anauarque quya “aunque fue-se enojada o rreyendose daua golpes al pecho deziendo ualgame ticze uiracocha runa camac” (1936: 137). Aunque el autor acusa a los Inkas de idólatras, les atribuye el conocimiento del “señor y criador dios hazedor de los hombres y del mundo que es lo que llamaron los yndios antiguos pacha camac dios runa rurac” (1936: 119).

“Dios pacha camac ticze uiracocha” es el autor de los cataclismos, *pača kuti*, entre los cuales aparecen pestilencias, terremotos, huaycos, etc. *AYaya Pača Kamaq*, *Runa Kamaq*, llama al pecador y culpable, pidiendo que le salve “hučasapapaq kamačiq” el que manda a los pecadores” (1936: 302). Muy interesantes son aquellos fragmentos que indican el carácter singular y plural de *Pača Kamaq*. Si aceptemos la tesis de don Felipe Guamán Poma que las apachitas fueron construidas en señal de adoración a *Pača Kamaq* (1936: 263), entonces todos los dioses del lugar del siglo XX —los Wamanis y las *Santa Tirras* serían encarnaciones de *Pača Kamaq*. En el dibujo de los ídolos de los chinchaysuyos aparece en una cueva “pariacaca pachacamac” y es una sola persona. Debajo del dibujo se encuentra la inscripción: “pachacamac en pariacaca” (1936: 266), lo que indica que, para don Felipe Guamán Poma, *Parya Qaqa* fue la versión lugareña de *Pača Kamaq*. *Pača Kamaq* abre la lista de las wakas de Činčay Suyu junto con *Aysa Willka* (1936: 267), y la lista de las wakas principales fuera de las wakas de los Inkas (1936: 280), pero en ambas aparecen solamente los dioses lugareños. El problema se puede aclarar un poco, si tenemos en cuenta que el *Pača Kamaq* del centro ceremonial de igual nombre, fue también llamado *Ičma* o *Ičima*, y en este caso hay que tratarlo como a cualquier otra waka del lugar.

Este rasgo simultáneo de singular y plural, lo tiene también *Runa Kamaq*. En la lista de las maldiciones aparece “runa camac-niquip micuscan” (1936: 283). *Runa Kamaqniykip mikusqan* —comido por tu *Runa Kamaq* (Alma Humana, Creador del Hombre). Si cada uno puede tener su propio *kamaq*, *runa kamaq*, entonces hay muchos *runa kamaq*. Cuál es su relación con *¡Runa Kamaq?*

El material presentado hasta ahora permite decir que hay cuatro nombres divinos más importantes, aunque parecen referirse al mismo Dios no quiere decir que significan lo mismo o la misma función divina: *Tiksi Qaylla Wiraquča* o *Tiksi Wiraquča*, *Qaylla Wiraquča*, *Pača Kamaq*, *Runa Kamaq*. De esta vez en cuando aparecen otros nombres o títulos: *Wari Wiraquča*, *Qapaq Apu*, *Yaya*. En algunos casos se puede suponer que *Pača Kamaq* y *Runa Kamaq* son a la vez uno y muchos: los cerros aparecen como los *pača kamaq* del lugar o de la región, y cada uno puede tener su propio *runa kamaq*. A cada nombre divino de los cuatro co-

responde un nombre de un tiempo-espacio, de un mundo: *hanaq pača*, *kay pača*, *uku pača*, *qaylla pača*, pero hay un mundo más: *tiksi qaylla pača*, el cual debe corresponder a *Tiksi Qaylla Wiraquča*. Este dios uno y cuádruple es el adorado, aunque los rezos se dirijan a otro: el caso de la Luna y de *Pača Kamaq*.

Don Felipe Guamán Poma consideró todas las informaciones como referentes a un solo dios, dios cristiano. En varios lugares atribuye a Dios Padre hechos anteriores a la conquista. Los mismos son atribuidos por otros cronistas a Wiraquča o a Parya Qaqa (cfr. 1936: 92, 93, 286, 640, 702). El Dios creador andino aparece como Dios Padre también en los dibujos. En la "conzederacion como hizo dios cielo mundo" (1936: 910), Dios Padre con el triángulo de la providencia en la cabeza tiene en la mano derecha el sol barbudo con 16 rayos, en la izquierda la luna, sobre la cabeza —Venus, y entre los tres cuerpos celestes 10 estrellas. Dios está parado en la tierra cubierta de cerros por la cual andan cuatro gusanitos. En otro dibujo, Dios Padre debajo del mismo cielo entrega el mundo a Adán y Eva (1936: 12). El sol se encuentra sobre la cabeza de Adán, y la luna sobre la de Eva.

De la identificación del dios creador andino con el dios cristiano nace su propuesta de utilizar fórmulas y bailes antiguos en el culto cristiano (1936: 784). En una de las oraciones compuestas por él mismo, Don Felipe Guamán Poma reza: "dios yaya dios churi dios espiritu santo santa maria mama sanctocuna sanc-tacuna angelcuna muchaycumuyqui noca hucha sapa cay pachamanta rurascayqui camascayqui" (1936: 284).

Dios Yaya Dios Čuri  
 Dios Espiritu Santo  
 Santa María Mama  
 Santukuna, Santakuna  
 Anjilkuna  
 mučaykumuyki  
 nuqa hučasapa  
 kay pačamanta  
 rurasqayki, kamasqayki

—Dios Padre, Dios Hijo,  
 Dios Espiritu Santo,  
 —Santa Madre Maria  
 —Santos, Santas,  
 —Angeles,  
 —he venido a rendiros reverencia,  
 —yo pecador  
 —de este mundo  
 —por ti hecho, por ti creado  
 (animado).

La fórmula cabe bien con las oraciones antiguas citadas por el autor.

Dentro del análisis de los rasgos y nombres divinos no se puede evitar la pregunta por la relación entre Wiraquča dios y la primera humanidad —wari wiraquča runa, pero también con los españoles llamados en siglo XVI wiraquča. Para don Felipe Guamán Poma por lo menos la relación entre españoles wiraqučas y los wari wiraquča runa era simple. Como Noé era español-wiraquča, entonces la primera gente que llegó a las Indias también tuvo que llamarse wiraquča. Los españoles, llegaron a las Indias, como descendientes de Noé, y fueron llamados wiraqučas. De aquella convicción nació la traducción de *Tiksi Qaylla Wiraquča* por "dios mio español" (1936: 912). El problema consiste entonces en dos preguntas distintas: ¿por qué el dios creador y los antepasados llevan el mismo nombre de *Wiraquča*? ¿y por qué los españoles fueron asociados con los antepasados?

En la crónica, *wiraquča* tiene por lo menos tres significados distintos: 1) nombre divino o un grupo de dioses creadores; 2) nombre de los antepasados divinizados; 3) nombre de los españoles.

Fuera de las tres significaciones enumeradas hay varios párrafos donde aparecen otros significados. En el relato sobre los milagros de San Bartolomé, el autor menciona a un indio bautizado por San Bartolomé y por eso llamado *Anti Wiraquča* o *Anti Wiraqučan Qulla* (1936: 92, 93). Inka Wiraquča recibió su nombre de los wiraqučas quienes iban a venir (1936: 107).

En el dibujo de las *waka willka* del Inka aparece en un cerro *Wana Kawri Qaqa*. A los pies del cerro Tupa Inka pregunta: "¡Waka Willkakuna! ¿Pim qamkunamanta 'Ama paračun, qasačun, runtučun' ninki? ¡rimariy čaylla!" (Wakas y willkas! ¿quien de vosotros dijiste: "no llueva, haga frío, caiga granizo"? ¡Habla inmediatamente!). Las wakas sentadas en círculo responden: "¡Manam ñuqaču, Inka!" (no yo, Inka) (1936: 261). Después don Felipe Guamán Poma escribió: "topa ynga yupanqui hablaua con las uacas y piedras y demonios y sauia por suerte de ellos lo pasado y lo uenedero de ellos y de todo el mundo y de como auian de uenir españoles a gouernar y aci por ello el ynga se llamo uiracocha ynga". Más tarde también Wayna Qhapaq Inka quiso hablar con las wakas "y no quicieron hablar ni rresponder en cosa alguna y mando matar y consumir a todas las uacas menores saluaronse los mayores dizen que pariacaca rrespondio que ya no habia lugar de ha-

blar ni gouernar porque los hombres que llaman uiracocha abian de gouernar" (1936: 262). Obviamente Tupa Yupanki pudo llamarse Wiraquča Inka por hablar con los dioses, o con los antepasados, como su superior. Parece que la visión andina de la historia abarcaba un concepto del regreso de los antepasados, en cierto modo.

A mi parecer wiraquča atepasado y wiraquča dios son el mismo personaje. *Tiksi Qaylla Wiraquča* es el creador de los cimientos, fundamentos y de los límites del tiempo-espacio, o sea del mundo. A la vez es él el creador de los antepasados, Wari Wiraquča: wari piedra que tiene la propiedad de convertirse en ser humano; wira —grasa en runa simi, wila sangre en aymara, qu —dar; —ča sufijo que significa el quien crea, el quien convierte en... Wira Quča el creador del donador de la vida, Wari Wiraquča —el donador de la vida a la piedra.

