

*Las generaciones del mundo según don Felipe  
Guarman Poma de Ayala.*

*Jan Szemiński*

En general los datos de Guarman Poma que no se refieren a su propia familia son considerados fidedignos, mientras que sus opiniones sobre el culto a Dios y su imagen de la historia preincaica 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 Guarman Poma, creo que su imagen del monoteísmo indígena anterior a los Inkas merece un estudio más atento. Para indicar la causa más simple: Guarman Poma atribuye al Dios cristiano los mismos hechos que por otros cronistas son atribuidos a Wiraquca a o alguna *waka*.

En este ensayo quiero presentar y analizar solamente las informaciones, de *Nueva coránica* y *buen gobierno*, 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.

Guaman Poma atribuye a los *wari wiraquca runa* la siguiente oración: «señor hasta cuando clamare y no me oyas y dare bozes y no me responderas. — capac señor hayca camam caparisac mana oyariuanquicho cayariptipas mana hayniuanquicho».

¡Qapaq señor!  
¿Hayka kamam qaparisaq,  
mana uyariwankicu,  
Qayariptipas  
mana hay niwankicu?

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

---

1. Utilizo la ortografía empleada por la Universidad de San Antonio Abad conservando los rasgos del dialecto de don Felipe Guarman Poma de Ayala: a o c' ch h i k k' kh l ll m n ñ, p p' ph q q' qh r s sh t t' th u w y.

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» (p. 50). «Estos primeros yndios[...]adorauan al ticze uiracocha, caylla uiracocha, pacha camac, runa rurac[...] deziendo maypim canqui, maypim canqui yaya» (p. 51) — ¿dónde estás? ¿dónde estás? ¡padre! — tenían pues «una sombrilla y lus de conosemiento del criador y hazedor del cielo y de la tierra y todo lo que ay en ella [...] runa camac pacha rurac» (p. 52).

Al parecer el dios atribuido a los *wari wiraquca runa* es el mismo que Dios cristiano. El texto de la oración sugiere unas referencias bíblicas. «Haykakaman qaparisaq, mana uyariwankicu?» suena bien parecido al *De profundis*. Dios de los *wari wiraquca* lleva los siguientes nombres: 1. Qapaq Señor — señor poderoso que, aunque proviene de la época colonial, impone la pregunta ¿cual había sido el correspondiente original andino del señor? 2. Runa Kamaq Wiraquca — Wiraquca o sea Donador de Vida, Kamaq — alma, creador humano (Runa), el que da su *kama* al hombre (cf. G. Taylor 1976), 3. Yaya — padre, 4. Paca Kamaq Runa Ruraq — Creador del mundo (tiempo-espacio) hacedor de los hombres, y finalmente un nombre complejo y muy interesante 5. Tiksi Wiraquca, Qaylla Wiraquca, Paca Kamaq, Runa Ruraq.

Tiksi significa origen, principio, fundamento, causa, elemento, echar cimiento o fundamento, dar principio, Tiksi Wiraquca es entonces Wiraquca fundamental. Qaylla significa presencia, cabo, principio, termino, orilla. Qaylla Wiraquca tiene que ser el Wiraquca de los límites. Paca Kamaq es Creador y alma del tiempo-espacio o del mundo, mientras que Runa Ruraq hacedor de los hombres, por comparación con Runa Kamaq Wiraquca indica que igualmente podría ser Runa Kamaq — creador o alma humana. Si *kamaq* y *ruraq* son nombres intercambiables, entonces será para el análisis posterior más cómodo considerar el nombre como compuesto de dos *wiraquca*: Tiksi Wiraquca y Qaylla Wiraquca, y de dos *kamaq*: Paca Kamaq y Runa Kamaq.

La enumeración no me parece accidental. El primer nombrado es Tiksi Wiraquca, el Wiraquca del fundamento, el segundo aparece Qaylla Wiraquca — el Wiraquca del cabo o del termino, 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: «¡Paca Kamaq! ¿Maypim kanki?»

(p. 53) — Creador del Mundo ¿dónde estás? Dice el autor: «con la poca sonbra adoraua al criador y tenian fe en dios [...] diciendo ticez caylla uira cocha maypim canqui hanac pachapicho cay pachapicho ucopachapicho caylla pachapicho cay pacha camac runa rurac maypim canqui oyariuay, 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» (p. 54). El texto merece un análisis atento.

¡Tiksi Qaylla Wiraquca!  
 ¿Maypim kanki?  
 ¿Hanaq pacapicu?  
 ¿kay pacapicu?  
 ¿uku pacapicu?  
 ¿qaylla pacapicu?  
 ¡Kay paca Kamaq!  
 ¡Runa Ruraq!  
 ¿Maypim kanki?  
 ¡Uyariway!

¡Wiraquca del fundamento y del cabo!  
 ¿En dónde estás?  
 ¿En el mundo de arriba?  
 ¿en este mundo?  
 ¿en el mundo de adentro?  
 ¿en el mundo del cabo?  
 ¡Alma de este mundo;  
 ¡Hacedor del hombre;  
 ¿En dónde estás?  
 ¡Oyéme!

En el texto hay correspondencias interesantes. A los cuatro nombres divinos corresponden cuatro mundos. En el texto mismo no aparecen cuatro nombres divinos sino solamente tres divididos en dos grupos. El texto abre el nombre de Tiksi Qaylla Wiraquca, que corresponde a ya conocidos Tiksi Wiraquca y Qaylla Wiraquca, y lo cierran Paca Kamaq y Runa Ruraq. De los cuatro mundos uno tiene un nombre sin duda ligado al nombre de la lista de los cuatro — *qaylla paca* corresponde a Qaylla Wiraquca. Es más difícil establecer las correspondencias entre Tiksi Wiraquca, Paca Kamaq, Runa Ruraq y *hanaq paca*, *uku paca* y *kay paca*. El texto permite decir que a este mundo debería corresponder *kay paca kamaq*, quién aparece en el texto. Es interesante que don Felipe Guarnan Poma tradujo *hanaq paca* como cielo, *kay paca* como mundo, y *uku paca* como infierno. Si Paca Kamaq correspondiese a *kay paca*, entonces Runa Ruraq tendría que corresponder a *uku paca*, pues es difícil que corresponda al cielo — *hanaq paca*, 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» (p. 55). Este mismo dios de los *wari runa* es llamado también creador Tiksi Qaylla Wiraquca Runa Kamaq Allpamanta Ruraq (p. 56) — Wiraquca del fundamento y del cabo, creador de los hombres, quien los hace de la tierra.

Los *purun runa* adoraron «al dios del cielo pacha camac» (p. 62). Hay más informaciones sobre el dios de los *awqa runa*. Ellos tuvieron: «la ley de sus antepasados de llamar y conoser a dios de los altos y de zeros [...] deziendo como los profetas, hasta quando señor clamare y no me oyras y daré bozes y no me rresponderas, pues señor ciego no me ueras ayúdame 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» (p. 78).

¿Hayka paca kama,  
Qapaq apu señor,  
qaparimusaq,  
mana uyariwankicu,  
qayariptipas  
manataq hay niwankicu?

¡Apu Dios!  
¿Ñawsacu kanki?  
¿Manacu qawariwankiman?  
¡Yanapaway!  
¡Apu Yaya Dios!

¿Hasta cuantos mundos,  
señor juez poderoso,  
clamaré  
no me oirás  
aunque llamo,  
no me dirás: «que?»  
¡Dios señor!  
¿Serás ciego?  
¿No me podrás mirar?  
¡Ayúdame!  
¡Dios juez señor!

¿Cuales palabras sustituyó don Felipe Guarnan Poma con la palabra dios? El texto confirma rasgos humanos de Dios: es padre y juez, es señor. La expresión: *hayka paca kamam* — hasta cuantos 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 sonbra 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 mió 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» (pp. 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 Wiraquca Dios!  
¿Maypim kanki?

¡Dios Wiraquca del fundamento y del cabo!  
¿En dónde estás?

¿Hanaq pacapicu?

¿uku pacapicu?

¿Tiksi qaylla pacapicu?

¡Runa Kamaq!

