

Jan Szeмиński

Un Kuraca,  
un Dios  
y una historia

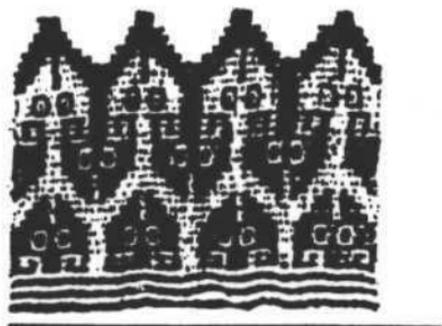
("relación de antigüedades  
de este rey uo del Perú"  
por don Juan de Santa Cruz Ladacuta  
Yanguí Salca Mayhua)



2 Antropología Social  
& Historia

serie monográfica  
Director Alejandro Jsea

Sección Antropología Social (ICA)  
Facultad de Filosofía y Letras  
UBA / M.L.A.L



**Decano de la Fac. de Filosofía y Letras  
Norberto Rodríguez Bustamante**

**Vicedecano  
Carlos Herrán**

**Director del Instituto de Ciencias Antropológicas (I.C.A.)  
Ana María Lorandi**

**Director de la Sección Antropología Social (I.C.A.)  
Mauricio Boivin**

*tapa: José Ferrari  
diagramación ng*

**ISBN  
queda hecho el depósito  
que marca la ley 11723**

En la Serie Antropología Social e Historia, se publican trabajos conclusivos sobre el pasado y presente del área Andina; que a su vez contribuyan a la profundización del conocimiento y al debate regional. El primer volumen fue el de Ian Rutledge: "Cambio Agrario e Integración: El Desarrollo del Capitalismo en Jujuy: 1550 - 1960". Escrito al principio de la década del setenta, constituye hasta el presente una de las pocas obras sólidas en la Argentina, sobre el problema de la conformación de clases y regiones, manteniendo un estimulante equilibrio entre la elaboración teórica y el respeto por sus referentes empíricos.

Idéntica rigurosidad teórico - metodológica caracteriza a este segundo volumen, pero basado en otra temática, en el corazón de los Andes Centrales y en otra época. En efecto el análisis exhaustivo de la crónica de Santa Cruz Pachacuti, y por ende de la religión y cosmovisión andina, que Szemiński devela detrás de la impronta católica, ordena un mensaje (un texto) que nos fuera legado hace 4 siglos. La riqueza y complejidad simbólica del discurso de la crónica, son desmenuzadas pormenorizadamente por el autor para inteligir concepciones religiosas inkas, incluso pre-inkas. Además, utilizando etnocategorías, bosqueja una sucesión de acontecimientos históricos, mitológicos que rodean a personajes reales o ficticios, permitiendo ilustrar una lectura alternativa y enriquecedora de la línea sucesoria de monarcas, símbolos, espacio-tiempo, según las representaciones vigentes en una región cercana al Cusco, pero sujeta a otra tradición cultural (diferenciada culturalmente.) \.l.



# Prefacio

*Joan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui y Felipe Guamán Poma de Ayala son los principales cronistas indígenas (aunque significativamente sus nombres lleven una marca hispánica) del mundo andino al comienzo del período colonial. La "Carta al Rey" de Poma —que por fin podemos consultar en una edición crítica de John Murra, Rolena Adorito y Jorge Urioste (1)— con su millar de páginas y sus célebres dibujos, ha sido aprovechada para numerosos estudios. Lamentablemente no ocurre lo mismo con la obra breve y densa de Santa Cruz Pachacuti, cuyo aporte al conocimiento de las sociedades andinas no es menos importante. Además, debemos nuestro conocimiento a Jan Szemiński por haber tenido la audacia, el coraje, de emprender el estudio crítico de un texto tan difícil (basándose en el manuscrito original de la Biblioteca Nacional de Madrid) del que propone una lectura nueva y original.*

*Jan Szemiński se sitúa en la confluencia, improbable por cierto, de la brillante escuela histórica polaca —representada por autores como Marian Malowist (de quien fue discípulo), Witold Kula o, más recientemente Bronisław Gemerek— y las dos corrientes que han tomado como mo-*

delo a John Murra por una parte, y a Tom Zuidema por otra, quienes han contribuido poderosamente a la renovación de los estudios andinos. Estas influencias, aparentemente diversas, encuentran coherencia en la obra de Jan Szemiński, en su predilección por los problemas que articulan lo social y lo ideológico, a lo que agrega un sentido agudo, muy andino, de la relatividad de las perspectivas. En su libro anterior, tan importante, sobre **La utopía tupamarista** (2), Szemiński se esforzaba por esclarecer, a través de los levantamientos indígenas concebidos como hechos sociales totalizadores, los sistemas de representación verdaderamente autóctonos (fundados sobre todo en las categorías espaciales y temporales específicas), frente a los sistemas de representación españoles.

Uno de los aspectos originales de esta obra reside en la modalidad seguida por el autor: sus análisis de tipo filológico, tan minuciosos como precisos (por ejemplo, el de las plegarias en quechua dirigidas a Viracocha) le permiten restituir, desde el interior —por decirlo de algún modo— un pensamiento andino no abstracto y general sino ubicado históricamente. Pues Jan Szemiński considera los documentos existentes por lo que son: fuentes coloniales que transmiten las categorías autóctonas bajo formas ya aculturadas y que, de otro modo, testimonian las distorsiones y reinterpretaciones que el pensamiento andino impone a las categorías occidentales, a pesar o en contra de la dominación española. En esto, Jan Szemiński nos da una lección metodológica.

Por cierto, algunas de sus interpretaciones pueden parecer discutibles. No soy competente para apreciar en detalle sus polémicas lingüísticas. Y confieso no estar del todo convencido de su tesis sobre el "monoteísmo andino", diferente del monoteísmo cristiano. Pero seguramente se trata de un problema de formulación, pues no se puede sino que-

*dar sorprendido por ciertas analogías de fondo entre los análisis de Jan Szemiński, en particular sobre las cuatro Tunupa (nueva perspectiva de enorme importancia) y las de Enrique Urbano (que, como se sabe, rechaza el concepto de un "dios creador" andino) sobre los cuatro Viracocha (3). Estas coincidencias en el tema del polimorfismo de las divinidades andinas, junto con la categoría fundamental de cuatripartición parecen confirmar que, más allá de las opciones personales, tal vez subjetivas, se imponen objetivamente ciertas lógicas en la investigación histórica. Este es un ejemplo, entre muchos otros, de la extrema riqueza del libro de Jan Szemiński. Le agradecemos, pues, esta contribución de primer orden a los estudios andinos.*

- (1) cf. Felipe GUAMAN POMA DE AYALA, *Primer nueva crónica y buen gobierno* (1616), Ed. por John Murra, Rolena Adorno y Jorge Urioste, México, 1990.
- (2) Jan SZEMINSKI: *La utopía tupamarista*, Lima, 1984.
- (3) Enrique URBANO: *Wiracocha y Ayar. Héroes y funciones en las sociedades andinas*, Cuzco, 1981.

Nathan Wachtel  
Ecole des Hautes Etudes en Sciences  
Sociales

*(Traducción de Flora Guzmán)*

## INDICE

0.	INTRODUCCION	
	<i>página</i>	1
1.	EL MANUSCRITO Y EL AUTOR	
	<i>página</i>	2
2.	LA OBRA	
	<i>página</i>	6
2.1	Carácter general de la obra	
	<i>página</i>	6
2.2	Origen de las informaciones y relación entre el saber cristiano y el andino	
	<i>página</i>	7
2.3	Historia andino – cristiana	
	<i>página</i>	9
3.	IMAGEN DE DIOS “HAZEDOR”	
	<i>página</i>	10
3.1	Nombres aislados	
	<i>página</i>	10
3.1.1	Nombres aislados en castellano	
	<i>página</i>	10
3.1.2	Nombres aislados en quechua	
	<i>página</i>	12
3.1.2.1	Wiraqucha y Wiraquchan	
	<i>página</i>	12
3.1.2.2	Pacha Yachachi, Pacha Yachachiq	
	<i>página</i>	20
3.1.2.3	Runa Wallpaq	
	<i>página</i>	25
3.1.2.4	Qapaq	
	<i>página</i>	26
3.1.2.5	Tiqsi Qapaq	
	<i>página</i>	26
3.1.2.6	Wiraquchan: Inti	
	<i>página</i>	27

- 3.1.3 Hazedor y Dios  
*página* 28
- 3.2 Dios de las oraciones  
*página* 28
- 3.2.1 Oración de Manku Qapaq por la prosperidad de su hijo  
*página* 28
- 3.2.2 Fórmula con la cual Manku Qapaq encargaba la misión a “electos para a manera de sacerdotes”  
*página* 33
- 3.2.3 Descripción del “hazedor” asociada con su imagen en el altar mayor de Quri Kancha  
*página* 35
- 3.2.4 Fórmula para conjurar a las wakas  
*página* 36
- 3.2.5 “Comienzo de los cantos generales”  
*página* 38
- 3.2.6 Oración de Inka Yupanki  
*página* 40
- 3.2.7 Oración del apu Challku Yupanki  
*página* 41
- 3.2.8 Oración de Waskar Inka  
*página* 42
- 3.2.9 Otra oración de Waskar Inka  
*página* 45
- 3.2.10 Encuentro entre Wiraquchampa Inkan Yupanki y Ch”uch”i Qapaq  
*página* 45
- 3.2.11 Dios de las oraciones, ¿único y multiple?  
*página* 46
- 3.3 Intervenciones del “Hazedor”  
*página* 47

- 3.3.1 Derrota de los hapi ñuñu  
*página* 47
- 3.3.2 Milagros de Tunapa  
*página* 47
- 3.3.3 Otras intervenciones del “Hazedor”  
*página* 59
- 3.3.3.1 Contra los chanka y a favor del Inka Yupanki  
*página* 59
- 3.3.3.2 Contra Kañaqway waka  
*página* 60
- 3.3.3.3 Contra el intento de matrimonio de Wayna Qapaq  
*página* 60
- 3.3.3.4 En Pacha Kama  
*página* 61
- 3.3.3.5 Contra Wayna Qapaq, segunda vez  
*página* 61
- 3.3.3.6 Contra Waskar Inka y contra Ataw Wallpa Inka  
*página* 62
- 3.3.4 Seriación de las intervenciones del “Hazedor”  
*página* 63
- 3.4 El “Hazedor” dibujado  
*página* 64
- 3.4.1 Plancha hecha por orden de Manku Qapaq  
*página* 64
- 3.4.2 Altar Mayor de Quri Kancha y la imagen anónima  
*página* 64
- 3.4.3 Plancha hecha por orden de Waskar Inka  
*página* 74
- 3.4.4 Imágenes del “Hazedor” comparadas  
*página* 74

- 3.5 El “Hazedor” en los ritos  
*página* 76
- 3.5.1 El “Hazedor” carnívoro de Manku Qapaq  
*página* 76
- 3.5.2 El “Hazedor” polígamo de Lluqi Yupanki  
*página* 77
- 3 5.3 Wiraquchan de las “cerimonias”  
*página* 78
- 3.6 Fecha de nacimiento del creador  
*página* 78
- 3.7 El “hazedor” polifacético  
*página* 78
4. LAS WAKAS DEMONIOS  
*página* 79
- 4.1 Los hapi ñuñu y achakalla  
*página* 80
- 4.2 Las wakas  
*página* 83
- 4.2.1 Manku Qapaq y Sañuq waka  
*página* 83
- 4.2.2 Genealogía y parentela de Manku Qapaq  
*página* 84
- 4.2.3 Sinchi Ruka y los waqanki  
*página* 88
- 4.2.4 Mayta Qapaq y las wakas encarceladas  
*página* 88
- 4.2.5 Qapaq Yupanki y las wakas conjuradas  
*página* 89
- 4.2.6 Pacha-kuti Inka Yupanki y las wakas vencidas  
*página* 91
- 4.2.7 Tupa Inka Yupanki y las wakas enemigas  
*página* 92

- 4.2.8 Las wakas y el conocimiento del futuro  
*página* 92
- 4.3 Waka – ítem del diccionario  
*página* 93
- 4.4 ¿Quién eres, waka?  
*página* 94
- 5 LAS EPOCAS DEL MUNDO  
*página* 96
- 5.1 La creación del mundo  
*página* 96
- 5.2 La creación del hombre  
*página* 96
- 5.3 Las paqarinas  
*página* 99
- 5.4 Gobierno de los hapi ñuñu  
*página* 100
- 5.5 Intervención de Tunapa  
*página* 101
- 5.6 Historia del tupa yawri  
*página* 102
- 5.7 Genealogía de los Inkas  
*página* 105
- 5.8 Reinados de los Inkas  
*página* 110
- 5.9 Diversos valores de los reyes  
*página* 123
- 5.9.1 Reyes agrupados por sus nombres  
*página* 123
- 5.9.2 Reyes divididos por sus ritos  
*página* 125
- 5.9.2.1 Hanan y hurin en el rito  
*página* 125
- 5.9.2.2 Nacimiento del infante y Qapaq Raymi  
*página* 128

5.9.2.3	Los reyes símbolos del ciclo ritual	
	<i>página</i>	129
5.9.3	Reyes divididos por sus conquistas	
	<i>página</i>	129
5.9.4	Reyes y sus impuestos	
	<i>página</i>	133
5.9.5	Reyes y organizaciones	
	<i>página</i>	136
5.9.6	Reyes y pacha-kuti	
	<i>página</i>	138
5.9.7	Atributos del rey	
	<i>página</i>	140
5.9.8	Generaciones de los reyes	
	<i>página</i>	141
5.9.9	Los reyes, los símbolos y la historia	
	<i>página</i>	144
5.10	Epocas del mundo	
	<i>página</i>	148
6.	CONCLUSIONES	
	<i>página</i>	150
7.	NOTAS	
	<i>página</i>	153
8.	BIBLIOGRAFIA	
	<i>página</i>	156

## 0.— INTRODUCCION

Comencé este trabajo pensando en escribir un comentario breve a la "Relación de antigüedades deste reyno del Piru". Bastante rápido resultó que la crónica por sí sola puede servir para reconstruir una imagen de la religión e historia andinas. Aquella imagen existió entre los kurakas de la provincia de Qanchi en la segunda mitad del S. XVI o a comienzos del S. XVII. Los textos quechuas con rasgos lingüísticos muy arcaicos y los dibujos sugirieron que el autor había descrito un monoteísmo andino y no cristiano. En el trabajo, traté de verificar esta hipótesis.

Gracias a la bondad del Dr. Franklin Pease García Y., tuve acceso a una fotocopia del original de la crónica, bastante distinto de la versión publicada por Marcos Jiménez de la Espada (cfr. Pachacuti Yamqui 1968) y republicada muchas veces. Esta situación me obligó a paleografiar toda la crónica. Por esto, todas las referencias remiten al lector a los folios del original.

El uso del original me permitió distinguir las correcciones introducidas por Don Francisco de Avila, autocorrecciones del autor y las de los editores posteriores. Un trabajo aparte fue necesario para reconstruir textos quechuas, utilizados en este trabajo.

Finalmente, quiero agradecer a todos los que me ayudaron con sus ideas. Si los he entendido mal, la responsabilidad será mía.

# 1.— EL MANUSCRITO Y EL AUTOR

El manuscrito forma parte del volumen No. 3169 en la Biblioteca Nacional de Madrid. El "Catálogo de manuscritos de América existentes en la Biblioteca Nacional" lo menciona como sexta parte del volumen, que ocupa folios 131 a 174. Está encuadernado en pergamino, mide 15,5 x 21,6 cms. (Duviols 1966 b: 231).

El volumen, y con él también el manuscrito de la crónica, perteneció al doctor Don Francisco de Avila, de cuya letra son algunas observaciones marginales, señaladas en la transcripción con las siglas: MB. Cuando y sobre cómo llegó el manuscrito de la "Relación de antigüedades deste reyno del Piru" a las manos del cura de San Damián, sólo se puede conjeturar.

El doctor Don Francisco de Avila (1573 Cusco - 1647 Lima) estudió en el colegio de la Compañía en el Cusco, pero ya en 1592 se trasladó a Lima. En 1618 fue nombrado canónigo y maestro escuela de la iglesia de La Plata (Duviols 1966: 227). En 1632 volvió nuevamente a Lima.

Fray Antonio de la Calancha apuntó: "Hoy están en Lima los güesos de un gigante que la semana pasada envió de Chuquisaca el Doctor Avila canónigo que viene a esta catedral, yo los vide en el oficio de secretario de la Santa Inquisición, y siendo las canillas y güesos de muslos larguísimos -sólo en encaje tiene más de media vara- no se podía dar cierta medida a lo largo, porque están quebrados: la quijada de abajo es media no más y tiene dos dedos más de media vara" (Calancha 1639, II .x. 372, según Duviols 1966: 227).

La "Relación de antigüedades deste reyno del Piru" contiene dos menciones de los gigantes, reclutados por Waskar Inca<sup>1</sup> (39v) y caídos en la batalla contra las tropas de Kis-kis y Challku Chima (42r). El cronista apuntó: "en la dicha batalla dizen que fue muerto dos gigantes que al presente esta sus huessos en chacaro que ocupa Vn andenes" (42r).

Stiglich (1922: 334) afirma que Chacaro es un pueblo a las orillas del río Chacaro, antes llamado Uchubamba, afluente del Apurímac a la altura de Huaca-chaca. Por supuesto estas observaciones no comprueban que los huesos descritos por Calancha provenían de Chacaro, ni tampoco que don Joan de Santacruz había conocido al doctor Avila durante su estadía en Chuquisaca. El texto de la crónica no indica ningún conocimiento personal por el autor de las tierras más al sur de la Laguna de Chucuito. El autor parece conocer el Cusco y también Lima con sus alrededores.

Apunta por ejemplo que hubo "vnos paredones que como vamos al puerto de callao" (12r).

Su opinión sobre la calidad de trabajo de "los sacerdotes de agora" (43v) sugiere que el autor pudo trabajar como intérprete, indio ladino, para visitantes de idolatrías, pero mencionó solamente a un cura, el padre Valverde.

Los datos contenidos en el manuscrito mismo no permiten establecer cuándo y cómo llegó a las manos del doctor Avila, ni tampoco de qué vivía y qué hacía exactamente su autor.

Sin las observaciones, notas e intentos de redacción de mano del doctor Avila (señalada: M3), el texto mismo fue escrito por dos manos claramente distintas. Probablemente la mano marcada con siglas: M2, fue la del autor, porque con ella fueron hechas las correcciones y enmiendas en el texto escrito con la mano señalada con la sigla M1. La mayor parte del texto, todos los textos quechuas y dibujos, fueron hechos por M2. El comienzo mismo y algunos fragmentos dentro del manuscrito provienen de la mano M1. M1 utilizó formas fonéticas distintas de M2, siempre escribió: "probe", mientras que M2 tiene "pobre". La ortografía de M1 se caracteriza por mayor uso de mayúsculas, puntos y comas, quizás también por menor número de formas fonéticas quechuas o aymaras en palabras españolas. El manuscrito no contiene ningún dato que permitiría identificar a M1 fuera del hecho que M2 pudo introducir cambios en los fragmentos escritos por M1.

Es lícito suponer que M2 fue el autor, quien dictó algunos fragmentos a su amigo, dependiente o escribano. M2 fue además un hombre cuyo quechua muestra rasgos de una fuerte influencia aymara, más fuerte que en el dialecto del Cusco así como lo describió Diego González Holguín (1952). M2 utiliza el fonema l en vez de la r a comienzo de sílaba y a veces en lugar de la ll a fin de sílaba. El quechua cusqueño distinguía todavía en aquel tiempo s de sh (¿o s?), mientras que M2 no los distinguió.

Los rasgos lingüísticos de M2 corresponden mejor con la autodescripción del autor contenida en la primera página del manuscrito: "yo Don Joan de santa cruz. Pachacuti yamqui de (¿o y? -- JS) salcamaygua. cristiano por la gracia de dios nuestro señor nattoral de los pueblos de sanctiago de hanan guaygua y hurin guaygua canchi de oreco suyo Entre canas y ranchis de ecolla suyo hijo legitimo de Don diego felipe condor canqui y de doña maria guayro tari nieto legitimo de Don baltasar cacyaquivi y de Don francisco yamqui guanacu cuyas mugeres mis aguelas estan bibas y los mismo soy bis nieto de Don gaspar apo quivi canqui y del gene-

ral Don Joan apo ynga maygua tataranieto de Don bernabe apo hilas Ur-cuni poco y de Don gonsalo pisarro tintaya y de Don carlos uanco todos caçiques principales que fueron En la dicha prouincia" (1r).

Su nombre indígena fue Pacha - Kuti Yamki Salqa Maywa, donde Yamki puede ser un título y no parte del nombre. La crónica menciona a dos kurakas "apo lalama yamqui lalama de hanan saya y hurin saya" (23r). En esta secuencia apu Lalama debe ser el jefe de hanan saya, mientras que yamki Lalama correspondería a hurin saya. En este caso yamki aparece como título, equivalente en hurin saya a apu en hanan saya. Si yamki se encuentra delante o después del nombre, no es importante, porque apu aparece tanto antes como después del nombre.

El cronista fue natural de un pueblo, probablemente ya de una reducción, juzgando por su nombre cristiano de "santiago". En Santiago vivían los waywa, subdivididos en dos saya: hanán saya y hurin saya. Los waywa formaban parte, y probablemente hoy también forman parte de los qanchi o qanchis, una de las etnias aymaras y hoy en día una de las provincias del departamento de Cusco.

El autor ubica a los qanchi dentro de Qulla Suyu. Dentro del suyu los Qanchi pertenecieron a la parte occidental llamada Urqu Suyu (Parte de los cerros), en contraposición a Uma Suyu (Parte de aguas, al oriente del lago). Este sistema de describir la ubicación geográfica y pertenencia étnica implica la existencia de un punto central de referencia. Obviamente lo fue el Cusco.

Enumerando a sus antepasados, el autor subrayó de manera especial la legitimidad de la descendencia. Probablemente se refería al reconocimiento de legitimidad según la ley y tradición andinas, y no según la ley cristiana y española, porque de igual manera distinguió descendencia legítima entre los inkas antes de la conquista. Todos los antepasados enumerados fueron cristianos.

Don Joan los enumeró por generaciones:

Generación	Número de personas pertenecientes/enumeradas		Nombres
ego	1	1	Pacha-kuti Yamki Salqa Maywa
padres	2	2	Kuntur Kanki Wayru Tari



enumerados. En tal caso, Wanku fue el más antiguo de los antepasados cristianos del cronista, su ppppp., o ppppm.: más probablemente fue padre de apu Hilas Urquni Puqu, reducido a la generación de tatarabuelos.

Llama la atención que en la lista no se repitan los nombres, sino solamente sus componentes.

El cronista mencionó a un personaje que parece ser su antepasado o pariente. En la expedición de conquista acaudillada por Inka Urqun inmediatamente antes de la guerra con los Chanka, "el dicho ynca orcon fue Vençido y muerto en Vano calla por mano de yanque pacha cuti curaca de los guayVa canchez" (18r). Probablemente el mismo personaje reaparece conquistado por Inka Yupanki, el cual "hallo al curaca llamado yamqui pacha cuti, capitan de gran fama a quien agradeçe por la matanza de ynca orcon su ermano /2or/ y asienta paz y toma el nombre de pacha cuti añadiendo sobre su nombre hasta llamarse pacha cuti ynga yupangui".

En tiempos de Inka Yupanki o Pacha-kuti Inka Yupanki, el waywa qanchi kuraka se llamó yamki Pacha-kuti, de la misma manera que el cronista Pacha-kuti yamki. El primero vivió cuando comenzó el dominio inka sobre los qanchi, en época de un pacha-kuti, cambio de tiempos, cataclismo de conquista y de formación de un imperio. Don Joan de Santa Cruz Paca - Kuti yamki, su probable descendiente, ¿también vivió durante un pacha - kuti?.

## 2.— LA OBRA

### 2.1 Carácter general de la obra

Indudablemente, el cronista creyó que vivía después de un pacha-kuti, en otra época, la cristiana. Así lo comprueba su propia genealogía, la cual menciona solamente antepasados cristianos, desde el comienzo de la nueva época. El texto mismo de la crónica no trata de la dominación cristiana en el Tawantin Suyu. Precisamente con la descripción de la entrada a Quri Kancha de Pizarro, como representante del emperador, del padre "fray Vicente", representante del Papa, y de Manku Inka, el rey, acaba la obra, porque "al fin el dicho fray Vicente ha derecho a cori cancha cassa hecha de los yngas antiquissimos para el hazedor al fin la ley de Dios y su

santo Evangelio tan deseado, entro a tomar la posesión a la nueva biña que estaua tanto tiempo usurpado de los enemigos antiguos y alli predica en todo el tiempo como otro Santo Thomas el apostol patron deste Reyno" (13v).

El cronista describió la historia del mundo andino comenzando con la creación del mundo y acabando con la llegada del Evangelio a Quri Kancha. Dentro de aquella historia le interesa demostrar que los habitantes de Tawantin Suyu son descendientes de Adaneva primer hombre, y describir todo lo que pudo del culto del hacedor del cielo y de la tierra en el Tawantin Suyu, enumerando todas sus intervenciones en la historia andina. Es posible decir que su intento consistió en presentar Gesta Dei per peruvianos, o mejor dicho, Tawantin Suyu Runakunawan Wira-quchanpa Ruwasqankunaya.

## 2.2 Origen de las informaciones y relación entre el saber cristiano y el andino.

Don Joan aclaró de dónde procedían sus informaciones. "Digo que Emos oydo siendo niño noticias antiquisimos y las historias barbarismos y fabulas del tiempo de la gentilidad ques como se sigue - que entre los naturales a las cosas de los tiempos passados Siempre los suelen hablar, etc." (3r).

Hablando de Tunapa, añadió: "Los viejos modernos del tiempo de mi padre don diego felice Suelen decir que caçi caçi era mismos mandamientos de dios, principalmente los siete preceptos En donde faltaua solamente nombre de dios nuestro señor y de su hijo Jesucristo nuestro señor les faltaua que es publico y notorio entre los Viejos". (4r).

Ambas citas indican que don Joan recibió de niño una educación oral y tradicional en historia y religión andina. Las introducciones españolas fueron comparadas y valorizadas según moldes antiguos y andinos. Los siete preceptos se refieren al decálogo, dividido en la tradición católica en dos grupos de mandamientos: tres mandamientos que hablan de Dios y siete que tratan del hombre.<sup>(2)</sup> Es lícito entonces asumir que entre los qanchi en el s. XVI, fue la imagen andina del mundo la que servía de instrumento para admitir, aceptar e incorporar partes de la imagen española y cristiana del cosmos. La presencia de una representación cristiana puede corresponder a algún elemento andino, aunque no necesariamente.

Dios creador del mundo invocado y descrito por el cronista es el Dios padre de la Iglesia Católica. El cronista atribuyó a la versión cristia-

na de la creación del mundo y a la vida de Jesús, ciertos acontecimientos pertenecientes a la tradición andina.

Escribió: "dios trino y uno El /2v/ qual Es poderoso dios que Crio al cielo y tierra y a todas las cosas En ellas questan". Hasta aquí como en el Génesis, pero prosigue: "como el sol y luna estrellas luzero rrayos rrelámpagos y truenos y a todos los Elementos etc. y luego crio al primer hombre adaneba a su ymagen y simijansa progenitor del genero humano etc".

Adán y Eva convertidos en un solo ser humano, progenitor del género humano, ocupan su lugar dentro de la creación, pero el orden de lo creado no corresponde a la imagen bíblica, la cual no menciona las estrellas luceros, rayos, relámpagos y truenos. Además, el orden de la creación no corresponde exactamente al orden de la creación andina. En la creación andina parece que el sol y la luna fueron creados después de la creación de los progenitores del género humano (cfr Mendizábal Losack 1976). El fenómeno tiene confirmación en los nombres de la época en la cual aparecieron los hombres en el Tawantin Suyu. El cronista la llama qallaq pacha -época del comienzo, y tutayaq pacha- época de oscuridad.