El Inka Tupa Yupanki tiene una posición mayor que cualquier otro Inka. Según la reconstrucción de la organización del Cuzco por R. T. Zuidema (1962), Tupa Yupanki es el antepasado de la familia real de Hanan Qusqu, es el wiraquča de los reyes, el sol terrestre (cfr. Guamán Poma, 1936: 264) y rayo —illapa, hermano de Venus y del dios Illapa, hijo del Sol (cfr. Ziolkowski, 1981). Su descendiente Wayna Qhapaq Inka ya no pudo hablar con las wakas. (Personalmente estoy convencido que Wayna Qhapaq —el Rey Joven, es un título de cualquier Inka rey en contraposición a su padre muerto), solamente Payra Qaqa le informó sobre el regreso de los wiraqučas ¿Sería Tupa Yupanki uno de ellos?

Las relaciones entre *Tiksi Wiraquča*, *Qaylla Wiraquča*, *Pača Kamaq* y *Runa Kamaq* pueden ser parecidas a las relaciones entre otros dioses del mismo género, o entre miembros de una familia divina. Don Felipe Guamán Poma describe dos familias divinas, la del sol y la del rayo. La familia del sol tiene muchos miembros colocados en distintos mundos: *Inti*, *Killa*, *Časka Quyllur* y *Quy-llurkuna*; sol, luna, Venus y las estrellas se encuentran en el cielo, mientras que Inka, Quya, etc., se encuentran en la tierra; dentro de la familia hay probablemente también otros miembros. Para compararla con los cuatro nombres divinos y los cuatro mundos es una familia demasiado compleja.

La familia del rayo se presenta como más simple, pero su descripción no es muy clara: "tenían los yndios antiguos conocimiento de que había un solo dios tres personas desto decía así que el padre era justiciero yayan runa muchochic el hijo caritatibo churin runa cuyapayac el menor hijo que daña y aumentaba salud y daña de comer y enviaba agua del cielo para darnos de comer y sustento sulca churin causay coc micoy coc runap allinninpac al primero le llamaba yayan yllapa al segundo chaupi churin yllapa al cuarto le llamaba sullca churin yllapa estos dichos tres personas eran y creyían que en el cielo era tan gran magestad y señor del cielo y de la tierra y así le llamaban yllapa y después por ello los yngas sacrificaron al rayo" (1936: 55, 56).

La identificación del rayo con el Dios creador andino y con el Dios trino y uno cristiano proviene del hecho que "Dios del cielo" puede referirse a cualquier dios del cielo, y el Rayo lo es sin duda. Don Felipe Guamán Poma necesitó alguna familia divina para identificarla con la trinidad cristiana. Así nació la identificación del Rayo *Illapa* con *Tiksi Qaylla Wiraqucha*, para Guamán Poma, Dios Padre. Me parece posible considerar el rayo como una de las formas de *Tiksi Qaylla Wiraqucha*. De la identificación del rayo con la trinidad nace la necesidad que la familia del rayo tenga solamente tres personas, un padre con dos hijos ¿por qué entonces "al cuarto le llamaba sullca churin yllapa"?

Hay dos posibilidades: o el autor se equivocó al enumerar a los miembros de la familia, o no se equivocó, pero consideró que algunos miembros de la misma no pertenecen a la triada. Contra el primer caso testifican los nombres de los hijos del padre *Illapa*: el segundo —*čawpi čurin Illapa* rayo hijo mediano, y el cuarto —*sullka čurin Illapa*— rayo hijo menor. Si hay hijos mediano y menor debe haber el mayor: *kuraq čurin Illapa*.

En el siglo XVI la palabra *čuri* no tuvo ninguna connotación sexual. Pudo significar hijo o hija de un hombre, aunque para decir hija del hombre se utilizaba también la palabra *ususi*. Hay que tomar en cuenta que tanto en el siglo XVI, como hoy cualquier cosa tiene su contraparte femenina o masculina. Así don Felipe Guamán Poma siempre dibuja la pareja Sol y Luna, Inka y Quya, capitanes de los cuatro suyus y señoras de los cuatro suyus. Pue-

de ser que el autor enumeró solamente miembros masculinos de la familia del *Illapa*, padre y dos hijos. Si así fuese, a los tres miembros masculinos deben corresponder tres mujeres, madre con dos hijas. En tal caso el padre *Illapa* tendría una esposa, dos hijos y dos hijas.

La enumeración hecha por Guamán Poma contiene los siguientes datos: 1) *yayan Illapa*, padre rayo, *yayan runa mučučiq*, el padre, castigador de los hombres; 2) *čawpi čurin Illapa*, el rayo hijo mediano, *čurin runa kuyapayaq*, el hijo caritativo, llamado el segundo; 3) *sullka čurin Illapa*, el rayo hijo menor; *sullka čurin kawsay quq mikuy quq runap allinninpaq*; el menor hijo, el donador de vida y comida para el bien del hombre, es ubicado en cuarto lugar.

Los numerales segundo y cuarto se refieren a los hijos. Si se refiriesen al padre e hijos, el hijo mediano *čawpi čurin Illapa* tendrían que ser tercero y no segundo, porque en la lista falta el hijo mayor, *kuraq čurin Illapa*. Entonces padre y madre *Illapa* tienen cuatro hijos, dos hombres y dos mujeres. Los hijos no mencionados por don Felipe Guamán Poma tienen que ser mujeres porque la triada cristiana es masculina, y el padre rayo con sus dos hijos también son del género masculino. La existencia de la mujer dentro de la familia está confirmada por la poesía citada por Blas Valera (Garcilaso, 1963, lib. II, cap. XXVII).

Aunque el texto de la *Nueva Corónica* contiene muchos más datos sobre el rayo, su identificación con Santiago, su parentesco con el Inka, etc., aquí necesito solamente la información sobre la estructura de la familia *Illapa*. Gráficamente la presenta el esquema:

1) Padres

<i>Yayan Illapa</i>
Esposa del Rayo

2) Hijos *Illapa*

<i>Sullka čurin</i>	<i>Čawpi Čurin</i>
<i>Kuraq čurin</i>	<i>Čawpi Čurin</i>

El cambio de generación se convierte en el cambio de la estructura bipartita en cuatripartita. De esta manera, la primera corresponde a la división en las *saya*: *hanan saya* y *urin saya*, y la segunda en *suyu*. Todos los personajes correspondientes a la *hanan saya* son hombres, y los de *urin saya*, mujeres, porque siempre la relación *hanan-urin* es asimilada a la relación de masculino-femenino.

En las enumeraciones citadas de los nombres divinos aparecen: *Tiksi Qaylla Wiraquča*, *Tiksi Wiraquča*, *Qaylla Wiraquča*, *Pača Kamaq*, *Runa Kamaq*, y también *Tiksi Qaylla Wiraquča*, *Pača Kamaq*, *Runa Kamaq*, y otros: *Wari Wiraquča*, *Tiksi Wiraquča Runa Kamaq*, *Runa Kamaq Wiraquča*. En general cuando en vez de cuatro aparecen tres nombres, siempre abre la lista *Tiksi Qaylla Wiraquča* seguido por ambos *kamaq*. Cuando aparecen solamente dos nombres, el primero es *Tiksi Wiraquča* y el segundo *Runa Kamaq*. Tanto los *kamaq* como los *wiraquča* llegan a ser muchos. Todos estos datos sugieren que se puede presentar un proceso de la diversificación y multiplicación del Dios creador andino. El hecho que la palabra *pača* significa mundo, tiempo-espacio, época y cualquier lugar y momento dentro de un tiempo-espacio, indica que a cada nombre divino debe corresponder una *pača*. Por tanto se puede imaginar un proceso diversificación comenzado de una unidad, en el cual en cada generación se duplica el número de integrantes:

- |  |                               |
|--|-------------------------------|
| 0) 2 <sup>0</sup> <i>Tiksi Qaylla Wiraquča</i>       | —Dios solo                    |
| 1) <u>2<sup>1</sup> <i>Tiksi Qaylla Wiraquča</i></u> | —aparece la pareja primitiva, |
| <i>Pača (Mama?)</i>                                  | compuesta de Dios y del       |

tiempo-espacio. Si Dios forma *hanan saya*, entonces tiempo-espacio pertenece a *urin saya* y debe ser femenino, *Pača Mama*, hoy llamada también Santa Tierra.