¡Allpamanta llutaq!

¡Kay paca imaymanatapas ruraq!

¿En el mundo de arriba?

¿En el mundo de abajo?

¿En el mundo del fundamento y del cabo?

¡Alma del hombre!

¡Quien lo embarras de la tierra!

¡Quien haces cualquier cosa de este mundo!

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

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

*Nueva coránica* 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 sequia fue necesario pedir agua a dios Runa Kamaq y a Paca Kamaq llorando, andando por los cerros y «dando bozes con esta doctrina aya oya uacaylli ayaoya puypuylli lluto puchac uamrayqui lluto puchac uacchayque uacallamosumquim unocsayquita yacucsayquita cachallamouay uacchayqui runayqui llacta runa camascayquiman» (pp. 190-191).

¡A yawya waqaylli!  
¡A yawya puypuylli!  
Lluto pucaq wamrayki,

llutu pucaq wakcayki

waqallamusunkim.  
Unuksaykita,  
yakuksaykita  
kacallamuway  
wakcayki,  
runayki,  
llaqta runa kamasqaykiman.

¡O tú, quien te transformas en lloro!  
¡O tú, quien te conviertes en el flotar!  
tu muchacho, quien quiebra el pabellón  
de la oreja,  
tu huérfano que quiebra el pabellón de  
la oreja  
desde aquí te llama nomás.  
Tu aguita,  
tu liquidito  
envíalo hacia mí  
a tu huérfano,  
a tu ser humano,  
al hombre del pueblo por tí creado.

A falta de la traducción por don Felipe Guarnan 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 cierta. No encontré el significado del sufijo *-ksa* en *unuksaykita* y *yakuksaykita*. La palabra *llaqta* puede referirse al país o al antepasado, dios fundador o fundador endiosado. El texto es dirigido por *runa kamasqa*<sup>2</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 puchac uamrayque uacallasunquim acauado estas oraciones todos comiendan a dar critos y llanto y dize a gran bos alta runa camac micocpac rurac uari uiracocha dios maypim canqui runayquimanyacoyquita inoyquita cachari-mouay» (p. 255).

¡A yawya waqaylli!  
¡A yawya puypuylli!

¡O tú, quien te transformas en lloro!  
¡O tú, quien te transformas en el flotar!

2. *Runa kamasqa* — él que tiene algún don otorgado por el *kamaq*.

Lluta pucaq wamrayki  
waqallasunkim.

¡Runa Kamaq!  
¡Mikuqpaq ruraq!  
¡Wari Wiraquca Dios!  
¿Maypim kanki?  
¡Runaykiman  
yakuykita,  
unuykita,  
kacarimuway!

tu muchacho quien quiebra el pabellón  
de la oreja  
te llama nomás.

¡Alma del hombre!  
¡Tú, quién haces para el que come,  
¡Dios Wiraquca Antiguo!  
¿En donde estás?  
¡A tu hombre  
tu agua  
tu líquido,  
envíamelo aquí!

Aunque el texto de la oración parece construido de dos textos distintos, pero también pide el agua y se dirige al Runa Kamaq, como el anterior. En el texto aparece el nombre de Wari Wiraquca Dios. Creo que la palabra Dios añadió don Felipe Guarnan Poma para indicar, que en el rezo le corresponde Wari Wiraquca. El nombre de Wari Wiraquca hace pensar en *wari wiraquca 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* muchas ruinas, una enfermedad causada por las ruinas y contacto con las generaciones que habían vivido en las ruinas. En Ancash aparece *wari* — guarida, escondite de animales (G. J. Parker 1975, p. 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 (W. F. H. Adelaar 1977, p. 492).

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

La siguiente versión de rezar por el agua en «utubre urna raymi quilla» abre la pregunta por la relación entre dios o dioses creadores y otras divinidades: «quilla mama [...] quilla coya mama yacuczallayqui unoc-sallayqui aya uya uacaylli ayauya puypuyllé Iluto puchac uamrayqui micuymanta yacomanta uacallasunquim uacallasunquim pacha ca-

mac yaya may pachapim canqui hanac pachapicho cay pachapicho caylla pachapicho yacullayquita cacharimouay uacchayquiman runayquiman» (p. 285).

¡Killa Mama!  
 ¡Killa Quya Mama!  
 ¡yakuksallayki!  
 ¡unuksallayki!  
 ¡A yawya waqaylli!  
 ¡A yawya puyuylli!  
 Llutu pucaq wamrayki

mikuymanta,  
 yakumanta,  
 Avaqallasunkim,  
 waqallasunkim.  
 ¡Paca Kamaq Yaya!  
 ¿May pacapim kanki?  
 ¿Hanaq pacapicu?  
 ¿Kay pacapicu?  
 ¿Qaylla Pacapicu?  
 Yakullaykita  
 kacarimuway  
 wakcaykiman,  
 runaykiman.

¡Madre Luna!  
 ¡Madre Reyna Luna!  
 ¡Tu liiquidito nomás!  
 ¡tu agüita nomás!  
 ¡O tú, quien te cubres de lloro!  
 ¡O tú, quien te cubres del flotar!  
 Tu muchacho que quiebra el pabellón de la oreja  
 a causa de la comida,  
 a causa del liquido,  
 te llama nomás,  
 nomás te llama.  
 ¡Padre Alma del mundo!  
 ¿En cual mundo estás?  
 ¿En el mundo de arriba?  
 ¿En este mundo?  
 ¿En el cabo del mundo?  
 Tu agüita nomás  
 envíamela 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 Paca Kamaq. Luna como reyna del cielo y mujer del Sol tiene poder sobre las aguas, pero obviamente no es mujer de Paca Kamaq, uno de los cuatro nombres divinos. El rezo pregunta en cual de los mundos está el padre Paca Kamaq, y enumera solamente tres mundos en vez de cuatro. Falta *uku paca* — el mundo de adentro y de abajo, el cual según los mitos de Huarochiri corresponde a Paca Kamaq como dios de terremotos (cf. F. de Avila, folio 91 r. capítulo 23).

Don Felipe Guarnan 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» (p. 1161). Otra vez no se sabe que palabra sustituyó el autor con la palabra dios. Runa Kamaq aparece como *hanaq pacapi tiyaq* ~ el que habita en el cielo.

El texto de la *Nueva coránica* contiene varias más referencias a Dios, al-



gunas de ellas de poca importancia. Wiraquca Inka «creyya 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» (p. 107). El texto confirma que hubo muchos *wiraqucakuna*, pero me parece que identificados en uno solo. Mama Anauarque quya «aunque fuese enojada o rreyendose daua golpes al pecho deziendo ualgame ticze uiracocha runa camac» (p. 137). Aunque el autor acusa a los Inkas de idolatras pero 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» (p. 119).

«Dios pacha camac ticze caylla uiracocha» es el autor de los cataclismos *paca kuti*, entre los cuales aparecen pestilencias, terremotos, huaycos, etc. A yaya Paca Kamaq, Runa Kamaq llama el pecador y culpable, pidiendo que le salve «hucasapapaq kamaciq» — el que manda a los pecadores (p. 302). Muy interesantes son aquellos fragmentos que indican el carácter singular y plural de Paca Kamaq. Si aceptemos la tesis de don Felipe Guarnan Poma que las apachitas fueron construidas en señal de adorar a Paca Kamaq (p. 263), entonces todos los dioses del lugar del siglo XX — los Wamanis y las Santas Tirras — serían incarnaciones de Paca Kamaq. En el dibujo de los idolos de los chinchaysuyos aparece en una cueva «pariacaca pachacamac» y es una sola persona. Debajo del dibujo se encuentra la inscripción: «pachacamac en pariacaca» (p. 266), lo que indica que para don Felipe Guarnan Poma Parya Qaqa fue la versión lugareña de Paca Kamaq. Paca Kamaq abre la lista de las *waka* de Cincaysuyu junto con Aysa Willka (p. 267), y la lista de las *waka* principales fuera de las *waka* de los Inkas (p. 280), pero en ambas listas aparecen solamente los dioses lugareños. El problema se puede aclarar un poco, si tomamos en cuenta que Paca Kamaq del pueblo de Paca Kamaq fue también llamado Icma o Icima, y en este caso hay que tratarlo como a cualquier otra *waka* del lugar.