Los elementos de la creación corresponden en su orden al de la jerarquía cósmica dibujada por el cronista como imagen del altar mayor de Quri Kancha adscrito a los tiempos de Mayta Qapaq. He aquí la comparación:

Creación "cristiana" (2v)	Altar de Quri Kancha <sup>(3)</sup> (13v)
1. Dios	Wiraquchan
2. cielo y tierra	espacio dentro de la casa cósmica
3. sol y luna	sol y luna
4. estrellas lucero	lucero de la mañana y lucero de la tarde
5. rayos, relámpagos y truenos	rayo y granizo

- |                        |                             |
|------------------------|-----------------------------|
| 6. todos los elementos | muchas parejas de elementos |
| 7. Adaneva             | hombre y mujer              |

La descripción del Wiraquchan en el dibujo contiene elementos que se refieren a la creación del cielo y tierra. Obviamente el cronista asoció la jerarquía de elementos del cosmos según la tradición andina con la tradición bíblica, convirtiendo la jerarquía andina en el orden de la creación bíblica y cristiana. El fenómeno es importante, porque ilustra como fue entendida por el cronista, católico sincero y confeso, la enseñanza recibida.

Un fenómeno similar es ilustrado por la asociación de vida y muerte de Jesús con elementos de la historia del Tawantín Suyu. Jesús "padesçio la muerte de cruz En Jerusalem para rredimir al genero humano" (2v) y después "subió a los cielos /3r/ y se açento En el gran poder de dios todopoderoso de Donde Embio sobre los apóstoles y discípulos quel don del Espiritu Santo".

Describiendo finales de la época de guerras bajo el dominio de los hapí ñuñu, el cronista primero explicó cómo Jesús había redimido a los hombres y después añadió: "y por entonces a media noche oyieron que los happi ñuños se desapareçieron dando temerarios quejas deziendo Vencidos Somos, Vencidos somos ay que pierdo mis tierras, a esto se entiende que Los demonios fueron vencidos por xesucristo nuestro señor quando en la cruz en el monte calbario". (3v)

Igualmente don Joan identifica a Tunapa con el apóstol Santo Tomás (4r). Estas identificaciones le permiten reubicar en la imagen andina de la historia los acontecimientos de historia enseñada por la Iglesia. La base de aquellas identificaciones es siempre la misma: identidad de Dios Padre católico con el "hazedor del cielo y tierra" andino.

### 2.3 Historia cristiano - andina

La historia cristiano-andina se resume en los siguientes puntos:

1. Creación del mundo y del progenitor humano Adaneva
2. Período del poder de los demonios hap' i ñuñu vencidos por la muerte de Jesús.
3. Aparición de Tunapa Santo Tomás en el Tawantín Suyu, el cual enseña un código de comportamiento nuevo, y aceptado por los inkas parcialmente.
  1. Llegada de tiempos nuevos con Valverde y Pizarro.

Tanto esta historia andino-cristiana, como la historia andina y la cristiana, acontecen a causa de Dios, el cual interviene de diversas maneras en la vida de los Tawantin Suyu runa.

### 3.— IMAGEN DE DIOS "HAZEDOR"

El "hazedor" está descrito por el cronista de varias maneras: en castellano, como Dios cristiano y como hazedor andino; en quechua por sus nombres y a través de las oraciones; lo describen también los ritos, los dibujos, sus intervenciones milagrosas. Analizando cada grupo de representaciones separadamente, se puede conseguir una posibilidad de confirmación independiente de los rasgos atribuidos al "hazedor" por el cronista y a través de él, por la cultura andina de finales del s. XVI.

#### 3.1 Nombres aislados

Nombres aislados son aquellos nombres del "hazedor" que no aparecen dentro de las oraciones. Los hay de dos grupos: nombres castellanos y nombres quechuas.

##### 3. 1. 1 Nombres aislados en castellano

Dios, llamado también hazedor, tiene en castellano los siguientes rasgos, enumerados por orden de aparición en la crónica:

- dio gracia de ser cristiano al cronista (1r - 2r),
- conservó a los antepasados del cronista por cristianos y porque habían perseguido "a los hechizeros destruyendoles y derribandoles a todos los guacas y ydolos manifestandoles a los ydolatras castigandoles a sus subditos y basallos de todo aquella prouincia" (1v),
- es de él "su santa ffe catolica" (2r),
- es misericordioso, por su misericordia fueron bautizados los antepasados del cronista, y tiene "piedad y misericordia de perdonar" (2r),
- las almas fueron "criados a su ymagen y semijansa" (2r),
- existe la ley de Dios: "los diez preceptos" (2r),

- es "dios trino y uno que bebe y reina para siempre sin fin" (2r),
- es creador cósmico, y crea los elementos del cosmos según la jerarquía de elementos representada en el altar mayor de Quri Kancha (2v),
- tiene hijo: "hijo de dios bibo Jesucristo nuestro señor por obras del espíritu santo Encarno En las Entrañas de La birgen Santa maria" (2v) y "subió a los cielos y se acento En el gran poder de dios todo poderoso" (3r),
- "dios es berdadero dios sobre los dioses poderoso dios nuestro criador El qual Es El que gobierna por su horden al çielo ymperio y a todos los çielos y de los siglos como supremo señor y juez y Señor misericordioso" (3r),
- Manku Qapaq "Lo mando hazer a los plateros Vna plancha de oro fino, llano, que significase, que ay hazedor del çielo y tierra" (8v),
- es "señor del çielo y tierra" (9v),
- es "hazedor del çielo y tierra" (10r), lo cual es repetido muchas veces, y "poderosso hazedor de todas las cosas" (14v),
- "El verdadero negoçio y palabra es dios, porque sus Verdades jamas faltan permançiendoles como verdadero dios y padre de todas las cosas criadas" (15v),
- es "hazedor" (25v) "nuestro señor" quien "sabe" (28v),
- Waskar Inka rezó al "señor hazedor" (42v),
- existe "ley de dios hazedor del çielo" (43r).

El cronista utiliza la palabra Dios como si fuese nombre propio. Já más aparece en frases atribuidas a personajes no cristianos, las cuales siempre dicen "hazedor". Hay una división funcional: Dios de los cristianos y "hazedor" de los andinos no cristianos.

Es interesante observar el proceso de cosmo-creación asociado con Dios. En la primera etapa de la creación, existe solamente Dios.

En la segunda etapa de la creación aparecen: cielo y tierra. Después de la creación de ambos, Dios es asociado con el cielo, llamado también "ymperio" (3r). Todos los elementos enumerados por el cronista se presentan desde el cielo hacia abajo, comenzando con la pareja sol y luna, acabando con el andrógino "adaneba", progenitor del género humano. Se ubican entre lo más alto del cielo y la tierra. Posiblemente el cronista escribió "tierra" pensando en la pacha, tierra, pero también tiempo - espacio. ¿Correspondería la pareja cielo - tierra a la pareja Dios - Tiempo/Espacio? ¿Es tierra la pareja de Dios?

En la tercera etapa de la cosmogonía, aparece un nuevo elemento,

“ynfiernos”, al cual corresponden los “cielos” (2v). La aparición del nuevo sector de tiempo-espacio es ligada a la aparición del “hijo de dios bibo que es Jesucristo nuestro señor por obras de espíritu santo Encarno En las Entrañas de La birgen Santa maria bajando del cielo ymperio solo a librarle al genero humano de la seruidumbre ynferral de los demonios . . . y entro a los ynfieros y saco Las animas de los Santos padres y rresucito dentre los muertos . . . y subio a los cielos y se açento En el gran poder de dios todo poderoso de Donde Enbio sobre los apóstoles y discípulos quel don del Espiritu Santo” (2v - 3r).

1. Dios

2. Cielo (Dios)  
Tierra (Espacio)

3. Dios-cielo  
Espíritu Santo  
Virgen María - tierra  
Espíritu Santo  
Jesús - infierno

Presenté a Jesús como colocado a nivel del “ynfierno” porque el cronista lo asoció con el infierno. No me parece esto contrario a la presencia de Jesús en el cielo; basta recordar el ritmo del cambio de la noche y del día. Una de las consecuencias de la aparición de estructura tripartita del tiempo - espacio es también la presencia de los apóstoles.

Dios aparece entonces como creador, pero también como ser andrógino (las almas fueron creadas a su imagen y semejanza). Además es señor y juez, donador de leyes y de gracias, pero también de castigos y desgracias. Es el garante del orden que establece, y a la vez el que puede cambiar el orden establecido.

### 3. 1. 2 Nombres aislados en quechua

El cronista, al hablar de personajes andinos y sus acciones, utiliza nombres de Dios en quechua. Estos son: Wiraqucha (43r), Wiraquchan (3v, 25 r, 32r, 34r, 43r), Pacha Yachachi o Pacha Yachachiq (8v, 21v, 31v, 32r), Runa Wallpaq (9v), Qapaq (14r), Tiqsi Qapaq (12v, 25r), Wiraquchan Inti (36v), a veces solos, a veces combinados con otros.

### 3. 1. 2. 1 Wiraqucha y Wiraquchan

En un artículo publicado en Allpanchis, Pierre Duviols (1977) analizó algunos nombres de Wiraqucha, prometiendo continuar. La conti-

nuación hasta ahora (1985) no apareció. El texto publicado contiene divagaciones sobre algunos atributos de Wiraquchan sin analizar ni el nombre mismo, ni el contexto en el cual los atributos aparecen. Por esto sus traducciones de los nombres de Wiraquchan me parecen algo dudosas, comenzando con la asunción del autor que los nombres del Wiraquchan tienen que ser quechuas. Como Duviols no comprobó que las oraciones atribuidas por los cronistas a diversos personajes anteriores a la conquista habían sido fabricadas por los evangelizadores, es necesario intentar fechar tanto los nombres, como los textos dentro de los cuales aparecen.

El texto de Duviols, acaba: "Conocemos otros nombres aplicados a Viracocha (entre ellos Apu cocha, ya citado), que no tenemos tiempo de comentar aquí". (Duviols 1977: 63). En el manuscrito de Molina este título aparece como "apa cochan" (14v). El "apa cochan" se encuentra en una oración dirigida a Wiraquchan. La oración contiene una serie de nombres de Wiraquchan que analizaré en otra oportunidad. Lo importante es que en la oración, "quchan" aparece como una palabra independiente.

Es lícito entonces asumir que la palabra wiraqucha está compuesta de dos partes: wira y quecha. Una confirmación de esto se encuentra en la etimología popular y folklórica de wiraqucha como "espuma del mar", inventada probablemente por los españoles mismos. Si quecha significase lago o mar, entonces wira quecha sería lago o mar de grasa.

Parece que la palabra wiraqucha es percibida como compuesta a veces también hoy. Carranza Romero (1973: 99) la anotó como compuesta: wira quea, atribuyéndole a la parte "qutza" el significado del señor o noble.

Rodolfo Cerrón Palomino me llamó la atención del hecho que la fonética de los dialectos del centro demuestra que quecha de wira-qucha no tiene nada que ver con quecha-lago. Busqué en los diccionarios accesibles tanto wiraqucha como quecha - mar, lago, con los siguientes resultados:

Dialecto	Fuente	Wiraqucha	quecha
Asuay	Cordero 1955	wirakucha	kucha
Pastanza	Landerman 1973	virakucha	kucha
Cajamarca	Quesada 1976	wiraqucha	quča
Chachapoyas	Taylor 1979	wirakucha	kuča
Ancash	Parker et al. 1976	wiraqucha	quča
Tarma	Adelaar 1977	wiraqucha	quča
Pacaraos	Adelaar 1982	qiraqucha	quča
Wanka	Cerrón 1976	wilaqucha	quča

Cusco  
Cochabamba

Cusihuamán 1976  
Lara 1978

wiraquca  
wiraqucha

qucha  
qhucha

Visiblemente wira-qucha en los dialectos centrales no fue asociado con qucha - lago. La diferenciación cochabambina entre wira - qucha y qhucha - lago puede indicar que tampoco en los dialectos del sur se trata de la misma raíz. En Cusco y Collao consonantes glotalizadas o aspiradas aparecen frecuentemente diferenciando raíces que en dialectos centrales tienen dos africadas distintas o dos silbantes distintas: ch: ĉ; s: sh. E. g. chaki pie, ch'aki seco en Cusco, mientras que en wanka chaki-seco y ĉaki - pie. La diferenciación qucha: qhucha en Cochabamba puede señalar la diferencia en los dialectos centrales: qucha: quča.

Para identificar el significado de wira-qucha busqué en los diccionarios los significados de las dos raíces. Asumí que la raíz wira puede tener también la forma wila, y que la raíz qucha me interesa en cualquier forma, pero no con el significado de laguna, lago, mar. He aquí los efectos: Aymara:

wila - sangre, tierno, delicado: calificativo de un tipo de torbellino (Bertonio 1612 b: 385).

wilacha - 'arar vn pedaço de tierra en medio de otra que no esta labrada'.

wilacha-sini - "Ir a arar así las mugeres" (Idem: 386)

wira - "El suelo o cualquiera cosa que va cuesta abaxo"

wira - cha - "Hazer que el suelo tenga corriente, o este mas alto de vna parte que de otra" (Idem: 388)

Virakhocha - "que significa sabio segun los ingas o fue nombre propio de Vno de aquellos antiguos muy sauió" (Bertonio 1612 a: 226).

La observación de Bertonio parece indicar que wira - qucha llevaba en aymara un matiz de ser viejo y antiguo. La forma indica que en aymara la segunda parte de la palabra debería escribirse en su diccionario como khocha. Desafortunadamente hay sólo:

"koccha: cordero de los venados",

"koccha - chasitha: criarle la madre" (Bertonio 1612 b: 56)

"kochallo: andrajoso, roto" (Ibidem: 57)

Quechua: siglo XVI y XVII:

wiraqucha - "christiano"

wira huma - "hombre . . ." (una parte del texto ilegible)

wira - "sebo o qualquier gordura" (de Santo Tomás 1951: 369)

wiraqucha - "dios que adorauan los indios, y de ay por cosa diuina llamauan a los Españoles viracocha, como hijos de aquel Dios",

wira - "mantea o cosa gorda" (Ricardo 1951: 87)

qucha - chi - "poner a pastar" (sic, debe ser passar")

qucha - "marchitarse",

qucha-cha - "lo mesmo" (Ibidem: 24)

quchasqa, quchachasqa - "cosa pasada al sol" (Ibidem)

wila api - "color naranjado" (Gonçalez Holguin 1952:351),

Api quiere decir mazamorra y el nombre del color de hecho significa mazamorra de wila - ¿sangre?.

wira - "sebo mantea, o cosa gorda y hombre animal gordo enjundia",

wiraqucha - "Era epicteto, del sol honrroso nombre del Dios que adorauan los indios y de ay ygualandolos con su Dios llamauan a los españoles viracocha" (Ibidem 353).

Los demás diccionarios tempranos, Torres Rubio y la versión de Ricardo preparada por Aguilar Páez, no aportan nada nuevo. De los diccionarios dialectales del s. XX saqué todos los significados posibles menos los de wiraqucha - español, mestizo, señor, wira - grasa, grasoso, qucha - lago.

Asuay:

kucha - "almáciga, semillero, Tanda o suerte de cosas que pueden alternar en orden sucesivo" (Cordero 1955: 18)

Cajamarca:

quca - "grupo de objetos o montón de algo" (Quesada 1976:79)

Ancash:

wila - "gordo, cariñosamente" (Parker et al. 1976: 195)

werquch - "ave nocturna que según la tradición anda en los hombros de los muertos (almas). De su canto proviene su nombre" (Carranza Romero 1973: 144)

quca - "expresión complementaria que indica que una persona es noble, digna de respeto, importante (Generalmente estos tratos tienen un determinismo económico) Wira Qotza: Noble Señor, Gran Señor" (Carranza Romero 1973: 93)

Tarma:

wilaqa - "to water, to irrigate",

wiray-wiray - "looking stout and healthy" (Adelaar 1977:495)

quca - "lake, pond, dark rain cloud" (Adelaar 1977: 501)

## Ayacucho:

- wiranaku - "Expulsar el uno que está en casa a otro que sale" (Perroud et alt. 1970: 194)  
qucha - "halo del sol o de la luna", "aumentar la leche en la ubre",  
"marchitarse por acción del sol, falta de riego" (Ibidem 71)  
wiraqu - "sorte de danseur costume dans un carnaval" (Yaranga Valderrama 1973: 160)  
qucharaya - "etre a moitie endormi" (Ibidem 113)  
qucha - "marchitarse por acción del sol" (Guardia Mayor - ga 1970: 64)

## Cusco:

- q'ucha-chi - "exponer al sol (por ej. oca)",  
q'ucha-ku - "asolearse, calentarse al sol" (Cusihamán 1976: 121)  
qucha - "poner un almacigo" (Ibidem 115)  
wila - "sangre"  
wilali - "leche"  
wilancha - "Ceremonia y sacrificio que consiste en matar un carnero cuya sangre íntegramente se arroja a un hoyo que se cava . . . . ofrecer sacrificio cruento" (Lira 1982: 332)  
q'ucha - "insolación", "insolarse" (Ibidem 130 - 131)  
qucha - "Estancar o represar un líquido, formar depósito estancado. Encharcar, hacer charco. Preparar jora para la germinación" (Ibidem 142)

## Cochabamba:

- q'ucha - "insolación" (Lara 1978: 195)  
qhuchasqa - "marchito, venido a menos" (Ibidem 201)

Dejando de lado las palabras wirquch y wiraqu, que por falta de datos adicionales no puedo analizar, quedan para las raíces wira y wila los siguientes significados:

### Idioma:

WILA

### aymara:

- 1.- sangre
- 2.- tierno
- 3.- atributo de torbellino
- 4.- wila-cha: 'arar un pedazo de tierra en medio de otra no labrada"

### Raíz:

WIRA

- L.- suelo o cualquier cosa que va cuesta abajo, suelo que tiene corriente

quechua:

- 1.- sangre, color de sangre
- 2.- wila-li: leche
- 3.- wila-ncha: ofrenda de sangre
- 4.- wila-qa: regar, irrigar
- 5.- gordo cariñosamente

- 1.- sebo, manteca, gordo
- 2.- wiray-wiray: de apariencia sana y robusta
- 3.- wira-na-ku: expulsarse mutuamente de la casa

Hay cierto parentesco entre los significados de wila y de wira. Wila significa sangre. De este significado derivan los de color y de ofrenda. Derivado de wila, wilali -leche- indica que wila significa más bien líquido vital, líquido que posibilita la vida: sangre, leche (en Los Andes antiguos es leche de mujer), y agua. La inclusión de agua en concepto de líquido vital está confirmada por la palabra wila-qa -regar, en Quechua tarmeño. El sufijo "qa", aparece en dialectos Aru con el significado de dirección hacia abajo. Wila-qa conservado en quechua tarmeño tiene que provenir de la época de contacto directo entre los dialectos quechuas del centro y hablas aru, porque no aparece en dialectos del sur. El significado de agua, líquido vital, tiene confirmación en el verbo aymara wila-cha -arar un pedazo de tierra en medio de otra no labrada-, si tomamos en cuenta que en la agricultura andina se riega la chacra antes de labrarla. De los demás significados de wila, el de tierno puede provenir de sangre, o de asociaciones con vida. El atributo de torbellino queda sin explicar, mientras que el significado de gordo proviene de dialectos centrales de transformación de la raíz wira-grasa, gordo.

Wira (grasa, manteca, gordo) con sus derivados de robusto, sano, etc., tiene cierto parentesco semántico con wila - líquido vital. Wira es asociada con salud y vida. Basta recordar todos los cuentos sobre los degolladores (pishtaku, ñak'aq, qari siri). Wira aparece como sustancia que permite curar enfermedades, poseer propiedades especiales. Perderla es como perder la vida. En efecto, wira es sustancia vital. ¿Qué diferencia hay entre líquido vital y sustancia vital?

En aymara la raíz wira tiene un significado que la conecta más aún con wila que con wira - manteca: Suelo o cualquier cosa que va cuesta abajo, suelo que tiene corriente es simplemente aquel pedazo de tierra que es fácil de regar, es uno que puede recibir el líquido vital: agua.

Así, la raíz resulta ser wira/wila, con significado básico de sustancia y líquido vital, presente en dialectos quechuas y en aymara. Fuera del complejo quedan algunos significados locales: atributo de torbellino, expulsar, y derivados no aclarados wirqueh y wiraqu. El complejo wila/

wira tiene que ser muy antiguo, posiblemente anterior a la expansión de dialectos quechuas hacia el sur, pero quizás también anterior a la diferenciación entre los dialectos centrales del quechua y los demás. Lo confirma la presencia de préstamo aymara en el quechua tarmaño, perteneciente a este complejo, lo cual no encuentra ninguna confirmación en los dialectos no centrales.

La segunda parte de wira-quecha, si asumimos que quecha es una raíz se puede buscar dentro de las posibilidades siguientes, al excluir quecha/quča (quechua), quta (aymara) -lago, mar, estanque, estancar, etc.:

aymara:

- 1.- "khocha" - ¿?
- 2.- "koccha" - cordero de los venados, y el verbo derivado -criarle la madre
- 3.- "kochallo" - andrajoso

quechua:

- |                  |   |
|------------------|---|
| quecha, q'ucha - | insolación, insolar, asolear, pasar al sol, marchitarse           |
| quecha           | 1. almáciga, semillero, almácigo, poner semillero, poner almácigo |
|                  | 2. preparar jora para la germinación                              |
|                  | 3. aumentar la leche en la ubre                                   |
| quecha-riya      | 4. estar medio dormido  |
| quča             | 5. halo del sol o de la luna                                      |
| quča             | 6. grupo de objetos o montón de algo                              |
| quča             | 7. nube oscura y de lluvia  |
| kucha            | 8. tanda o suerte de cosas que pueden alternar en orden sucesivo  |

Dentro de las raíces quechuas, quecha, q'ucha, insolación, exponer al sol, aparece solamente en dialectos sureños, mientras que kucha del Ecuador, posiblemente emparentada con quča -grupo de objetos o montón de algo (chetilla) y con quča -nube oscura y de lluvia (Tarma), aunque de mucho mayor alcance dialectal, no cumple el requisito de tener forma fonética en dialectos centrales que contenga la ch o c, pero no ñ. Los significados del grupo kucha/quča, a pesar de no cumplir las exigencias fonéticas, son muy parecidos al grupo restante de significados asociados con quecha (Cusco, Ayacucho) - preparación de cambio de calidad. Este significado básico tiene diversas formas locales: almácigo, poner jora para germinación aumentar la leche en la ubre; todos ellos describen un cambio de calidad preparado, provocado o espontáneo. Este mismo significado aparece de

manera muy visible en qucha -nube oscura y de lluvia-, y algo más alejado en qucha -montón de objetos. Quizás es más claro en kucha -tanda o suerte de cosas que pueden alternar en orden sucesivo- porque precisamente la alternación en orden sucesivo corresponde a un cambio de calidad.

Suponiendo que qucha de wira-qucha es una raíz con significado de semillero, de lo que prepara cambio cualitativo, es necesario explicar porqué en los dialectos del centro, la raíz aparece en forma de qucha, mientras que en wira-qucha tiene la forma de qucha. Quizás en wira-qucha se trata de un préstamo del sur; pero igualmente puede ser una huella de una división dialectal muy antigua y de separación de las formas fonéticas de qucha y wira-qucha, ya no asociadas una con otra. Un argumento a favor del significado de "cambio potencial, cambio de calidad" puede estar escondido también en el "koccha", cordero de los venados, porque cordero comparte el rasgo de cambio potencial de calidad.

Se dan entonces las siguientes posibilidades para interpretar el significado de wira.qucha:

#### WIRA

- 1.- sustancia y líquido vital
- 2.- atributo de torbellino
- 3.- expulsar de . . .
- 4.- ¿ ?

#### QUCHA

- 1.- preparación de cambio de calidad. .
- 2.- insolar, exponer al sol
- 3.- romper (de "kochallo" -andrajoso-)
- 4.- ¿ ?

Los significados de los componentes tienen que cumplir algunas condiciones previas: 1) pertenecer a la misma zona dialectal, 2) pertenecer a una zona amplia, 3) pertenecer al léxico quechua general, 4) posiblemente tener cognados aymaras, 5) poder deducirse espacialmente de una zona religiosamente importante, 6) pertenecer al léxico quechua temprano.

En caso de wira, solamente el significado de sustancia, líquido o principio vital, cumple con los requisitos. En caso de qucha, solamente preparación o maduración de cambio cualitativo también cumple con los requisitos.

Antes de optar por algún significado de wira-qucha, hay que analizar otras posibilidades:

- 1) qucha es una raíz (con significado de madurar o preparar o facilitar el cambio de calidad)
- 2) qucha se compone de la raíz qu, -y de un sufijo -cha
- 3) qucha se compone de dos sufijos -qu - cha- añadidos a la raíz

wira, los cuales fueron posteriormente percibidos como una palabra aparte.

La tercera posibilidad me parece poco probable. Se conocen muchos nombres y títulos andinos compuestos de dos raíces bisilábicas, pero no conozco ni un solo caso de un nombre o título compuesto de una raíz con dos sufijos. El único que se me ocurre es "Coniraya", donde tampoco es posible demostrar que se trate de sufijos.

En el segundo caso, la raíz podría ser *qu-dar-*, seguida por el sufijo *-cha*. En este caso el sufijo *-cha* tendría que cumplir las mismas condiciones que los demás componentes: ser antiguo, estar presente en todos los dialectos quechuas, quizás con algún sufijo similar en aymara, y tener en los dialectos del centro forma *-cha*, en oposición a *ña*. Cumple tales exigencias el sufijo *-cha*, que forma verbos de sustantivos con significado "hacer lo que denota raíz sustantival". En aymara aparece *-cha-* como causativo (Martín 1974: 32).

Los textos quechuas del siglo XVI muestran dos tipos de sustantivos derivados de raíces verbales con significado de nomen auctoris: el que hace . . . Un tipo se formaba añadiendo el sufijo *-q* al tema verbal, el otro no tuvo ningún sufijo, y lo marcaba el uso dentro del contexto. Este segundo nomen auctoris fue ya en el s. XVI bastante arcaico, y no muy frecuente. Para los lectores de los cronistas aparece como la diferencia entre dos formas del mismo nombre, una vez con la letra *-c* al final, otra vez sin ella: Pachacuti frente a Pachacutec, o Guayna Capa frente a Guayna Capac.

Es posible que el elemento *quca* se componga de: *qu-dar-*, seguido por nominalización no marcada ( $\emptyset$ ), *-cha-*, seguido otra vez por nominalización no marcada ( $\emptyset$ ). Esta etimología es muy atractiva, pero la secuencia propuesta tiene un defecto principal: no sabemos de otros ejemplos similares.

Así, queda la última posibilidad: *wira-qucha*, almácigo, o el que pone almácigo de la sustancia vital, del principio vital. *Wira-quchan* es simplemente el *wiraqucha*, el único, el determinado, a diferencia de cualquier almácigo de cualquier cosa.

### 3. 1. 2. 2 Pacha Yachachi, Pacha Yachachiq

Se trata de dos palabras: *pacha* y *yachachi*. Si fuese una sola palabra, *pacha-ya-cha-chi*, entonces contendría una secuencia absolutamente excepcional de sufijos verbalizadores *-ya-cha-*. *Pacha* significa tiempo-espacio, momento en tiempo, lugar en espacio, cosmos, pero también tierra, toda o parte de ella. Es necesario averiguar qué significa *yacha-chi*,

traducido por Duviols como 1) "saber (a la vez sabiduría y ciencia), 2) transmisión e imposición del saber, 3) disposición, arreglo perfecto" ( op. cit. 58).