- |   |                               |
|---|-------------------------------|
| 2) <u>2<sup>2</sup> <i>Tiksi Wiraquča</i></u> | <u><i>Qaylla Wiraquča</i></u> |
| <i>Tiksi Pača</i>                             | <i>Qaylla Pača</i>            |

La aparición de *Wiraquča* fundamental y de *Wiraquča* de los cabos del mundo corresponde en la *pača*, o mejor *tiksi qaylla pača*, la división en *tiksi pača* y *qaylla pača*. Estoy convencido, de que *tiksi pača* de hecho se llama *hanaq pača*, cielo. Otros cronistas e investigadores llamaron la atención sobre el hecho de que cada cosa existente en *kay pača* tiene su correspondiente ideal en *hanaq pača*. El caso mas conocido es el de la llama *Yakana*. Si así fuera, entonces *Tiksi Wiraquča* tiene que ser Dios del cielo, lo cual obliga a atribuir *uku pača* a *Pača Kamaq* (y vale recordar, que *Pača Kamaq* es dueño de los terremotos) y *kay pača* a *Runa Kamaq*.



3) 2 <sup>a</sup> a) <i>Tiksi Wiraquča</i>	<i>Hanaq Pača</i>
Pača Kamaq	Uku Pača
b) <i>Qaylla Wiraquča</i>	<i>Qaylla Pača</i>
Runa Kamaq	Kay Pača
c) <i>Tiksi Wiraquča</i>	<i>Qaylla Wiraquča</i>
Pača Kamaq	Runa Kamaq
Hanaq Pača	<i>Qaylla Pača</i>
Uku Pača	Kay Pača

La tercera fase, creación de una estructura octopartida no puede ser simultánea, porque para la creación del hombre es necesario que primero exista la tierra, entonces el orden de la aparición de los mundos tiene que ser el siguiente: *tiksi pača*, *qaylla pača*, *uku pača*, *kay pača*; pero *tiksi pača* genera a *uku pača*, mientras que *qaylla pača* genera a *kay pača*. La similitud de rasgos del fundamento entre *hanaq pača* y *uku pača* impone este orden.

La estructura octopartita obviamente no puede ser la última ni la más compleja, si cada uno puede tener su propio *kamaq*, y si hay muchos *Wiraqučas*. Además cronológicamente el proceso más complejo, porque los miembros de una sola generación, por ejemplo los miembros de la generación de los 8, aparecen diacrónicamente y no simultáneamente.

Los datos de don Felipe Guamán Poma no permiten describir las siguientes estructuras, en las cuales se multiplicaron los dioses y los mundos. Cuando más cerca al tiempo contemporáneo de don Felipe Guamán Poma, aparecen otras generaciones, pero son solamente las generaciones de *kay pača*: *Wari Wiraquča Runa*, *Wari Runa*, *Purun Runa*, *Awqa Runa*, *Inkap Runan*, etc.

Cuando hace tiempo analicé las cinco épocas del mundo indígena descritas por don Felipe Guamán Poma, me di cuenta que al fondo se trataba de más que cinco épocas. Los tiempos de *Wari Wiraquča Runa* fueron precedidos por la época del *Amaru*, y quizás otras. Al tiempo del Inka siguió la época de *Wiraquča Kristyanu Runa* (Szemiński mss. en prensa, cap. II y IV). Don Felipe Guamán Poma postuló también un futuro; sobre el carácter de este futuro volveré a divagar. En aquél análisis anterior presenté la historia de *kay pača* como una sucesión de ge-

neraciones. Las épocas *Wari Wiraquča Runa* y *Wari Runa* formaron una *hurin saya* y *hanan saya* de la misma época, lo mismo los *Purun Runa* y los *Awqa Runa*. Don Felipe Guamán Poma contrapuso todas las cuatro épocas anteriores a los Inkas, entendidos éstos como unificadores del mundo y autores de la idolatría. La secuencia de épocas se puede presentar así:

Nº 1	2	3	4	5
Amaru	<u>Wari Runa</u>	<u>Awqa Runa</u>	Inka Pača	Wiraquča
	Wari Wi- raquča Runa	Purun Runa		Kristyanu Runa

En aquella secuencia cada una de la épocas preincas corresponde a un *suyu*, mientras que la época Inka es bipartita con una estructura cuatripartita subyacente:

I		III
<u>Awqa Runa</u>	<u>Wari Runa</u>	<u>Hanan Qusqu Inkakuna</u>
Wari Wira- quča Runa	<u>Purun Runa</u>	Urin Qusqu Inkakuna
IV		II

Ilustran bien el fenómeno los dibujos de la *Nueva Corónica*, en los cuales *Wari Wiraquča Runa* ara, *Wira Runa* reza, *Purun Runa* hila, *Awqa Runa* pelea (1936: 48, 53, 57, 63).

Un fragmento de la *Nueva Corónica* enumera diez épocas: "crio dios el cielo y todo el mundo y lo que ay en ella hasta los peses y animales y guzanos maripoza caracoles hormiga crillos y mosquitos y todo lo que ay en ella y a nuestro padre adan v a nuestra madre eua primeros hombres y como se acauaron y fue castigado por dios con las aguas del lluuuio, quedo en la arca noe con sus sey hijos cazados como multiplico destos y unos destos enbio dios a las yndias al mundo nuevo deste rreyno fue uiracocha español, y aci al primero yndio le llamaron uari uiracocha runa, el segundo uari runa, el tersero purun runa, el quarto auca runa, el quinto yncap runan, el sexto pachacuti runa, chalcochima ynga, quisquis ynga, aua panti ynga, capitanes rreynando topa cusi gualpa uascar ynga lexitimo y contradicion con su ermano atagualpa uastardo ynga, aucanacusan pacha cutiscan

pacha, el setimo conquista cristiano runa don francisco pizarro y don diego de almagro, don luys de aualos de ayala conquistascan pacha, rreyna doña juana de castilla enperador don carlos pacha runa, el otabo cristiano pachapi auca tucuscan rreyninchicmanta quiuicuscan alsasca pacha yscay sonco traydor don francisco pizarro, paypa uauquin gonzalo pizarro don diego de almagro macho don diego de almagro uayna mestizo paypa churin, francisco hermandes giron auca tucuscan pacha runa, en noueno allin tattalla cristiano justicia allicasca capac apo señor Rey enperador don carlos paypa churin don phelipe segundo Rey, paypa churin don phelipe terzero, cauzapuanchic allin cristianocayninchicta uacaychan capac cayniuan, el decimo cristiano cayninchic yallin miran cayta yuyaycunqui soncoyqui animayquipe sues de conzeder en tu corason y anima cristiano" (1936: 911).

El fragmento presenta una secuencia de acontecimientos: —creación del cielo, —creación del mundo, —creación de lo que hay en el mundo, —Adán y Eva, y los primeros hombres, —diluvio, —Noé y su descendencia son los wiraquča—

- 1) Wari Wiraquča
- 2) Wari Runa
- 3) Purun Runa
- 4) Awqa Runa
- 5) Inkap Runan —la gente del Inka
- 6) Pučakuti Runa, gente del cataclismo, época de los capitanes y de la guerra entre Waskar y Ataw Wallpa, llamada también awqanakusqan pačakutisqan pača, época del cataclismo y de guerra mútua.
- 7) kunkista kristyanu runa, gente de la conquista cristiana, llamada también kunkistasqan pača época de la conquista.
- 8) kristyanu pačapi awqa tukusqan riyninčikmanta qiwikusqan alsasqan pača, época de convertirse en enemigos, de alzarse y alejarse del rey nuestro en tiempos cristianos. Pertenecen a la época Francisco Pizarro de corazon doble (iskay sunqu), su hermano, Diego de Almagro el viejo, y el mozo, su hijo,

Guamán Poma llama aquella época *awqa tukusqan pača runa*, gente del tiempo de convertirse en traidores.

- 9) *allin taktalla kristyanu hustisya alli kasqan qapaq apu... don Carlos, paypa čurin Felipe II, paypa čurin Felipe III, kaw-sapuwančik allin kristyanu kayninčikta waqayčan qapaq kayninwan*, buena existencia de buena y pacífica justicia cristiana, cuando Carlos V, Felipe II y Felipe III viven para nosotros, guardan que seamos buenos cristianos, con su poder; es lo presente de don Felipe Guamán Poma.
- 10) *Kristyano kayninčik yallin miran. Kayta yuyaykunki sunquyki animaykipi*, nuestra existencia cristiana vence y se multiplica, en esto pensarás en tu corazón y anima, es el futuro visto por el autor.

El autor enumeró las diez épocas una sola vez. En otros lugares, consideró más bien la época de la conquista como una sola; tiene problemas en decidir cual muerte acabó con la conquista, la de Ataw Wallpa o la de Tupa Amaru, aunque el lector tiene la impresión de que esta última fue mucho más importante. Hay cierto paralelismo entre las épocas 1-5 y 6-10. La primera y la sexta comienza con un *pučakuti*. La lista de los antepasados del autor indica que también un *pačakuti* separó la época Wari de la época Purun, y la época Awqa Runa de la época Inka. La décima época tiene rasgos parecidos a la del Inka: será una de buena vida, pero ya cristiana y universal para todo el mundo.