Este rasgo de singular y plural a la vez tiene también Runa Kamaq. En la lista de las maldiciones aparece «runa camacniquip micuscan» (p. 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*. Cual es su relación con ¿Runa Kamaq?

El material presentado hasta ahora permite decir que hay cuatro nom-

bres divinos más importantes, los que parecen referirse al mismo Dios, aunque no quiere decir que signifiquen lo mismo o la misma función divina: Tiksi Qaylla Wiraquca o Tiksi Wiraquca, Qaylla Wiraquca, Paca Kamaq, Runa Kamaq. De vez en cuando aparecen otros nombres o títulos: Wari Wiraquca, Qapaq Apu, Yaya. En algunos casos se puede suponer que Paca Kamaq y Runa Kamaq son a la vez uno y muchos: los cerros aparecen como los *paca kamaq* del lugar o de la región, y cada uno puede tener su propio *runa kamaq*. A cada nombre divino de los cuatro corresponde un nombre de un tiempo-espacio, de un mundo: *hanaqpaca*, *kaypaca*, *uku paca*, *qaylla paca*, pero hay un mundo más — *tiksi qaylla paca*, la cual debe corresponder a Tiksi Qaylla Wiraquca. Este dios uno y cuádruple es el adorado, aunque los rezos se dirijan a toro: el caso de la Luna y de Paca Kamaq.

Don Felipe Guarnan Poma consideró todas las informaciones como informaciones sobre un solo dios, dios cristiano. En varios lugares atribuye a Dios Padre hechos anteriores a la conquista. Los mismos son por otros cronistas atribuidos a Wiraquca o a Parya Qaqa (cf. pp. 92, 93, 286, 640, 702). Dios creador andino aparece como dios padre también en los dibujos. En la «conzederación como hizo dios cielo mundo» (p. 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 (p. 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 formulas y bailes antiguos en el culto cristiano (p. 784). En una de las oraciones compuestas por el mismo, don Felipe Guarnan Poma reza: «dios yaya dios churi dios espíritu santo santa maria mama sanctocuna sanctacuna angelcuna muchaycumuyqui noca hucha sapa cay pachamanta rurascayqui camascayqui» (p. 284).

Dios Yaya	Dios Curi	Dios Espíritu	— Dios Padre, Dios Hijo, Dios Espíritu
Santo			Santo,
Santa María	Mama		— Santa Madre María
Santukuna,	Santakuna		— Santos, Santas,
Anjilkuna			— Angeles,
mucaycumuyki			— he venido a rendiros reverencia,

ñuqa hucasapa	— yo pecador
kay pacamanta	— de este mundo
rurasqayki, kamasqayki	— por tí hecho, por tí 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 Wiraquca dios y la primera humanidad — *wari wiraquca runa*, pero también con los españoles llamados en siglo XVI *wiraquca*. Para don Felipe Guarnan Poma por lo menos la relación entre españoles *wiraquca* y los *wari wiraquca runa* era simple. Como Noé era español — *wiraquca*, entonces la primera gente que llegó a las Indias también tuvo que llamarse *wiraquca*. Los españoles quienes llegaron a las Indias, como descendientes de Noé fueron *wiraquca*. De aquella convicción nació la traducción de Tiksi Qaylla Wiraquca por «dios mío español» (p. 912). El problema consiste entonces de dos preguntas distintas: ¿porque dios creador y los antepasados llevan el mismo nombre de *wiraquca*? ¿y porque los españoles fueron asociados con los antepasados?

En la crónica *wiraquca* 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 Wiraquca o Anti Wiraqucan Quila (pp. 92, 93). Inka Wiraquca recibió su nombre de los *wiraquca* quienes iban a venir (p. 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 paracun, qasacun, runtucun" ninki? ¡rimariy caylla!» («¡Wakas y willkas! ¿quien de vosotros dijiste: "no llueva, haga frío, cayga granizo"? ¡habla inmediatamente!»). Las *waka* sentadas en círculo responden: «¡Manam ñuqacu, Inka!» («No yo, Inka») (p. 261). Después don Felipe Guarnan Poma escribió: «topa ynga yupanqui hablaua con las uacas y piedras y demonios y saua 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 *waka* «yno quicieron hablar ni rresponder en cosa alguna y man-

do matar y consumir a todas las uacas menores saluaronse los mayores dizen que pariacaca rrespondio que ya no habia lugar de hablar ni gouernar porque los hombres que llaman uiracocha abian de gouernar» (p. 262). Obviamente Tupa Inka Yupanki pudo llamarse Wiraquca 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 *wiraquca* antepasado y *wiraquca* dios son el mismo personaje. Tiksi Qaylla Wiraquca 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 Wiraquca: *wari* piedra que tiene la propiedad de convertirse en ser humano; *wira* — grasa en *runa simi*, *wila* — sangre en aymará; *qu* — dar; *-ca* sufijo que significa el quien crea, el quien convierte en... Wira Quca el creador del donador de la vida, Wari Wiraquca — 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 T. R. Zuidema (T. R. Zuidema, 1962), Tupa Yupanki es el antepasado de la familia real de Hanan Qusqu, es el *wiraquca* de los reyes, el sol terrestre (cf. F. Guaman Poma, p. 264) y rayo — *illapa*, hermano de Venus y del dios Illapa, hijo del Sol (cf. M. Ziółkowski, 1981). Su descendiente Wayna Qhapaq Inka ya no pudo hablar con las *waka* (personalmente estoy convencido que Wayna Qhapaq — el Rey Joven es un título de cualquier Inka rey en contraposición a su padre muerto) solamente Parya Qaqa le informó sobre el regreso de los *wiraquca* ¿Sería Tupa Yupanki uno de ellos?

Las relaciones entre Tiksi Wiraquca, Qaylla Wiraquca, Paca 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 Guarnan 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, Caska Quyllur y Quyllurkuna, 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 abia

un solo dios tres personas desto decia aci que el padre era justiciero yayan runa muchochic el hijo caritatibo churin runa cuyapayac el menor hijo que daua y aumentaua salud y daua de comer y enbiaua agua del cielo para darnos de comer y sustento sulca churin causay coc micoy coc runap allinninpac al primero le llamaua yayan yllapa al segundo chaupi churin yllapa al cuarto le llamaua sullca churin yllapa questos dichos tres personas eran y creyyan que en el cielo era tan gran magestad y señor del cielo y de la tierra y aci le llamauan yllapa y después por ello los yngas sacrificaron al rrayo» (pp. 55, 56).

La identificación del Rayo con Dios creador andino y con 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 Guarnan Poma necesitó alguna familia divina para identificarla con la trinidad cristiana. Así nació la identificación del Rayo Illapa con Tiksi Qaylla Wiraquca, para Guarnan Poma, Dios Padre. Me parece posible considerar el Rayo como una de las formas de Tiksi Qaylla Wiraquca. 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, ¿porqué entonces «al quatro le llamaua sullca churin yllapa»?

Hay dos posibilidades: o el autor se equivocó en enumerar a los miembros de la familia o no se equivocó pero consideró que algunos miembros de la familia no pertenecen a la triada. Contra el primer caso testifican los nombres de los hijos del padre Illapa: el segundo — cawpi curin Illapa — Rayo hijo mediano, y el cuarto, sullca curin Illapa — Rayo hijo menor. Si hay hijos mediano y menor debe haber el mayor: kuraq curin Illapa.

En el siglo XVI la palabra *curi* no tuvo ninguna conotación 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 Guarnan Poma siempre dibuja la pareja Sol y Luna, Inka y Quya, capitanes de los cuatro *suyu* y señoras de los cuatro *suyu*. Pueda 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 por Guarnan Poma contiene los siguientes datos: 1) yayan

Illapa, padre rayo, *yayan runa mucuciq* — el padre, castigador de los hombres; 2) *cawpi curin* Illapa, rayo hijo mediano, *curin runa kuyapayaq*, el hijo caritativo, llamado el segundo; 3) *sullka curin* Illapa — rayo hijo menor, *sullka curin kawsay quq mikuy quq runap allinninpaq* — el menor hijo donador de vida, donador de comida para el bien del hombre, es llamado cuarto.