He aquí los significados de la raíz yacha - y sus derivados más importantes en quechua (en Bertonio 1612b, aparece marcado como préstamo del quechua):

A) Dialecto de Santo Tomás (1951: 20, 21, 171, 296-297)

1.- saber

yacha - "avezarse, acostumbrarse"

yacha - spa - "adrede"

yachasqa - "hábito, costumbre, habituado, acostumbrado, lo sabido"

yacha - chi - "disciplinar, enseñar, abezarse, poner costumbre, dar lección el maestro, abituarse a otro"

yachachi - q - "ayo que enseña a otro"

yachachi - sqa - "experimentado"

yacha-ku - "habituarse, deprender alguna cosa generalmente, abezarse, acostumbrarse"

yacha-mu - "decorar en memoria",

yacha-mu-q - "el que decora"

yacha-pa - "hombre sabio"

yacha-pa-q - "contrahacedor"

yacha-pa-ku - "contrahacer a otro"

yacha-pa-ku-q - "contrahacedor"

yacha-pa-ya - "arrendar o remedar o contrahacer"

2.- morar

yacha-ku - "morar"

yacha-ku-q - "morador"

yacha-ku-na - "morada"

3.- "existir"

yacha-chi - "reformular, reducir, igualado con ñataq rura - hacer otra vez"

B) Dialecto de Ricardo (1951: 90)

1.- saber

yacha - "saber, entender, tener querencia en algún lugar, estar habituado a alguna cosa"

yacha-chi - "enseñar, instruir, acostumbrar"

yachachi-q - "maestro"

yacha-ku – “aprender”  
 yacha-ku-chi – “hazer que aprenda”  
 2.- morar  
 yacha – “morar, habitar”  
 3.- “existir”  
 yachachi – “imponer a otro”  
 yacha-ku-chi – “hazer que sea factible de hazer”

C) Dialecto de González Holguín (1952: 360 – 362)

1.- saber  
 yacha – “saber”  
 yacha-y-ni-yuq – “el que tiene maña o arte o saber algo”  
 yachashqa – “conocido, cursado”  
 yacha-chi – “enseñar, instruir, acostumar, amansar, preparar, disponer y aparejar a otro o para hacer algo”  
 yacha-chi-q – “el maestro”  
 yachachiku – “enseñarse, ejercitarse, disponerse para algo y aprestarse, ensayarse”  
 yachachinaku – “enseñarse, ejercitarse, ensayarse para algo o probarlo primero”  
 yacha-ku – “acostumbrarse a algo, tener querencia, deprenderse, ejercitar o probar o hazer experiencia”  
 yacha-ku-y, yacha-ku-na – “lo a lo cual uno se acostumbra bien”  
 yacha-ku-chi – “hazer que aprendan o que sepan”  
 yacha-ku-chka – “habituarse, tener querencia, hazerse o hallarse bien en lugar o persona”  
 yacha-ku-ra-ya – “estar habituado a alguna cosa”  
 yacha-ku-na-ku – “hazerse llevarse bien las condiciones”  
 yacha-pa – “el ingenioso en aprender lo que ve y lo haze luego”  
 yacha-pa-ku – “ymitar lo bueno, ymitar a otro en arte o ciencia o virtud o vicio”  
 yacha-pa-ya – “remedar, o imitar, o contrahazer por burlarse, remedar y contrahazer a otro”  
 yacha-rpa-ya – “remedar, y imitar, contrahazer por burlarse”  
 yacha-pu – “el que lo sabe todo o de todas cosas”  
 2.- “morar” – no aparece  
 3.- “existir”  
 yacha-chi – “hazer algo natural Dios criandolo o artificial los hombres como rura -, aprestar o aparejar algo o tenerlo a punto”

- yacha-chi-q – “el que hace, hacedor”  
 yachachisqa – “cosa hecha”  
 yachachinaku – “concertarse el uno con otro”  
 yacha-ku – “poderse hacer o ser lícito”  
 Rinay yacha-ku-wa-n-mi – “puedo ir”  
 yacha-ku-n, yacha-ku-wa-n – “puedo, me conviene, me está bien”  
 rinay yacha-ku-n, o yacha-ku-wa-n, kama-ku-n o kama-ku-wa-n –  
 “yo puedo yr o me está bien”  
 Manam qunay yachakunchu – “No lo puedo dar, o no devo, o no me  
 conviene”  
 yacha-ku-q-ta-rura – “hazer cosa que ha de tener efecto y a de apro-  
 vechar”  
 mana yachakuqta, o mana yachakuqpaq – “Sin provecho cosa sin  
 fructo sin efecto, o buen successo”  
 yacha-ku-chi – “efectuar, executar, hazer que tenga efecto, o facilitarlo,  
 poner por la obra y poner en fecho, o dexar efectuarse”  
 yacha-ku-chka – “hallarse bien en lugar o persona”  
 yacha-kushqa ka – “hallarse bien en lugar o persona”  
 yacha-ku-pu-n – “aprovecha, vale, sirve, es bueno o a propósito para al-  
 go”  
 yacha-ku-pu-q – “lo que viene a pelo a propósito”  
 yacha-ku-pu-qi-n – “los medios y remedios o lo que importa y vale  
 para algo”  
 yacha-ku-ra-ya – “estar ya hecho”

D) Chachapoyas (Taylor 1979: 205)

yacha – “saber”

E) San Martín (Park et al. 1976: 107)

yacha – “saber, estudiar, aprender”

yachachi – “enseñar”

yacha-ku – “estudiar, aprender, acostumbrarse”

yacha-paya – “imitar, caricaturizar”

F) Cajamarca (Quesada 1976: 99)

yáca – “saber, razonar”

yáca-ku – “aprender, saber algo”

G) Wanka (Cerrón Palomino 1976: 154)

yāča – “saber, conocer”

yāča – “morar, habitar”

H) Ancash (Parker et alter 1976: 198)

yacha – “saber, aprender”

yacha – “vivir, residir”

I) Ayacucho (Soto Ruiz 1976: 118)

yacha – “saber, conocer”

yacha – “vivir, habitar”

J) Cusco (Cusihuamán 1976: 167)

yacha – “saber, aprender”

Dentro de todos los significados antiguos hay sólo uno que parece no tener continuación en dialectos modernos o quizás solamente en diccionarios modernos: “existir”. El significado aparece con mayor número de derivados y ejemplos en el dialecto cusqueño de González Holguin pero tiene también confirmaciones en otros diccionarios tempranos. Llama la atención el hecho que en los ejemplos de Cusco aparece yacha-ku como sinónimo de kama-ku –convenir, poder realizarse, o realizarse, efectuarse. Estudios de Taylor (1974 - 76) sobre el significado de kama, le atribuyen un significado de transmitir fuerza vital, dar forma, causar el ser. Obviamente los significados de existir, atribuidos a yacha, no fueron un invento de los evangelizadores y existieron antes de ellos. Lo que no está claro es: ¿yacha significa tener forma o existir?

Pacha Yachachi, o Pacha Yachachiq puede entonces significar:

1) El que enseña el cosmos, o el que causa que se conozca el mundo. Una traducción posible es también el que causa que el cosmos se acostumbre a algo, o que alguien se acostumbre al mundo.

2) El que causa que se habite el mundo. Aunque el significado de morar, habitar, no aparece en Cusco del s. XVI ni tampoco del s. XX, sí es un significado antiguo y presente en muchos dialectos.

3) El que causa la existencia del cosmos, o de la tierra, o el que da forma al cosmos, al tiempo espacio y a la tierra. En este caso sería un sinónimo de Pacha Kamaq. Es probable que Pacha Yachachi fue nombre utilizado en Cusco, donde el significado de la raíz es mejor certificado, en vez de Pacha Kamaq, más costeño y yunka.

Solamente un contexto más amplio permitirá decidir cuál de los significados es correcto en cada caso particular.

### 3. 1. 2. 3 Runa Wallpaq

Como runa significa ser humano, es necesario establecer solamente el significado de una raíz verbal wallpa.

1.- gallina, significado general en todos los dialectos.

2.- "adornar" (Ricardo 1951: 47)

wallpa-ri-ku – "armarse para la guerra (de Santo Tomás 1951: 284, Ricardo 1951 l.c., Gonçalez Holguín 1952: 174), también ataviarse o adornarse hombre o mujer, engalanarse de bestidos". Gonçalez Holguín (l. c.) escribe "armarse para la guerra galanamente"

3.- "formar, hacer de nuevo alguna cosa" (Ricardo l. c.),

"formar Dios y hacer o criar, hacer el hombre algo de manos de nuevo" (Gonçalez Holguín l. c.)

wallpaq – "atributo que se da a Dios, hacedor, formador"

wallpaqiy – "mi criador" (Ricardo l. c.)

wallpaq, wallpaqu – "el criador o formador"

wallpariq – "el que hace bien algo con manos" (Gonçalez Holguín l. c.)

4.- wallpa-pa-ya – "repartir bien, o por igual" (agua, trabajo, etc.)

wallpa-pay-a-pu-q – "el amigo de dar gusto a todos"

5.- simikta wallpa – "componer o fingir bien las palabras para engañar y venir con mentiras compuestas"

simi wallpaq – "el engañador con palabras compuestas"

6.- wallpa – "salir a dar razón por otro sin saber, o sin pedirselo"

wallpa-n – "el entrometido, interprete de otro"

wallpa-pu – El que en todo se entremete a dar razón por otros en lo que no saue ni es llamado"

7.- wallpay wana – "el diligente trabajador fervoroso y animoso y como un fuego" (Gonçalez Holguín l. c.)

Casi todos los significados apuntados por Gonçalez Holguín encuentran su continuación en el diccionario de Lira (1982), pero fuera de "la gallina", no aparecen en otros diccionarios modernos.

En aymara en el diccionario de Bertonio (1612 b: 145) aparecen:  
wallpa – "apercebir lo que es menester para alguna obra, edificio, viaje, guerra, etc."

wallpani – "el capitán o el que tiene a cargo aprestar para el banquete y para las otras cosas susodichas"

Todos los significados verbales se reducen a planear, preparar y ejecutar una acción, o crear una situación para que otros la ejecuten;

el que planea, actúa por su propia voluntad' Runa wallpaq es entonces el que planea al ser humano y lo crea, o causa su creación, porque así es su voluntad.

### 3. 1. 2. 4 Qapaq

Los diccionarios antiguos tienen:

qapaq – “rey o emperador” (de Santo Tomás 1951: 248)

“rey, rico, poderoso, ilustre, real”

qapaqiy – “mi supremo señor” (Ricardo 1951: 21 – 22)

qapaq – “real, noble, rey”

qapaq-cha-ku – “criar regaladamente a otro, o no le osar mandar ni dar pena ni trabajo” (González Holguín 1952: 134 – 135)

“ccapaca: Rey o Señor. Es vocablo antiguo que ya no se usa en esta significación”

“ccapaca: rico” (Bertonio 1612 b: 42)

Indudablemente para los autores de los diccionarios en el s. XVI, qapaq significó rey y lo del rey, soberano y lo del soberano. La forma qapaqiy sugiere que qapaq es un nomen auctoris formado de la raíz qapa-, bien conocida en todos los dialectos con el significado de gritar. Qapaqiy – el que me grita, mi rey. González Holguín anotó: “capay ccapak. Único o principal o rey” (1952: 78), lo que confirma que qapaq de por sí no es ni solo ni único, sino un nombre común de alguien que hace algo, y que grita precisamente. Qapaq significó entonces el que gobierna gritando, a través de la emisión de información, pero no se sabe hasta qué grado este significado fue percibido todavía en el s. XVI.

### 3. 1. 2. 5 Tiqsi Qapaq

Como el significado de qapaq ya ha sido aclarado, queda averiguar lo que significa tiqsi. Los datos utilizados provienen solamente del siglo XVI y comienzos del XVII (de Santo Tomás 1951: 363 – 364, Ricardo 1951: 83 González Holguín 1952: 340 – 341). Su forma fue probablemente tiqshi, pero en Cusco ya tiqsi (González Holguín escribe: ticci). tiqsi – “origen, principio, fundamento, cimiento, causa, cementar, echar cimiento, ser principio de linage o en otra cosa, fundar, sementar”

tiqsi muyu pacha – “toda la redondez de la tierra, o el hemisferio que se ve”

tiqsi rumi – “piedra fundamental”

tiqsi - chi - "poner fundamento"

tiqsi-yku - ñawpaqinmanta - "dar principio, o echar fundamento de cosas grandes o durables"

tiqsi-yku-ku - "ser o estar arraigado, arraigarse"

tiqsi-sqa-ña-m kay - "Esto está establecido de costumbre muy antigua"

tiqsi-n - "principio, fundamento de edificio, elemento o principio o fin de cualquier cosa"

tiqsin ka - "ser principio de linaje o de otra cosa fundada"

tiqsincha - "hazer cimiento"

Tiqsi significa entonces lo que es primero y no cambia, imponiendo rasgos consecuentes a todo a lo que dio principio. Como verbo significa dar principio a algo, delimitando las características del proceso. En la frase tiqsi qapaq, tiqsi puede significar aquel fundamento que delimita los rasgos posteriores, pero puede ser también un nomen auctoris: el que funda. Hay en consecuencia dos traducciones posibles: rey de fundamentos (principios), y rey que pone fundamentos (da principios).

Llama la atención que tiqsi es asociado con fundamentos del cosmos o de la tierra. Tiqsi muyu pacha - "el tiempo- espacio del círculo fundamental", "la tierra del círculo fundamental" -, fueron traducidos por los lexicógrafos ya como toda la redondez de la tierra, ya como el hemisferio visible. En el primer caso quizás se trata del horizonte y de la parte de la tierra visible dentro del horizonte, aumentado hasta abarcar el mundo conocido. Pero en el segundo caso se trata del hemisferio celeste y nocturno, visto durante todas las noches del año. Tiqsi Qapaq ¿pone fundamentos y da origen a la tierra?, ¿o lo hace con todo el cosmos? En cualquier caso tiene que estar asociado con la noche y lo invisible: subsuelo, con hurin en general (Hocquenghem 1984). Así aparece un contraste entre Tiqsi Qapaq, rey que pone fundamentos, lo cual presupone cierta estabilidad y falta de movimiento, con continuos movimientos de la esfera celeste. Quizás la respuesta se encuentra en tratar al Tiqsi Qapaq como el que crea el axis mundi, eje del mundo; en este caso solamente las investigaciones etnoastronómicas pueden responder de cuál de los ejes se trata.

### 3. 1. 2. 6 Wiraquchan Inti

Inti significa sol. Wiraquchan Inti es el Wiraqucha solarizado, asociado con el reinado de Waskar Inka. No necesariamente es Wiraquchan identificado con el sol diurno; es más bien identificado con el "sol del sol" o "sol verdadero" (14 r).

### 3. 1. 3 Hazedor y Dios

Los nombres aislados quechuas y sus atributos cristianos crean en conjunto una sola imagen. Su parte quechua consiste en:

wiraquchan — el que pone almacigo de la sustancia vital

pacha yachachi — 1) el maestro del cosmos, el que causa que se conozca el mundo

2) el que causa que se habite el mundo

3) el que causa que exista el tiempo - espacio o el que causa que exista la tierra, Pacha Kamaq

runa wallpaq — el que de su propia voluntad planea y causa la creación del ser humano

qapaq — rey, el que gobierna emitiendo información

tiqsi qapaq — rey, que pone fundamentos, asociado con un eje del tiempo-espacio

wiraquchan inti — el sol que pone almacigo de sustancia vital

Ninguno de estos atributos entra en contradicción con los rasgos visibles en la "parte castellana". Así, resulta que Dios y "hazedor", descritos por el cronista con nombres indígenas o importados, son uno y el mismo, y tienen un carácter muy andino.

### 3. 2 Dios de las oraciones

La crónica contiene varias oraciones, fórmulas, invocaciones, tanto en quechua como en castellano. Cada una de ellas describe a Dios de otro modo. Las oraciones serán citadas en la ortografía utilizada en este artículo para los nombres y textos quechuas, y divididos en versos por mí. En el original están escritos en ortografía castellana, bastante ambigua y con varios problemas de interpretación.<sup>5</sup> Las oraciones apuntadas por el cronista español, las dejé en su forma original.

#### 3. 2. 1 Oración a Manku Qapaq por la prosperidad de su hijo (9v).

La cito íntegra, marcando la división en partes según su contenido, y en versos.

#### Invocación a Wiraquchan

¡A Wiraquchan,

I

¡O, Almacigo de sustancia vital,

Tiqsi Qapaq,

Rey que pone fundamentos,

"kay qari kachun,

"este sea varón,

kay warmi kachun"

"ésta sea mujer"

ñinqa apu, hinantim achikchha kamaq!	5	señor ¿que lo puede decir, alma que crea la primera luz de todas las cosas!
		Súplicas
¿Maypim kanki, manachu rikuykiman, hanampichum, hurimpichum, kinrayñimpichum qapaq usnuyki? Hay ñullaway.	10	¿Dónde estás, no podré verte, en lo de arriba, en lo de abajo, en lo lateral está tu usnu <sup>(6)</sup> del rey? Respondéme tan sólo.
		Segunda invocación
¿Hanan qucha mantarayaq hurin qucha	15	¿Tú, quien el mar de arriba extiendes, quien en la sede del mar de abajo te conviertes, Alma <sup>(7)</sup> del tiempo-espacio, Señor quien planeando creas al ser humano!
tiyanqayaq, Pacha Kamaq, Runa Wallpaq Apu!		
		Súplicas
Yanaykikuna qamman	20	Nosotros siervos tuyos, hacia ti con nuestros ojos blanquine- gros verte queremos. Mientras que yo mire y conoz- ca, señale y entienda, me mirará y me conocerás.
allqa ñawiywan		
rikuytam munayki. Rikuptiy, yachaptiy		
unanchaptiy hamut'aptiy rikuwankim yachawankim.	25	
		Invocación tercera
Intiqa, killaqa, p'unchawqa, tutaqa, puquyqa, chirawqa.		El sol y la luna, el día y la noche,, la maduración y el tiempo frío no son en vano. Lo mandado anda, a lo señalado y a lo medido llega. (madura)
manam yanqachu. Kamachisqam purin, unanchasqaman tupusqamanini chayan.	30	

¿Mayqanmi t'upa yawrikta  
apachiwarqanki?

Hay ñillaway,  
uyarillaway  
manaraqpas saykuptiy

wañuptiy.

La estructura de la oración resulta perfectamente simétrica: tres invocaciones seguidas por tres súplicas. Cada pareja compuesta de una invocación y de una súplica que la sigue, describe cierto orden cósmico.

Invocación I

a) el invocado  
almácigo de sustancia vital,  
rey que pone fundamentos, señor  
quien puede decir éste sea varón,  
ésta sea mujer, alma creadora  
de primera luz de todas las  
cosas

---

b) cosmos  
potencialmente existen:  
sustancia vital, fundamen-  
tos que delimitan el cosmos, divi-  
sión binaria y complementaria  
(macho-hembra), primera luz de  
cualquier cosa y la oscuridad.

---

c) procesos  
Existencia del creador, la que  
condiciona una existencia po-  
tencial de todas las cosas com-  
puestas de parejas complemen-  
tarias.

---

d) invocante

Súplicas

35

¿Quién el cobre soberano me  
hiciste llevar?

Respóndeme tan sólo,  
escúchame tan sólo,  
mientras todavía no me haya  
cansado  
ni muerto.

Súplica I

no se sabe dónde está

---

El espacio se compone sola-  
mente del usnu y de lo que no  
es usnu, pero la existencia del  
usnu es a la vez una existen-  
cia potencial de un cosmos  
tripartito.

---

Existencia potencial de un  
cosmos tripartito

---

desea confirmación del contac-  
to con el creador

---

II  
creador de las estructuras que  
separan agua de no-agua, arriba  
y abajo, y de las que mantienen  
las aguas en sus lugares, creador  
de la tierra, señor que planea al  
hombre.

---

II  
tiene siervos

b) cosmos  
tiene estructura:  
hanan quecha (mar de arriba)  
m (e  
a x  
n t  
l e  
a n  
r de pacha (tierra) usnu  
a e  
y d  
a o  
q r)  
Hurin quecha (mar de abajo)  
tiyanqayaq (el que sostiene)

---

c) procesos  
existencia de estructura  
cós mica

procesos cognitivos:  
divino: ver - - - - conocer  
humano: ver - - - saber - - -  
señalar - - - -entender  
Activo conocimiento humano  
conduce al conocimiento de  
Dios por el hombre y del hom-  
bre por Dios.

---

d) invocante

siervo del creador, capaz de co-  
nocer (tiene ojos), pero su co-  
nocimiento no es perfecto  
(allqa). Su proceso cognitivo se

compone de cuatro pasos distintos. Desea confirmación de contacto.

---

III

parejas de fenómenos complementarios y en movimiento:  
sol: luna, día: noche, estación caliente: estación fría,  
mando: señalado, mandado:  
medido

---

III

donador del cetro real

---

b) cosmos

compuesto de parejas de seres ordenados

sociedad humana con el rey, receptor del cetro

c) procesos

movimiento teleológico hacia lo que le fue destinado y medido a cada uno. Procesos cíclicos: anual - solar, mensual - lunar, estacional, de crecimiento y maduración, de mandar y cumplir.

el destino individual humano y del rey: vivir hasta cansarse y hasta la muerte

---

d) invocante

el rey, desea contacto con el invocado mientras no haya cumplido con su destino que es la muerte.

---

Es posible presentar las tres partes de la oración como descripción de tres etapas de la creación:

1.- Existe el creador y los principios de la creación en un cosmos compuesto de usnu y de lo que no es usnu. De hecho, es la situación anterior a la creación. El creador de principio vital lo es también de delimitación, del principio de creación binaria en parejas complementarias, y de la oposición de luz: oscuridad, o más bien, proto-luz y proto-oscuridad.

2.- Creación propiamente dicha: cosmos reducido a usu -un punto y no usu (el espacio que lo rodea), se transforma en lleno, tripartito cosmos andino con aguas de arriba y abajo, y con Dios identificado con la estructura, forma, que mantiene todos los elementos en su sitio. Hay todas las dimensiones: arriba-abajo, derecha-izquierda, y diversas materias: agua, tierra. Aparece potencialmente el ser humano y el conocimiento, divino y humano.

3.- Aparece el movimiento de todo hacia su destino: vida y muerte, orden cósmico y social, Dios gobierna y ordena la pacha, y el rey, su creación y repetición en la sociedad, gobierna a la sociedad humana. Así, detrás de la explicación del cosmos y del sentido de la vida humana, aparece la justificación del poder real, creado por Dios a semejanza suya.

3. 2. Fórmula con la cual Manku Qapaq encargaba la misión a "electos para a manera de sacerdotes" (11r)

Kusi simiraq,	1	Con boca todavía feliz,
kusi,qalluraq,		con lengua feliz todavía
kay punchaw tuta		este día y noche
waqyankiraq,		lo seguirás llamando,
sasikuspa suyanki.	5	ayunando lo esperarás.
Ichataqpas		Quizás pues
kusinchikpi		en nuestra buena suerte coti-
		diana
qillpunchikpi		en nuestra buena suerte sa-
		grada,
maymantapas		de donde sea
Runa Wallpaq Apu,	10	el señor, quien planea y
		crea al ser humano,
Tiqsi Qapaq,		el rey que pone fundamentos
uyarisunki,		te escuchará
hay nisunki qamtaqa		a ti te responderá
mayñiqmantapas,		de cualquier parte.
Hinataq wiñaypas	15	Si así sea, por vida
kay kamayuqllam kanki.		éste será tu deber.

El Dios invocado es llamado Runa Wallpaq Apu Tiqsi Qapaq. El rey de los fundamentos, o rey fundador, asociado con el mundo de abajo, corresponde al mucho más conocido Pacha Kamaq. El señor quien planeando crea al ser humano en esta secuencia no puede ser sólo un creador del hombre.

En la oración anterior, la secuencia de los nombres en primera invo-

cación fue: 1) Wiraquchan, 2) Tiqsi Qapaq, 3) "kay qari kachun kay warmi kachun" ñinqa apu, 4) hinantim achikcha kamaq. Una comparación con la secuencia actualmente analizada permite establecer una serie de correspondencias: Wiraquchan – "kay qari kachun, kay warmi kachun" ñinqa apu – Runa Wallpaq, todos describen a un creador de la vida en forma de parejas complementarias, Tiqsi Qapaq y hinantim achikcha kamaq son atributos de los fundamentos y bases: fundamentos y eje del mundo de un lado, y los prototipos luminosos de todas las cosas del otro lado. Ambos describen a los creadores de bases de todo el cosmos y de cada cosa en particular. Este señor de arriba y de abajo, puede revelarse en cualquier parte, es omnipresente. Su revelación es la condición necesaria para que el candidato llegue a ser sacerdote vitalicio.

La revelación divina está asociada con cierto tipo de suerte y condición humana, llamada por Manku Qapaq: "kusinghik" y "qillpunchik". Comparación de datos contenidos en los diccionarios de Santo Tomás (1951: 277), Ricardo (1951: 27 - 28, 29, 136), González Holguín (1952: 36, 56, 77, 309), Bertonio (1612 a: 245, 1612 b: 61, 307) y de los diccionarios modernos (Cusihuamán 1976, Lira 1982), me permitió establecer que en el s. XVI y comienzos del XVII en dialectos surperuanos del quechua y posiblemente también en aymara, existieron cuatro términos referentes a dicha o ventura. En quechua, los términos fueron:

ataw – ventura en guerras y honores

sami – ventura en juegos y ganancias

kushi – ventura en obras y sucesos temporales

qillpu – "ventura en cosas grandes de mucha estima o en cosas muy grandes o excelentes, como es la salvación o los dones de gracia" (González Holguín l. c.)

Ataw y sami son ventura en lo que acontece de manera irregular,.

kushi y qillpu son ventura en lo que acontece regularmente: vida diaria, ritos de pasaje, et. Sami y kushi se refieren a actividades profanas: cada uno puede trabajar o jugar. Ataw y qillpu describen actividades especiales: guerra, rito o intervención divina, gracia. Entonces existió la relación siguiente:

tiempo:	profano	sagrado
regular	kushi	qillpu
irregular	sami	ataw

La revelación divina acontece cuando el ser humano cumple la condición de existir en kushi y qillpu. Pero ella misma, siendo un rito de pasaje, debe ser descrita como qillpu. Es interesante notar que la guerra aparece también como algo perteneciente al orden sagrado.

### 3. 2.- 3 Descripción del "hazedor" asociada con su imagen en el altar mayor de Quri Kancha

El dibujo del altar de Quri Kancha (13v) será analizado junto con otras imágenes icónicas. Su parte central contiene una imagen del Wiraquchan, con la cual está asociada una descripción bastante interesante. La descripción informa que el símbolo central fue señal (unancha) de:

- 1) Wiraquchan Pacha Yachachi, 2) Tiqsi Qapaq, 3) T'unapa Pachakayuq,
- 4) "kay qari kachun, kay warmi kachun" ñiq; añade que es un instrumento para recordarlo a él (payta yuyarina), llamado también: 1) intip intin, 2) tiqsi muyu kamaq.

El significado de los nombres es indicado por su posición en el conjunto. Así:

1) Wiraquchan Pacha Yachachi — Almacigo de sustancia vital; alma creadora de Tiempo Espacio. Dentro del primer nombre complejo Pacha Yachachi no puede referirse a la creación particular que es de la tierra, de ahí la traducción más general.

2) Tiqsi Qapaq — Rey que pone fundamentos, pone también los límites y marca principio de división en dos.

3) T'unapa pachakayuq — T'unapa dueño de una pachaka. Mis datos no me permiten traducir el nombre de T'unapa, aunque hay cierta posibilidad de asociación con soporte, o con convertir en partículas. El único diccionario temprano que menciona a un personaje de nombre parecido, el de Bertonio (1612b: 291), lo llama Tunuupa: "Quesintuu: Otra especie de bogas. Quesintuu, Vmantuu: Son dos hermanas con quien pecó Tunuupa, según se cuenta en las fábulas de los indios".<sup>8</sup> Pachakayuq, dueño de una pachaka, o sea de una pacha pequeña idealmente correspondiente a la tierra de un pueblo de diez ayllu, identificada con pachak (cien). Parece que T'unapa pachakayuq es la representación local del Wiraquchan Pacha Yachachi, a Tunapa le corresponde un sector de la Pacha, mientras que a Wiraquchan le corresponde toda la pacha.

4) "kay qari kachun, kay warmi kachun" ñiq — el que dice: éste sea varón, ésta sea mujer". El lugar ocupado en la enumeración después del responsable de un pueblo, o más bien, de las tierras de un pueblo, indica que se trata del creador y fundador del grupo local con su paqarina (véase más adelante).

Los dos nombres que quedan están separados de los cuatro anteriores. Asumo que el orden de enumeración es significativo solamente dentro del grupo y no está influido por el del grupo precedente. Entonces:

1) intip intin – sol del sol o sol de los soles. Más adelante, el cronista, al describir otro dibujo de la imagen central del altar de Quri Kancha, anotó: “dizen que fue ymajen del hazedor y del verdadero sol del sol llamado” Qiraquchan Pacha Yachachi (14r). Sol del sol es entonces creador de toda luz y almacigo de toda luz, solar y no solar; quizás también la luz fue comparada o asociada con wira – sustancia vital.

2) tiqsi muyu kamaq – el alma del círculo fundamental. Al analizar el concepto de tiqsi, demostré que tiqsi muyu se refiere a la esfera celeste visible durante todo el año durante las noches. El alma del círculo fundamental es entonces el dueño de la oscuridad, identificado durante el día con el dueño del mundo de abajo.

Así, la pareja: intip intin y tiqsi muyu kamaq describe la unidad de oposiciones (está simbolizada con el mismo símbolo): luz–oscuridad, día–noche, arriba–abajo, comienzo–fin, todas en movimiento. La primera serie de cuatro nombres describe entonces principios y cierto orden de la creación desde lo general hasta lo particular, mientras que la segunda de dos nombres describe el cosmos ya creado. En todos los casos todos los nombres son tratados como descripciones del mismo símbolo y del mismo personaje.