Es lícito entonces presentar las diez épocas de la siguiente manera:

1	{	2) Wari Runa	2	{	4) Awqa Runa	3	{	5) Inka Runa
		1) Wari Wiraquča Runa			3) Purun Runa			
4	{	7) Kunkista Kristyanu Runa	5	{	9) Presente	6	{	10) Futuro
		6) Pačakuti			8) Alsasqan Pača			

El futuro lo describe don Felipe Guamán Poma como una monarquía universal, compuesta del mundo de arriba —las In-

días—, y el mundo de abajo —España—. Sería una repetición del Tawantinsuyu, pero mayor y cristiano. El presente de don Felipe Guamán Poma corresponde a *Awqa Runa* del ciclo anterior. La repetición de los ciclos no significa la repetición de lo mismo, aunque cada quinta época es una época unificadora, contrapuesta a las cuatro anteriores. Dentro del grupo de las cuatro épocas anteriores a la unificadora, existe una subdivisión en dos (cfr. J. Szeimiński, mss., en prensa, cap. III). El proceso de la unificación acontece en *kay pača*, en este mundo, y es directamente opuesto al proceso de la creación del mundo, el cual consistió en división, en romper la unidad. Observé solamente sus primeras cuatro épocas que condujeron a la creación de *kay pača* y del hombre.

De la existencia de los *runa kamaq* individuales y de las *wakas* —encarnaciones de Pača Kamaq— saqué la conclusión que el proceso de la división duró por lo menos una “generación” más. ¿Cuándo y cómo comenzó el proceso de la unificación? ¿aconteció solamente en *kay pača*?

Dice don Felipe Guamán Poma: “que en esta tierra primero uiuián serpientes amaro, saluages zacharuna, uchuc ullco, ticres otorongo, duendes hapiñuño, poma leon, atoc sorra, hozos ucumari, luycho y uenados, estos dichos primeros yndios uari uiracocha los mataron y conquistaron la tierra y senorieron ellos y se entraron en este rreyno de las yndias por mandado de dios” (1936: 50), y después añade: “tambien ay cierpientes delos que quedaron antes que dios embio a la primera gente de uari uiracocha runa —es que en el citio llamado quinchicalla mas aca de los aymarays de guayllaripa ariua de pampachire y mas alla de uatacocha uancacocha ay serpientes, quando ue a un cristiano buela un tiro de arcabus con un trono y sonido como arcabus y llega al hombre y le coge del cuerpo y le ata que no se puede sacar cortando con cochillo desde la rropa llega al cuero y le mata al hombre ci no le cura luego con sus mismos guebos que ponen ellos y no ay otra cura y alli propio ay otro zerpiente de lagartixas que mata al hombre en los llanos y en otras tierras como en los andes ay biburas y culebras de cascabel que salta y cierpes tigres leones hozos y lagartos todo son cierpes para el castigo de los malos que dios dexo en el mundo” (1936: 74).

Los *Amaru*, serpientes exterminadas por los *Wari Wiraqucha Runa* duran, y no son unas serpientes cualesquiera. Vuelan y truenan como "arcabus", llamado en el siglo XVI *illapa*, rayo. Del fragmento citado resulta una ambigüedad, los *Amarus* son *Illapas* y duran. La región donde duran es contigua y abarca a *Willka Pampa* donde al mismo tiempo sobreviven otros miembros de la familia *Illapa*: los *Inkas*. Hijos del Sol y de la Luna, son hermanos de *Časka Quyllur*, Venus, llamada también *Čuqi Illa* (1936: 79), que significa rayo, o mejor: el brillo dorado.

En la *Nueva Corónica* las serpientes aparecen asociadas con el Anti Suyu. Una serpiente aparece en *urin saya* del escudo del capitán, un Anti llamado *Nina Ruwa* (1936: 167), que quiere decir el que hace fuego. En la lista de los diez capitanes de Anti Suyu, quienes fueron con *Wayna Qhapaq Inka* a la conquista de *Tumi Pampa* y de *Quito* se encuentran: 1) *Nina Ruwa*, el hacedor del fuego; 2) *Uturunku*, jaguar; 3) *Ukumari*, oso; 4) *Rumi Sunqu*, corazón de piedra; 5) *Anti Kusillu*, mono Anti, 6) *Anti Nina Kiru*, Anti diente de fuego, 7) *Amaru Anti Supa*, alma de la serpiente Anti, 8) *Čupayuq Anti*, Anti con cola, 9) *Iskay Sinqa Anti*, Anti de nariz doble, 10) *Llatan Anti*, Anti calato.

El 1) y el 6) llevan nombres del Rayo, el 2) y el 7) son animales que aparecen en el escudo de *qapaq apu Nina Ruwa*; el 3) y el 8) son animales mamíferos; el 4) y el 9) no tienen una relación clara; el 5) y el 7) difieren por el hecho que el primero está cubierto de pelo y el segundo desnudo. A cada "rayo" sigue un personaje divino, el *Uturunku* y el *Amaru*. Los rasgos divinos del *Amaru* subrayan la palabra *supa*, cuyo significado primitivo se refería a dios o alma<sup>4</sup>. Si suponemos que ambos grupos de a cinco son acaudilladas por su jefe, entonces las relaciones mutuas de los diez capitanes pueden presentarse en el siguiente esquema:

---

<sup>4</sup> *supa* aparece en varios diccionarios: D. de Santo Thomas señala *čupay*: ángel bueno o malo, demonio o trasgo de casa; *čupayasca*: demonio; *čupaypa guacin*: infierno, lugar del demonio (1957: 279). Según D. González Holguín, *čupay*: el demonio; pero *čupan*: la sombra de persona o animal; *čupanninchic*: nuestra sombra, *čupay čupay* o *tapia*: visión o duende fantasma (1952: 88). La raíz aparece también en los dialectos modernos y no siempre con el significado de "diablo". *Supa* —sombra (Lara,

<i>Uturunku</i>	<i>Ukumari</i>
Amaru Anti Supa	Čupayuy Anti
Nina Ruwa	
Anti Nina Kiru	
<i>Anti Kusillu</i>	<i>Rumi Sunqu</i>
Llatan Anti	Iskay Sinqa Anti

Nina Ruwa y Anti Nina Riru, jefes de hanan saya y de urin saya respectivamente se encuentran en el centro, para subrayar su papel de unificadores, cada uno rodeado por sus cuatro compañeros. Personas con nombres del Rayo son los jefes mayores en Anti Suyu, pero el único personaje con el nombre del Amaru se encuentra en el suyu I si tratásemos urin saya como compuesta de cuatro suyus.

En las descripciones de capitanes de otros suyus un personaje con nombre del Rayo, *Nina Kiru Mallku*, aparece en Kunti Suyu. A falta de conocimiento de aymara no pude analizar los nombres de los capitanes de Qulla Suyu y de Kunti Suyu, pero para averiguar si la aparición de los personajes con nombres de Amaru o de Illapa no es accidental, escogí la descripción del consejo de Manku Inka.

“Mango ynga se also por rrey ynga porque les mando los dichos capitanes y consejo deste rreyno —quisquis ynga— aua panti —amaro —uanca auqui, ylla topa —colla topa —curi nauí, yuto ynga —yucra uallpa, estos capitanes fueron yngas hanan cuzco y lurin cuzco” (1936: 399). En el consejo participaron tam-

---

1973: 226; *supapa*: morir (Cerrón-Palomino, 1976: 122); *supayni* o *puntata aywayañ*: my devil is walking ahead of me (everything goes wrong); *supayya* —to die, to become poor (Adelaar, 1977: 477); *hupani*: sombra de persona o de animal a la caída del sol; *hupay*: alma, espíritu (Parker y Chávez, 1976: 68); *supay*: brujo, médico, uno que embruja (Landerman, 1973: 46). Según información personal de don Gustavo Alencastre, oriundo de Canas; hasta hoy día se dice en Canas: *supayniykiču apasunki?*: ¿tú diablo te está llevando? para decir: ¿te enojaste?

bién representantes de los cuatro suyus pero no Inkas. Para mi análisis no es importante, por supuesto, cuál fue la verdadera composición del consejo. Lo único que importa es que don Felipe Guamán Poma los enumeró en cierto orden y cree que son el consejo del rey.

En la lista se encuentran 1) Manku Inka, 2) Kiskis Inka, 3) Awa Panti Inka, 4) Amaru, 5) Wanka Awki, 6) Illa Tupa, 7) Qulla Tupa, 8) Kuri Ñawi, 9) Yutu Inka, 10) Yukra Wallpa. Como en el consejo participan diez Inkas de Hanan Qusqu y de Lurin Qusqu entonces debe haber cinco representantes de cada saya. El rey de Hanan Qusqu es Manku Inka, el de Lurin es Sapan Inka, entonces el orden de la enumeración es por suyus y sayas:

Hanan Saya (Hanan Qusqu)

Činčay Suyu (I) - 1) Manku Inka, 2) Kiskis Inka, 3) Awa Panti.

Anti Suyu (III) - 4) Amaru, 5) Wanka Awki.

Urin Saya (Lurin Qusqu).

Qulla Suyu (II) - 6) Illa Tupa, 7) Qulla Tupa, 8) Kuri Ñawi

Kunti Suyu (IV) - 9) Yutu Inka, 10) Yukra Wallpa.