Los numerales segundo y cuarto se refieren a los hijos. Si se refiriesen al padre e hijos, el hijo mediano *cawpi curin* Illapa tendría que ser tercero y no segundo, porque en la lista falta el hijo mayor, *kuraq curin* Illapa. Entonces padre y madre Illapa tienen cuatro hijos, dos hombres y dos mujeres. Los hijos no mencionados por don Felipe Guarnan Poma tienen que ser mujeres porque la triada cristiana es masculina, y padre rayo con dos hijos también son del género masculino. La existencia de la mujer dentro de la familia es confirmada por la poesía citada por Blas Valera (Garcilaso, *Comentarios reales*, libro II, capít. XXVII). Aunque el texto de *Nueva coránica* contiene muchos más datos sobre el Rayo, su identificación con Santiago, su parentesco con el Inka, etc. aquí necesitó solamente la información sobre la estructura de la familia Illapa. Gráficamente la presenta el esquema:

1) Padres	2) Hijos Illapa
Yayan Illapa	Sullka curin    Cawpi Curin
Esposa del Rayo	Kuraq curin    Cawpi Curin

El cambio de generaciones se convierte en 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 de *hanan* a *urin* es asimilada a la relación de masculino y femenino.

En las enumeraciones citadas de los nombres divinos aparecen: Tiksi Qaylla Wiraquca, Tiksi Wiraquca, Qaylla Wiraquca. Paca Kamaq, Runa Kamaq, y también Tiksi Qaylla Wiraquca, Paca Kamaq, Runa Kamaq, y otros: Wari Wiraquca, Tiksi Wiraquca Runa Kamaq, Runa Kamaq Wiraquca. En general cuando en vez de cuatro aparecen tres nombres, siempre abre la lista Tiksi Qaylla Wiraquca seguido por ambos *kamaq*. Cuando aparecen solamente dos nombres el primero es Tiksi Wiraquca y el segundo Runa Kamaq. Tanto los *kamaq* como los *wiraquca* llegan a ser muchos. Todos estos datos sugieren que se puede presentar un proceso de la diversificación y multiplicación de

Dios creador andino. El hecho que la palabra *paca* significa mundo, tiempo-espacio, época y cualquier lugar y momento dentro de un tiempo-espacio indica que a cada nombre divino debe corresponder una *paca*. Por tanto se puede imaginar un proceso de diversificación comenzado de una unidad, en el cual en cada generación se duplica el número de integrantes:

0) 2<sup>0</sup> Tiksi Qaylla Wiraquca — Dios solo

1) 2<sup>1</sup> Tiksi Qaylla Wiraquca — aparece la pareja primitiva, compuesta de Dios y del tiempo-espacio.

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

2) 2 <sup>2</sup> Tiksi Wiraquca	Qaylla Wiraquca
Tiksi Paca	Qaylla Paca

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

3) 2 <sup>3</sup> a) Tiksi Wiraquca	Hanaq Paca
Paca Kamaq	Uku Paca
b) Qaylla Wiraquca	Qaylla Paca
Runa Kamaq	Kay Paca
c) Tiksi Wiraquca	Qaylla Wiraquca
Paca Kamaq	Runa Kamaq
Hanaq Paca	Qaylla Paca
Uku Paca	Kay Paca

La tercera fase, creación de una estructura octopartita 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 paca*, *qaylla paca*, *uku paca*, *kay paca*; pero *tiksi paca* genera a *uku paca*, mientras que *qaylla paca* genera a *kay*

*paca*. La similitud de razgos del fundamento entre *hanaq paca* y *uku paca* impone este orden.

Estructura octopartita obviamente no puede ser la última y la más compleja, si cada uno puede tener su propio *kamaq*, y si hay muchos *wiraquca*. Además cronológicamente el proceso es 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 Guarnan Poma no permiten describir las siguientes estructuras, en las cuales se multiplicaron los dioses y los mundos. Cuanto más cerca a tiempos contemporáneos de don Felipe Guarnan Poma, aparecen otras generaciones, pero son solamente las generaciones de *kay paca*: *wari wiraquca runa*, *wari runa*, *purun runa*, *awqa runa*, *Inkap runan*, etc.

Cuando hace tiempo analicé las cinco épocas del mundo indígena descritas por don Felipe Guarnan Poma, me di cuenta que al fondo se trataba de más que cinco épocas. Los tiempos de *wari wiraquca runa* fueron precedidos por la época del Amaru, y quizás otras. Al tiempo del Inka siguió la época de *wiraquca kristyanu runa* (J. Szemiński: *Los objetivos de los tupamaristas*, cap. III y IV). Don Felipe Guarnan Poma postuló también un futuro, sobre el carácter de este futuro volveré a divagar. En aquel análisis antiguo presenté la historia de *kay paca* como una sucesión de generaciones. Las épocas *wari wiraquca 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 Guarnan Poma contrapuso todas las cuatro épocas anteriores a los Inkas como unificadores del mundo y autores de la idolatría. La secuencia de épocas se puede presentar así:

1	2	3	4	5
Amaru	<u>Wari runa</u>	<u>Awqa runa</u>	Inka paca	Wiraquca
	Wari wiraquca	Purun runa		kristyanu
	runa			runa

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

I		III	
<u>Awqa runa</u>	<u>Purun runa</u>	<u>Hanan Qusqu Inkakuna</u>	
Wari wiraquca runa	Wari runa	Urin Qusqu Inkakuna	
IV		II	



El fenómeno lo ilustran bien los dibujos de *Nueva coránica*, en las cuales *wari wiraquca runa* ara, *wari runa* reza, *purun runa* hila, *awqa runa* pelea (pp. 48, 53, 57, 63).

Un fragmento de la *Nueva coránica* enumera diez épocas: «crio dios el cielo y todo el mundo y lo que ay en ella has los peses y animales y guzanos maripoza caracoles hormiga crillos y mosquitos y todo lo que ay en ella y a nuestro padre adan y a nuestra madre eua primeros hombres y como se acauaron y fue castigado por dios con las aguas del lluuio, quedo en la arca noe con sus sey hijos cazados como multiplico destos y unos destos enbio dios a las yndias al mundo nuebo 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, quisquís ynga, aua panti ynga, capitanes rreynando topa cuci gualpa uascar ynga lexitimo y contradicion con su ermano atagualpa uastardo ynga, aucanacusan pacha cutiscan pacha, el sétimo conquista cristiano runa don francisco pizarro y don diego de almagro, don luy de aualos de ayala conquistascan pacha, rreyna doña juana de castilla enperador don Carlos pacha runa, el otabo cristiano pachapi auca tucusan rreyninchicmanta quiuicusan alsascan 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 hernandes girón auca tucusan pacha runa, en noueno allin tactalla cristiano justicia allicascan capac apo señor Rey enperador don carlos paypa churin don phelipe segundo Rey, paypa churin don phelipe terzero, cauzapuuanchic allin cristianocayninchicta uacaychan capac cayninuan, el décimo cristiano cayninchic yallin miran cayta yuyaycunqui soncoyqui animayquipe aues de conzederar en tu corason y anima cristiano» (p. 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 *wiraquca*:

- 1) *wari wiraquca runa*;
- 2) *wari runa*;
- 3) *purun runa*;
- 4) *awqa runa*;
- 5) *Inkap runan* — la gente del Inka;
- 6) *pacacuti runa* — gente del cataclismo, época de los capitanes y de la

guerra entre Waskar y Ataw Wallpa, llamada también *awqanakusqan pacakutisqan paca* — época del cataclismo y de guerra mutua;

7) *kunkista kristyanu runa* — gente de la conquista cristiana, llamada también *kunkistasqan paca* — época de la conquista;

8) *kristyanu pacapi awqa tukusqan riynincikmanta qiwikusqan alsasqan paca* — época de convertirse en enemigos, de alzarse y alejarse del rey nuestro en tiempos cristianos. Pertenecen a la época F. Pizarro de corazón doble (*iskay sunqu*), su hermano, Diego de Almagro el viejo, y el mozo, su hijo. Guarnan Poma llama aquella época *awqa tukusqan paca runa* — gente del tiempo de convertirse en traydores;

9) *allin taktalla kristyanu hustisya alli kasqan qapaq apu [...] don Carlos, paypa curin Felipe II, paypa curin Felipe III, kawsapuwancik allin kristyanu kaynincikta waqaycan 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 Guarnan Poma;

10) *Kristyanu kaynincik yallin miran. Kayta yuyaykunki sunquyki animaykipi* — nuestra existencia cristiana vence y se multiplica, en esto pensarás en tu corazón y ánimo; es el futuro visto por el autor.