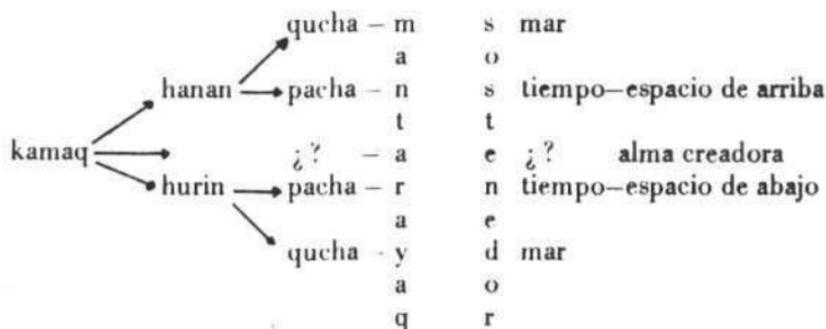
### 3. 2. 4 Fórmula de conjurar a las wakas (15r)

El acto de conjurar llamado por el cronista yaqarqay, es atribuido a los Inkas. El conjuro es en nombre del “hazedor”:

Hanam pachap,	1	Te mando con el nombre (11)
hurin pachap,		del alma que crea (4)
qucha mantarayaqpa		el mundo de arriba (1)
kamaqinpa,		el mundo de abajo (2)
tukuy atipakuqpa,	5	y el soporte de los mares (3)
sinchi ñawiyuqpa,		del porfiador de todo (5)
manchay simiyuqpa,		del que tiene ojos fuertes (6)
“kay qari kachun,		del que tiene boca temerosa (7)
kay warmi kachun”		del alma que crea diciendo:
		(10)
ñispa kamaqpa	10	“éste sea hombre, (8)
sutinwanmi Kamachiyki.		ésta sea mujer” (9).
¿Pim kanki,		¿Quién eres,
mayqanmi kanki,		cuál de ellos eres,
imaktam ñinki?		qué dices?

El yaqarqay describe al "hazedor" con cinco nombres:

1) hanan pachap hurin pachap qucha mantarayaqpa kamaqin – alma creadora del tiempo – espacio de arriba, del tiempo–espacio de abajo y de lo que extiende los mares. El hazedor es descrito por la estructura del cosmos que genera:



2) tukuy atipakuq – todopoderoso o porfiador de todo (cfr Szemiński 1983), complementa los datos del primer nombre: el creador mantiene y domina todo lo creado. Tukuy –todo– tiene cierto matiz de conjunto acabado. El nombre describe la relación entre el creador y lo creado.

3) sinchi ñawiyuq – el que tiene ojos fuertes. Ñawi significa también el punto central, lo marcado, lo que individualiza, el filo y la presencia. Ñawi, ojo, se refiere también a la percepción (Szemiński op. cit.).

4) manchay shimiyuq – el de boca temerosa, aquel cuya palabra infunde terror, pero shimi significa boca y palabra, mandamiento, lenguaje, o sea, a la vez órgano emisor de información e información emitida. Ambos nombres: sinchi ñawiyuq y manchay shimiyuq describen al "hazedor" como a un ser que percibe información y la emite. La descripción le atribuye también rasgos antropomorfos: tiene ojos y boca, o por lo menos características de persona.

5) "kay qari kachun, kay warmi kachun" ñispa kamaq – el que crea diciendo "éste sea varón, ésta sea mujer", aparentemente describe la creación de la humanidad, pero por su lugar en la descripción del hazedor, explica más bien la estructura interna de la información emitida y rasgos de aquella información: es información que transforma la realidad. Las transformaciones consisten en convertir la materia: "kay" (éste, ésta, pero tam-

bién el ser) en pares opuestos y necesariamente complementarios (cfr. Szemiński, op. cit.).

Así, los nombres 1 y 2 describen la creación del cosmos por su creador, 3 y 4 explican las funciones del creador dentro de lo creado, mientras que el 5 aclara cómo el creador ejecuta su rol. Lo hace de manera informativa, "diciendo tan sólo".

### 3. 2. 5 "Comienzo de los cantos generales" (16v – 17r)

Es asociado por el cronista con las celebraciones del nacimiento del infante; sólo después de describir la fiesta y apuntar el texto de la oración, la llama comienzo de los cantos generales. La oración consiste de varias partes:

#### I. Invocación

¡Hamuyraq,  
hananchikcha,  
hurinchikcha  
apu!

¡Hinan tim llut'aq,  
Tijs: Qapaq,  
Runa Wallpaqllay!

- |   |   |
|---|---|
| 1 | ¡Sigue ordenándolo,<br>tú, hacedor de nuestro arriba<br>tú, hacedor de nuestro abajo,<br>señor! |
| 5 | ¡Tú, quien todo formas de barro<br>Rey fundador<br>mi planeador del ser humano!                 |

#### II. Relación

Chunka muchaykusqayki  
allqa ñawiywan  
chipik ñispa  
ullpuykusqayki,  
rikullaway.

- |    |   |
|----|---|
| 10 | Diez veces te adoraré,<br>con mis ojos blanquinegros<br>reluciendo<br>para ti me humillaré,<br>mírame tan sólo. |
|----|---|

#### III. Invocación a los intermediarios

Mayukuna  
paqchakunari  
pisqkunari  
llapallayta  
qatichiway,

- |    |   |
|----|---|
| 15 | Los ríos<br>y las cascadas<br>y los pájaros<br>haced que yo siga (17)<br>a todo lo mío (16) |
|----|---|

hanantaraq		y todavía lo de arriba
qawariysiway		ayúdame a verlo
llapan qunqaykiwanraq	20	con todos vuestro dones
munayllaykiwanpas.		y con vuestro querer tan sólo.

#### IV. Invocación a la alegría

Yuyaykuspalla		Sólo en esto pensando
quchukullasun,		alegrémonos cantando,
kushikullashun,		tan sólo regocijémonos,
“ancha hinallataqmi”	25	“muy así sea”
ñispa ñikushun.		diciendo nos diremos.

El invocado tiene cuatro nombres:

1) hananchikcha hurinchikcha apu — señor que crea nuestro común arriba, nuestro común abajo. El título contiene una interpretación dudosa de hananchikcha y hurinchikcha. Los diccionarios no contienen una raíz chikcha o chiqcha. El sufijo verbalizador —cha— crea verbos de sustantivos: “hacer lo que denota el sustantivo”, pero no conozco casos de su ocurrencia después de sufijos de persona.

El sufijo —cha— aparece frecuentemente después del sufijo —n—, el cual cumple el papel del sufijo de tercera persona (ni el hablante ni el oyente), y del artículo el, la, lo. Si —cha— puede ocurrir después de tercera persona, puede también ocurrir después del sufijo de la cuarta persona (incluye al hablante y al oyente: “nosotros, tú y yo”). Su ocurrencia excepcional se explica por el significado de las formas recibidas de significado muy especializado. En el caso discutido —nchik— dentro de hananchikcha y hurin-chikcha, indica que el hablante considera el hanan y el hurin como comunes para él mismo y para el oyente. El oyente en este caso el creador de aquel arriba y de aquel abajo común. El título describe entonces al creador a través del cosmos que crea. Es un cosmos tripartito, compuesto de lo de arriba, lo de abajo, y lo de entre los dos, donde se encuentra el hablante, pero también el oyente. El mundo creado contiene dentro de sí a su creador.

Algunos rasgos más aclara la palabra “hamuyraq”. Hamu significa “traçar, ordenar algo” (González Holguín 1952: 146), “entender, percibir con el entendimiento, pensar, imaginar” (Bertonio 1612b: 117). El mundo existe, porque su creador lo sigue pensando e imaginando. El acto de creación no acabó, sino dura.

2) hinantim llut'aq — el que lo forma todo de barro. Hinantim, derivado de hina—manera, así, hacer así-, contiene matiz de diversidad de formas. Obviamente es un creador secundario; transforma alguna materia prima de una sola forma en multitud de formas. Su carácter secundario corresponde al lugar en la enumeración. El creador primario creando el cosmos tripartito, creó también la materia, inseparable del espacio.

3) tiqsi qapaq — rey que pone fundamentos.

4) runa wallpaq — el que planea y crea al ser humano.

La secuencia de títulos describe una creación duradera del cosmos y del hombre. 1 y 2 describen la creación de un todo y de diversidad de formas; 3) y 4) les imponen fundamentos (límites) y complementariedad binaria.

La parte segunda relaciona al invocante con el invocado. El invocante adora, se humilla y pide que el invocado lo mire. La oración citada de Manku Qapaq por la prosperidad de su hijo mostró la relación existente entre el reconocimiento por la divinidad y el acto humano de vivir y conocer.

El reconocimiento por la divinidad encuentra su complemento en la parte tercera, en la cual el invocante pide los ríos, cascadas y pájaros, todos ellos elementos asociados con movimiento de arriba para abajo, o de abajo para arriba (pájaros), para que junto con el invocante lo ayuden y acompañen a ver lo de arriba con sus dones y su amor o querer. Hanan, lo de arriba, puede describir a la divinidad. Hanaq qawaq —el que mira arriba— es uno de los nombres de sacerdotes andinos en el Cusco (información personal de Juan Núñez del Prado, agosto de 1981, Aqha Wasipi Kusi Patapi, Cusco). La secuencia de los nombres del invocado sugiere que el invocante quiere conocer la naturaleza del mundo conociendo a la divinidad, a lo hanan. Lo quiere conseguir con los dones de aquellos seres que por su naturaleza pueden tener contacto con lo de arriba, y con su "munay". Munay —querer, amar, voluntad— abre un camino de investigación que sobrepasa las tareas de ésta. Junto con la última parte de la oración, obliga a preguntar: ¿qué actitud emocional frente al mundo debe tener el invocante? —Obviamente, tiene que ser una actitud positiva.

### 3. 2. 6 Oración de Inka Yupanki (18v)

Inka Yupanki antes de entrar a la casa de armas para sacarlas contra los chanka "da gran voz exclamandole diziendo ansí "¡Qusqu qapaqpaq chura-qláy, yanapaway! ¿Maypim kanki? -¡Tú, que me pusiste de rey del Cusco, ayúdame! ¿Dónde estás?

La descripción de acontecimientos anteriores no deja duda de que se trata del “hazedor” asociado con el cielo pero también con la ubicuidad. El “hazedor” percibe información y emite información, puede ayudar, intervenir a favor del invocante, es percibido como persona por el invocante.

### 3. 2. 7 Oración del apu Challku Yupanki

Durante la coronación de Wayna Qapaq dice el apu Challku Yupanki “la oración al hazedor para que conservase y les ayudase con su poderosa mano derecha defendiendoles de sus enemigos . . . y tras desto todos en general los halaba al hazedor” Pachayachiq Wiraquchan “assi llamado y les ruega por su salud” (32r).

En este resumen hay elementos nuevos: el “hazedor” tiene mano derecha que le sirve para conservar, ayudar y defender a los que rezan. Es otra confirmación de la imagen del hacedor muy antropomorfa. Probablemente tuvo también la mano izquierda con función de destruir y cambiar. La conservación de la salud fue atributo de la derecha.

Hocquenghem (1984) comprobó que en división horizontal, derecha corresponde a hanan e izquierda a hurin. Esta información permite entender que la mano derecha puede corresponder al señor de la luz (intip intia) y a Wiraquchan como al principio y almacigo de la sustancia vital. La izquierda debería corresponder al señor de la oscuridad, tiqsi muyu kamaq, o Pacha Kamaq (Pacha Yachachiq).

En la misma oración aparece Pachayachiq Wiraquchan. Pacha yachiq puede tener dos explicaciones:

- el copista o el cronista mismo por equivocación omitió la sílaba “cha” y escribió “pachayachic” en lugar de “pacha yachachis”,
- es pacha-ya-chi-q: el que causa (permite, deja) que el tiempo—espacio (mundo, tierra) llegue a ser.

Tengo los siguientes argumentos a favor de la segunda posibilidad: dentro de esta oración, la naturaleza dual del “hazedor” está simbolizada por la imagen del hacedor bimanos. En otros contextos (cfr 3. 2. 1), cuando fue necesario marcar el carácter dual, lo simbolizaba el nombre de Wiraquchan Pacha Yacha-chi, en el cual los componentes correspondían a las manos: Wira-quchan-derecha, Pacha Yachachi-izquierda. En este rezo se necesita un nombre que indique la unidad del “hazedor”, cuyos rasgos son repartidos entre las manos. Con estas exigencias cumple Pacha-yachiq.

### 3. 2. 8 Oración de Waskar Inka (39v – 39r)

Waskar Inka recibió la noticia de que sus tropas habían sido vencidas en Anqu Yaku por las de Ataw Wallpa Inka “al tiempo que estauan ocupados en la muchha de los guacas acompañados de los laycas etc. y a los quales tatakunas y chachacunas les dize muchas noramalas falsos, y a los guacas que estauan alli presentes en lugar a escuras mas de quarenta guacas que abian hecho venir los chachaconas con palabras nomas, y a los quales por el dicho guascar ynga les dize a todos palabras de menospreçios de ziendo”

¡Llulla watiqa, hawch”a awqa supay!	1	¡Tentador mentiroso, demonio enemigo y cruel!
Chikiymantan, pallquymantam, chirmayñiy mantam qam-qam	5	Desde mi desgracia, desde mi engaño, desde mi daño a vosotros del rey del Cusco sus enemigos os adoré
Quspu qapaqpa awqankunakta mucharqayki kallpa aysaywan	10	con el estirar de las fuerzas, con el esfuerzo con mis ofrendas de convites
kallparikuywan aspakayñiywan		con mis sacrificios de se- res humanos
runa arpayñiywan		a vosotros rancheadores, a ladrones.
qam-qan hillutaqa suwakunaktaqa. Ichapas qam-qan	15	Pero quizás por ventura vosotros los malvados del que planea y crea al ser humano y a mí,
akuykunaqa Runa Wallpaqiypa		sus enemigos por él sois definitiva- mente malditos
hawcha awqan ñakatamusqampas kankichik,	20	Si es así entonces que
Chikallataq hinallataq		

mitay sanay		mis descendientes por generaciones
willkaykunapas qamkunawanqa rimachun.	25	y también mis nietos con vosotros hablen.
Qam-qankunaktam ari Tunapa Tara Paka Wiraquchan Pachayachip		A vosotros sin duda Tunapa águila de Tara del Wiraquchan Pachayachi
yanan ñisqaqa chiqnisusqanki	30	considerado su siervo os había detestado.

Según el cronista, Waskar Inka maldijo a las wakas, pero el texto quechua llama supay, a aquellos seres maldecidos por el Inka y los describe como seres mentirosos, bellacos enemigos crueles. Llama la atención una forma especial del pronombre de segunda persona, utilizado por el Inka para dirigirse a los supay: qam - qam.

Qam-qam sugiere que los supay fueron un grupo organizado (compárese: llamakuna-llamas, llama-llama-una tropa de llamas, sachakuna - arboles, sacha-sacha-bosque, sarakuna-maíces, sara-sara maizal). Para Waskar Inka su rasgo más importante es el de ser Qusqu qapaqpa awqankuna —enemigos del rey del Cusco. Como es el “hazedor” quien hace a los reyes, los enemigos de los reyes pueden serlo también del “hazedor”. El Inka los llama también runa wallpaqiypa hawcha awqan —enemigos crueles de mi runa wallpaq (el que planea y ejecuta la creación del ser humano). Este runa wallpaq es el runa wallpaq personal de Waskar Inka.

Otro rasgo de los supay es el de ser odiados por Tunapa Tara paka Wiraquchan pachayachip yanan ñisqa —Tunapa, águila de Tara, llamado siervo del Wiraquchan Pachayachi. En el dibujo del altar de Quri Kancha, Tunapa apareció no tanto como siervo sino más bien como representación local del wiraquchan. No he logrado encontrar el significado de Tara o de Tara paka (ctr Szemiński 1986).

En el texto aparece cierta jerarquía de seres y de sus acciones:

¿Quién?	¿Qué hace a los supay?	¿Qué significa su acción?
---------	------------------------	---------------------------

---

Wiraquchan Pachayachi	nada	acepta su existencia?
-----------------------	------	-----------------------

---

Tunapa su siervo	odia	percibe su existencia como contraria
Runa Wallpaq particular del rey	maldice	actúa en contra de los su- pay
Waskar Inka	se arrepiente de haberlos adorado	cambia de relación con los supay

La función de percibir corresponde a los ojos —ñawi— del “hazedor”, mientras que la de actuar, corresponde a su boca —shimi—, o a su mano. Si en defensa debe ser la mano derecha, si para cambiar, la izquierda. ¿Por qué los que perciben y actúan son Tunapa y Runa Wallpaq y no Wiraquchan Pachayachi con su ojo y mano (o boca?). En este texto, Tunapa cumple el papel del ojo del “hazedor”, mientras que Runa Wallpaq es su boca.

La defensa del rey pertenece a la mano derecha del “hazedor”, la asociada con hanan, con luz y con lo solar, que es la que impone orden en el cosmos y en la sociedad.

Taylor (1980), demostró la asociación del supay con las sombras de los muertos y con la muerte. Estas asociaciones corresponden a la izquierda del “hazedor”. Me parece entonces algo difícil presentar al Wiraquchan Pachayachi actuando directamente. Debería “golpearse con su mano derecha en la izquierda”. La imagen de él sería una imagen dualista, mientras que el nombre utilizado en el texto: “Wiraquchan Pachayachi”, corresponde al almáigo de sustancia vital, quien causa que se haga el mundo, obviamente un ser único.

Los supay pertenecen entonces a lo hurin, a lo izquierdo; hay que buscar su lugar en asociación con Pacha Kamaq, el dueño de oscuridad y del mundo nocturno y de abajo (cfr 4, 3). El texto contiene también informaciones importantes sobre tipos de ofrendas y sobre las desdichas. Obviamente los supay son bastante exigentes: reciben ofrendas humanas. El inka se queja de tres tipos de desdichas que le acontecieron. Juzgando por el número de cuatro tipos de ventura, debería haber también cuatro desdichas.

### 3. 2. 9 Otra oración de Waskar Inka (42v)

Una vez preso por las tropas de Ataw Wallpa Inka, Waskar Inka dijo: "señor hazedor como es posible me abeis dado tan poco de tiempo mas mejor fuera que no me obierades dado este cargo y no ymbiarme tantos assotes y plagas de guerras y entonces" Kis-kis y Chalku Chima atribuyeron la derrota de Waskar Inka a las ofensas que había cometido contra el "hazedor" y en particular "fornicando a sus donzellas y a el dedicadas sin hacer caso a su grandeza del hazedor".

El cuento introduce un concepto del "hazedor" que asigna tiempo (ya perceptible en la oración anterior), y asignando el tiempo premia o castiga, podríamos decir: mueve su mano derecha o izquierda. ¿Hasta qué grado el concepto es cristiano y no andino?

Waskar Inka había sido premiado en este mundo y fue castigado también en este mundo. El cronista utilizó la palabra pecado, en quechua, hucha. Según los diccionarios (González Holguín 1952: 199 - 200, de Santo Tomás 1951: 293, Ricardo 1951: 51 - 52), hucha tiene algunos significados más: negocio, pleito, asunto, lo cual demuestra que lo percibido por nosotros como premio o castigo debe ser más bien considerado como consecuencia de un negocio, malo o bueno según el caso. Quizás los premios y castigos del "hazedor" fueron concebidos más bien como parte de naturaleza del cosmos por él creado, que por sus intervenciones.

### 3. 2. 10 Encuentro entre Wiraquchampa Inkan Yupanki y Ch'uch'i qapaq (18r)

Aunque no es estrictamente una oración, la declaración de Ch'uch'i Qapaq contiene algunos datos muy interesantes. En el encuentro con el Inka, dijo:

Qam Qusqu Qapaqa,	1	Tú eres Rey del Cusco,
ñuqa Qulla Qapaqa.		yo soy rey de Qulla.
Huqyashu,		Bebamos,
mikushu,		comamos,
rimashu,	5	hablemos,
ama pí rima. etc.		que nadie hable etc.
Ñuqa qullqi tiya,		Yo soy el que se sienta so-
		bre la plata
qam chuqi tiya,		Tú eres el que se sienta so-

gam Wiraqucha Pacha Yachachi  
much" a,  
ñuqa Inti much" a

10

bre el oro,  
eres adorador de Wiraqucha  
Pacha Yachachi  
soy adorador del Sol.

El texto contiene una serie de aymarismos (e. g. qapaqa), los cuales quizás explican la falta de todas las —n— finales.

El rey Qulla usa plata y adora el sol. El rey cusqueño usa oro fino (chuqi) y adora a Wiraqucha Pacha Yachachi. Los metales y las divinidades describen la relación entre los reyes. El culto al sol le da rasgos de un soberano al rey Qulla, pero es un poder secundario frente al protector del Inka, Wiraquchan Pacha Yachachi.

El texto muestra a Wiraquchan Pacha Yachachi como a un dios mayor y principal, pero da a la vez una indicación metodológica: la relación entre divinidades puede describir relaciones entre poderes políticos o entre estados andinos.

### 3. 2. 11 Dios de las oraciones: ¿único y múltiple?

Las oraciones presentan por lo menos tres imágenes distintas de Dios, creador del mundo. Sus rasgos comunes son: la creación del mundo que no es acabada, porque el mundo, el cosmos, es creado continuamente. El creador es además un ordenador de lo creado, el que lo conserva y transforma.

Una imagen del "hazedor" lo presenta en forma antropomorfa, como a un personaje. A los miembros de su cuerpo son atribuidas diversas funciones y tareas. La segunda imagen lo presenta como a un jefe de una jerarquía de seres. Los seres que forman la jerarquía corresponden por las funciones asociadas, a partes del cuerpo de la imagen antropomorfa. La tercera imagen del "hazedor" lo presenta como un creador reconocible solamente a través de la materia y de las formas y órdenes de la materia que crea, completamente abstracto.

En todas las tres formas, el creador dentro de lo creado tiene carácter informativo: recibe y emite información, y la información emitida transforma el cosmos.

Sus creaciones pueden servir de intermediarios entre el ser humano y el creador. Hay una relación especial entre el hombre y Dios: el ser humano conoce a Dios a través del conocimiento del mundo. El conocimiento del mundo es una condición para que conozca a Dios, pero el conocimiento activo por el hombre es también la condición para ser conocido por

Dios.

En todas las tres imágenes, los rasgos de Dios y del mundo son distribuidos de acuerdo a los conceptos de parejas complementarias: macho-hembra: derecha-izquierda. hanan-hurin, pasado-futuro. Sus rasgos son inseparables de lo creado: la creación del mundo es una descripción de Dios.

El orden social y humano es identificado con el orden de la naturaleza. El rey en la sociedad es creado a semejanza de Dios en el cosmos. Dios castiga y premia en este mundo, según el negocio que el hombre hace con él, pero también puede revelarse al hombre dentro del rito, y en cualquier cosa, por ser omnipresente.

### 3.3 Intervenciones del "hazedor"

Al describir varios acontecimientos, el cronista los atribuye a las intervenciones de Dios, de Jesús o del cielo. Estas intervenciones permiten observar otros rasgos de la imagen del "hazedor" andino.

#### 3. 3. 1 Derrota de los hapi ñuñu

A media noche los hapi ñuñu desaparecieron gritando: "vencidos somos ay que pierdo mis tierras". El cronista atribuye la victoria a "Xesucristo nuestro señor quando en la cruz en el monte calbario" (3v). ¿Quién había sido el vencedor de los hapi ñuñu antes de la conquista? ¿Por qué fueron vencidos a media noche? ¿De qué fueron culpables los hapi ñuñu? ¿Fue su hucha comer gente? Estas y otras preguntas pueden ser aclaradas solamente recogiendo otras informaciones sobre los hapi ñuñu. El cronista los asocia con los milagros de Tunapa.

#### 3. 3. 2 Milagros de Tunapa

Indiqué ya que Tunapa había sido considerado como representación del Wiraquchan correspondiente a una pachaka, idealmente fragmento de la pacha correspondiente a una aldea de diez ayllu - linajes. A la vez, Tunapa fue llamado siervo (yana) del Wiraquchan, igualado con su ojo (ñawi), y asociado con la mano derecha, lo solar, lo hanan. Estas asociaciones permiten aclarar algo la enumeración asociada con la imagen del Wiraquchan en el altar de Quri Kancha. En la secuencia: 1) Wiraquchan Pacha Yachachi, 2) Tiqsi Qapaq, 3) T'unapa Pacha-kayuq, 4) "kay qari kachun, kay warmi kachun" ñiq, el 1 y el 2 son hanan por principiar y delimitar,

pero 1 y 3 son la derecha de la creación por crear principios de lo general y de lo particular (visible en asociaciones con luz y ojos). 2 y 4 son la izquierda: falta de la luz, fundamentos, emisión de información, dispersión, desorden, cambio y noche.

(chinchay suyu)	Hanan (lo de arriba)	(anti suyu)
Derecha: Wiraquchan Pacha Yachachi		Tiqsi Qapaq: Izquierda
Izquierda: "kay qari kachun, kay warmi kachun" ñiq		Tunapa Pacha -- kayup :Derecha
(kunti suyu)	Hurin (lo de abajo)	(qulla suyu)

El orden derecha izquierda, en hurin es inverso en comparación con el orden del hanan. Así también cada una de las imágenes puede ser presentada como asociada con un suyu del Tawantin Suyu. Tunapa corresponde espacialmente a Qulla Suyu, oriente, entonces luz. El hecho tiene confirmación en el lugar ocupado por "kay qari kachun, kay warmi kachun" ñiq, correspondiente a Kunti Suyu, asociado con los antepasados fundadores (e. g. ayllu de Manku Qapaq colocado en Kunti Suyu según el sistema de los siqi).

Al ser representación de lo luminoso, Tunapa aparece en la historia después de la derrota de los hapi ñuñu y achakalla, acontecida a media noche. Su imagen: barbudo, con cabellos largos, canoso (3v), puede interpretarse como efecto de esfuerzos del cronista para asociarlo con la imagen de frailes, monjes y apóstoles, v en particular con Santo Tomás. Pero es igualmente lícito asociar su imagen con la del sol o con la de Chaska quyllur, Venus, lucero de la mañana, representación celeste del rayo y siervo del sol. Con tal función concuerdan otros rasgos de Tunapa: ser flaco y poseer el "bordo". Uno de sus nombres, Tara paka, fue interpretado por el Dr. Avila como "águila" (3v), otra conexión entre Tunapa y el mundo de arriba. El cronista lo llamó también Wiraqucham Pachayachip kachan pachakan —enviado y mayordomo (o responsable de la pachaka) del Wiraquchan Pachayachi. Una descripción breve de las actividades de Tunapa le sirvió al cronista para identificarlo también con Santo Tomás, por sanar a los enfermos, y hablar todas las lenguas.

El primer grupo de datos más precisos sobre las actividades terrestres de Tunapa está asociado con la explicación de la genealogía del poder de

Manku Qapaq. Las actividades de este primer grupo se componen de ocho series de acontecimientos, asociadas con distintos lugares: Paqariq Tampu, Yamki Supa, Kacha Pukara, Kina Mari, Pukara, Titi Qaqa, Tiyawanaku, Chaka Marka (3v - 6r). He aquí una representación esquemática de los acontecimientos (que no abarca a los acontecimientos de Titi Qaqa y Chaka Marka, que tienen rasgos especiales).

- 1.- Número del acontecimiento dentro de la secuencia y nombre de lugar.
- 2.- Tunapa llega al pueblo de . . .
- 3.- En el pueblo hay:
- 4.- ¿Cómo fue recibido Tunapa en el pueblo?
- 5.- ¿Por quién fue recibido en el pueblo?
- 6.- ¿Qué hizo Tunapa?
- 7.- ¿Qué pasó con el pueblo?
- 8.- ¿Cuál fue el resultado final?