El sexto personaje en la lista, quien abre el grupo de Lurin Qusqu se llama Illa Tupa —Real Rayo (Illa —rayo, piedra preciosa, buena suerte, tesoro o brillante). Así puede llamarse el rey de Lurin Qusqu. El Rayo es hijo del sol Inti. El rey de Urin Saya puede ser considerado hijo del rey de Hanan Saya. El séptimo personaje, Qulla Tupa lleva el nombre sin duda correspondiente al jefe de Qulla Suyu.

Resulta entonces que Amaru aparece como nombre, animal, dios y antepasado de los Inkas. Como animal y dios y, al parecer, también como nombre es permanentemente ligado con el Anti Suyu.

En el mapamundi (1936: 984) en la parte correspondiente a Anti Suyu se encuentra la inscripción: "por cartagena río marañón adonde ay lagartos tiene sesenta leguas de boca". Sobre los caminos a Chile, Paraguay y Tucumán escribe don Felipe Guamán Poma: "ay tigres leones y serpientes y culebras saluages feros animales" (1936: 1093). Describiendo a la villa de Misque añade:



“y dentro tienen muchos pueblos de yndios ynfieles, y mucha comida y rrequiesa de oro pero no se a descubierto por ser tierra aspera adonde dentro de la montaña ay animales tiegres leones onza serpientes culebras brabicos grandicos que ellos les llama amaro y otros animales y montes que llega al cielo desde dalli tambien ay camino para chile y tucuman paraguay y a los yndios guarimi auca ancauallo a la mar de norte” (1936: 1064). Los Antis adoraban el “tigre otorongo”. “Dizen que te enseñe el ynga que el mismo se auia tornado otorongo”. Adoraban también “coca mama”, “serro y uaca ydolos de sauasiray pituciray”, pero “los de la montaña no tienen ydolos nenguno cino que adoran al tigre otorongo y al amaro culebra cierpiente, con temoredad adoran que no porque sea uaca ydolo cino porque son feros animales . . . y no le llaman otorongo con el miedo cino achachi yaya, al amaro le llaman capac apo amaro y aci el ynga quizo llamarse otorongo achachi ynga, amaro ynga” (1936: 269).

El mismo don Felipe Guamán Poma no estuvo muy seguro, si el amaru realmente fuera una serpiente o un dios. Dirigiéndose a los Inkas dice: “y de buestra aguela mama uaco coya mango capac ynga entre los demonios mala serpiente y te a hecho maystro y herroniacio ydultra guacamucha” (1936: 119). Aquel demonio aparece también en las oraciones escritas probablemente por don Felipe Guamán Poma: “*Diospa maman, waqayçaway serpientes maçaqway amaru uru runa kaniq mikuçkunamantawan hatalliway*” (1936: 835); “Madre de Dios! guárdame y levántame de los que comen y muerden al hombre, serpientes, culebras, gusanos, amaru”

En otra oración grita: “Jesucristo, *serpienteskunamanta amaru maçaqway uru allqu runa mikuç kaniqmanta nina yaku illaça kurimanta waqayçawaçun*” (1936: 836-837): “Jesucristo! guárdeme de las serpientes, de los que muerden y comen a la gente amaru, gusano serpiente, perro, y del gemelo del rayo, el agua del fuego”.

En la oración aparecen como comparables el amaru y todas las serpientes, entre las cuales queda incluido el perro, y el agua del fuego, llamada el rayo gemelo. ¿Gemelo de quien?. Generalmente a los gemelos se consideraba como ligados al dios Rayo, pero la palabra kuri —utilizada en el rezo— puede significar simple-

mente santificado por el rayo, y no necesariamente tiene que significar gemelo. De todo modo el amaru, el rayo y el agua del fuego aparecen como emparentados.

Hay dos *amarus* en el dibujo de don Felipe Guamán Poma en el segundo escudo de los Inkas; en el mismo lugar en el cual en el primer escudo aparece la *paqarina* de los Inkas (1936: 83-79). Describiendo los comienzos de los Inkas varias veces repite la información que Manku Qhapaq fue descendiente de los *amarus*: "mango capac ynga y su casta fueron de los amarus y serpientes" (1936: 80), "y no le uenia por derecho de dios ni de la justicia el ser rrey el rreyno y dize que amaro serpiente y demonio no le biene el derecho de ser señor y rrey como lo escriuen lo primero —porque no tubo tierra ni casa antiquicima para ser rrey lo segundo fue hijo del demonio enemigo de dios y de los hombres mala serpiente amaro— lo tercero de dezir que es hijo del sol y de la luna es mentira, lo quarto de nazer cin padre y la madre fue mundana primer hichesera la mayor y maystra criada de los demonios no le uenia casta ni onrra ni se puede pintar por hombre de todas las generaciones del mundo no se halla aunqe sea saluage animal ser hijo del demonio que es amaro serpiente" (1936: 82).

El cronista conoció otras versiones del origen de los Inkas. Contrariamente a su parecer, ser descendiente del Amaru e hijo del sol no son fenómenos que se excluyen mutuamente. El Inka fue sol terrestre. Como Hijo del Sol era hermano del lucero, pero todo esto al nivel de las relaciones entre *kay paça* y *hanaq paça*, este mundo y el cielo. Paralelamente en este mundo el Inka pudo ser descendiente de los Amaru, por lo menos a causa del mismo papel unificador, pues la época Amaru ocupa el mismo lugar que la época Inka y el futuro —los tres son *qullana*, las mejores— (cfr. el esquema *infra*) entonces puede tratárselos como emparentados. Vale la pena recordar que el Amaru supo volar tronando como *illapa* —arcabuz—, lo cual establece su pertenencia a la familia del rayo y a la familia solar.

Cada generación pudo ser clasificada, y así lo fue en el sistema *qullana-payan-qayaw*. En el sistema, si ego fue *qullana*, su padre y su nieto fueron *qayaw*, y su abuelo y su hijo *payan*. Si

apliquemos este sistema a las épocas enumeradas por don Felipe Guamán Poma, hay que tratar la época Inka como qullana; —si tal clasificación existiese, habría sido construida en la época Inka y no colonial. En tal caso recibimos el esquema siguiente:

Payan	Qayaw	Qullana
		1. Amaru
2. <u>Wari Runa</u> Wari Wira- quča Runa	3. <u>Awqa Runa</u> Purun Runa	4. Inka Pača
5. <u>Kunkista</u> Kristyanu Runa Pačakuti Runa	6. Presente para F. <u>Guamán Poma</u> Alsasqan Pača	7. Futuro

Analizando las épocas, se ve que las cuatro que precedieron a la Inka se le oponen de igual manera como las cuatro épocas post-Inkas se oponen al futuro muy inkaico y muy cristiano. Se puede formular la hipótesis de que a cada cuatro épocas (que en el fondo son solamente dos) sigue una sola, que pone fin al caos e impone unida y armonía. En el pensamiento de don Felipe Guamán Poma este orden perfecto que se repite, no lo hace de igual manera. El futuro creará un orden más universal que el creado por los Inkas. Si los Amaru precedieron a *Wari Wiraquču Runa*, y los Inkas precedieron a *Wiraquča Kristyanu Runa*, entonces los Amaru cumplían probablemente una función bien parecida en algún lugar del mundo. En el futuro, el mundo según don Felipe Guamán Poma debía estar compuesto de cuatro partes, pero en el fondo de dos: Indias y España; es mas "grande" que el Tawantinsuyu, compuesto de dos sayas y cuatro suyus. En tal caso el papel ordenador y unificador de los Amarus no abarcaría a todo el Tawantinsuyu sino a alguna parte. Como los Amarus aparecen continuamente ligados a Anti Suyu entonces hay que suponer que el papel unificador en otras partes lo cumplían seres parecidos a los Amarus, o totalmente distintos. Además, si hubo unificadores tenían que unificar los suyus, cada uno anteriormente cuadrupartito, prolongando en el pasado el esquema de cuatro épocas (de hecho dos) unificadas por los Inkas.

Teóricamente, el esquema de la historia, o mejor, del proceso de la unificación, puede consistir de una secuencia binaria, desde el momento de la mayor complicación del mundo. Una época de la mayor complicación puede ser, por ejemplo, una en la cual existieron 32 épocas paralelas, de las cuales cada ocho corresponderían a un suyu:

#### Epoca

x—1	—32	épocas paralelas, lugareñas
x—2	—32	épocas paralelas, lugareñas
x—3	—16	épocas unificadoras, correspondientes a cuatro épocas anteriores cada una (dos de x—1 y dos de x—2)
x—4	—8	épocas paralelas
x—5	—8	épocas paralelas
x—6	—4	épocas unificadoras. Una de ellas es la del Amaru, en Anti Suyu.
x—7	—2	épocas paralelas: <i>Wari Witaquča Runa</i> y <i>Wari Runa</i>
x—8	—2	épocas paralelas: <i>Purun Runa</i> y <i>Awqa Runa</i>
x—9	—	<i>Inka Runa</i> en el Tawantinsuyu

Los Inkas pudieron haber sido considerados los unificadores de Tawantinsuyu y de *kay pača*, del mundo, pero solamente antes de la conquista. Después de la misma fue obvio, que, aunque habían unificado el Tawantinsuyu, no unificaron *kay pača*. Entonces Don Felipe Guamán Poma añadió lógicamente otras épocas. Aunque en sus tiempos ya no había guerras civiles, el mundo todavía no estaba bien ordenado. De todos modos hay que tomar en cuenta que las épocas post-Inka abarcan también a España. Quizá después de la unificación de *kay pača* debían seguir épocas unificadoras que restauraran la unidad primitiva.