El autor enumeró las diez épocas una sola vez. En otros lugares más bien consideró 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 ambas comienzan con un *pacakuti*. La lista de los antepasados del autor indica que también un *pacakuti* separó la época *wari* de la época *purun*, y la época *awqa runa* de la época Inka. La décima época tiene razgos 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
		(1) Wari wiraquca runa				(3) Purun runa				
4	{	(7) Kunkista kristyanu runa		5	{	(9) Presente		6	{	(10) Futuro
		(6) Pacakuti runa				(8) Alsasqan paca				

El futuro don Felipe Guarnan Poma lo describe como una monarquía universal, compuesta del mundo de arriba — las Indias, y del mundo de abajo — España. Sería una repetición del Tawantinsuyu, pero mayor y cristiano. El presente de don Felipe Guarnan 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 (cf. J. Szemiński: *Los objetivos de los tupamaristas*, cap. III). El proceso de la unificación acontece en *kay paca*, en este mundo, y es directamente opuesto al proceso de la creación del mundo, el que consistió en una división, en romper la unidad. Observé solamente sus primeras cuatro épocas que condujeron a la creación de *kay paca* y del hombre.

De la existencia de los *runa kamaq* individuales y de las *waka* — incarnaciones de Paca Kamaq — saqué la conclusión que el proceso de la división duró por lo menos una «generación» más. ¿Cuándo y como comienzo el proceso de la unificación? ¿aconteció solamente en *kay paca*!

Dice don Felipe Guarnan Poma: «que en esta tierra primero uiuián serpientes amaro, saluages zacharuna, uchuc ullco, ticles otorongo, duendes hapinuno, poma león, atoc sorra, hozos ucumari, luycho y uenados, estos dichos primeros yndios uari uiracocha los mataron y conquistaron la tierra y senioraron ellos y se entraron en este rreyno de las yndias por mandado de dios» (p. 50), y después añade: «tambien ay cierpientes delos que quedaron antes que dios enbio a la primera gente de uari uiracocha runa — es que en el citio llamado quichicalla mas acá 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» (p. 74).

Los *amaru*, serpientes exterminadas por los *wari wiraquca runa* duran, y no son unas serpientes cualesquiera. Vuelan y truenan como «arcabuz», llamado en el siglo XVI *illapa* — rayo. Del fragmento citado resulta una ambigüedad, los *amaru* son *illapas* y duran. La región donde duran es contigua y abarca a Willka Pampa donde al mismo tiempo duran otros miembros de la familia Illapa: los Inkas. Hijos del Sol y de la Luna son hermanos de Caska Quyllur, Venus, llamada también Cuqi Illa (p. 79), que significa rayo, o mejor: el brillo dorado.

En la *Nueva coránica* las serpientes aparecen asociadas con Antisuyu. Una serpiente aparece en *urin saya* del escudo del capitán, un Anti llamado Nina Ruwa (p. 167) que quiere decir el que hace fuego. En la lista de los diez capitanes de Antisuyu quienes fueron con Wayna Qhapaq Inka a la conquista de Tumi Pampa y de Kitu 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) Cupayuq 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 7) son animales, que aparecen en el escudo de qapaq apu Nina Ruwa. 3) y 8) son animales mamíferos, 4) y 9) no tienen una relación clara, 5) y 10) difieren por el hecho que el primero es cubierto de pelo y el segundo desnudo. A cada «rayo» sigue un personaje divino, el Uturunku y el Amaru. Los razgos divinos del Amaru subraya la palabra *supa*, cuyo significado primitivo se refería a dios o alma<sup>3</sup>. Si supongamos que ambos grupos de a cinco son encaudilladas por su jefe, entonces las relaciones mutuas de los diez capitanes pueden presentarse en el siguiente esquema:

3. *Supa* aparece en varios diccionarios: D. de Santo Thomas contiene *çupay* — ángel bueno o malo; demonio o trasgo de casa; *cupayasca* — demoniado, *çupaypa guacin* — infierno lugar del demonio (p. 279), Según D. González Holguín, *çupay* — el demonio, pero *çupan* — la sombra de persona o animal, *çupan ninchic* nuestra sombra, *çupay çupay* o *tapia* — visión o duende o fantasma (p. 88). La raíz aparece también en los dialectos modernos y no siempre con el significado del diablo. *Supa* — sombra (J. Lara, p. 226), *supapa* — morir (R. Cerrón-Palomino, 1976, p. 122), *supayni puntata aywayah* — my devil is walking ahead of me (everything goes wrong), *supayya* — to die, to become poor (Adelaar 1977, p. 477); *hupani*— sombra, de persona o de animal a la caída del sol, *hupay* — alma, espíritu (G. J. Parker, A. Chavez, 1976, p. 68), *supay* — brujo, médico, uno que embruja (Landerman, p. 46). Según información personal de don Gustavo Alencastre, oriundo de Canas, hasta hoy día se dice en Canas: *¿supayniykicu apasunki?* — ¿tú diablo te está llevando? para decir: ¿te enojaste?

I

<u>Uturunku</u>	<u>Ukumari</u>
Amaru Anti Supa	Cupayuq Anti
Nina Ruwa	
-----	
Anti Nina Kiru	

<u>Anti Kusillu</u>
Llatan Anti

<u>Rumi Sunqu</u>
Iskay Sinqa Anti

III

IV

II

Nina Ruwa y Anti Nina Kiru, 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 Antisuyu, pero el único personaje con el nombre del Amaru se encuentra en *suyu* I si trataremos *urin saya* como compuesta de cuatro *suyu*.

En las descripciones de capitanes de otros *suyu* un personaje con nombre del Rayo — Nina Kiru Maliku aparece en Kuntisuyu. A falta de conocimiento del aymará no pude analizar los nombres de los capitanes de Qullasuyu y de Kuntisuyu, 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» (p. 399). En el consejo participaron también representantes de los cuatro *suyu* pero no Inkas. Para mi análisis no es importante por supuesto cual fue la verdadera composición del consejo. Lo único que importa, es que don Felipe Guarnan Poma los enumera 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) Quila Tupa, 8) Kuri Ñawi, 9) Yuta 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, él es Sapan Inka, entonces el orden de la enumeración es por *suyu* y *saya*:

Hanan Saya (Hanan Qusqu)

Cincaysuyu (I) — 1) Manku Inka, 2) Kiskis Inka, 3) Awa Panti Antisuyu (III) — 4) Amaru, 5) Wanka Awki

Urin Saya (Lurin Qusqu)

Qullasuyu (II) — 6) Illa Tupa, 7) Quila Tupa, 8) Kuri Ñawi Kuntisuyu (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 la Urin Saya puede ser considerado hijo del rey de Hanan Saya. El séptimo personaje, Quila Tupa lleva el nombre sin duda correspondiente al jefe de Qullasuyu.

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 Antisuyu.

En el *mapa mundi* (p. 984) en la parte correspondiente a Antisuyu se encuentra la inscripción: «por Cartagena rrio maranon adonde ay lagartos tiene sesenta leguas de boca». Sobre los caminos a Chile, Paraguay y Tucumán escribe don Felipe Guarnan Poma: «ay tigres leones y serpientes y culebras saluages feros animales» (p. 1093). Describiendo a la villa de Misque añade: «y dentro tienen muchos pueblos de yndios ynfieles, y mucha comida y requiesca de oro pero no se a descubierto por ser tierra áspera adonde dentro de la montana ay animales tigres 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 guarmita ancauallo a la mar denorte» (p. 1064). Los Antis adoraban el «tigre otorongo». «Dizen que le enseno el ynga que el mismo se auia tornado otorongo». Adoraban también «coca mama», «serró y uaca ydolos de sauasiray pituciray», pero «los de la montana no tienen ydolos nenguno cino que adoran al tigre otorongo y al amaro culebra cierpienie, 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» (p. 269).