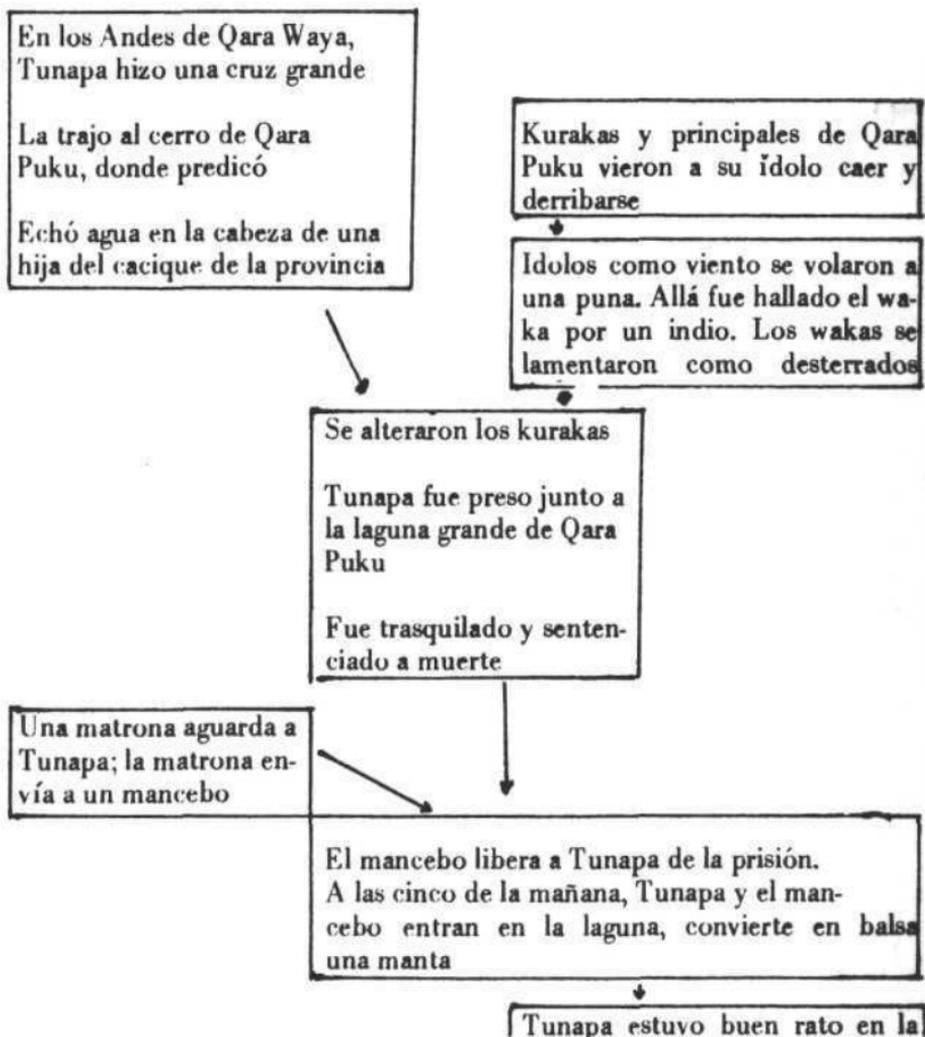
1	2	3	4
1.- Paqariq Tampu	Tunapa llega al pueblo	Fiesta en el pueblo	Recibido y oído de mala gana
2.- Yamki Supa	—”—	¿?	Fue echado junto con su libro
3.- Kacha Pukara	—”—	Idolo en forma de mujer; le ofrecían personas	Tunapa odió al idolo
4.- Kina Mari	—”—	Fiesta y banquete de bodas	Los indios no hicieron caso de sus prédicas
5.- Pukara	—”—	—”—	—”—

6.- Titi Qaqa (véase esquema aparte)

7.- Tiyawanaku	—”—	Borrache- ras y bailes	Les predica pero no es oído
8.- Chaka Marka (véase explicación aparte)			
5	6	7	8
1.- Fue huésped recibido por el dueño del pueblo, apu Tampu	Le dio palo de su bordón (ley), y sím- bolos del po- der (tupa yawri y otros	El pueblo re- cibió la nue- va ley (¿re- ligión?)	vida
2.- No fue reci- bido, ni Tu- napa ni su prédica	Maldijo el pueblo	El pueblo fue inundado y convertido en el lago Yanki Supa qucha	muerte por agua
3.- ¿?	Le echó fuego	Se abrazó el cerro con el í- dolo	muerte por fuego
4.- No fue reci- bida la pré- dica de Tu- napa	Fueron mal- decidos por Tunapa	Fueron con- vertidos en piedras	muerte en piedra
5.- —”—	— —	—”—	—”—
6.-			
7.- No fue reci- bida la pré- dica de Tu- napa	Tunapa al- zó los ojos al cielo y di- jo algo en la	Fueron con- vertidos en piedras	muerte en piedra

8.-

Los acontecimientos de Titi Qaqa se desarrollaron según un esquema mucho más complicado:



peña de Titi Qaqa  
Tunapa pasó por Tikina hacia  
Chaka Marka.

Después de convertir en piedras a la gente de Tiyawanaku, Tunapa siguió por el río de Chaka Marka (8) hasta topar con el mar. El cronista escribió: "paso por el estrecho hacia la otra mar". ¿Dónde está la otra mar?

Mirando desde el Cusco, Tunapa se movía hacia el oriente, en dirección de la cual habían venido los antepasados de todos los Tawantin Suyu runa (3r). El mar del occidente, el Pacífico, tiene que ser "la mar", es el mar en el cual baja el sol. El otro mar tiene que ser el mar del cual sale el sol. En el mapamundi de Guaman Poma (1936: 983 - 984) hay dos mares. El Pacífico llamado mar del sur, con dibujos de barcos, ballenas y lobos de mar. El otro mar, llamado mar de norte, contiene representaciones de peces, pero también al sol, la luna y las estrellas junto con una sirena. El otro mar es entonces el Atlántico, asociado con el cielo y el día, así como el Pacífico tuvo que ser asociado con la noche.

Tunapa se mueve desde el centro, del cual iba a comenzar el nuevo ordenamiento del mundo, desde Paqarip Tampu, donde su enseñanza, identificada por el cronista con el decálogo cristiano, fue recibida. En el camino expulsa a las wakas que exigen ofrendas humanas y castiga el rechazo de su prédica: rechazo de aceptar un nuevo código de comportamiento, ¿un nuevo culto? Solamente apu Tampu con sus descendientes aceptaron el código; todos los demás se negaron, o lo aceptaron parcialmente. Tunapa aparece durante los ritos: fiestas, bodas, su presencia basta para que huyan las wakas. Sus milagros justifican la dominación Inka: sus antepasados fueron los únicos que recibieron la ley nueva, su prédica, su presencia en los santuarios (Titi Qaqa).

La aceptación de la ley está seguida por cuatro casos de rechazo. Todos los cuatro casos de rechazo acabaron con la muerte por agua, fuego, piedra y otra vez piedra. La secuencia provoca una comparación con las edades del mundo de Don Felipe Guaman Poma. Las primeras dos de aquellas edades están asociadas con los wari, piedra que se convierte en vida, la tercera con agua (los purun runa), y la cuarta con el fuego (awqa runa, gente de guerra), para acabar con los Inkas, asociados con el orden. Como Tunapa se mueve contra la corriente, desde el centro hacia el oriente, de ahí que el orden sea inverso: 1) Paqariq Tampu - orden, 2) Yamki supa. agua, hurin, 3) Kacha Pukara, fuego, hanan, 4) Kina Mari, piedra, ¿hurin?,

## 5) Pukara, piedra, ¿hanan?

Esta serie de cinco episodios está seguida por los acontecimientos en el lago de Qara Puku, en Titi Qaqa. La secuencia "lacustre" comienza como si fuese cualquier otro acto de perseguir a las wakas, pero aparecen en ella acontecimientos que no es posible explicar dentro del contenido mismo de la crónica:

### 1) ¿Qué significó la cruz de los Andes de Qara Waya?

Las investigaciones de Milla Villena (1983) demuestran la importancia de la cruz del sur, pero el texto de la crónica no permite, según mis conocimientos, identificar la cruz de Qara Waya con la cruz del sur.

2) ¿Qué significó el echar agua a la cabeza de la hija del cacique? El cronista intentó hacer la impresión de que se había tratado de un bautismo, lo cual justificaría mejor la identificación de Tunapa con Santo Tomás. Citados datos de Bertonio (1612b) indican que el cronista pasó por alto todas aquellas actividades de Tunapa que pudieran negar su identificación con el apóstol.

3) ¿Por qué Tunapa fue preso y no se liberó por sí mismo? En episodios anteriores había maldecido y destruido a los que se le habían opuesto, pero en Qara Puku no lo hizo o ¿no lo pudo hacer?

4) ¿Por qué Tunapa fue trasquilado? Un enviado de rasgos solares puede perder el poder una vez trasquilado, por dejar de ser solar. En tal caso, la trasquiladura de Tunapa debería haber acontecido antes de su detención y no después de ella.

5) ¿Quién fue la matrona, cuyo enviado salvó a Tunapa? La descripción sugiere que el cronista la asoció con la Virgen María, aunque no lo dijo. ¿Fue una intervención de Mama Killa? (cfr Mariscotti de Gorlitz 1978). Una posible confirmación de su carácter lunar y ctónico puede ser el hecho de que el enviado y salvador de Tunapa intervino en la madrugada antes de la salida del sol. ¿Por qué Tunapa dejó de ser protegido por el cielo y comenzó a ser protegido por la tierra (Pacha Mama, Mama Killa)?

6) ¿Por qué todo el ciclo es asociado con la fundación del santuario de la peña de Titi Qaqa?

Una vez abandonado el lago, comienza otro ciclo de la destrucción la gente de Tiyawanaku fue convertida en piedra. Como Tiyawanaku había sido un centro antiguo de poder, su destrucción es necesaria para legitimar el poder futuro, creado por la acción de apu Tampu. ¿Otros centros destruidos también lo fueron por centros del poder?.

Datos de una oración de Manku Qapaq aclaran bastante la imagen de Tunapa (9v - 10r):

### Invocación a los presentes

Runa Wallpaqa pachakan yananshi. Qaway ari, Chayariy, uyallaway.	1	Del Runa Wallpaq su siervo y mayordomo es, dicen míralo pues, alcánzalo y escúchalo tan sólo.
---	---	--

### Invocación a Tunapa

¡Qusqu Qapaq churatamuqiy apu, Tara Paka T'unapa!	5	¡Señor, que me pusiste aquí del Rey del Cusco l'unapa el águila de Tara!
---	---	--

### Súplicas

Paqta wañuptiypas qapaq ruratamusqaykikta qunqawaqmi, wañuptiyri yuyay runayta kallpanchankitaqmi, payllankitaqmi. Riqshichillawankiman	10	Aunque yo muera, guarda que a quien de paso hiciste rey aquí no lo olvides. y cuando yo muera a mi gente entendida la fortalecerás le tendrás piedad.
pichum karqan, achush. ¡Qamchum kankiman hap'i ñuñu, llashaq, atiq, manchachiq?	15	Me podrás tan sólo darlo a cono- cer ¿quién fue? ¿podrías ser tú uno que agarra y mama, uno que causa pesadumbre, ven- ce y espanta?
Riqshillayman, yachallayman.		Yo lo reconocería, lo sabría no más.

### Invocación II

¡Allpamanta kamaqiy, llut'aqiy,	Tú , quien me creas de la tierra tú, quien me modelas en barro,
------------------------------------	--

rikullaway!  
 ¿Pim kankiña?  
 Allpa unu  
 machum kani.

25

mírame tan sólo!  
 ¿Quién ya eres?  
 De tierra y agua  
 un viejo soy.

Tunapa es presentado como siervo de Runa Wallpaq, y también como responsable de la pachaka. Esta su función, lo convierte en aquel que crea a los reyes, en este caso al rey del Cusco, fortalece y da su amor (kuyay) a los hombres del rey. Pero Tunapa no sólo le da al rey su función de rey, sino también en su carácter del siervo de Runa Wallpaq, ejecuta a la persona humana del rey, formándola de barro. Dentro de aquellos rasgos que describen la relación de Tunapa hacia los hombres, merece consideración especial el concepto de payllay, identificado por una observación del Dr. Avila como igual a kuyay. González Holguín (1952: 282) definió los significados de la raíz paylla: "Pagar al jornalero, dar de comer y beber en paga"

payllarqari: "pagar a muchos"

payllatamu: "dexarlos pagados o pagar la yda, o en el camino"

payllaq shunqu: "El que paga bien con gusto y voluntad".

Bertonio (1612b: 244) apunto:

paylla: "Dar en pago del trauajo, galardonar", "La paga o galardón".

Resulta que la relación entre Tunapa y la gente es la del dueño y de los siervos, los cuales son pagados, premiados o castigados según el caso. Es importante la observación de Avila, apuntada al margen del texto, la cual indica que se esperó que el pago o castigo de Tunapa fuese con "cariño". Tunapa fue entonces también juez de los actos humanos. Este su rasgo es confirmado por el título de apu, señor, traducido también como juez, aquel con jurisdicción sobre la gente.

Tunapa fue creador secundario y particular de seres humanos, y a la vez el que les distribuía sus funciones, sus premios y sus castigos, un ordenador también secundario. ¿Por qué el Inka se inquieta por el carácter de Tunapa, y sospecha que pueda ser también un hap'i ñuñu, llashaq, atiq, manchachiq? ¿Son éstos solamente rasgos del Tunapa que castiga? También en su caso, así como en el caso de Wiraquchan, existe una conexión directa entre conocimiento humano y conocimiento divino. El Inka pide que Tunapa lo vea, y a la vez, espera entender quién es Tunapa. Finalmente el rezo aclara cómo es dividido el papel del creador humano

entre Runa Wallpaq y Tunapa. Runa Wallpaq planea y decide la creación, es autor del genotipo, mientras que Tunapa ejecuta, lo forma de barro y agua, es autor del fenotipo.

El último grupo de datos sobre las actividades de Tunapa fue asociado por el cronista con Qapaq Yupanki (15r – 16r). Qapaq Yupanki mandó traer del manantial de Titi Qaqa agua para ungir al infante. El agua fue llamado qapaqchama qispi sutuq unu – agua que gotea cristales, instrumento de hacer reyes.

Asociaciones –con el infante, con el rey de Hurin Quspu (Qapaq Yupanki perteneció a Hurin Qusqu) y con ritos de nacimiento y unción del infante –subrayan el carácter secundario de Tunapa.

Qapaq Yupanki escuchó cuentos de Tunapa.

1) Según los kurakas de Asillu y Hururu, Tunapa Wihin Kira (Según una observación del Dr. Avila -mandante-) desterró a todos los ídolos hapi ñuñu a los cerros nevados Lluqisha Kina Mari. Su descripción es la misma que la del Tunapa que visitó Paqariq Tampu.

2) Según los kurakas y los historiadores de los orejones, Tunapa desterró wakas e ídolos a los cerros de Awsan Qata, Kiyán Qata, Sallkantay, Pitu Siray.

3) Según los wankas y los chinchay suyus, Tunapa Wari Willka desterró a todos los wakas e ídolos y hapi ñuñus de la provincia de Hatun Shawsha Wanka, echándolos a los cerros nevados y carámbanos: Parya Qaqa, Wallullu. En el camino de Cusco a la entrada al valle de Shawsha, hubo una casilla hecha para la morada de Tunapa, y cerca, también “dos piedras pegados largos a quien el tonapa los abia hecho conbertir en piedras de vna guaca hembra que se abia fornicado con vn yndio de guanca y que se llamau atay yma puram tapyá” (15v – 16r).

El Inka recibió aquellas informaciones de Hawkey Pata en el Cusco. El cronista observó: “y dizen que antes que obieran desterrado a los dichos ydolos los abian hecho gran daño en los naturales lleuandoles y aRebatandoles a los hombres y criaturas hasta hazellos desparesçer, y muchas vezes los abian amenzado a los curacas para que los dieran sacrificios de cuerpo humano, y de los curacas todos dezian haochha aVcam casca Vaca cunaca” (15v).

Resulta entonces que Tunapa desterró afuera a los seres llamados waka, hapi ñuñu, que habían exigido ofrendas humanas –y según los kuraka “hawch” a awqam kasqa wakakunaqa” – resultaron ser enemigos crueles. Pero el texto de la crónica enumera finalmente a cuatro Tunapas, y no a uno solo:

1) Tunapa Tara Paka, asociado con Kunti Suyu (Paqariq Tampu), pero

- también con Qulla Suyu (Titi Qaqa, Tiyawanaku, etc.),
- 2) Tunapa Wihin Kira, asociado con Qulla Suyu (Asillu, Hururu).
  - 3) Tunapa asociado con Ququs y Anti Suyu (Qusqu, Awsan Qata, Kiyan Qata, Sallkantay, Pitu Siray),
  - 4) Tunapa Wari Willka, asociado con Chinchay Suyu. Wari significa piedra animada, willka —antepasado, sol; asocian a Tunapa con Wari Runa y Wari Wiraqucha Runa de Don Felipe Guaman Poma (1936).

¿Cuál fue el punto de partida de los Tunapas? La repartición del mundo parece indicar a Cusco; la recepción de la enseñanza indica algún otro lugar, quizás Titi Qaqa o Paqariq Tampu. Es importante ver que la presencia de los cuatro, indica cuál fue su actividad principal: enseñar un código nuevo de comportamiento, y expulsar a los gobernantes anteriores —las wakas hapi ñuñu, culpables de exigir ofrendas humanas y asaltar a la gente “hasta hazellos desaparecer”. Quizás entonces la culpa no fue tanto exigir ofrendas, sino exigir demasiadas. La casa de Tunapa entre los wankas da la impresión de que no fue solamente el apu Tampu el único que aceptó la prédica de Tunapa.

Tunapa	waka, hapi ñuñu
derecha	¿izquierda?
luz, hanan	oscuridad, ¿hurin?
ley, orden	destrucción de la vida, desorden

Las oposiciones enumeradas, que no son todas, aclaran un poco las dudas de Manku Qapaq acerca de la naturaleza de Tunapa. Las wakas hapi ñuñu gobernaron antes de la aparición de los Tunapa. Gobernaban, introducían orden. Al tomar el poder, expulsando a los gobernantes anteriores, Tunapa puede llegar a comportarse de igual manera: destruir la vida e introducir desorden.

Las dudas del Inka demuestran que ni los wakas —demonios— o hapi ñuñu fueron los “malos”, ni Tunapa el “bueno”. Por voluntad del superior de Tunapa, los hapi ñuñu perdieron el poder, y fue papel de Tunapa ejecutarlo. Este carácter ejecutivo revela otro conjunto de sus rasgos: asociaciones con el rayo.

La existencia de cuatro Tunapas que son un solo Tunapa concuerda con cuatro significados atribuidos a la imagen del Wiraquchan en el altar mayor de Quri Kancha. Uno de estos cuatro es Tunapa Pachakayuq, quien en el espacio de Tawantin Suyu se convierte en cuádruple, uno por suyu.

Así, sus milagros se hacen comprensibles: fueron intervenciones directas del Wiraquchan en su aspecto hanan, celeste y solar, para introducir orden, legitimar el poder de los Inkas como incorporación terrestre del orden celeste, y colocar en el lugar merecido a los ordenadores anteriores del mundo humano —los hapi ñuñu y achakalla.

Los ordenadores anteriores, hapi ñuñu y achakalla, fueron culpables de exigir demasiadas ofrendas humanas y de asaltar a la gente en la noche. Este rasgo me hace pensar en los pishtaku o ñak'aq de hoy.

El cambio del poder es un pacha-kuti, cataclismo que pone fin a una época y abre otra nueva. Esta interpretación encuentra su confirmación en el hecho de que los hapi ñuñus y wakas fueron expulsados afuera, hacia los terrenos salvajes: nevados, puna lejos de los hombres. El lugar de la expulsión queda fuera del pueblo, fuera de la civilización, y está asociado con el pasado (cfr Hocquenghem 1984). Tunapa uno en cuatro personas es el mismo Wiraquchan actuando en el Tawantin Suyu, en su aspecto de luz, ordenación, castigo.

Dentro de aquella conclusión hay una contradicción interna: cambio, pacha-kuti, destrucción y comienzo, pertenecen a la competencia de Tiqsi Muyu Kamaq, o Pacha Kamaq (Pacha Yachachi), el señor de lo hurin de la oscuridad, de la izquierda. Y Tunapa tiene también rasgos de dependencia de Pacha Kamaq; sus rasgos hurin son: ser Pachakayuq, responsable de una pachaka, convertir en piedra. La matrona que le envió el socorro, parece ser la Pacha Mama o Mama Killa. Tunapa inundó a un pueblo; del manantial que tocó, se traía el agua para ungir al infante. Finalmente, Tunapa Wari Willka fue piedra animada, wari, y fundador del linaje. Mendizábal Losack (1976: 44 - 49) interpretó la actividad de los Tunapa como el llamar de la tierra a antepasados y abandonar convertidos en piedra a otros. El texto de la crónica no da para tanto, pero todos los antepasados brotaron de la tierra, del hurin.

Los hapi ñuñu gobernaron cierto tiempo antes de ser expulsados por los Tunapa. Los Tunapa introdujeron un orden nuevo. ¿Corresponden también los Tunapa a una época en la historia del Tawantin Suyu? Hay algunos argumentos a favor de tal posibilidad: los Tunapa con su actividad, abarcaron a todos los cuatro suyu, impusieron una nueva ley. En contra de aquella posibilidad, testifica el hecho de que el cronista no los presenta como a una dinastía o a un linaje, sino como a aquellos quienes legitimaron el poder de los Inkas, dando un nuevo código de comportamiento a apu Tampu; ¿pudieron los Tunapa, en caso de haber sido una dinastía, corresponder a la época Wari Tiawanaku en arqueología, correspondiendo

los tiempos de apu Tampu hasta Manku Qapaq al intermedio tardío?

### 3. 3. 3 Otras intervenciones del “hazedor”

El cronista describió diversas intervenciones del “hazedor” a favor o en contra de los reyes Inkas. Todas ellas ilustran bastante bien rasgos del “hazedor” y permiten también entender cuál fue el tiempo en que sus intervenciones acontecieron.

#### 3. 3. 3. 1 Contra los chankas y a favor del Inka Yupanki

Inka Yupanki “alssa los coraçones en clauandole en el çielo . . . y les vido vn mançebo muy hermoço y blanco, ençima de Vn alto que esta junto a Lucri y les deze, hijo yo os prometo en el nombre del hazedor a quien habéis llamado en Vuestras tribulaçiones, yo os digo que os oyo y assi sera en Vuestra defenssa y lo sereis Vitorioso. pelead sin miedo. “Inka Yupanki organizó entonces la defensa del Qusqu, durante la cual: “le oye la boz del çielo en que dize que porque no abia toma (sic - JS) su septro de ttopa yauri. “El Inka cumplió, tomó el tupa yawri de Quri Kancha y los chankas fueron vencidos gracias a la ayuda de los purur awqa, piedras que se convirtieron en soldados y lucharon en contra de los chankas (18v).

La intervención del “hazedor” localizado o asociado con el mundo de arriba, cambió primero la situación emocional de los defensores del Qusqu con la promesa de victoria, y después, la relación real de fuerzas, aumentando las tropas del Qusqu con soldados de piedra.

Los purur awqas fueron adorados, pero fueron también “balas de piedra que sueltan del castillo para defenderlo” (Gonçalez Holguín 1952: 298, Ricardo 1951: 73). La conversión de piedras purur awqas en soldados purur awqas puede acontecer solamente allá donde las piedras tienen que estar. En el caso del Qusqu, deberían estar en Saqsa Waman y no en Quri Kancha donde lo localiza el cronista. Pero como lo demostraron varias investigaciones<sup>(9)</sup>, los purur awqas pueden ser identificados con el lugar donde había caído el rayo, y el rayo del “hazedor” puede caer en cualquier parte. Así, el Hacedor resulta tener también rasgos del dios del cielo y de fenómenos atmosféricos.

La misma intervención cambió también la organización política del Qusqu. La “boz del cielo” ordeno a Inka Yupanki tomar el tupa yawri, dado a los antepasados de Manku Qapaq por Tunapa. Inka Yupanki no

recibió el tupa yawri, sino lo tomó por orden del cielo. La toma del tupa yawri, fue seguida por la toma del poder militar primero y real después. El milagro justificó entonces la toma del poder por Inka Yupanki, posteriormente llamado Pacha-kuti Inka Yupanki (2or).

La vida de Inka Yupanki fue descrita por el cronista largamente. Le atribuyó guerras, conquistas, victorias sobre los wakas. El Inka venció a chaya Waka, Aysha Willka, Parya Qaqa, chincha Qucha, Wallallu, chuqi Wakra, dos wakas de los kañaris, una waka con campana de piedra, Chuspi waka, Puma waka, Aysha Willka otra vez, Pacha Kama, Chincha waka . . . Como el cronista insiste en que no hubo kuraka sin su waka, entonces la conquista de un kuraka fue igual a la victoria sobre su waka.

Hay también otros acontecimientos que confirman el carácter del Inka Yupanki como el de un rey de pacha-kuti, que comienza una época del mundo y acaba la anterior. La presencia del Inka provocó rayos y granizos en la costa, en las conquistas utilizó animales salvajes, durante su gobierno aparecieron los amarus<sup>(10)</sup> y cometas.

### 3. 3. 3. 2 Contra Kañaqway waka

Durante una expedición de Pacha-kuti Inka Yupanki para conquistar Anti Suyu "entonces la Vaca de CanacVay se arde fuego temerario y no consiente passar La gente y al cabo se apareçe temerario culebra . . . que consumo mucha gente de que el abia tenido gran pena y se aflexe y alsa los ojos al çielo pidiendo socorro al señor del çielo y tierra con gran aflexion y llanto y entonces Viene del cielo Vna" awankana que mató a la culebra alzándola arriba y echándola al suelo. Al mismo tiempo, un milagro igual aconteció con otra culebra también antropófaga. En ambos casos "los yndios salieron caçi todos bibos". En memoria de aquel acontecimiento, el Inka mandó poner "culibra labrado de piedras" llamado Wati Pirqa (23r). Otra vez el papel del milagro es confirmar el carácter de Pacha-kuti Inka, quien vence por voluntad del cielo y por voluntad del cielo salva a su gente. En este milagro, así como en el anterior, el Inka es similar a Tunapa: también alza los ojos al cielo, y el cielo interviene; también el Inka tiene ciertos rasgos del rayo, "segunda persona del hacedor".

### 3. 3. 3. 3 Contra el intento de matrimonio de Wayna Qapaq (32v)

Un rayo cayó en Saqsay Waman cuando Wayna Qapaq quiso por fuerza casarse con una de sus hermanas. La intervención celeste lo obligó a abandonar el proyecto, no confirmado por el cielo.

### 3. 3. 3. 4 En Pacha Kama

“en pacha cama. . . abia hablado dentro de curi cancha que era pacha camac y que /34r/ el dicho guaca los queria ber al ynga prometiéndoles cossas grandesas y por el guayna capac Se huelga como barbaro señor al fin llega en persona a ber Vessitandole el qual a solas habla y por el ynga manda hazer mas edefiçios y hazer lleuar mucha Riqueza y les pide el dicho guaca que lo queria que lleuase al pueblo de chimo y que los honrraSe mas que a Vira cochan pacha ya cha chi al fin el desbenturado guayna capac promete hazello assi”. El cronista aprovechó este acontecimiento para indicar que Wayna Qapaq no hizo caso de lo que los primeros Inkas habían adorado.

Siendo señor de hurin y de oscuridad, Pacha Kamaq interviene, es iniciador de la divulgación de su propio culto allá donde le pareció no estar adorado de manera debida. Por supuesto es posible interpretarlo como una proposición por parte de los organizadores del culto, de formar una alianza política con el Inka. Pero el cuento del cronista indica que el significado es otro: Pacha Kamak pide al Inka que lo adore más que a Wiraquchan Pacha Yachachi. Si el Inka cumpliera o no cumpliera el deseo de Pacha Kamaq, sería culpable, o frente a Wiraquchan o frente a Pacha Kamaq. El conflicto por la primacía parece un poco como la discusión sobre la supremacía de la pascua de Navidad sobre la de Semana Santa, porque en última instancia, la acción de Pacha Kamaq es señal de que los Inkas cayeron en desgracia y que su tiempo iba a acabarse. De este modo es posible distinguir en el episodio dos estratos: la huella de una alianza de los organizadores del culto de Pacha Kamaq con Wayna Qapaq, resistencia contra aquella alianza, y reinterpretación posterior de la alianza: la condena del Inka.

El cronista explicó su interpretación de aquella intervención: las tropas del Inka sufrieron derrotas “lo vno que el mismo ynga tubo culpa en poner confianza en las promeças de la Vaca de pacha cama y de los demas ydolos y por el todo el Reyno, lo Vno que el ynga no se contentaba de tantas mugeres Vayrur acllas” (34v). El Inka, por comportamiento religioso y sexual indebido, fue culpable de falta de equilibrio, y con él, fue culpable todo el reino.