Para verificar esta visión de la historia necesitaría encontrar, fuera del Amaru, otros tres unificadores y localizarlos cada uno en un suyu, y 16 épocas lugareñas, cuatro para cada suyu. En el párrafo citado sobre los Amarus como anteriores a los *Wari Witaquča Runa* se encuentran los siguientes personajes: 1) Amaruserpiente, 2) sača runa —gente del bosque, 3) uçuk ullqu —penes pequeños, 4) uturunku —jaguar, 5) hapi ñuñu —duende, 6) pu-

ma, 7) atuč —zorro, 8) ukumari —oso, 9) lluyču, 10) venado —probablemente taruka.

Es obvio que la lista no confirma la hipótesis. Si contuviese 20 personajes, la confirmaría. A pesar de ello permite algunas conclusiones.

*Uturunku*, *puma*, *atuq*, *ukumari*, *lluyču* y venado son animales que hoy en día también existen en los Andes. Todas las especies enumeradas aparecen en los mitos. Un dios felino, *uturunku* precisamente, es enumerado por el autor, quien se llama Guamán Poma. El zorro, mensajero de *pučakuti* —cataclismo, consiguió las plantas comestibles del cielo. *Lluyču* (*odocileus peruvianus*) y *taruka* (*hippocamelus antisensis*) fueron descritos por los habitantes de Huarochiri; el primero en el mito sobre el tiempo cuando los *lluyču* comían a los hombres, el segundo como necesario en algunos ritos (Avila [1598?] cap. 7, fol. 69 v). Los osos en forma de *ukukus*-danzantes se ven en todos los carnavales de la Sierra sur. El papel mitológico de los animales enumerados quizás no está todavía bien investigado, pero ya es indudable.

Los *sača runa*, *učuk ullqu* y *hapiñuñu* existen en el folklore contemporáneo. *Ičik ullquy* son enanos muy peludos que viven en cuevas, detrás de las caídas de agua; no hacen más daño que causar gran susto en la gente que los ve (Parker, 1975: 69). *Sača Runa* es un salvaje, puede referirse a la gente de la selva o al mono grande pintado por don Felipe Guamán Poma (1936: 175). Sobre el mono hay cuentos. Los *hapi ñuñu* son fantasmas o duendes "que solía aparecerse con dos tetas largas que podían asir de ellas" (González Holguín, 1951: 150). Los mencionan también otros cronistas como una época del mundo (cfr. Mendizábal Losack, 1976: 40-42).

Los tres: *sača runa*, *učuk ullqu*, y *hapi ñuñu* forman un grupo humanoide, son humanidades imperfectas. Si en la lista hubieran cuatro grupos humanoides, sería posible considerarles como los cuatro unificadores (uno por suyu). Por razones de simetría, dos de ellos deberían tener carácter masculino y dos femenino. *Učuk ullqu* sin duda son machos, mientras que los *hapiñuñu* parecen hembras. Quizá el cuarto grupo humanoide fueron los Amarus,

cuyo carácter humanoide certifica su descendencia humana: los Inkas.

La hipótesis de la unificación simétrica y por suyus tiene un defecto serio: aunque los Amaru aparecen geográficamente en Anti Suyu, en la selva, pero en la historia preinka de *Wari Wiraqucha Runa*, *Wari Runa*, *Purun Runa* y *Awqa Runa* no apareció ninguna limitación de la universalidad de cada una de las épocas. Aunque cada época preinka fue asociada con un suyu, todas fueron épocas universales. Si los Inkas fuesen herederos de los Amarus unificadores, y si fuesen también herederos de otros unificadores "humanoides", entonces serían a la vez duendes, serpientes, monos, etc. Además todas las cinco épocas añadidas después de los Inkas por don Felipe Guamán Poma se refieren al Tawantinsuyu, y lo del mundo exterior, de España, no significa ni basta para la tesis de que en cada quinta época el mundo unificado aumentaba.

Los escudos de los Inkas dibujados por el autor sugieren cierta posibilidad:

- 1) "Armas propias. Armas rreales del rreyno de las yndias de los rreys yngas"

	I ynti raymi (Sol barbudo de 16 rayos)	Coya rraymi III (Luna)
	<hr/>	
IV	Choqui ylla uillca (Estrella Venus de 16 rayos)	ydolo de uanacanri (Estatua sentada sobre el cerro pacaritanbo, 3 cuevas, tanbo toco) II
	ydolos de los yngas y arma del cuzco (1936: 79)	

- 2) "Segunda Arma. Las Armas"

	I curiquinqui tica pluma (pájaro)	otorngo achachi ynga III (jaguar detrás de un arbol de chunta)
	<hr/>	
IV	masca paycha buson (escudo)	amargo ynga (dos amarus con borlas en la boca) II

armas rreales del reyno de las yndias de los rreys yngas (1936: 83)

El dibujo del segundo escudo de los Inkas es seguido por una descripción: “la segunda arma del ynga que le pintan, el primero —quiquixana, el segundo un arbol chunta y detras de arbol otorongo, el terzero masca paycha, el quarto dos amaros con unas borlas en la boca, esto se pinta del bestido y de su pluma y de su nombre que ellos se nombraron otorongo amaro ynga” (1936: 84).

El primer escudo demuestra la pertenencia del Inka a la familia solar. La parte de arriba está ocupada por el Sol y la Luna. La parte de abajo la ocupan Venus y *Wana Kawri* con la *paqarina*, el lugar donde salieron a la tierra, Inkaica. Si tratemos las 4 partes de la representación como suyus, resulta que la pareja de arriba es la pareja de los padres, mientras que la de abajo es la de los descendientes o dependientes. Tanto el sol como Venus tienen 16 rayos —y don Felipe Guamán Poma enumeró 16 grupos Inkas de la región del Cusco (1936: 84-85). Llama la atención que Venus lleve el nombre de *Čuqi Illa Willka* (*čuqi* —oro, *illa*— tesoro, brillar, *willka* —antepasado, dios).

*Wana Kawri*, el cerro protector del Cusco, es a la vez el nombre de uno de los cuatro hermanos Ayar, según el mismo don Felipe Guamán Poma. Se puede decir que el primer escudo representa a los dioses cusqueños, divididos en dos generaciones, e indica el origen solar de los Inkas.

En el segundo escudo, al Sol le corresponde “curiquinquitica” —el plumaje del pájaro curiquinquit<sup>5</sup>—, dibujado en el escudo. El Inka llevaba en la cabeza plumas del pájaro mencionado, fueron su símbolo. Vale recordar, que Sarmiento de Gamboa menciona el pájaro *inti* (Sarmiento, 1972: 18), el cual perteneció a Manku Qhapaq. Parece, que en la segunda imagen, el suyu I representa al Inka como sol terrestre. No entiendo, por qué el autor en la descripción lo llama *quiquixana* y desconozco el significado de la palabra.

*Amaru Inka* (y son dos) ocupa el lugar de *Wana Kawri* y de la *paqarina*. Las dos borlas, símbolos del poder real, confirman

---

5 **Curiquinquit** aparece en la Nueva Corónica sólo una vez, por eso no lo puede interpretar.

que la segunda arma debe representar el origen terrestre de los Inkas: los dos Amarus con dos borlas (*Sapan Inka e Inkap Ratin*) ocupan el lugar correspondiente a *Wana Kawri* y a la *paqafina*; pero, a la vez, el lugar que correspondería al padre del rey, al padre terrestre del sol terrestre. En el caso de que esta hipótesis fuese correcta, la representación del escudo segundo debería leerse así:

suyu IV	—bisabuelo	—“masca paycha”
suyu III	—abuelo	—“otorongo achachi ynga” (que quiere decir el jaguar, inka abuelo)
suyu II	—padre	—“amaro ynga”
suyu I	—ego	—el Inka

Por supuesto existen otras posibles lecciones del mismo escudo. Es posible describir la relación de un grupo con el rey a través de los antepasados comunes: cuanto más alejado el antepasado común, tanto más bajo el estatus del grupo frente al rey, pero lo que importa para el texto presente es que el autor de la crónica atribuyó a los Inkas un origen Amaru, y no solar.