El mismo don Felipe Guarnan 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 entro los demonios mala serpiente y te a hecho maystro y herroniaco ydulatra guacamucha» (p. 119). Aquel demonio aparece también en las oraciones escritas probablemente por don Felipe Guarnan Poma: «Diospa maman, waqaycaway serpientes macaqway amaru uru runa kaniq, mikuq kunamantawan hatalliyay» (p. 835) — «¡Madre de Dios! guárdame y levántame de los que comen y muerden al hombre serpientes, culebras, gusano amaru».

En otra oración grita: «Jesucristo, serpienteskunamanta amaru macaqway uru allqu runa mikuq kaniqmanta nina yaku illapa kurimanta waqaycawacun» (pp. 836-837) — «¡Jesucristo! guárdame 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 el rezo 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 quién? — Generalmente a los gemelos se consideraba como ligados al dios Rayo, pero la palabra *kuri* — utilizada en el rezo — puede significar simplemente 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.

Dos *amaru* dibujo don Felipe Guarnan 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 (pp. 79, 83). Describiendo los comienzos de los Inkas varias veces repite la información que Manku Qhapaq fue descendiente de los *amaru*: «mango capac ynga y su casta fueron de los amaros y serpientes» (p. 80), «y no le uenia por derecho de dios ni de la justicia el ser rrey el rreyno y dize que es 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 antiquidima para ser rrey lo segundo fue hijo del demonio enemigo de dios y de los hombres mala serpiente amaro — lo terzero 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 aunque sea saluage animal ser hijo del demonio que es amaro serpiente» (p. 82).

cronista conoció otras versiones del origen de los Inkas. Contraria-

mente 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 fue hermano del lucero, pero todo esto a nivel de relaciones entre *kaypaca* y *hanaqpaca*, 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. Sí pues la época *amaru* ocupa el mismo lugar que la época Inka y el futuro — todos los tres son *qullana*, las mejores — (cf. el esquema más abajo), entonces se puede tratarlos 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 fue clasificada 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 Guarnan 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 $\frac{\text{Wari runa}}{\text{Wari wira-}} \\ \text{quca runa}$	3 $\frac{\text{Awqa runa}}{\text{Purun runa}}$	4 Inka paca
Kunkista kristyanu runa	Presente para F. Guaman Poma	
5 $\frac{\text{Pacakuti}}{\text{runa}}$	6 $\frac{\text{Alsasqan}}{\text{paca}}$	7 Futuro

Analizando las épocas se ve que las cuatro épocas que precedieron a la época Inka se le oponen de igual manera como las cuatro épocas post-Inkas se oponen al futuro muy incaico y muy cristiano. Se puede formular la hipótesis de que a cada cuatro épocas (que al fondo son solamente dos) sigue una sola, que pone fin al caos e impone unidad y armonía. En el pensamiento de don Felipe Guarnan Poma este orden perfecto que se repite, no se repite de igual manera. El futuro



creará orden más universal que el creado por los Inkas. Si los *amaru* precedieron a *wari wiraquca runa*, y los Inkas precedieron a *wiraquca kristyanu runa*, entonces los *amaru* cumplían probablemente una función bien parecida en algún lugar del mundo. En el futuro el mundo según don Felipe Guarnan Poma debe ser compuesto de cuatro partes, pero al fondo de dos: Indias y España; es más grande que el Tawantinsuyu, compuesto de dos *saya* y cuatro *suyu*. En tal caso el papel ordenador y unificador de dos *amaru* no abarcaría a todo el Tawantinsuyu sino a alguna parte. Como los *amaru* continuamente aparecen ligados a Antisuyu entonces hay que suponer que el papel unificador en otras partes o cumplían seres parecidos a los *amaru*, o totalmente distintos. Además si hubo unificadores tenían que unificar los *suyu*, cada uno anteriormente cuadripartito, 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. Epoca de la mayor complicación puede ser por ejemplo una en la cual existieron 32 épocas paralelas, de las cuales cada ocho correspondrían 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 Antisuyu;
- $x-7$  — 2 épocas paralelas: *wari wiraquca runa* y *wari runa*;
- $x-8$  — 2 épocas paralelas: *purun runa* y *awqa runa*;
- $x-9$  — *Inka runa* en Tawantinsuyu.

Los Inkas pudieron haber sido considerados los unificadores de Tawantinsuyu y de *kaypaca*, del mundo, pero solamente antes de la conquista, después de la conquista fue obvio que aunque habían unificado el Tawantinsuyu, pero no unificaron *kaypaca*. Entonces don Felipe Guarnan Poma lógicamente añadió otras épocas. Aunque en sus tiempos ya no hubo guerras civiles, pero el mundo todavía no estaba bien ordenado. De todo modo hay que tomar en cuenta que las épocas post-Inkas abarcan también a España. Quizá después de la unificación de

*kay paca* deben seguir épocas unificadoras que restaurarán la unidad primitiva.

Para verificar esta visión de 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 *amaru* como anteriores a los *wari wiraquca runa* se encuentran los siguientes personajes: 1) *amaru* — serpiente, 2) *saca runa* — gente del bosque, 3) *ucuk ullqu* — penes pequeños, 4) *uturunku* — jaguar, 5) *hapi ñuñu* — duende, 6) puma, 7) *atuq* — zorro, 8) *ukumari* — oso, 9) *lluycu*, 10) venado — probablemente *taruka*.

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

*Uturunku*, puma, *atuq*, *ukumari*, *lluycu* 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 Guarnan Poma. El zorro, mensajero de *pacakuti* — cataclismo, consiguió las plantas comestibles del cielo. *Lluycu* (*odocileus peruvianus*) y *taruka* (*hippocamelus antisensis*) fueron descritos por los habitantes de Huarochiri, el primero en el mito sobre el tiempo cuando los *lluycu* comían a los hombres, el segundo como necesario en algunos ritos (Avila — 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 *saca runa*, *ucuk ullqu* y *hapi ñuñu* existen en el folclore contemporáneo. *Icik ullqu* son enanos muy peludos que viven en cuevas, detrás de caídas de agua, no hacen más daño que causar gran susto en la gente que lo ve (G. Parker 1975, p. 69). *Saca runa* es un salvaje, puede referirse a la gente de la selva o al mono grande pintado por don Felipe Guarnan Poma (p. 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» (D. Gonzales Holguín, p. 150). Los mencionan también otros cronistas como una época del mundo (cf. Mendizabal Losack, pp. 40-42).

Todos los tres: *saca runa*, *ucuk ullqu* y *hapi ñuñu* forman un grupo humanoide, son humanidades imperfectas. Si en la lista estuviesen cuatro grupos humanoides, sería posible considerarlos como los cuatro unificadores (uno por *suyu*). Por razones de simetría dos de ellos deberían tener carácter masculino y dos femenino. *Ucuk ullqu* sin duda son ma-

chos, mientras que los *hapi ñuñu* parecen hembras. Quizá el cuarto grupo humanoide fueron los *amaru*, cuyo carácter humanoide certifica su descendencia humana — los Inkas.

La hipótesis de la unificación simétrica y por *suyu* tiene un defecto serio: aunque los *amaru* aparecen geográficamente en Antisuyu, en la selva, pero en la historia preinka de *wari wiraquca 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*, pero todas fueron épocas universales. Si los Inkas fuesen herederos de los *amaru* 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 Guarnan 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 (Luna)	III
	Choqui ylla uilca (Estrella Venus de 16 rayos)	ydolo de uanacauri (Estatua sentada sobre el cerro pacaritanbo, 3 cuevas, tanbo toco)	II
IV	ydolos de los yngas y arma del cuzco		

(p. 79)

2) «Segunda Arma. Las Armas».