### 3. 3. 3. 5 Contra Wayna Qapaq por segunda vez

Wayna Qapaq “llega hasta los pastos y de /36r/ mas adelante y en

donde estando caminando el ynga da Rayos a los pies y de allí buelbe para Quito teniendo por mal agujero y quando yba hazia la mar con su campo se Vido a medio noche Vesiblemente çercado de millon de millon de hombres, y no saben ni Supieron quien fueron a esto dizen que dixó que eran almas de los bibos que dios abia mostrado significando que abian de morir en la pestilencia tantos". Al fin, el Inka regresó a Kitu donde, durante celebraciones de Qapaq Raymi "a oras de comer llega Vn mensajero de manta negro el qual bessa al ynga con gran Reuerençia y le da Vn pputi o cajuela tapado y con llabe y el ynga manda al mismo yndio que abra el qual dize que perdone deziendo que el hazedor le mandaua abrir a solo el ynga y Visto por el ynga la Razon le abre la cajilla y de allí sale como mariposassas o papilillos bolando o esparçiendo hasta desaparecer, el qual abia sido pestilencia de sarampión" que mató a Wayna Qapaq.

Rayos detuvieron al Inka, muertos lo asustaron. Un mensajero del "hazedor" por su voluntad lo hizo soltar la pestilencia del sarampión de la cual el mismo Inka murió. La intervención divina paró las conquistas, a media noche avisó la desgracia y al final la envió. La secuencia puede ser interpretada como un pacha-kuti personal: la caída de Wayna Qapaq, o la caída universal: caída de los Inkas.

¿De qué fue culpable Wayna Qapaq? ¿De qué fueron culpables todos los Inkas?

En el caso de cada Inka, el cronista describe su relación al "hazedor". Unos resultan beatos, otros más idólatras, unos pelean contra los wakkas, otros los toleran. Dice el cronista que apu Wallpaya: "començo a adorar al sol y luna y a Rayos mandandoles generalmente a todo el Reyno y por ellos con poca façelidad comiença a adorar y yendo a los serros, y guayna capac como muchacho de poca Edad tambien los adora a todos que estaban puestos en el cori cancha por otros yngas Sus paSSados entendiendo que abian puesto para adorar y por el gouernador dizen que los señalo chacaras para estos falssos dioses y por cuaracas de la mala inclinacion oyendo los exeçuta con amor" (29v). La culpa fue culto indebido, falta de equilibrio.

### 3. 3. 3. 6 Contra Waskar Inka y contra Ataw Wallpa Inka

La derrota de Waskar Inka es presentada como castigo del "hazedor" por las culpas del Inka: usurpación del trono en contra de Manku Inka Yupanki, represiones contra la gente que había servido a su padre, sustitución de las imágenes del Wiraquchan con las de Wiraquchan Inti, orden de violación pública de todas las akllas, ofensa a los kurakas y a los inkas.

Muy ilustrativa fue la reacción de Pacha Kamaq cuando ambos Inkas le preguntaron de quién sería la victoria. Ambos recibieron la misma respuesta: "tuya" (39r). La anécdota puede ser interpretada de varias maneras, por ejemplo, como un intento de neutralidad, o de estar del lado vencedor, por parte de los organizadores de culto de Pacha Kamaq. Al cronista le sirvió para fines paralelos: demostrar la falacidad de las wakas por identificar siempre a las representaciones de Dios asociadas con lo hurin como representaciones del demonio, y denunciar la ilegitimidad de ambos Inkas, tanto de Ataw Wallpa como de Waskar. Si se toma en cuenta que Pacha Kamaq es el dueño del cambio, aparece una posibilidad más. Mientras duró el conflicto, sus respuestas mostraban el temor del centro del culto de colocarse del lado del vencido. Una vez acabado el conflicto, sus respuestas ganaron un sentido nuevo: Pacha Kamaq ya castigó a los Inkas y al Tawantin Suyu con sarampión y con guerra civil, y ahora iba a soltar a los wiraquchas, españoles. Estas posibilidades interpretativas parecen indicar que el cronista escuchó el cuento de sus informantes: para poder ser reinterpretado, el cuento tuvo que ser viejo.

### 3. 3. 4 Seriación de las intervenciones del "hazedor"

Visto a través de sus intervenciones, el "hazedor" tiene doble carácter: ordena, mantiene el equilibrio del mundo y el social, garantiza el orden. Como ordenador partidario del orden existente, es asociado con lo hanan y lo solar. Sus intervenciones en tal caso son más simples: un rayo.

La otra cara del "hazedor" es la del señor del cambio, quien castiga y premia, poniendo fin a una época y comienzo a otra, destruyendo el orden e instituyendo otro en su lugar. El señor del cambio es asociado con lo oscuro, con lo hurin, con la noche, etc.

Las intervenciones del "hazedor" aparecen en tres grupos:

1) la intervención de Jesús y las de Tunapa, las cuales pusieron fin al dominio de los hapi ñuñu. Las mismas intervenciones abrieron el camino a la proliferación de un nuevo código de comportamiento, quizás religión o forma de culto nueva. A la vez, sirvieron para justificar la toma del poder por Manku Qapaq.

2) las intervenciones del cielo o del "hazedor" a favor del Pacha-kuti Inka Yupanki. Todas marcan la formación del imperio: conquistas y victorias sobre las wakas.

3) intervenciones que mataron a Wayna Qapaq y condujeron a la caída del imperio. De hecho, el cronista no lo interpretó como caída del imperio. Su narración acaba con la entrada del Manku Inka Yupanki como

rey a la Quri Kancha junto con el Evangelio. La tercera serie de intervenciones del "hazedor" marcó entonces la cristianización del Imperio y no su caída, la cual no fue descrita por el cronista.

El texto de la crónica contiene también descripciones de otros acontecimientos, parecidos a los analizados como intervenciones del "hazedor". No los tomé en cuenta, porque no cumplían con la exigencia mínima: ser atribuidos al "hazedor", al "cielo" o a Jesús.

### 3. 4 El "hazedor" dibujado

Lo singular de Don Joan Santa Cruz Pacha Cuti Yamqui Salca Maygua es haber dibujado cuatro imágenes del "hazedor". Los dibujos están dispersos dentro del texto de la crónica, y en la mayoría de los casos, contienen también una explicación de su significado. En todos los casos, representan objetos hechos por orden de algún Inka.

#### 3. 4. 1 Plancha hecha por orden de Manku Qapaq (8v)

Manku Qapaq "mando hazer a los plateros Vna plancha de oro fino llano que significase que ay hazedor del çielo y tierra y era desta manera:" (véase el dibujo 1).

La plancha dibujada representa un óvalo o una elipse, donde la relación del eje menor al eje mayor es de 0,4. Según el cronista, fue colocada en Quri Kancha Pacha Yachachiqpaq Wasin, Recinto de Oro, Casa para Pacha Yachachi (Pacha Kamaq - JS). El nombre explica por qué el cronista, al escribir cómo Manku Qapaq había mandado hacer aquella plancha, escribió primero: "que significase que ay hazedor del cielo", y sólo después añadió, encima de la línea, "y tierra". El Pacha Yachachi de Quri kancha es el señor y creador de todo el tiempo-espacio y no solamente de la tierra, y como lo indica la forma de la plancha, no fue asociado o identificado con el sol.

#### 3. 4. 2 Altar de Quri Kancha y la imagen anónima

Mayta Qapaq "los hizo renobar a aquilla plancha que abia puesto Su bezaguelo fixandole de nuebo en el lugar do estaba primero ydificandole de nuebo a la cassa de cori cancha y en toda la Redonda de la plancha dizen que posso que alla detras los pondre" (13r). A la vuelta (13v) se encuentra un dibujo utilizado y comentado por muchos. (véase dibujo 2)



Obviamente la imagen renovada por Mayta Qapaq es la encerrada dentro de los límites en forma de una casa con su techo, rodeada con elementos añadidos por mandato de Mayta Qapaq. Pero al margen derecho<sup>(n)</sup> se encuentra una imagen pequeña sin comentarios ni explicaciones. La imagen marginal se compone de cuatro niveles con un eje central vertical:

Nivel	Derecha	Centro	Izquierda
1		estrella	
2	estrella	estrella	estrella
3		óvalo	
4		estrella	

El eje central pasa por las estrellas y por el óvalo. La relación del eje menor al mayor es de 0,7.

Un dibujo parecido está encerrado dentro de los límites de la imagen central. Un óvalo (eje menor: eje mayor = 0,4) con una mancha negra a la izquierda de su centro está precedido por un conjunto de cinco estrellas llamado Urqu Rara, ubicadas arriba del óvalo, y seguidas por una sola estrella. El eje mayor del óvalo es a la vez eje central de todo el dibujo y de las estrellas que acompañan al óvalo.

El cronista comentó que el conjunto de cinco estrellas, el Urqu Rara, "quiere dezir tres estrellas todos yguales".

Dentro del conjunto hay tres estrellas en línea vertical, unidas por rayitas, formando una unidad. Todo el conjunto tiene que tener asociaciones con el sexo masculino porque Urqu Rara significa manada (grupo, conjunto) de género masculino. La semejanza con el conjunto marginal hace que Urqu Rara tenga, aparentemente, que considerarse junto con la imagen central, el óvalo, cuya descripción he analizado antes:

#### Hanan

Wiraqucha Pacha Yachachi	Tiqsi Qapaq	:	Intip intin
"kay qari kachun, kay warmi kachun" ñiq	T'unapa Pachakayuq	:	Tiqsi Muyu Kamaq

#### Hurin

Otra vez el óvalo no es una imagen solar. El número de estrellas aso-

ciadas con la imagen corresponde al número de los nombres que describen el óvalo: seis nombres y seis estrellas. Me parece que investigaciones arqueológicas y etnoastronómicas deben ubicar tanto a Urqu Rara como al óvalo de Wirachuchan Pacha Yachachi en el cielo nocturno. (12)

Al mirar el dibujo en su totalidad, es inmediatamente visible que los seres representados están agrupados en parejas: un miembro de la pareja a la derecha del eje central y otro a la izquierda. Para encontrar todas las parejas, hay que tomar en cuenta la manera cómo fue ejecutado el dibujo. Todos los elementos del lado izquierdo (el de la luna) se ubican un poquito más abajo que los de la derecha, del lado del sol. El fenómeno es más visible en el caso de la pareja humana, donde el hombre, según reglas, de perspectiva común del s. XX, parece menor y en segundo plano en comparación con la mujer.

A nivel de descripción, el fenómeno se nota en relación con el conjunto de estrellas llamado Chakana ("chacana en general"). La chakana se compone de cuatro estrellas, dos del lado derecho y dos del lado izquierdo, dos más arriba, dos más abajo. El cronista describió solamente dos estrellas: la de la derecha y de arriba (sara manka) y la de abajo e izquierda (quara manka), dejando sin descripción a las dos restantes.

El cronista utilizó más espacio para dibujar el lado derecho y le comenzó a faltar lugar para el lado izquierdo. En el caso de la niebla (lado izquierdo), tuvo que colocar la descripción sobre el dibujo mismo. Dibujando qullqa pata, comenzó del lado derecho, de tal manera que el dibujo se encuentra en la parte central, mientras que del lado izquierdo la imagen acaba mucho más a la izquierda, ya alejada del eje central. El caso indica tal vez que el número de rectángulos que componen qullqa pata no es accidental.

He aquí la lista de elementos pares de todo el dibujo del altar. El orden de los elementos fue fijado por la posición de cada elemento de la derecha, desde arriba hacia abajo:

## I Casa

- 1.- Lado derecho del techo – lado izquierdo del techo
- 2.- Pared derecha – pared izquierda

## II Urqu Rara (Manada de género masculino, "tres estrellas todos yguales")

- 3.- Estrella derecha – estrella izquierda



### III Óvalo de Wiraquechan

- 4.- Lado derecho del óvalo, sin mancha – lado izquierdo, con mancha

### IV Hanaq Pacha (cielo)

- 5.- Inti (sol) – Killa (luna)
- 6.- Chaska quyllur achachi ururi (Estrella crespada abuelo lucero, lucero de la mañana) – chuqi Chinchay apachi ururi (Tigrillo de oro macizo, abuela lucero, lucero de la tarde)
- 7.- Huchu (El que se desliza, las pléyades, "Verano") – Puquy (Maduración, "nube, invierno")
- 8.- Qatachillay (estrella) – "niebla" (wapsi)

### V Chakana "en general" (escalera, cruz)

- 9.- Sara manka (olla del maíz, estrella) – una estrella sin nombre.
- 10.- Una estrella sin nombre – Qura manka (Olla de mala yerba)
- 11.- Parte de la cruz de San Andrés que une las estrellas de chakana otra parte de la misma cruz.

### VI Kay Pacha (Este mundo)

- 12.- Chuqi llla lllapa (Tesoro de oro macizo, el rayo) – Qasha chuqi Chimcay (Tigrillo de oro macizo, el que hiela, "graniso")
- 13.- Kuychin, turu manya (El arca del cielo, el que pide lodo) – pukyu (manantial)
- 14.- Pacha Mama, Kamaq Pacha (Madre Tierra, Tierra Creadora, "el mundo o la tierra") – Mama Qucha (Madre mar)
- 15.- "Hombre" – "Mujer"
- 16.- Pillku Mayu (Río rojiblanco o Pillku Mayu, río zigzagueante) – riachuelo sin nombre que une pukyu con Mama Qucha. Aunque por ubicación no parecen formar pareja, si no la formasen, serían los únicos elementos, fuera del eje central del dibujo, impares. Como todos los demás elementos lateralizados resultaron ser pares, asumí que también en este caso se trata de una pareja.

### VII Hurin Pacha (El mundo de abajo)

- 17.- Imaymana ñawraykunap ñawin (los ojos de toda la diversidad de todas las cosas) – mallki ("árbol", momia, planta, retoño y semilla)
- 18.- 8 columnas de rectángulos en Qullpa Pata (Andén de trojes) – 8 columnas de rectángulos en Qullqa Pata

Los elementos asimétricos e impares se encuentran todos en el eje de

la simetría vertical del dibujo de la casa y del Wiraquchan. En el eje se encuentran:

- 1.- Cumbre del techo
- 2.- Tres estrellas verticales de Urqu Rara
- 3.- Cruce de rayas que forman la cruz de chakana
- 6.- Columna novena de rectángulos de Qullqa Pata.

En la lectura del dibujo, asumí que:

- 1) leído de arriba para abajo describe la creación del cosmos
- 2) leído de derecha a izquierda describe la ordenación del cosmos en parejas
- 3) Hay varias lecturas posibles más, que describen el movimiento de elementos del cosmos, es decir, la vida

La lectura básica fue la de la creación del cosmos. Con este fin, dividí el dibujo en niveles. El criterio de separar un nivel fue determinado por la eventual ocurrencia de un cambio al leer de arriba hacia abajo — la aparición de una representación más. Como a veces aparecía más de un cambio simultáneamente al mismo nivel, dividí el espacio a la derecha y a la izquierda del eje central en varias columnas, numeradas en cada nivel en forma aparte. El número indica el grado de alejamiento del eje central centro del nivel.

Nivel 1 — Eje: punto que marca la cumbre del techo. Puede interpretarse como comienzo de la separación (pallqay) de los lados del techo, quizás describe un espacio más simple, compuesto del punto y de lo que hay a su alrededor.

Nivel 2 — Eje: una estrella que marca el comienzo de Hanaq Pacha, el comienzo de Urqu Rara, y un nuevo pallqay: luz — falta de luz

Derecha: lado del techo

Izquierda: lado del techo. Ambos lados del techo marcan la división derecha: izquierda, de manera complementaria

Nivel 3 — Eje: segunda estrella de Urqu Rara. Junto con la anterior, forma pareja: arriba — abajo.

Derecha: estrella

Izquierda: estrella. Las tres estrellas establecen horizontalmente el grupo de tres iguales: derecha — centro — izquierda en hanaq pacha

Nivel 4 — Eje: Tercera estrella de Urqu Rara. Las tres estrellas del eje establecen un grupo de tres, jerarquizadas: arriba — en el me-

dio— abajo. El nombre del grupo: Urqu Rara, sugiere asociaciones con funciones de engendrar y multiplicar.

Nivel 5 – Eje: eje mayor del óvalo de Wiraquchan

Derecha: lado del óvalo sin mancha

Izquierda: lado del óvalo, con mancha. La identidad del eje del óvalo con el eje del edificio establece la identificación entre la estructura interna del Wiraquchan y la del cosmos. Los dos lados: derecha e izquierda, están marcados como dos lados no iguales, o iguales pero no idénticos.

Nivel 6 – Eje: eje mayor del óvalo de Wiraquchan

D. 1: falta de la mancha dentro de la mitad del óvalo

D. 2: Inti, sol viejo (solsticio de diciembre?)

I. 1: mancha negra dentro del óvalo

I. 2: Killa (luna). La simetría del óvalo con diferenciación interna corresponde a la totalidad que es la pareja. La primera pareja “sexual” del cosmos. Así los niveles 5 y 6 repiten en otra escala lo que había aparecido en los niveles 2 y 3.

Nivel 7 – Eje: eje mayor del óvalo de Wiraquchan

D. 2: Chaska Quyllur achachi ururi

I. 2: chuqi chincay apachi ururi

D. 3: fin del techo, comienzo de la pared

I. 3: fin del techo, comienzo de la pared

Si el lucero es abuelo y abuela (apachi, achachi), entonces es lícito leer los personajes como si fuesen miembros del ayllu, cuyo fundador es Wiraquchan. Inti y Killa son hijos del Wiraquchan y padres de los dos luceros. Siendo abuelos, los luceros deben tener por lo menos hijos y nietos. Cambia también el carácter de la endogamia: Wiraquchan forma una pareja con sí mismo, el sol y la luna forman una pareja incestuosa en primer grado de parentesco, mientras que los luceros la forman en segundo grado de parentesco. A nivel cosmológico, el nivel corresponde a la creación de los planetas. Con la existencia de estrellas, sol, luna y planetas, la máxima dimensión de la casa cósmica fue acabada y comienza la construcción de las paredes, bordes del tiempo – espacio.

Nivel 8 – Eje: se acaba el eje del óvalo de Wiraquchan. Milla Villena (1983: 323) constató que el óvalo de Wiraquchan es tripartito desde arriba hacia abajo, donde la última parte acaba entre las paredes del cosmos. ¿El cosmos es concebido como finito? Las tres partes de Wiraquchan, ¿corresponden también a tres estratos de la pacha?

Nivel 9 – Eje: estrella sin nombre

D. 1: Huchu (pléyades), símbolo del verano

I. 1: Puquy (maduración), nubes, símbolo del "imbierno"

División de constelaciones en estrellas y negras: a la estrella central del eje le corresponde un conjunto de estrellas o un conjunto de nubes. Huchu y Puquy son hijos de los luceros y nietos del sol y de la luna, y marcan el siguiente grado de parentesco. Marcan también el movimiento de la esfera celeste y de las estaciones: la estación seca y la húmeda.

Nivel 10—Eje: nada

D. 1: estrella sara manka (olla de maíz)

I. 1: estrella sin nombre

Este nivel forma un conjunto con los dos niveles siguientes, cuyos elementos se aclaran mutuamente

Nivel 11—Eje: el punto cruce de líneas que forman la Cruz de San Andrés, la cual une las estrellas de chakana; es el punto central de la chakana

D. 1: mitad de la cruz de chakana

D. 2: Kata Chillay (estrella)

I. 1: mitad de la cruz de chakana

I. 2: niebla (¿wapsi?)

Nivel 12—Eje: nada

D. 1: estrella sin nombre

D. 2: Kuychin, turu manya (arco del cielo)

D. 3: Chuqi Illa, illapa (rayo)

I. 1: Qura manka (olla de mala yerba, estrella)

I. 2: Pukyu (fuente)

I. 3: Qasha, chuqi chimchay (granizo)

Los niveles 10 - 12 forman un conjunto intermedio entre el cielo y la tierra. Hay en él elementos indudablemente celestes como chakana e indudablemente terrestres como el pukyu. El conjunto de las estrellas de la chakana, indudablemente localizable en el cielo nocturno, describe una serie de oposiciones: útil - inútil, comestible - no comestible. Estos mismos niveles describen la circulación de sustancias vitales: el agua (puquy, niebla, granizo, arco del cielo, lluvia, pukyu) y de los alimentos (pléyades llamadas también granero qullqa, sara manka, maduración, qura manka). Sus diversos elementos conectan partes de la pacha, el hanan pacha con kay pacha y viceversa. Aquí están los nietos y bisnietos de la abuela lucero, los cuales describen los grados siguientes de parentesco y endogamia a la vez.

Nivel 13—Eje: nada

D. 1: Hombre

D. 2: Pacha Mama o Kamaq Pacha con tres cerros adentro

I. 1: Mujer

I. 2: mama qucha, el mar

¿Por qué la madre tierra, o tierra fértil, está del lado masculino? Algunos investigadores sustituyen Kamaq Pacha con Pacha Kamaq, pero el contexto de ningún modo lo permite. Posiblemente, su lugar está definido por el de su pareja —mama Qucha, Madre mar. El nivel describe relaciones mutuas entre las dos parejas, humana y natural. Es importante observar que el hombre se sitúa al nivel quinto desde el nivel de Wiraquchan. La pareja humana ocupa en el dibujo el lugar de nuevos fundadores de un nuevo ayllu. Su relación con Kamaq Pacha y con Mama Qucha es la misma que la del Wiraquchan con la pareja Sol y Luna. La pareja humana hace producir, recrea a la pareja tierra - agua, pero la otra pareja ocupa exactamente el mismo nivel; también es fundadora de un ayllu nuevo. La diferencia entre las dos, es que la pareja humana está ubicada más cerca del eje.

Nivel 14 — Eje: nada

D. 1: Pillku Mayu

I. 1: riachuelo sin nombre entre el pukyu y Mama Qucha

¿Por qué Pillku Mayu está más abajo y hacia la derecha (hacia afuera) de Pacha Mama, mientras que el riachuelo está arriba de Mama Qucha?

¿Por qué de la multitud de los ríos es el Pillku Mayu el representado? Posiblemente Pillku Mayu, por su ubicación representa otra dirección del movimiento de las aguas que la del riachuelo. Las aguas del Pillku Mayu, corren desde el centro, desde la Pacha Mama, hacia afuera y hacia abajo, mientras que las del pukyu corren por el riachuelo hacia adentro, hacia el centro. Quizás las aguas del lado izquierdo describen el proceso de concentración de aguas, mientras que las del lado derecho, el de la dispersión.

Nivel 15 — Eje: nada

D. 1: Imaymana ñawraykunap ñawin, siete ojos de toda la diversidad de seres, algo que probablemente corresponde a la diversidad de las especies, entre todas las especies, y a individuos, genotipos, entre todos los genotipos de la especie;

I. 1: Mallki, árbol, momia, antepasado, y lo de donde brota nueva vida, representación del fenotipo

Nivel 16 — Eje: una columna de siete rectángulos

D. 1: ocho columnas de siete rectángulos

I. 1: ocho columnas de siete rectángulos

El conjunto de rectángulos llamado Qullqa Pata, Andén de los Trojes, es probablemente el almacén de los fenotipos, y del futuro, porque de él

brotan los fenotipos individuales, los mallki.

Entonces:

- 1.— el “hazedor” está representado de manera abstracta, como creador de todo el universo y de todos sus elementos
- 2.— el eje del mundo, que orienta el tiempo - espacio, va desde arriba hacia abajo, y a la vez, desde el pasado hacia el futuro
- 3.— hay una correspondencia entre la estructura interna y potencial del hazedor y la estructura del cosmos
- 4.— la creación es concebida como complicación de divisiones binarias compuestas de parejas complementarias
- 5.— el modelo subyacente de la presentación de los seres en el dibujo del altar, es el del ayllu. Aplicando las reglas del parentesco, es posible leer otras conexiones.

### 3. 4. 3 Plancha hecha por orden de Waskar Inka

El cronista afirma que en el mismo contexto, Waskar Inka “los abia puesto en medio adonde estaba la ymagen del hazedor otro como ymajen del sol no por esso los abia quitado por que en cada lado todabia estaban ymajen del sol y de la luna” (14r). (véase dibujo 3) El dibujo que acompaña representa un óvalo (el eje menor forma un 0,8 del eje mayor) entre imágenes del sol a la derecha y de la luna a la izquierda. La imagen está descrita como: “plancha de oro fino que dizen que fue ymajen del hazedor y del verdadero sol del sol llamado Viracochan pacha yachachi”.

Resulta que la imagen anterior —óvalo alargado— fue sustituida por un disco solar, pero sin ningún rasgo especial, como cara o rayos por ejemplo. El cambio de imagen fue acompañado con un cambio del nombre. Waskar Inka “llega a titi caca y llegado manda poner Vn ymajen del sol hecho de oro, y despues lo adora deziendo que adoraba a Vira cochan inti, añadiendo en el nombre con inti” (36v).

El cambio consistió entonces en una transformación de la imagen del Wiraquchan, sustituyendo la anterior con una solarizada. Tal cambio generalmente acontece como efecto de la adecuación de imágenes religiosas a la situación en la cual un rey se convierte en el rey de los reyes, y su reino en un imperio. En este caso, Qusqu Qapaq se convirtió en dueño de todo el Tawantin Suyu. ¿Por qué la adecuación de imágenes fue atribuida a Waskar Inka?

### 3. 3. 4 Imágenes comparadas del “hazedor”



Todas las imágenes dibujadas por el cronista son imágenes de un "hazedor" abstracto, y no antropomorfo, como en representaciones cristianas del s. XVI o XVII. Las imágenes dibujadas por el cronista son entonces andinas. Medí en cada caso la proporción entre el eje menor y el eje mayor (eje lateral a eje vertical):

1) Plancha de Manku Qapaq	0,4
2) Imagen anónima marginal	0,7
3) Plancha de Mayta Qapaq (altar de Quri Kancha)	0,4
4) Plancha solarizada de Waskar Inka	0,8
5) Un huevo de gallina accidentalmente escogido	0,75

Obviamente hubo dos grupos de imágenes. El primero, un óvalo alargado, atribuido a Manku Qapaq y a Mayta Qapaq. La otra imagen es la del "hazedor" solarizado, atribuida a Waskar Inka. Es dudoso si la imagen anónima corresponda más bien al huevo que a la imagen solarizada, pero no se puede excluir una posibilidad así. En tal caso, la imagen tardía, la solarizada, debería haber tenido forma del disco o círculo, explicada por la solarización. La imagen anónima, o es otra forma de la anterior, o tiene forma del huevo, la cual concuerda con el significado del Wiraquechan como almá-cigo. ¿Qué simbolizan y de dónde provienen las imágenes atribuidas a Manku Qapaq y a Mayta Qapaq? La sugerencia de Milla Villena (1983 l.c.) no comprueba que la imagen corresponda a la cruz cuadrada, pero puede servir de camino para explicar la forma del óvalo.

En todo caso, el "hazedor" dibujado fue creador en etapas consecutivas de todo el cosmos.

### 3. 5' El "hazedor" en los ritos

La mayoría de los ritos descritos por el cronista fueron acompañados por oraciones, y he utilizado los datos analizando las oraciones. A pesar de esto, quedaron descripciones de ritos dirigidos al "hazedor" que no contienen oraciones, pero sí contienen datos muy importantes.

#### 3. 5. 1 El "hazedor" carnívoro de Manku Qapaq

Manku Qapaq "començo a ber si los hallaua y topaba con el hazedor si acaso por Ventura etc. los mando quemar ençina de la manera de Vn altar Vn cordero muy blanco por esto se dizen arpay vn cordero de la tierra blanco y como no vio nada ni nadie le respondió luego le mando que a Vn hijo suyo mas hermoço de todos de hedad tamaño de ciete años los hi-

zo de aspacay cortandole la cabeça y echando la sangre en el fuego para que el humo lo llegasse al hazedor del cielo y tierra" (10r).

El quemar las ofrendas confirma la asociación del "hazedor" con el cielo. El uso de la sangre indica una asociación con "sustancia vital". La ofrenda de una víctima humana, y en este caso, de un hijo del rey, abre una serie de preguntas.

Manku Qapaq es rey porque su antepasado, apu Tampu, aceptó la enseñanza de Tunapa y recibió la vara, Tupa yawri. Tunapa había luchado y desterrado a las wakas y a los hapi ñuñu por voluntad del cielo, después de la victoria de Jesús sobre los demonios. Las wakas fueron expulsadas por haber exigido ofrendas humanas. Manku Qapaq aceptó la enseñanza de Tunapa heredada de sus antepasados, pero al "hazedor" le ofreció sacrificios humanos. ¿En qué consiste la diferencia entre su "hazedor" y las wakas expulsadas por Tunapa? ¿Fue verdadera culpa de las wakas exigir demasiadas ofrendas humanas? Las ofrendas fueron cobradas y demandadas por autoridades; ¿corresponde la destrucción de las wakas por Tunapa a la caída de algún imperio por cobrar demasiado?