A la época Inka correspondieron cuatro épocas preinkas, que, según don Felipe Guamán Poma, ocurrieron entre los Amarus, y los Inkas. Si así fuese, entonces también la época de los Amarus debería ser precedida por cuatro épocas, y lo mismo la del jaguar y la de “masca paycha”. Si así fuese, entonces la enumeración completa de las épocas debería consistir en cuatro grupos de épocas, cada grupo compuesto de cinco épocas. El último grupo consistiría en las cuatro épocas preinkas y de la Inka; el anterior, también de cuatro más la del Amaru, etc. Por tanto, si la lista de épocas preinkas contuviese cinco posiciones, correspondería al Amaru con sus 4 épocas; si contuviese 10 —correspondería al Amaru y al Uturunku, y, si incluyese 15 serían todas las épocas pre-*Wari Wiraquča Runa*. Don Felipe Guamán Poma enumeró 10 personajes en la lista de lo que existió antes de los *Wari Wiraquča Runa*. Si la lista es de épocas ordenadas desde la última hacia la más antigua, entonces debería encontrarse un felino en la posición quinta, *uturunku* por preferencia. Si el orden de enumeración es de la más antigua hacia la más joven, entonces el Amaru fue



trasladado al comienzo por razones explicativas, y después seguido por las demás épocas. En tal caso también hay que esperar un felino, pero en la posición sexta. En la posición sexta se encuentra el puma y no el *uturunku*.

Los datos de Don Felipe Guamán Poma permiten construir dos versiones paralelas del proceso de la unificación y ordenación en *kay pača*. Según la primera, el proceso de unificación consistió en la conversión de cada cuatro épocas —mundos en una época-mundo mayor. El proceso establecería reglas comunes para espacios cada vez mayores. Según la segunda visión el proceso de la reorganización de *kay pača* consistiría en la repetición en el mismo espacio universal del Tawantinsuyu, después de cada cuatro épocas de una época unificatoria. En este último caso la historia de *kay pača* se presentaría en la siguiente manera:

- |                           |     |                |                   |                  |          |
|---------------------------|-----|----------------|-------------------|------------------|----------|
| 1)?                       | 3)? | 5)?            | 6) sač runa?      | 8) uturunku?     |          |
| 2)?                       | 4)? |                | 7) učuk<br>ullqu? | 9) hapi<br>ñuñu? | 10) puma |
| 11) atuq?                 |     | 13) lluyču     |                   | 15) Amaru        |          |
| 12) ukumari?              |     | 14) taruka?    |                   |                  |          |
| 16) wari wiraquča<br>runa |     | 18) purun runa |                   | 20) Inkap runan  |          |
| 17) wari runa             |     | 19) awqa runa  |                   |                  |          |

A esta historia, don Felipe Guamán Poma añadió otras cinco épocas.

No tiene importancia, cual de las dos hipótesis es más cercana a la realidad. Ambos modelos obligan a preguntar ¿cuándo acabó el proceso de la creación y cuando comenzó el proceso de la unificación y perfeccionamiento del mundo?

Es obvio que el proceso tuvo que comenzar después de la creación de *kay pača*. Runa Kamaq, el nombre divino correspondiente a Dios en *kay pača*, significa creador o alma del hombre. Los *Wari Wiraquča Runa* no fueron tan humanos como parecen, si el autor indica que después "a estos les llamaron dioses" (1936: 49). Hablando de ellos dice: "multiplicaron muy presto por ser primer generación de yndios y no murieron y no se matauan, dicen que parian de dos en dos, macho y henbra, daqui multiplico

los demas generaciones de yndios a los quales le llamaron pacarimoc runa" (1936: 49). Aquellos *paqarimuq* deben ser los antepasados de los hombres.

En el capítulo sobre los *Wari Runa*, el autor añade: "los muy antiguos yndios que llamaron pacarimoc runa uari uira cocha runa uari runa no tenían oficios ni artificios ni beneficios ni guerra ni casa ni ninguna cosa cino entendian rronper tierra uirgen..." (1936: 55). Aquí *paqarimuq runa* son las dos primeras generaciones de los hombres, tanto *wari wiraquča runa* como *wari runa*.

Otro significado de *paqarimuq runa* aparece en la descripción de los *Awqa Runa*. "Tenian después de auer multiplicado cada pueblo su Rey y de los quatro partes tenia un enperador pacarimoc capac apo, al señor rrey les llamauan pacarimoc" (1936: 65), "y aci nenguno se llamaua capac apo cinco fuese desendiente y lexitimo de los que salieron de uariuiracocha runa pararimo: este es capac apo" (1936: 66). Inaugura la lista de los antepasados de don Felipe Guamán Poma un *qapaq apu Yaru Willka paqarimuq* seguido por nueve personajes cuyos nombres contienen la palabra *wiraquča* o la palabra *wari*: 1) *Yaru Willka paqarimuq*, 2) *Runtu Puma Wiraquča*, 3) *Qarwa Puma Wari Wiraquča*, 4) *Inti Waman Wiraquča*, 5) *Illapa Puma Wari Wiraquča*, 6) *Tiksi Wari Wiraquča*, 7) *Kuntur Wari*, 8) *Nina Wari*, 9) *Kusi Puma Wari*, 10) *Tiksi Wiraquča Inka* (1936: 75). Sus nombres sueñan como nombres de los dioses y no de seres humanos.

Uno de los argumentos de don Felipe Guamán Poma en contra de Manku Qhapaq es "que este dicho ynga desde uari uiracocha runa y de auca runa no tubo pueblo ni tierra ni chacra ni fortaleza ni casta ni parientes antigualla pacarimoc manco capac papac para conoser ci fue de los hijos de los yndios primeros de uari uiracocha runa" (pp. 80-81). A pesar de esto el autor reconoce que fueron los Inkas quienes mandaron guardar la ley "de los antiguos yndios que ellos los llama pacarimoc runa quiere decir que los primeros hombres que salieron lo guardaron (1936: 211).

Los *paqarimuq* fueron entonces: 1) los primeros hombres *wari wiraquča runa* y *wari runa*, o en particular, la primera generación de los mismos, 2) los reyes sus descendientes. La aparición

de los *paqarimuq* fue probablemente el último acto de la creación. Pero, si los Amaru fuesen anteriores a los *paqarimuq*, entonces el proceso del perfeccionamiento del mundo comenzó antes, por lo menos varias épocas antes.

Todavía no entiendo, por qué don Felipe Guamán Poma rechazó la tesis de que los Incas vinieron de su *paqarina* en *Paqari Tampu*, la cual no niega su origen Amaru. Si Amaru fue un *Illapa*, e *Illapa* fue hijo del Sol, entonces el Inka pudo descender del Amaru y del Sol a la vez. Hay que admitir, que en tal caso Manku Qhapaq y sus hermanos serían Wari Wiraqucha Runa y Wari Runa. El mismo autor tuvo datos que lo indicaban: los hermanos Ayar, a quienes enumera, llevan los nombres "el primero uanacauri ynga, el segundo cuzco uanca yanga, el terzero mango capac ynga, el cuarto tupa ayar cachi ynga" (1936: 84). *Wana Kawri Inka* es el cerro protector del Cusco, mientras que *Qusqu Wanka Inka* es la piedra del Cusco, waka protectora de los campos de la ciudad. El mito indica que, en el fondo, la época Inka debería ser considerada dentro de la pareja de *Awqa Runa* y *Purun Rna*. En resumen: si los hermanos Ayar fuesen Waris, entonces las épocas de unidad y orden no serían épocas aparte de las demás, sino espacios especiales dentro de las épocas, quizás mejor sería llamarlas centros del orden de las épocas.

El papel de este texto había sido presentar un conjunto de hipótesis, pero no comprobarlas, porque las informaciones de una sola fuente no bastan para tal efecto. Escogí la obra de don Felipe Guamán Poma porque es la mayor de las escritas por los mismos indígenas. El autor quiso explicar su mundo y cultura a los europeos, *wiraquchas*. Conocía su propio mundo mucho mejor que el mundo de los *wiraqucha kristyanu runa*. Sus datos permiten decir que el mundo indígena, el universo indígena, fue un producto de una creación muy larga, desde la unidad o pareja primitiva. El proceso de la creación es un proceso de la diversificación binaria, dentro de la cual la diversificación de Dios y del mundo conduce a la situación donde no hay cosas sin dios, su dios que es un solo Dios, y sin su mundo, que fue un solo Mundo.