I	curiquinqui tica pluma (pájaro)	otorongo achachi ynga (jaguar detrás de un árbol de chunta)	III
	masca paycha buson (escudo)	amaro ynga (dos amaros con borlas en la boca)	II
IV	armas rreales del rreyno de las yndias de los rreys yngas		

(p. 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 árbol chunta y detras del árbol otorongo, el tercero masca paycha, el cuarto 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» (p. 84).

El primer escudo demuestra la pertenencia del Inka a la familia solar. La parte de arriba la ocupan el Sol y la Luna. La parte de abajo la ocupan Venus y Wana Kawri con la *paqarina* de los Incas, el lugar donde salieron a la tierra. Si tratamos las 4 partes de la representación como *suyu*, 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 Guarnan Poma enumeró 16 grupos Inkas de la región del Cusco (pp. 84-85). Llama la atención que Venus lleva el nombre de Cuqi Illa Willka (*cuqi* — 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 Guarnan Poma. Se puede decir que el primer escudo representa a los dioses cusqueños, divididos en dos generaciones, e indica origen solar de los Inkas.

En el segundo escudo al Sol le corresponde *curiquinquitica* — el plumaje del pájaro *curiquinquit*<sup>4</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, p. 18), el cual perteneció a Manku Qhapaq. Parece que en la segunda imagen, *suyu* I representa al Inka como sol terrestre. No entiendo porque 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 que la segunda arma debe representar el origen terrestre de los Inkas: los dos *amaru* con dos borlas (Sapan Inka e Inkap Rantin) ocupan el lugar correspondiente a Wana Kawri y a la *paqarina*, pero a la vez el lugar que correspondería al padre del rey, al padre terrestre del sol terrestre. En caso de que esta hipótesis fuese correcta, la representación del segundo escudo debería leerse así:

---

4. *Curiquinquit* aparece en la *Nueva coránica* solo una vez, por eso no lo pude interpretar.

*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 presente texto es que el autor de la crónica atribuyó a los Inkas un origen *amaru*, y no solar.

A la época Inka correspondieron cuatro épocas preinkaicas que, según don Felipe Guarnan Poma, ocurrieron entre los *amaru* y los Inkas. Si así fuese, entonces también la época de los *amaru* 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 de cuatro grupos de épocas, cada grupo compuesto de cinco épocas. El último grupo consistiría de las cuatro épocas preinkaicas y de la Inka, el anterior — también de cuatro más la del *amaru*, etc. Por tanto, si la lista de épocas preinkaicas contuviese cinco posiciones, correspondería al *amaru* con sus 4 épocas; si contuviese 10 — correspondería al *amaru* y al *uturunku*, y, si 15 — serían todas las épocas pre-wari *wiraquca runa*. Don Felipe Guarnan Poma enumeró 10 personajes en la lista de lo que existió antes de los *wari wiraquca runa*. Si la lista es de épocas ordenadas desde la última hacia la más antigua, entonces en la posición quinta debería encontrarse un felino, *uturunku* por preferencia. Si el orden de enumerar es desde 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 Guarnan Poma permiten construir dos visiones Paralelas del proceso de la unificación y ordenación en *kay paca*. 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 paca* consistiría en una repetición de una época unificatoria después de cada cuatro

épocas en el mismo espacio universal de Tawantinsuyu. En este último caso la historia de *kay paca* se presentaría de la siguiente manera:

- 1) ?    3) ?    5) ?    6) ¿*saca runa*?    8) ¿*uturunku*?    10) puma  
 2) ?    4) ?    7) ¿*ucuk ullqu*?    9) ¿*hapi ñuñu*?  
 11) ¿*atuq*?    13) ¿*lluycu*?    15) *Amaru*  
 12) ¿*ukumari*?    14) ¿*taruka*?  
 16) *wari wiraquca runa*    18) *purun runa*    20) *Inkap ruñan*  
 17) *wari runa*    19) *awqa runa*

A esta historia don Felipe Guarnan Poma añadió otras cinco épocas. No tiene importancia cual de las dos hipótesis es más cercana a la realidad. Ambos modelos obligan a preguntar ¿cuando acabó el proceso de la creación y cuando comenzó el proceso de la unificación y del perfeccionamiento del mundo?

Es obvio que el proceso tuvo que comenzar después de la creación de *kay paca*. *Runa Kamaq*, el nombre divino correspondiente a Dios en *kay paca*, significa creador o alma del hombre. Los *wari wiraquca runa* no fueron tan humanos como parecen, si el autor indica que después «a estos les llamaron dioses» (p. 49). Hablando de ellos dice: «multiplicaron muy presto por ser primer generación de yndios y no murieron y no se matauan. dizen que parían de dos en dos. macho y henbra. daqui multiplico los demás generaciones de yndios a los quales le llamaron *pacarimoc runa*» (p. 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...» (p. 55). Aquí *paqarimuq runa* son las dos primeras generaciones de los hombres, tanto *wari wiraquca rund* como *wari runa*.

Otro significado de *paqarimuq runa* aparece en la descripción de los *awqa runa*. «Tenían 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*» (p. 65). «y aci nenguno se llamaua *capac apo* cino fuese desendiente y lexitimo de los que salieron de *uariuira-cocha runa pacarimoc*.este es *capac apo*» (p. 66). La lista de los antepasados de don Felipe Guarnan Poma la abre un *qapaq apu Yaru Willka paqarimuq* seguido por nueve personajes cuyos nombres contiene» la palabra *wiraquca* o la palabra *wari*: 1) *Yaru Willka paqarimuq*,

2) Runtu Puma Wiraquca, 3) Qarwa Puma Wari Wiraquca, 4) Inti Waman Wiraquca, 5) Illapa Puma Wari Wiraquca, 6) Tiksi Wari Wiraquca, 7) Kuntur Wari, 8) Nina Wari, 9) Kusi Puma Wari, 10) Tiksi Wiraquca Inka (p. 75). Sus nombres suenan como nombres de los dioses y no de seres humanos.

Uno de los argumentos de don Felipe Guarnan Poma en contra de Manku Qhapaq es «que este dicho ynga desde uari uiracocha runa y de uari runa y de puron runa y de auca runa no tubo pueblo ni tierra ni chacara ni fortaleza ni casta ni parientes antigualla pacarimoc manco capac 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 les llama pacarimoc runa quiere decir que los primeros hombres que salieron lo guardaron» (p. 211).

Los *paqarimuq* fueron entonces: 1) los primeros hombres *wari wiraquca runa* y *wari runa*, o en particular, la primera generación de los dichos, 2) los reyes y 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 porque don Felipe Guarnan Poma rechazó la tesis que los Inkas vinieron de su *paqarina* en Paqari Tampu, la cual no niega a 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 wiraquca 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 ynga, el tercero mango capac ynga, el cuarto tupa ayar cachi ynga» (p. 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 al fondo la época Inka debería ser considerada dentro de la pareja de Awqa Runa y Purun Runa. En resumen: si los hermanos Ayar fuesen Waris, entonces las épocas de unidad y orden no serían unas épocas aparte de las demás, sino espacios especiales dentro de las épocas; quizás mejor sería llamarlas centros del orden dentro 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 obra de don Felipe Guarnan Poma porque es la mayor de las escritas por los mismos indígenas. El autor quiso explicar su mundo y cultura a los europeos, *wiraquca*. Conocía su propio mundo mucho mejor que el mundo de los *wiraquca kris tyanu 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 forma un solo Mundo. El proceso de la creación tiene su correspondiente antagónico, por lo menos en *kay paca*, 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 coránica* permite crear varias versiones del proceso ordenativo. Una de ellas sugiere ordenación de cada vez mayores espacios también de manera binaria, opuesta y simétrica frente a la creación. Otra parece consistir en repetir la instalación del orden general, pero en cada repetición más perfecto. La tercera consistiría en la existencia del orden dentro de la época del desorden, donde los ordenadores transformarían cada vez un espacio mayor. El esquema presenta la versión más simple:

0) Dios.

1) 2 seres: Tiksi Qaylla Wiraquca y Paca Mama.