### 3. 5. 2 El "hazedor" polígamo de Lluqi Yupanki

Llupi Yupanki mandó "hazer cassas para las acllas que son quatro maneras yuraq aclla Vayrur aclla paco aclla yana aclla a estas dizen los señalaron cada Vno de las quatro cassas al Vno primero para el hazedor llamado Viracochan pacha yachachi a los Vayrur acllas para sus doncellas y a los paco acllas para las mugeres de apo curacas y a los yana acllas para los yndios comunes" (12r). Hubo entonces cuatro tipos de akllas y destinatarios:

yuraq aklla (escogida blanca), para Wiraquchan Pacha Yachachi  
wayrur aklla (escogida rojinegra), para el Inka  
paqu aklla (escogida rubia), para apu kuraka (señores kurakas)  
yana aklla (escogida negra), para el indio común (¿hatun runa?).

La jerarquía de akllas distinguidas por los colores, corresponde a una jerarquía "social". Los mismos colores corresponden también a los grados de parentesco: yuraq - qullana, wayrur - payan, paqu - qayaw, yana - karu (cfr Zuidema 1980). En esta representación, el Inka recibe el rango de hijo de Dios, los grandes señores aparecen como nietos, y la gente como bisnietos. Así, el "hazedor" aparece como cabeza del ayllu y creador del orden social.

### 3. 5. 3 El Wiraquchan de las "cerimonias"

El "hazedor" del rito parece ser el mismo que el de otros casos: asociado con el cielo, sustancia vital, fertilidad, creación del mundo y del orden social; es el gran padre; cabeza del ayllu humano y mundial.

### 3. 6 Fecha del nacimiento del creador

El "hazedor" es un dios muy antiguo. Su nombre principal debe provenir de la época en que el protoquechua se hablaba al lado del proto-aru. Según datos glotocronológicos, la divergencia mayor entre los dialectos quechuas es de once siglos a partir de 1970 (Torero 1972: 80). El nombre de Wiraquchan pudo existir antes del s. IX.

Las fechas corresponden a la época Wari - Tiyawanaku. Es difícil decir cuáles atributos del Wiraquchan provienen de la época Wari Tiyawanaku, y cuáles son posteriores y anteriores, pero los rasgos descritos por el cronista son rasgos de un dios de religión a cierto nivel monoteísta, con descripción abstracta y compleja de relaciones entre la naturaleza y los seres humanos. Es un dios creador ex nihilo, que después mantiene, reordena y ordena lo creado, creando la vida y su transmisión, y manteniendo la transmisión, creando el orden social y manteniéndolo. Este mismo dios justifica el orden social imperante, el rey es su representación social y humana. El grado de complejidad de la imagen, testimonia en contra de la época inka como aquella dentro de la cual Wiraquchan recibió sus atributos: fue simplemente demasiado corta.

Un imperio necesita una religión que justifique la existencia y la creación del imperio. En casos mejor conocidos que el caso andino, siempre la religión necesaria para la creación del imperio, aparecía antes del imperio. Si Wari fue un imperio, entonces Wiraquchan con sus rasgos es mucho más antiguo que Wari, aunque la forma en la cual lo describió el cronista probablemente provenga de la época wari.

### 3. 7 El "hazedor" polifacético

Los datos de la crónica presentan varias imágenes del "hazedor", identificado por el cronista con el Dios cristiano. Algunas de ellas son antropomorfas, otras abstractas: hay dos o tres representaciones gráficas del "hazedor", todas ellas abstractas. El Dios abstracto es un Dios identificado con la primera causa del cosmos, con su forma, estructura y quizás tam-

bién con su materia, pero también el Dios abstracto es presentado como cabeza y fundador del ayllu cósmico. El proceso de la creación, las generaciones del ayllu, corresponden a un proceso de división desde la unidad primitiva, en parejas de seres o de fenómenos.

Aquel proceso de fundación del ayllu es repetido: fundan el ayllu varias parejas, entre ellas la pareja humana simple y la pareja real, cumpliendo el papel de Dios en la familia o en toda la sociedad humana.

Las imágenes antropomorfas presentan a Dios como a un personaje creador del mundo, y también como cabeza del ayllu. Dentro de ellas, aparece una posibilidad interesante de transformación de la imagen de un solo Dios antropomorfo en una serie de seres, que aparecen cumpliendo el papel de su boca, ojo, derecha o izquierda.

El Dios andino no sólo crea y continuamente recrea y mantiene el mundo y la vida. También interviene directamente en la vida humana. Interviene en ella de dos maneras: con revelaciones, premios y castigos: es juez. Su revelación decide si uno será sacerdote; sus intervenciones comienzan y acaban las edades en la historia de la creación, en la historia de la existencia. Es él quien permite el conocimiento, pero el esfuerzo cognitivo por parte del ser humano es la condición previa de ser conocido por Dios.

Me parece lícito hablar de un monoteísmo andino, en el cual los intermediarios entre el hombre y Dios o entre el mundo y Dios, son todas creaciones divinas, tanto en lo bueno como en lo malo, en creación y destrucción. Parece haber existido también alguna soteriología correspondiente, que insistía en el cumplimiento de deberes, fuesen ellos del rey, del kuraka o de un indio común.

Las informaciones del cronista parecen indicar la existencia de ciertos enemigos de Dios, demonios. En la mayoría de los casos, como en el caso de Pacha Kamaq, resultaron ser representaciones de Dios mismo como aquel que cambia el orden, asociado con la destrucción, la muerte, la oscuridad y el mundo de abajo y del futuro. Pero para tener una imagen completa, es necesario analizar también la imagen de los "demonios".

## 4.— LAS WAKAS DEMONIOS

Las wakas y demonios o las wakas demonios, están mencionados en cada página de la crónica. El autor los diferencia en grupos, pero generalmente a todos los llama wakas. Habla entonces de los hapi ñuñu o de los hapi ñuñu y achakalla como un grupo especial de las wakas. La oración de Waskar Inka contra las wakas menciona a los supay, identificados por

el cronista con las wakas. Analizaré en primer lugar el significado de los hapi ñuñu, porque ellos son los primeros en aparecer en la historia del mundo andino; después analizaré el significado de la waka, dejando de lado el de supay por falta de datos. (véase 3. 2. 8)

#### 4. 1 Los hapi ñuñu y achakalla

El cronista generalmente atribuye "las falsedades y rritos y ceremonias del tiempo de la gentilidad" al invento "de los Enemigos antiguos del genero humano que son los demonios y diablos. En la lengua general se llaman hapi ñuñu acha calla" (1r). Después se descubre que son éstas afirmaciones exageradas: los ritos más importantes fueron inventados por los reyes, por ejemplo, por Manku Qapaq.

Después que Manku Qapaq mandó construir las paqarinas (construcciones que marcan el lugar donde los antepasados brotaron de la tierra) "a esta gente ydiotas y sin letras los demonios y diablos hapi ñuños los engañaron con poca feçelidad entrando en los dichos falssos pacariscas, los mismos demonios hablando con promessas falsas, y assi cada dia yban creçiendo estos pacariscas" (9r).

En la oración a Tunapa, Manku Qapaq deliberó sobre la naturaleza de éste, diciendo: "Qamchum kankiman hap'i ñuñu, llashaq, atiq, manchachiq? Riqshillayman, yachallayman" (10r). — Podrías ser tú un hap'i ñuñu, un llashaq, un atiq o un manchachiq? Yo lo habría sabido. El Inka enumeró entonces cuatro categorías de demonios, o cuatro rasgos de los hapi ñuñu.

Los diccionarios permiten traducir:

manchachiq — "el que atemoriza o espanta. La raíz está asociada también con tener autoridad, infundir temor por ser autoridad etc. (González Holguín 1952: 328)

atiq — vencedor, de ati — "vençer en armas, o en pleyto, o porfias, y las dificultades, o impedimentos" (op. cit. 37)

llashaq — "el que impone carga, el que pesa, pero también el que saquea o despoja en guerra" (op. cit. 211)

hap'i ñuñu — "Fantasma o duende que solía aparecerse con dos tetas largas que podían asir dellas" (op. cit. 150)

El significado atribuido por González Holguín (y por otros) a hapi ñuñu, no corresponde con el contexto, el que describe a un ser terrible con poder y autoridad. Este ser vence en cualquier tipo de contienda, saquea, despoja y "pesa" y oprime. La oración de Manku Qapaq atribuyó

a los hapi ñuñu los mismos actos que les atribuyó el cronista en otras oportunidades: arrebatat y llevarse a los seres humanos.

Etimológicamente, la traducción de González Holguín tampoco corresponde a la realidad. Un agarra-tetas debería llamarse ñuñu hap'i o ñuñu hay'iq. Hapi ñuñu significa "el que coge (hapi) y mama (ñuñu)". Hapi ñuñu cogía y mamaba a los seres humanos. La traducción propuesta corresponde mejor al contexto que la de González Holguín; ¿por qué entonces González Holguín describe a hapi ñuñu como a un duende, fantasma, y además con dos tetas "que podía asír dellas"?

El orden de las palabras en la explicación de González Holguín sugiere que está compuesta de dos partes: 1) mención del fantasma o duende, 2) comentario sobre el tipo de duende. Al traducir, dentro del comentario, hapi ñuñu al castellano, según las reglas de sintaxis castellana y no quechua, la traducción es: hapi -agarra-, ñuñu -teta-. Así, resulta que la explicación que provenía de los informantes de González Holguín, contenía solamente una sugerencia de que hapi ñuñu es un tipo de duende o fantasma. El comentario proviene de algún hispanoparlante, probablemente el autor mismo del diccionario.

La traducción de hapi ñuñu como duende o fantasma tampoco corresponde al contexto de las informaciones del cronista. Ricardo (1951: 42) apuntó a hapi ñuñu como a un fantasma o trasgo. Una explicación posible es la ofrecida por los mitos conocidos hoy sobre los machu (antiguos) o sobre los gentiles. Los machu o gentiles, siendo representantes de la humanidad pasada, destruida, aparecen por las noches. Su destrucción no fue completa: existen también hoy en la oscuridad, en las afueras del mundo civilizado. Allá aparecen, y pueden entrar en contacto con la humanidad presente. Una informante cusqueña me contó cómo había escuchado a un machu cantar. El canto de machu sirve para enamorar a las mujeres, pero las consecuencias son malas: los niños que nacen son siempre deformes.

La traducción de hapi ñuñu -duende- debe referirse a la situación de los hapi ñuñu después de su caída y de la destrucción de su poderío. Quizás son duendes de la época posterior a Jesús y a Tunapa. Así, los diccionarios tempranos confirman indirectamente que existió una imagen de una época del mundo en la cual gobernaban los hapi ñuñu. Al perder el poder, se transformaron en "duendes".

Según las informaciones dadas a Qapaq Yupanki por los kurakas, Tunapa Wihin Kira "los abian desterrado a todos los ydolos ymajines de

los demonios happi ñuños a los serros nibados donde jamas los hombres los llegauan que son lloquessa quinamaris y tras desto dizen que todos los curacas y sus historiadores de los orejones los dixieron lo mismo que abian desterrado ese mismo ttonapa a todos los guacas y ydolos a los serros de aosan cata y quiyan cata y sallcantay ya pito siray" (15r - 15v). Según los wanka y los chinchay suyu, Tunapa Wari Willka desterró "a todos los Vacas y ydolos y api ñuños de la prouincia de hatun saussa guanca . . . echandolos a todos los Vacas a los serros nibados y carambanos como en paria caca y Vallallo. . . antes que obieran desterrado a los dichos ydolos los habian hecho gran daño en los naturales lleuandoles y aRebatandoles a los hombres y criaturas hasta hazellos desparescer y muchas vezes los abian amezado a los curacas para que los dieran sacrificios de cuerpo humano". Los kurakas opinaron que "hawch" a awqan kasqa wakakunaqa -los wakas resultaron ser enemigos crueles" (15v).

Las informaciones citadas confirman la interpretación anterior del término hapi ñuñu. Los hapi ñuñu, personajes poderosos, exigían de los kurakas ofrendas humanas. El mundo de los hapi ñuñu fue un mundo habitado por los hombres; sus autoridades, los kurakas, dependían de los hapi ñuñu. El dominio de los hapi ñuñu se acabó con la llegada de los Tunapa, quienes expulsaron a los hapi ñuñu a los cerros. La expulsión a los nevados, colocando a los hapi ñuñu fuera de lo civilizado, entre las fuerzas de la naturaleza, les quitó el poder de exigir ofrendas y de gobernar a los hombres, convirtiéndolos en duendes.

Los hapi ñuñus son constantemente identificados como un subgrupo de wakas. Las dudas de Manku Qapaq indican que también Tunapa pudo ser un hapi ñuñu. Todo esto parece indicar que los hapi ñuñu fueron un caso de wakas que tomaban más vida de la que daban, creando así un desequilibrio. Así, si Tunapa hubiese requerido demasiadas ofrendas, también podría haberse convertido en un hapi ñuñu.

Otro significado visible de hapi ñuñu es el de una época del mundo en que las wakas no cumplían su deber, exigiendo demasiadas ofrendas y tomando más vidas de lo aceptable. Este rasgo encuentra su confirmación en el nombre de los achakalla. Los achakalla fueron un grupo identificado por el cronista con los hapi ñuñu. Lara (1982: 25) apuntó interjecciones: achaka "Oh qué dolor, qué punzada!" y otras, todas referentes al dolor corporal: achakalla, achakallaw, achakallay, achakaw, achakay. ¿Fue achakalla la segunda persona, pareja de hapi ñuñu, que punzaba a las víctimas durante el sacrificio?

## 4. 2 Las wakas

Obviamente, existieron tanto antes como después de Tunapa. El cronista sabe que las wakas tienen que ser malas, demonios, enemigos de Dios, pero vale la pena verificar si los datos que cita, verdaderamente las presentan como tan malas.

### 4. 2. 1 Manku Qapaq y Sañuq waka

Cuando Manku Qapaq avanzaba con sus hermanos hacia el valle de Cusco desde Paqariq Tampu, "bio desde lejo vn bulto de persona . . . Entendiendo que era algún yndio . . . corrio vno de sus hermanos . . . llegado. . . le bio sentado como a vn yndio mas fiero y cruel los ojos colorados". Después de la llegada de uno de los hermanos menores, el waka "los torno la cabeça diziendo muy bien abeis benido en mi busca al fin me hallasteis que yo tambien os ndaau en busca buestro al fin estais y aca mi mano"<sup>(13)</sup>. Como el hermano tardó mucho, Manku Qapaq envió a otro hermano para que lo llamase. Resultó después que el otro hermano había sido una hermana. "Lo mismo se quedo el vno y el otro ojeado de quel Vaca de Sañuc". Finalmente, Manku Qapaq vino "con gran enojo", en donde halló a los dos hermanos ya medio muertos.

Manku Qapaq "les pregunto de como se tardaba tanto".

"El vno y el otro le rrespondio con ceñas quejandose de vna piedra questa-ba alli en medio de los dos". El Inka "oydo aquello llego junto a ellos a preguntarles de que se quejaua y como les dijo que aquel ydolo y guaca lo auian hecho aquel mal", el apu Manku Qapaq "dio coçes a la dicha piedra y Vaca con gran enojo dandole con la bara de tupa yauri en la cabeça".

Entonces, "por dentro de aquella piedra comienza a hablar como si fuera persona y cabisbajo y començo a dezir. . . que si no ubieras traydo aquella bara que os dejo aquel Viejo boçenglero no os perdonara que tambien os heziera /7v/ a mi guzto andad que abeis alcansado gran fortuna que a este su ermano y ermana los quiero gozar porque pecaron grauemente (significaria al ynfierno) pecado carnal y asi combiene que este En el lugar donde estubiere yo El qual se llanaria pitu çiray sauau siray" (Avila: "que quiere dezir estaran juntos apegados a uno sobre otro"). Pitu Siray fue enumerado entre los cerros a los cuales uno de los Tunapa había expulsado a los hapi ñuñu.

Aunque Manku Qapaq lloró a sus hermanos, se fue del lugar. El cronista describe su gran pesadumbre en el mismo lugar del cual había partido hacia la waka de Sañuq; el lugar fue identificado por el cronista con el cerro de Wana Kawri.

El cronista presentó a Manku Qapaq como a un rey que había actuado por voluntad del cielo, como heredero del código de comportamiento traído por Tunapa Santo Tomás. Si las wakas son demonios, entonces Manku Qapaq, al ser representante del cielo en cierto grado, intercambió una pareja de sus hermanos por la promesa de gran prosperidad. Para entender qué es lo que pasó, es necesario en primer lugar reconstruir y entender los parentescos entre Manku Qapaq y otros miembros de su familia.

#### 4. 2. 2 Genealogía y parentela de Manku Qapaq

Zuidema (1980: 100 - 104) reconstruyó la genealogía de Manku Qapaq. Utilizaré aquí sus resultados con algunos cambios. Creo que a veces sus interpretaciones se alejan demasiado del contenido de la fuente.

El cronista apuntó que "aquel dicho palo que auian dejado El dicho tunapa entregandoles En las manos del dicho apo tampo se conbertia en oro fino En el nacimiento de su descendiente llamado manco capac yncá cuyos ermanos y yrmanas eran çiete llamados ayar cachi ayar uchu ayar auca etc. El qual dicho apo manco capac despues que murio su padre y madre llamados apo tampo pacha mama achi y biendose ya sin padres guerfanos i siendo ya hombre hizo la rreseña de su gente para ber que fuerças tenia para el nuebo conquista que pretendia hazerlo" (6r).

En el camino hacia el Qusqu, después de la pérdida de los dos hermanos llevados por Sañuq waka, Manku Qapaq partió para Qullqa Pampa con su tupa yawri en la mano y "con vnas ermanas que tenia llamada ypa mama uaco y con otra ermana y vn ermano llegaron al lugar". Ocupado el Qusqu "este ynga aPo manco capac se cassó con su ermana carnal llamada mama ocllo" (8r).

Construída la Quri Kancha, Manku Qapaq, enemigo de las wakas, "destruyo a curaca pinao capac con todos sus ydolos y lo mismo lo vençio a toçay capac gran y dolatra y después lo mando que labrara al lugar do naçio, al fin los labro los yndios por horden de manco capac". El cronista dibujó la paqarina del Inka (véase dibujo 4) pág. 65. Las tres t'uqu -ventanas- "significauan la cassa de sus padres de donde descendieron los quales se llamaron el primero tampo tocco, el 2do. maras toco, el 3ero. sutic tocco que fueron de sus tios aguelos maternos y paternos".

La ventana central se llamó Inkap tampu tuqun, o paqarinan yurinan kaqpa unanchan -la ventana del mesón del Inka o señal de ser su lugar de aparición en la superficie de la tierra o su lugar de nacimiento. Los dos árboles que rodean la ventana central "significauan a sus padre y madre apo

tampo y pacha mama achi". La ventana de la derecha (heráldicamente) se llabama Maras Tuqu, la de la izquierda, Sutiq Tuqu, y todo el lugar, Paqariq Tampu Tuqu (Ventanas del Mesón "brotador") (8v).

Zuidema (op. cit.) reconstruyó la panaka (el grupo de "hermanos") de Manku Qapaq, demostrando que: sus hermanos masculinos son sus antepasados directos en línea masculina, sus hermanas son esposas de sus hermanos - antepasados, sus hermanas simbolizan cuatro grados de parentesco (qullana, payan, qayaw, karu), sus hermanos-antepasados fueron también símbolos de gente conquistada por los Inkas. Así, propone identificar a apu Tampu con el valle de Urubamba y Ullantay Tampu; a Maras con Tuqay Qapaq y los Ayar Maka de Hanan Qusqu; a Sutiq con Pinaw Qapaq y Hurin Qusqu. A la vez, Zuidema interpreta los datos del cronista de tal modo que a Maras le atribuye el papel de padre de Pacha Mama Achi y a Sutiq el del padre de apu Tampu (op. cit.).

Tengo las siguientes dudas:

En el dibujo, Maras Tuqu se encuentra del lado derecho, masculino heráldicamente, mientras que Sutiq Tuqu está del lado izquierdo, femenino, como lo revela la comparación con el dibujo del altar de Quri Kancha. Entonces, los Sutiq no pueden ser padres de apu Tampu, ni tampoco los Maras los de Pacha Mama Achi. En la reconstrucción del ayllu Manku Qapaq, se debe encontrar el lugar que corresponda a la descripción "tios aguelos maternos y paternos".

Mendizábal Losack (1976) llamó la atención al hecho de que el Qusqu está rodeado por cuatro tampu:

Lima Tampu - camino a chinchay Suyu

Ullantay Tampu - camino a Anti Suyu

Pawqar Tampu - más o menos en dirección de Qulla Suyu

Paqariq Tampu - en dirección de Kunti Suyu.

Los cuatro tampu pueden delimitar el territorio de un grupo étnico, o marcar sus subcentros. La identificación de apu Tampu con Ullantay Tampu no me parece obvia; además, el mismo cronista localizó a apu Tampu correctamente en el mismo Paqariq Tampu.

Según datos de Zuidema (op. cit.), apu y achi (en apu Tampu y Pacha Mama achi) son títulos correspondientes a PPPP<sup>(14)</sup> y a MPPP; en este caso, son PPPP y MPPP de Manku Qapaq y no sus padres. El cronista conoció este significado, porque escribió que el tupa yawri se había convertido en oro puro "en el nacimiento de su descendiente" (6r).

Pacha Mama achi puede traducirse como tatarabuela madre Tiempo-espacio, o tatarabuela Señora Tierra. Apu Tampu corresponde al señor o tatarabuelo Morada o Mesón. Ambos nombres caben bien a la pareja.

que debería haber existido en la paqarina, lugar en el cual brotaron los antepasados de la tierra. La pareja está compuesta por la Madre Tierra y su esposo. En este caso no puede ser la Pacha Mama general, sino es la Pacha Mama local, con su esposo local. Los nombres de los tatarabuelos de Manku Qapaq corresponden entonces al elemento masculino y femenino dentro de la paqarina. La pareja es una pareja wari, de piedra animada, y corresponde a la primera época del mundo humano.

Tal interpretación no concuerda con el hecho de que cuando Tunaapa donó el tupa yawri a apu Tampu, actuó entre descendientes de los Wari, que vivían ya en la superficie de la tierra, como nosotros, y no dentro de la paqarina. La gente, entre ella apu Tampu, ya había sufrido el dominio de los hapi ñuñu. Es lícito entonces concluir con la deducción bastante trivial de que apu Tampu simboliza el origen local del grupo y sus antepasados más lejanos, pero también las autoridades locales, cuyo poder pasó por herencia a manos de Manku Qapaq. En efecto, los Maras y los Sutiq no pueden ser antepasados de apu Tampu o de Pacha Mama achi.

Como Tampu Tuqu fue la paqarina del linaje de Manku Qapaq, es necesario asumir que también Maras Tuqu y Sutiq Tuqu corresponden a un linaje cada uno. Como el linaje originado en Tampu Tuqu fue un linaje masculino, los dos restantes también lo fueron. Así, "tíos aguelos maternos" deben ser el linaje del cual provenía el padre de la madre de Manku Qapaq (PM), mientras que "tíos abuelos paternos" son el linaje del cual provenía el padre de la madre del padre de Manku Qapaq, es decir, el padre de su abuela paterna (PMP). Entonces PM fue del linaje de los Sutiq, y MPM, de los Maras, asumiendo que la madre del padre es del lado más "masculino" que la madre del ego mismo.

La genealogía de Manku Qapaq puede entonces ser presentada así:

PPPP	apu Tampu	—	Pacha Mama achi	MPPP
PPP	X	—	X	MPP
PP	X	--	mujer cuyo padre era un Maras	MP
P	X	—	mujer cuyo padre era un Sutiq	M

Manku Qapaq - Mama Uqllu

Los datos del cronista no permiten establecer qué lugar debe ocupar

cada uno de los hermanos. Cuando Sañuq Waka le quitó un hermano y una hermana a Manku Qapaq, todavía eran ocho hermanos antes del acontecimiento. Al llegar al Qusqu quedaban cuatro, por lo que una pareja de hermanos desapareció en el Qusqu mismo.

Si todos los hermanos del Inka representan grupos conquistados, o concebidos como conquistados, debe haber tres grupos correspondientes a tres parejas de hermanos de Manku Qapaq. En tal caso, apu Tampu y su esposa pueden representar el conjunto de todos los territorios incorporados, más el territorio perteneciente al grupo propiamente Inka. Me parece que tal significado concuerda mejor con el significado de sus nombres.

Dentro de la genealogía familiar, el contacto con Sañuq Waka describe un intercambio, o quizás la identificación de una pareja de hermanos con Sañuq waka, a la cual Manku Qapaq dominó utilizando el tupa yawri. Vencer a la waka le trajo una promesa de gran prosperidad. Si la desaparición (muerte) de hermanos-antepasados le trajo una promesa de prosperidad, entonces su muerte fue una ganancia para el Inka. ¿Fue un caso de conquista? ¿Hermanos-antepasados fueron un grupo conquistado?.

En el Qusqu mismo, el cronista localizó tres grupos anteriores al Manku Qapaq, cuyos nombres quizás pueden ser asociados con los nombres de sus hermanos:

Manku Qapaq	-	los inka
Ayar Awqa	-	¿allqay wiksa?
Ayar Uchu	-	¿kullin chima?
Ayar Kachi	-	qayaw kachi

Desafortunadamente, los datos de la crónica no permiten saber si la asociación tiene alguna base o si es accidental. De igual manera, Sañuq podría haber sido un nombre del linaje del cual provenía el PMPP de Manku Qapaq, pero dentro de la crónica no es posible verificarlo.

Los dos árboles plantados en Paqariq Tampu al lado de Inkap Tampu Tuqun fueron llamados "quri chawchuq qullqi chawchuq tampu y wakan" - el waka y mesón que brota retoños de oro y que brota retoños de plata-, "que quiere decir que los árboles significasen a sus padres (de Manku Qapaq y Mama Uqllu - JS) y que los yngas que procedieron que eran y fueron como frutas y que los dos árboles se abían de ser tronco y rays de los yngas" (8v). El significado obvio de waka es en este caso un ser o pareja de seres que es "tronco y rays" del linaje: son fundadores y los que causan que el linaje dure. En realidad, corresponden al código genético transmitido en ambas líneas, masculina y femenina, durante varias generaciones. Se puede decir que son el mantarayaq del linaje, similar al mantayaraq que ex-

tiende los mares.

#### 4. 2. 3 Sinchi Ruka y los waqanki

El cronista asocia al inka Sinchi Ruka con un cuento sobre la aparición de los waqanki. Un indio llamado michi (pastor de llamas) "había tenido pacto con El demonio en Vnas cuebas". A consecuencia del pacto obtuvo los waqanki. Torturado por orden del Inka, le entrego los waqanki "y desde entonces dicen que en los serros y manantiales parecieron muchos guacas y dolatras sin bergença y assi los abia mandado que obiese sacrificadores en cada pueblo y parcialidades al fin en todos los lugares no cupieron guacas en este tiempo los abia comenzado sacrificar con Sangre humana y con corderos blancos y conejos cocas y mullos y con gebo y sanco" (11v).

Las wakas, todas asociadas con el mundo de abajo, aparecen divididas en dos categorías: 1) las que aparecieron en los cerros y 2) las que aparecieron en los manantiales. Cerros y manantiales son lugares de comunicación con el mundo de abajo, pero su relación mutua es la de hanan - hurin o de derecha - izquierda, o finalmente masculino - femenino. Su asociación con el sexo, la fertilidad y el futuro es obvia. Sólo después de haber poseído los waqanki, Sinchi Ruka logró engendrar un hijo (11v).

El indio hizo su pacto particular "con el demonio" en unas cuevas (mundo hurin, de abajo), y en efecto, consiguió los wakanki para sí mismo. Los utilizó de manera asocial, llevándose a una doncella de la casa del Inka. El Inka utilizó los waqanki socialmente: engendró un hijo heredero, y a consecuencia de su acción, todo el mundo consiguió acceso a los waqanki, así como las wakas (el demonio de la cueva) aparecieron por todas partes. Gracias a la intervención del Inka, todo el mundo consiguió una posibilidad de mayor fertilidad, fornicación y futuro.