El proceso de la creación tiene su correspondiente antagonico, por lo menos en *kay pača*, el cual consiste en imponer orden dentro de la diversificación. El proceso de ordenar comenzó cuando

todavía duraba el proceso de la creación. El material de la *Nueva Corónica* permite crear varias versiones del proceso ordenativo. Una de ellas sugiere la ordenación de cada vez mayores espacios también de manera binaria, opuesta y simétrica frente a la creación. Otra parece consistir en repartir la instalación del orden general pero más perfecto en cada repetición. La tercera consistiría en la existencia del orden dentro de la época del desorden, donde los ordenadores transformarían cada vez mayor espacio. El esquema presenta la versión más simple:

- 0) Dios
- 1) 2 seres: Tiksi Qaylla Wiraquča y Pača Mama
- 2) 4 seres: Tiksi Wiraquča, Qaylla Wiraquča, Tiksi Pača, Qaylla Pača
- 3) 8 seres: Tiksi Wiraquča, Qaylla Wiraquča, Pača Kamaq, Runa Kamaq, Hanaq Pača, Qaylla Pača, Uku Pača, Kay Pača
- 4) 16 seres: en kay pača división en dos sayas
- 5) 32 seres: en kay pača división en 4 suyus
- 6) 64 seres: en kay pača los suyus se dividen en hanan saya y urin saya
- 7) 128 seres: en kay pača cada suyu es cuatripartito, el proceso puede continuar hasta la creación de los antepasados de cada *ayllu* y de cada *pačaka*. En el caso de los Amarus como unificadores locales después de esta etapa comenzaría el proceso unificadorio.
- 8) 256 seres si el proceso de la creación siguiese, pero solo 64, si ya comenzase el proceso unificadorio.
- 9) (512 seres) 32 seres del proceso unificadorio; en kay pača los cuatro unificadores anteriores a los Inkas, o simplemente los Amarus
- 10) (1024 seres) 16 seres: en kay pača las épocas binarias de *Wari Wiraquča Runa* —*Wari Runa* y de *Purun Runa* —*Awqa Runa*

- 11) (2048 seres) 8 seres ordenadores, en *kay pača* los Inkas<sup>6</sup>.
- 12) (4096 seres) 4 seres ordenadores; habría que esperar que sin conquista española esta etapa y las siguientes podrían ser el futuro esperado para restaurar la unidad primitiva del mundo. En la etapa 13) reaparecería la pareja, y en la etapa 14) estaríamos de vuelta en la etapa 0). Como la conquista española indicó que el proceso de la ordenación de *kay pača* no se había acabado, don Felipe Guamán Poma añadió otras cinco épocas unificadoras en *kay pača*, pero la adición de ellas significa que hubo mas épocas de la creación y más épocas de la unificación, por lo menos si nuestra interpretación de su pensamiento es correcta.

El proceso presentado supone una larga reflexión filosófica e histórica. La existencia de imperios preinkas y de las épocas de división pudo sin duda facilitar la creación de una imagen de Historia que insistió en la repetición de los procesos de la creación y de la destrucción. El número de las generaciones del mundo no es deductible de los datos de la *Nueva Corónica*. Estoy convencido que el esquema fue tan abierto, como lo demostró el mismo don Felipe Guamán Poma, añadiendo cinco épocas más para describir la conquista y la colonia, y para asimilar las informaciones sobre la historia y el mundo fuera del Tawantinsuyu<sup>7</sup>.

- 
- 6 Si el proceso de la ordenación y unificación del mundo fuese concebido como restauración del orden primitivo, entonces lógicamente en *kay pača* reunida deberían reaparecer los *wiraquča*, pero no como *paqarimuq*, sino regresando del país de los muertos. El texto de la *Nueva Corónica* menciona algunos lugares adonde se iban las almas de los muertos, pero no hay datos sobre que pasó con *wari wiraquča runa* y *wari runa*, mejor dicho, qué pasó con sus almas.
  - 7 Después de haber escrito el texto, durante las discusiones con mis colegas, entendí, que ambas versiones de historiozofía andina en la forma, en la cual interpreto yo los datos de don Felipe Guamán Poma pueden reducirse a dos representaciones gráficas:
    - a) un rombo, que contiene dos ejes de simetría y representa la oposición entre la creación del mundo y su reunificación.
    - b) dos angulos iguales contenido el uno dentro del otro, que contiene un solo eje de simetría y representan la sucesión simétrica del proceso de ordenamiento del mundo al proceso de la creación del mundo.

Sus cinco épocas del mundo cristiano (Adán, Eva, Noé, Abraham, Rey David, Jesucristo), contrariamente a las hipótesis de P. Daviols (Daviols, 1981, pp. 109-116), corresponden a la visión indígena de la historia, y no a las construcciones historiozóficas europeas medievales, aunque sin duda don Felipe Guamán Poma las conoció y aprovechó en la construcción de su propia visión de la historia. Finalmente, intento trabajar con las hipótesis presentadas para confirmarlas en un material mas amplio.

---

Aunque la versión a) permite llamar la atención sobre la similitud de estructura de la historiozofía supuesto con los conceptos de **pallqay** (separarse, bifurcarse caminos o acequias) y **tinkuy** (reunirse, encontrarse), la versión b) facilita el entendimiento, que la historiozofía de don Felipe Guamán Poma y tal vez la historiozofía andina en general, son muy elásticas. En el caso b) no existiría ninguna necesidad de añadir más etapas de la creación si ocurriese algo nuevo y no previsto en el proceso de ordenar **kay paça**. Cada centro del poder, mientras que gobierne efectivamente y sin crear caos (Cusco, Wari, Tiahuanaco y otros) sería la encarnación y centro de **kay paça**, **homólogo** al Sol en el cielo y al Creador a la vez. Su caída significaría que el centro del mundo se trasladó a otro lugar.

## BIBLIOGRAFIA

ADELAAR, W.F.H.

1977 *Tarma quechua, Grammar, texts, dictionary*, Lisse.

AGUILAR PAEZ, Rafael

1970 *Gramática quechua y vocabularios*. Adaptación de la primera edición de la obra de Antonio Ricardo *Arte y vocabulario en la lengua general del Perú llamada quichua y en la lengua española*, Lima.

AVILA, Francisco de

1967 *Runa yndio ñiscap machoruna...*, transcripción de Hermann Trimborn, Berlín.

BRAVO, Domingo A.

1975 *Diccionario quichua santiagueño-castellano*, Buenos Aires.

CARRANZA ROMERO, Francisco

1973 *Diccionario de quechua (Ancash)*, Trujillo.

CERRON-PALOMINO, Rodolfo

1986 *Diccionario quechua Junín-Huanca*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima.

CUSIHUAMAN G., Antonio

1976 *Diccionario quechua Cuzco-Collao*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima.

CHACON SIHUAY, Jorge

1979 *Léxicon huanca-español (complemento)*, Lima.

DUVIOLS, Pierre

1980-81 en: *Ecole Patique des Hautes Etudes, V<sup>é</sup> section. Sciences religieuses. Annuaire. Résumés des conférences et travaux*, T. LXXXIX (109-115), Paris.

GONZALEZ HOLGUIN, Diego

1952 *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada quichua o del Inca*, compuesto por el Padre... Lima.

GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe

1936 *Nueva corónica y buen gobierno*, Paris.

- GUARDIA MAYORGA, César A.  
1970 *Diccionario Kechua-Castellano. Castellano-Kechua.*  
Lima.
- HARDMANN, M. J.  
1966 *Jaqaru*, Mouton, París, 1966.
- INCA GARCILASO DE LA VEGA  
1963 *Primera parte de los Comentarios Reales de los Incas.*  
Madrid.
- LARA, Jesús  
1973 *Diccionario Castellano-Qeshwa. Qeshwa-Castellano.*  
Paz-Cochabamba.
- LEVINSOHN, Stephen H.  
1976 *The Inga Language*, Mouton.
- LIRA, Jorge A.  
s. a. *Breve diccionario kkechuwa-español*, Cusco.
- MENDIZABAL LOSACK, Emilio  
1976 "La pasión racionalista andina", *San Marcos*, Nos. 14,  
15, 16, Lima .
- PARK, Marinell, Nancy WEBER y Víctor CEÑEPO S.  
1976 *Diccionario quechua, San Martín*, Instituto de Estudios  
Peruanos, Lima.
- PARKER, Gary J.  
1969 *Ayacucho quechua grammar and dictionary*, Mouton.
- PARKER, Gary y Amancio CHAVEZ  
1976 *Diccionario quechua Ancash-Huailas*, Instituto de  
Estudios Peruanos, Lima.
- QUESADA C., Félix  
1976 *Diccionario quechua Cajamarca-Cañaris*, Instituto de  
Estudios Peruanos, Lima.
- SANTO TOMAS, Domingo de  
1951 *Léxico o vocabulario de la lengua general del Perú*,  
compuesto por el Maestro Fray. . . , Lima.
- SARMIENTO DE GAMBOA, Pedro  
1972 *Historia de los Incas*, Lima.



- SOTO RUIZ, Clodoaldo  
1976 *Diccionario quechua Ayacucho-Chanca*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- SZEMIŃSKI, Jan  
(En prensa) *La utopía tupamarista*. Pontificia Universidad Católica, Fondo Editorial. Lima.
- TAYLOR, Gerald  
1979 *Diccionario normalizado y comparativo quechua: Chachapoyas-Lamas*, París.  
1976 "Camay, camac et Camasca dans le manuscrit quechua de Huarochiri", *Journal de la Société des Américanistes*, vol. LXIII, París (231-244).
- ZUIDEMA, Reiner Tom  
1962 *The ceque system of Cuzco, the social organization of the capital of the Inca*, Leiden.
- ZIÓLKOWSKI, Mariusz  
1981 "La piedra del cielo: algunos aspectos de la enseñanza religiosa en la sociedad inca", en Tercera Jornada de Etnohistoria, Lima (en prensa).