2) 4 seres: Tiksi Wiraquca, Qaylla Wiraquca, Tiksi Paca, Qaylla Paca.

3) 8 seres: Tiksi Wiraquca, Qaylla Wiraquca, Paca Kamaq, Runa Kamaq, Hanaq Paca, Qaylla Paca, Uku Paca, Kay Paca.

4) 16 seres: en *kay paca* división en dos *saya*.

5) 32 seres: en *kay paca* división en 4 *suyu*.

6) 64 seres: en *kay paca* los *suyu* se dividen en *hanan saya* y *urin saya*.

7) 128 seres: en *kay paca* cada *suyu* es cuatripartito, el proceso puede continuar hasta la creación de los antepasados de cada *ayllu* y de cada *pacaka*. En el caso de los *amaru* como unificadores locales después de este 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 paca* los cuatro unificadores anteriores a los Inkas, o simplemente los *amaru*.



10) (1024 seres) 16 seres; en *kay paca* las épocas binarias de *wari wiraquca runa* — *wari runa* y de *purun runa* — *awqa runa*.

11) (2048 seres) 8 seres ordenadores, en *kay paca* los Inkas<sup>5</sup>.

12) (4096 seres) 4 seres ordenadores — habría que esperar que sin, conquista española este etapa y los siguientes podrían ser el futuro esperado para restaurar la unidad primitiva del mundo. En el etapa 13 reaparecería la pareja, y en el etapa 14 estaríamos de vuelta en el etapa 0. Como la conquista española indicó que el proceso de la ordenación de *kay paca* no se había acabado, don Felipe Guarnan Poma añadió otras cinco épocas unificadoras en *kay paca*, pero la adición de ellas significa que hubo más 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 historiosofía 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 coránica*. Estoy convencido que el esquema fue tan abierto, como lo demostró el mismo don Felipe Guarnan 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>6</sup>. Sus cinco épocas del mundo cristiano (Adán Eva, Noé, Abraham, Rey David, Jesucristo), contrariamente a las hipótesis de P. Duviols (P. Duviols 1981, pp. 109-116), corresponden a la visión indí-

---

5. Si el proceso de la ordenación y unificación del mundo fuese concebido como restauración del orden, primitivo, entonces lógicamente en *kaypaca* reunida deberían reaparecer los *wiraquca*, pero no como *paqarimuq*, sino regresando del país de los muertos. El texto de *Nueva coránica* menciona algunos lugares adonde se iban las almas de los muertos, pero no hay datos que paso con *wari wiraquca runa* y *wari runa*, mejor, que pasó con sus almas.

6. Después de haber escrito el texto durante las discusiones con mis colegas entendí que ambas versiones de historiosofía andina en la forma, en la cual interpreto yo los datos de don Felipe Guarnan 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 ángulos iguales contenido el uno dentro del otro, que contienen una sola eje de simetría y representan la sucesión simétrica del proceso de ordenamiento del mundo al proceso de la creación del mundo. Aunque la versión a) permite llamar la atención a la similitud de estructura de la historiosofía supuesta con los conceptos de *mallqay* (separarse, bifurcarse caminos o acequias) y *tinkuy* (reunirse, encontrarse), pero la versión b) facilita el entendimiento, que la historiosofía de don Felipe Guarnan Poma y tal vez la historiosofía 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 paca*. Cada centro del poder, mientras que gobierno efectivamente y sin crear caos (seo, Wari Tialuanaco y otros) sería la incarnación y centro de *kay paca* homólogo al Sol en el cielo y a Dios Creador a la vez. Su caída significaría que el centro del mundo se trasladó a otro lugar.

gena de historia, y no a las construcciones historiosóficas europeas medievales, aunque sin duda don Felipe Guarnan Poma las conoció y aprovechó en la construcción de su propia visión de historia. Finalmente, intento trabajar con las hipótesis presentadas para confirmarlas en un material más amplio.

### ***Bibliografía.***

- W. F. H. Adelaar: *Tarma-Quechua. Grammar, Texts, Dictionary*, Lisse 1977.
- Rafael Aguilar Paez: *Gramática quechua y vocabularios. Adaptación de la primera edición de la obra de Antonio Ricardo «Arte y vocabulario en la lengua general del Perv llamada quichua y en la lengua española»*, Lima 1970.
- Francisco de Avila: *Runa yndio ñiscap machoncuna ... transcripción por Hermann Trimborn: Francisco de Avila*, Berlin 1967.
- Domingo A. Bravo: *Diccionario quichua santiagueño-castellano*, Buenos Aires 1975.
- Francisco Carranza Romero: *Diccionario de quechua (Ancash)*, Trujillo 1973.
- Rodolfo Cerrón-Palomino: *Diccionario quechua Junin-Huanca*, I. E. P., Lima 1976.
- Rodolfo Cerrón-Palomino y Jorge Chacón Sihuay: *Lexicón wanka-español*, Lima 1972.
- Antonio Cusihuamán G.: *Diccionario quechua Cuzco-Collao*, I. E. P., Lima 1976.
- Jorge Chacón Sihuay: *Lexicón huanca-español (complemento)*, Lima 1979.
- Pierre Duviols, en: *École Pratique des Hautes Études. V<sup>e</sup> section-sciences religieuses. Annuaire. Resumes des conférences et travaux*, T. LXXXIX, 1980-1981, pp. 109-115.
- Diego González Holguín: *Vocabulario de la lengua general de todo el Perv llamada quichua o del Inca compuesto por el Padre...*, Lima 1952.
- Felipe Guarnan Poma de Ayala: *Nueva coránica y buen gobierno*, Paris 1936.
- Cesar A. Guardia Mayorga: *Diccionario Kechua-Castellano. Castellano-Kechua*, Lima 1970.
- M. J. Hardman: *Jaqaru*, Mouton 1966.
- Inca Garcilaso de la Vega: *Primera parte de los Comentarios reales de los Incas*, Madrid 1963.
- Peter Landerman: *Vocabulario quechua del Pastaza por...*, Yarinacocha 1973.
- Jesús Lara: *Diccionario Castellano Queshwa, Queshwa Castellano*, La Paz-Cochabamba 1973.
- Stephen H. Levinsohn: *The Inga Language*, Mouton 1976.
- Jorge A. Lira: *Breve diccionario kkechuwa español*, Cusco s.a.
- Emilio Mendizabal Losack: *La pasión racionalista andina*, Lima 1976, separata de la Revista San Marcos Nos. 14, 15 y 16.
- Marinell Park, Nancy Weber, Víctor Cenepo S.: *Diccionario quechua San Martín*, I.E.P. Lima 1976.
- Gary J. Parker: *Ayacucho quechua Grammar and Dictionary*, Mouton 1969.
- Gary J. Parker: *Diccionario polilectal del quechua de Ancash*, Lima 1975.

- Gary J. Parker, Amando Chávez: *Diccionario quechua Ancash-Huailas*, I.E.P. Lima 1976.
- Félix Quesada C: *Diccionario quechua Cajamarca-Cañaris*, I.E.P., Lima 1976.
- Domingo de Santo Thomas: *Lexicón o vocabulario de la lengua general del Perv, compuesto por el Maestro Fray...*, Lima 1951.
- Pedro Sarmiento de Gamboa: *Historia de los Incas*, Lima 1972.
- Clodoaldo Soto Ruiz: *Diccionario quechua Ayacucho-Chanca*, I.E.P. Lima 1976.
- Jan Szemiński: *Los objetivos de los tupamaristas*, Wrocław 1982, Ossolineum.
- Gerald Taylor: *Diccionario normalizado y comparativo quechua: Chachapoyas-Lamas*, Paris 1979.
- Gerald Taylor: *Camay, Camac et Camasca dans le manuscrit quechua de Huarochiri*, «Journal de la Société des Américanistes», T. LXIII, Paris 1976, pp. 231-244.
- Reiner Tom Zuidema: *The Ceqqe System of Cuzco, the Social Organization of the Capital of the Inca*, Leiden 1962.
- Mariusz Ziółkowski: *La piedra del cielo: algunos aspectos de la iniciación y educación religiosa de los príncipes incas*, en: «Ethnología Polona», t. IX, 1984.