El inka devolvió a las wakas el favor conseguido: pagó la fertilidad general instituyendo sacrificadores y ofrendas por la fertilidad general: sangre humana por la fertilidad humana, corderos blancos por la fertilidad de los camélidos andinos, etc. La existencia de una multitud de wakas concuerda con el concepto de fundadores y los que mantienen en existencia los linajes fundados: tienen que ser muchos, tantos cuanto linajes hay de los seres que viven.

#### 4. 2. 4 Mayta Qapaq y las wakas encarceladas

Mayta Qapaq "lo abia mandado çiendo mençebo traer todos los y do-

los y guacas de su reyno a la ciudad del cuzco prometiendoles que haria procesion y fiesta general y despues de aber bisto todos los guacas y ydolos entrar los abian hecho gran burla a los mochadores de guacas haziendo con todos los ydolos y guacas çimientos de Vna cassa que para ello estaua hecho aposta y dizen que muchos ydolos y guacas se huyieron como fuegos y Vientos y otros en figura de paxaros como ayssa Villca y chinchay cocha y Vaca de los cañares y Villacan ota putina coro puna y anta punco y choqui Vaca chanco pillo etc. y desta burla del dicho ynga dizen que toda la tierra temblaron mas que en otro tiempo de sus passados". (12v)

El acontecimiento permite distinguir entre 1) representación material de una waka, y 2) la waka misma. Es cierto que las wakas lograron huir como pájaros, fuegos y vientos del lugar de su encarcelamiento, pero sus representaciones materiales en las que habían llegado al Qusqu se quedaron en los cimientos de una casa. Todas las wakas enumeradas tienen también su lugar en el terreno — un cerro, un lago —, lo cual le da a la waka el significado de 3) dueño territorial representado por un fragmento del terreno.

Las wakas llegaron al Qusqu por mandato del Inka. La lista contiene wakas de todos los cuatro suyu y de terrenos bastante alejados del Qusqu, como por ejemplo Kañari waka. Si las wakas obedecieron el mandato del Inka, obviamente dependían de él. El poder del Inka sobre las wakas limita el poder de las wakas sobre la gente y el territorio. La waka representa entonces en este caso 4) una unidad dependiente de la organización social y territorial.

La falsa invitación para participar en una procesión parece indicar que el Inka no se sintió lo suficientemente fuerte como para encarcelar a las wakas abiertamente. Su encarcelamiento en el Qusqu, demuestra que una vez que las wakas se encontraron en el Qusqu, cambió la relación de fuerzas y el Inka pudo encarcelarlas. Este cambio de fuerzas es visible también en los terremotos causados por el encarcelamiento y huida de las wakas. El terremoto es un género de pacha-kuti, cataclismo, marcador de cambio de época. En la lista de los Inkas hay uno, llamado Pacha - kuti Inka Yupanki. ¿Mayta Qapaq, autor de un pacha - kuti, fue autor del mismo pacha - kuti que Pacha - kuti Inka Yupanki, o fue autor de otro?

#### 4. 2. 5 Qapaq Yupanki y wakas conjuradas

Las ofrendas mencionadas en el caso de Sinchi Ruka fueron atribuidas por el cronista también a Qapaq Yupanki en cuyo tiempo además "im-

bentaron el sacrificio de” qapaq hucha kukuy –dar el pecado o negocio del rey–, que consistía en enterrar “muchachos sin mancha con oro y plata” (14v). La ofrenda fue destinada a las wakas, y el entierro confirma la ubicación de las wakas en el mundo de abajo, hurin pacha.

Qapaq Yupanki quiso ver a las wakas. La descripción del encuentro del Inka con una waka, contiene varias informaciones muy importantes. Se llamaba a las wakas en “lugar y cassa deputado”, a oscuras, con ventanas y puertas cerradas. El waka entraba con ruido de viento “que todos se sudaron frio y temor”. El Inka mandó abrir las ventanas para ver a la waka y le preguntó cómo se llamaba. La waka se llamaba Kañaqway Yawirka. “La figura era tan feo y de mal olor y cabello muy gruessos y crespos y más espantosso de talle”. El Inka dudó: “porque caussa teneis tanto temor y verguença que si los aveis dicho que dabas hijos y haciendas y Vida y Venturas de coy coy collas y Vacanquis porque estaes como delinquentes sin alssar los ojos pues yo os digo que soys algun falso engañador”. Después, el Inka declaró su fe en el “hazedor de todas las cossas”. El Inka venció a Kañaqway, quien “salio dando gritos como truenos y Rayos”. Desde entonces, “todos los wakas siempre los temian a los yngas”. Los Inkas acotumbraban el yaqarqay, conjuro de las wakas, que contiene muchas informaciones sobre el “hazedor”, pero muy pocas sobre las wakas (14v-15r).

Las rasgos de Kañaqway Yawirka (yawirka: maroma, víbora grande y negra) lo asocian con el mundo de abajo, hurin pacha. Aparece en la oscuridad, es feo, huele mal. Tiene también rasgos del rayo: huye como truenos y rayos, tiene cabello grueso y crespo. Las otras wakas que huían de Mayta Qapaq mostraron asociaciones parecidas, huyendo como fuegos, pájaros, vientos. Los rasgos del rayo no significan que las wakas sean rayos, sino que son segundas personas ejecutoras, que actúan por voluntad superior.

El conflicto entre el Inka y la Waka no puede ser visto solamente como un conflicto entre el imperio y una entidad social representada por la waka. El texto no contiene ningún indicador a favor de tal interpretación. Más bien parece que el papel del cuento es demostrar que las wakas, ni deben, ni pueden actuar por sí solas, porque representan solamente el mundo de abajo. Las wakas aparecen como seres sin equilibrio, mientras que el Inka, descendiente también de una waka (Tampu Tuqu) dispone del código ordenador recibido de Tunapa, es decir, del mundo de arriba, hanan pacha. Frente a la waka Kañaqway Yawirka, el Inka representa el equilibrio.

La interpretación encuentra su confirmación en la fórmula de conjuro a las wakas. Las wakas son obligadas a responder en nombre de Dios creador de todos los tiempos-espacios y de su ordenador. La fecundidad, vida, ventura y futuro otorgados por la waka, no sirven por sí solos si el mundo y la sociedad no están ordenados. En última instancia, los dones de la waka también provienen del creador de equilibrio. ¿Acaso por sí solos se destruirían mutuamente?.

Es claro que el cronista asocia a todas las wakas con el diablo cristiano: es la identificación del mundo de abajo con el infierno. Sugiere esto que los representantes del mundo andino de arriba fueron asociados con el cielo y los santos cristianos.

En tiempos de Qapaq Yupanki, "abia muy pocos apo curacas sin Vaca, y todos en general eran engañados de los falsos dioses" (16r). Por diversas razones, el cronista no pudo decir que todos los kurakas tenían sus wakas. En su entendimiento, tal constatación sería igual a la acusación de que todos los habitantes del Tawantin Suyu rendían culto al diablo. De hecho, parece obvio que todo grupo humano tuvo que tener su waka para durar, multiplicarse y tener futuro.

Qapaq Yupanki, "començo a hazer la fortaleza de saessa guaman que estaVa ya traçado amojonandose para su propia tierra desde Villcan ota en donde hallo Vn Vaca llamado luru cachi y en la buelta le hallo otra Vaca de los pueblos de Varoc llamado Viracochampa Vaca y mas el agua vaca de yana cocha y a caocha cota y a yana cota de lanque supa y a chuytu piya y a tanta Copa y Vanin turpo etc." (16r).

Llama la atención la conexión entre la construcción de Saqsa Waman y la búsqueda de wakas. En este caso, las wakas representan unidades territoriales y tributarias. En la lista de las wakas, se encuentra también Wiracochampa waka, lo cual abre la siguiente interrogación: ¿fueron todas las wakas asociadas con el mundo de abajo, o hubo también aquellas asociadas con el de arriba?.

#### 4. 2. 6 Pacha - kuti Inka Yupanki y wakas vencidas

Pacha - kuti Inka Yupanki "entra a la conquista de los chayas y cara bayas en donde halla Vn ydolo muy Vellaco al fin destruye y asola a toda essa prouincia de los chayas y olla chiyas en donde deja preçidios en aya pata" (20r). Cuando el Inka vence a una waka, vence también al grupo social correspondiente, siempre con su territorio.

Después persiguiendo a los Hanku Allu y a los chanka, el Inka venció en Willkas Waman a siete wakas “en figura de curacas muy grandes negros y muy feos y eran llamados ayssa Vilca paria caca chinchá cocha Vallallo chuqui Vacra y otros dos de los cañares”. Las wakas vencidas fueron obligadas a trabajar en Saqsha Waman “y lo mas abia mandado que despues en alabando la taria les fueran a hazer otra obra de miradores en la orilla de la mar de pacha cama o chinchá etc. leuantandoles de la misma mar de las quales penas dizen que se aflexieron grandemente los Vacas” (20r).

En este caso, waka es simplemente un kuraka, jefe y dueño de un territorio y de la gente. Las siete wakas describen una organización política, quizás una alianza, con la cual luchó y venció Pacha-kuti Inka Yupanki. El efecto de la victoria cambió el significado de la waka. Una waka vencida es una unidad tributaria dependiente del Inka. Otros encuentros entre Pacha-kuti y las wakas confirman los mismos significados, pero no aportan nuevos.

#### 4. 2. 7 Tupa Inka Yupanki y las wakas enemigas

Durante la guerra entre Tupa Inka Yupanki y los qulla, “los collas viendose sercado adora al sol dando sacrificios con uacar paña y criaturas y conejos, y del ayre les Responde buena esperança a su tata”, pero después fueron derrotados. Después de la derrota, chuchi Qapaq, jefe qulla, “se va a la prouincia delos lupacas de donde prende a Los parisacares general de los collas el qual abian lleuado a la Vaca de inti y con ella otros guacas, a los quales trae ante el ynga”. El inka mandó que los farsantes pisasen a las wakas de los qulla, las cuales finalmente fueron arrojadas a la laguna de Urqus (27r – 27v).

Otra vez las wakas aparecen como símbolos de organismos políticos. Waka Inti – sol –, generalmente considerada como dios tutelar de los Inkas, es aquí waka de sus enemigos. ¿Es Inti de verdad? ¿Es prueba que las wakas asociadas con el mundo de abajo fueron solamente un subgrupo de wakas?, ¿o quizás el cronista utiliza a la waka en un nuevo significado, el de dios vencido o dios de los enemigos?.

#### 4. 2. 8 Las wakas y el conocimiento del futuro

La conexión entre las wakas, la fertilidad, el territorio, y el mundo de abajo, las sitúa en referencia al eje del mundo más cerca del futuro, o en el mundo del futuro, colocado en hurin pacha. En efecto, las wakas

predicen el futuro, y se les pregunta el futuro. Así, todos los beligerantes le preguntaron a Pacha Kamaq, en su calidad de dueño del mundo de abajo y dueño del futuro; le preguntó Wayna Qapaq, Waskar y Ataw Wallpa. Quizás al preguntar al Sol (véase 4. 2. 7), los Qulla cometieron el error de dirigirse a una autoridad incompetente, la cual conoce lo que existe -el pasado y el presente-, pero de ningún modo el futuro. Es la waka de Sañuq quien promete gran prosperidad a los Inkas.

#### 4.3 Waka – ítem de diccionario

El cronista apuntó que “guaca quiere dezir naris partido o muy feo o abatido naris tuerto” (39r). La explicación fue añadida a la información de que Pacha Kama era una waka.

Según González Holguín (1952: 165), waka significó “ydolos figurillas de hombres y animales”, ídolos”, pero también:

wak'achashqa qullqi – “La plata escondida debaxo de la tierra”

wak'a qullqi – “tesoro”

wak'a sinqa – “hombre de nariz partida”

wak'awirpa – “el labio hendido”

wak'a wachashqa o ishkay wachashqa – “El varón o la hembra nacidos de vn parto”

wak'a runa – “carnero o cualquier bestia monstruosa que tiene mas o menos miembros o fealdad natural”

wak'a o puma runa – “Quando tiene seis dedos en manos y pies como león”

wak'ap ñam – “Passo o lugar peligroso, o espantable”

wak'am chaypi o wak'am chayqa – “es lugar peligroso”

Ricardo (1951: 45) define waka como “ídolo, adoratorio, o cualquier cosa señalada por la naturaleza.”

Los diccionarios dialectales del s. XX señalan los siguientes datos:

Dialecto	Forma de la raíz	Significado	Fuente
Cusco	wak'a	“hendidura, abertura prolongada, grieta, acanalar, jar (se)”	Cusihua- mán 1976: 159
Ayacucho	waka	“sitio o cosa sagrada”	Soto Ruiz 1976: 113

Wanka	waka	“ruina arqueológica, lugar peligroso, enano, persona de mucha edad y que no la aparenta, arrojar granos, harina, abono o tierra.	Cerrón Palomino 1976: 144
Tarma	waka	“secret depository, hidden treasure, to hide (treasures)”	Adelaar 1977: 489
	waká	“female llama used for breeding”	
Ancash	waka	“peña con dibujo o forma de persona o animal, tumba antigua, apestar”	Parker et alt. 1976: 185
		“lugar sagrado, toro que sale de las lagunas o de los oconales cuando hay nubes o en luna llena para encastar a las vacas; las cuales paren animales de colores muy preciosos, de cuernos blancos y de pelaje muy suave”.	Carranza Romero 1973: 135 136
Chachapoyas	wakawilka	“un animalito o cualquier otro objeto, generalmente de oro, que simboliza la fortuna y la riqueza (“felicidad”, “riksa”) de quien lo encuentra, su dueño es el Yunga runa (“brujo, gringo, cañari”) que lo guarda escondido en un cerro . . .”	Taylor 1979: 191 - 192

#### 4. 4 ¿Quién eres, waka?

Los significados de los diccionarios permiten, junto con los datos del

cronista, entender la evolución del concepto de la waka. Algunos de estos significados deben existir desde comienzos de la religión andina; otros, posiblemente provienen de la época colonial. Helos aquí ordenados de manera que sea posible deducirlos uno del otro:

- lo que es uno pero dos a la vez, entidad compuesta de dos partes complementarias que no pueden existir independientemente.

- labio leporino, gemelo, hendidura, grieta, etc.

- fundador del linaje y el que mantiene el linaje, la paqarina. La paqarina es una, pero de hecho son dos, hombre y mujer, porque el linaje contiene hombres y mujeres. La paqarina es a la vez padre y madre del linaje.

- lo sagrado -- monstruoso, peligroso, etc.

imagen de lo sagrado

- autoridad heredera de los fundadores

- el territorio y la gente gobernada por la autoridad

- unidad tributaria

- el que fertiliza, produce abundancia

- arrojar abono

- toro que fertiliza a las vacas

Muchos de los significados muestran una asociación muy fuerte con tierra o con lugar (esconder debajo de la tierra, lugar peligroso, peña en forma especial, el toro que sale de la laguna), con el mundo de abajo en general: esto me hace pensar que un significado posible podría haber sido más bien "tierra que se abre en dos", "tierra paridora" que "dos en uno", pero en este último caso, la deducción de algunos significados se hace algo más larga.

Merece atención especial el significado "enano, persona de mucha edad y que no la aparenta". El significado corresponde exactamente al significado de la palabra hapi ñuñu después de la intervención de los Tunapa. Así como los hapi ñuñu se convirtieron en duendes que viven fuera del mundo civilizado, las wakas wankas se convirtieron en enanos. Sería interesante averiguar qué otros tipos de seres se convirtieron en algo pequeño y periférico después de perder el poder: un candidato es obviamente el supay y todas las sombras. El cambio de significado en wanka ¿aconteció después de la conquista?

Al analizar los significados de waka, dudo que Inti-sol haya podido ser waka. Quizás el Inti de los Qulla vencidos por Tupa Inka Yupanki, fue una waka por alguna razón asociada con el sol, pero realmente representante de los fundadores y de la paqarina del linaje gobernante de los qulla.

Quizás su solarización correspondía a un proceso de desarrollo de un imperio quilla que compitió con el inkaico por dominar los Andes centrales. Fuera del caso quilla, todos los wakas que aparecen en el texto de la crónica son representantes del mundo de abajo, de hurin pacha.

## 5.— LAS EPOCAS DEL MUNDO

La historia del mundo, Gesta Dei per peruvianos es inseparable de la imagen del "hazedor". El proceso histórico se compone de por lo menos tres series de acontecimientos distintos: 1) la creación del mundo, 2) la creación del hombre, 3) la creación de la sociedad actual, en este caso, la existente en el momento en el cual Valverde, Pizarro y Manku Inka Yupanki entraron a Quri Kancha. Este último proceso puede ser compuesto de varios: creación y caída de la sociedad inmediatamente anterior a la actual, creación y caída de diversos centros de poder, etc. La historia descrita por Don Joan tiene divisiones propias y bien marcadas.

### 5. 1 Creación del mundo

La crónica contiene varias imágenes de la creación del mundo. Las analicé junto con la imagen del creador. Todas ellas tienen rasgos comunes:

La creación comienza con la existencia del "hazedor". La siguiente fase consiste en la aparición de un espacio unidimensional: existe un punto (ushnu) y lo que no es el punto (pacha). La segunda fase abre un proceso de división binaria, que primero complica las reglas de la creación, y después conduce a la creación de todo el cosmos con todos los elementos. Siempre es la última etapa de la creación la que introduce el movimiento de todo ser hacia su destino.

### 5. 2 Creación del hombre

La creación del hombre es potencialmente dada e implicada por la primera división binaria. El análisis de las imágenes del Wiraquchan permitió ver que los nombres del Hacedor que lo describen como creador de los seres humanos, no hablan de seres humanos sino de creación de parejas complementarias de todos los seres, y entre ellos, del hombre. La creación de un ser humano se compone de dos fases: el Runa Wallpaq planea al hombre, mientras que el Allpamanta Llut'aq lo ejecuta de materia prima previamente existente: tierra y agua.

Según el cronista, luego que todos los elementos estuvieron creados, Dios "luego crio al primer hombre adaneba a su ymagen y simijansa progenitor del genero humano etc. cuya dessendencia somos Los naturales de tauantin suyo como los demas naçiones questan poblados En todo El uniberso mundo asi blancos como negros" (2v). Este acontecimiento lo ubica entre la creación del mundo y la existencia de Jesús.

En Tawantin Suyu, una de las consecuencias de la existencia de Jesús fue el pacha-kuti que abolió el poder de los hapi ñuñu sobre la gente. La historia del tawantin Suyu anterior a la caída de los hapi ñuñu está descrita de la siguiente manera:

"en tiempo de purun pacha todas las naçiones de tauantin suyo benieron de hazia aRiba de potossi, tres o quatro exerçitos en forma de guerra y assi Los venieron poblando tomando los lugares quedandose cada vno de las compañías en los lugares baldíos, a este tiempo se llaman ccallac pacha o tutayac pacha y como cada vno cogieron lugares baldios para sus beuiendas y moradas esto se llaman purun pacharac Captin este tiempo passaron muchissimos años y al cabo despues de aber estado ya poblados abia gran falta de tierras y lugares y como no abian tierras cadal dia abian guerras y discordias que todos en general Se ocupauan en hazer fortalezas y assi cadal dia /3v/ an abido encuentros y batallas sin aber La paz en este tiempo de tantas combates y guerras injustos que los Vnos y los otros estauan jamas seguros sin alcanssar quietud". El cronista continúa con una descripción de la caída de los hapi ñuñu.

Así, el primer acontecimiento en la historia del hombre en el Tawantin Suyu fue la llegada de tres o cuatro ejércitos -antepasados de todas las naciones de Tawantin Suyu de "hazia aRiba de potossi". El número 3 o 4 no es un número accidental. "Algunos" se dice en quechua "iskay kimsa", dos o tres. Tres y cuatro se refieren entonces a una organización que abarcó a todos los antepasados. Hasta ahora se conocen solamente dos organizaciones que cumplen con los requisitos de la fuente: abarcaron a toda la población y fueron asociadas con los antepasados. Son:

1) la división en cuatro suyu, la cual también implica una división en dos saya.

2) la división tripartita en qullana, payan, qayaw.

Ambas divisiones forman parte del sistema de parentesco y tuvieron que asociarse con los antepasados.

El punto central de la división y descripción del espacio de Tawantin Suyu fue el Qusqu. Su papel es visible en la descripción de la ubicación de los waywa, por ejemplo (12r). El camino de los antepasados a Tawantin

Suyu y por el Tawantin Suyu, conducía desde "hazia aRiba de potossi" hacia el Qusqu, y desde el Qusqu hay que mirarlo.

Mirando desde el Qusqu, Qulla Suyu, dentro del cual se encuentra Putushi, está en oriente (cfr Guaman Poma 1936: 983-984). En el Mapamvndi de Guaman Poma, Putushi queda muy cerca de la línea que pasa por el Qusqu uniendo la esquina SE con la NO. Una línea parecida une las esquinas NE y SO pasando cerca de Lima. Así, según el mapamundi, la dirección de hacia arriba de Putushi corresponde a la dirección más sureña dentro del conjunto de las direcciones orientales. Tal dirección está dada en el horizonte por la posición del sol saliente en el solsticio de diciembre, en Qapaq Raymi.

El tiempo de la llegada de los antepasados tiene tres nombres: purun pacha, qallaq pacha y tutayaq pacha.

Según Gonçalez Holguín (1952: 297-298), purun o purum es lo deshabitado, salvaje, no dominado, no cultivado, y sin cultivar. Bertonio (1612b: 178) escribe: "Puruma, vel Cchamaca pacha: Tiempo antiquissimo, quando no auia sol, según imaginauan los indios, ni muchas cosas de las que ay agora".

Este significado cabe bien con el de tutayaq pacha -el tiempo que se hace la noche, tutayaq -lo que se hace noche, oscuridad. Gonçalez Holguín (1952: 348) apuntó: tutayan inti o killa: "Cubrirse, añublarse el sol con espesas nuues y eclipsarse". En tal caso, tutayaq pacha es el tiempo anterior a la aparición del sol y de la luna.

Qallaq pacha - tiempo que comienza - encuentra aclaración en los datos de Gonçalez Holguín (1952: 61, 131):

qalla riq machu - "la cepa de linaje" (es decir, abuelo que comienza)

qallarichiq - "autor de cosas o principio de linaje"

qallariq pacha - "el principio del tiempo o del mundo"

qallariq pachacamanta - "desde el comienzo del mundo"

Los antepasados llegaron entonces en oscuridad, cuando comenzaba o iba a comenzar el tiempo. En oscuridad, cada grupo encontró un lugar baldío para asentarse purun pacharaq kaptin -mientras que todavía duró purun pacha, la misma época del comienzo. La distribución de tierras tuvo lugar antes del comienzo del tiempo, cuando no se veía ni sol ni luna. Como las oraciones asocian la existencia del sol y de la luna con la del tiempo y la del movimiento, los antepasados llegaron entonces durante la creación del mundo, cuando la vida todavía no comenzaba.

Los antepasados que vinieron desde arriba de Putushi, tuvieron que ser distintos de la gente ordinaria; fueron planeados y creados por Runa

Wallpaq.

La visión de la creación apuntada por Guaman Poma (1936: 49-56), permite identificar a los que vinieron en la oscuridad, a los primeros creados antes del comienzo del tiempo marcado por el sol. Son los *wari runa*, gente de piedra animada (cfr Adelaar 1977: 492). Adaneba fue entonces un ser humano creado por el mismo Runa Wallpaq. Su multiplicación en antepasados de todas las gentes tuvo lugar antes del comienzo del tiempo, pero ¿dónde?

### 5. 3 Las paqarinas

La descripción de la paqarina de los Inkas está seguida por la información según la cual Manku Qapaq mandó "que cada prouinçia y cada pueblo se escogiesen o heziesen de donde descendieron o de donde Venieron y como en general los yndios eran tan ydiotas y torpes con poca façelidad y por ser tan haraganes los escogieron por su pacarisca o pacarimusca Vnos a las lagunas otros a mantiyales otros a las peñas biuas y otros a los serros y quebradas de modo que cada prouinçia tomaron y escogieron para sus pacariscas y assi a esta gente ydiotas y sin letras, los demonios y diablos hapi ñuños los engañaron con poca façelidad entrando en los dichos falsos pacariscas los mismos demonios hablando con promessas falsas y assi cada dia yban creçiendo estos pacariscas, la causa de pacarinim fue el pacari tambo para que todas las prouinçias y naturales dixiesen pacaris canchic lluessis canchic o machunchicpa pacariscan" (8v - 9r).

A pesar de que la cita describe cómo se divulgó el rito, contiene una explicación de cómo los antepasados de cada grupo aparecieron en sus territorios respectivos: salieron de 1) lagunas, 2) manantiales, 3) peñas vivas, 4) cerros y quebradas. Estos cuatro grupos de lugares fueron llamados con los siguientes nombres:

- paqarisqa — lugar de aparición acontecida, lugar de haber amanecido, o lugar de haber brotado sobre la superficie de la tierra
- paqarimusqa — lugar de haber brotado hacia aquí sobre la superficie de la tierra, lugar de haber amanecido aquí
- paqarinim — el que tiene a su paqari, donde el paqari significa "el que brota sobre la superficie de la tierra"
- paqari tampu — el mesón, la morada que brota
- paqarisqanchik lluqshisqanchik — lugar de nuestro brotar, lugar de nuestra salida

machunchikpa paqarisqan — lugar de la aparición de nuestro abuelos

Todos estos nombres indican lo mismo: los antepasados brotaron de la tierra. Sus lugares de aparición sobre la superficie son cuatro. La comparación de las cuatro clases de paqarinas con el dibujo del altar de Quri Kancha permite establecer una división en cuatro suyus entre los antepasados:

	Hanan	
1) cerros y quebradas		2) peñas vivas
4) lagunas		3) manantiales
	Hurin	

En las paqarinas se manifestaron los hapi ñuñu. El análisis del concepto de hapi ñuñu estableció que los hapi ñuñu fueron una clase de wakaa. Resulta entonces que los hapi ñuñu fueron los antepasados, los padres de aquellos quienes salieron de las paqarinas. Así, se aclara por qué los hapi ñuñus pudieron exigir ofrendas humanas; fue una recompensa por lo que dieron a cada grupo humano, por la vida y la tierra. Los lugares de la aparición de los antepasados también hoy en día están asociados con la fertilidad y con el contacto con el mundo de abajo. Me parece que son precisamente aquéllos los lugares donde la Pacha Mama se abre, son waka.

El fragmento citado sobre la llegada de los antepasados describe la llegada de los hapi ñuñu, en oscuridad, sin sol ni luna. La aparición de los hombres en la superficie de la tierra tuvo que acontecer junto con la aparición del sol y de la luna, junto con el comienzo de la vida y del tiempo. El proceso de multiplicación de Adaneba en los hapi ñuñu antepasados de cada grupo, fue anterior a la existencia física de la especie humana en la tierra. Este proceso fue llamado tutayaq pacha, qallaq pacha o purum pacha.

#### 5. 4 Gobierno de los hapi ñuñu

Los hapi ñuñu, siendo antepasados, fundaron también una forma de gobierno de los primeros hombres. Bajo su gobierno aumentó rápidamente la población; las tierras que habían sido abundantes comenzaron a escasear. La escasez de tierras fue acompañada por guerras, construcción de fortalezas, batallas y una falta de quietud y seguridad generalizada.

La descripción de los hapi ñuñu trae algunos datos sobre su gobierno. Fueron llamados “hapi ñuñu, llashaq, atiq, manchachiq”, “el que aga-

rra, y chupa, el que impone carga, saquea y despoja en guerra, el que vence, el que provoca miedo". Es lícito inferir un cobro de tributo en especies y en seres humanos, impuesto por la guerra victoriosa y el miedo a los castigos. Otras informaciones indican que bajo el gobierno hapi ñuñu, fueron los kurakas encargados de entregar ofrendas y tributos.

Cuando Waskar Inka se arrepintió de haber adorado a las wakas, llamó a las wakas "supay", y les atribuyó los mismos rasgos que fueron atribuidos a los hapi ñuñu. Los supay aparecen como seres organizados, pero los datos de la crónica no permiten identificarlos con los hapi ñuñu. Guerra continua y construcción de fortalezas asociada con los hapi ñuñu, corresponden más bien a una sociedad con varios centros de poder y no con uno solo. Pero es igualmente posible que la guerra fuera consecuencia de la resistencia en contra del gobierno hapi ñuñu.

Los datos sobre la destrucción de los hapi ñuñu arrojan algo de luz sobre su forma de gobierno. Expulsando a los hapi ñuñu - wakas, convirtiendo a sus partidarios en piedras, matándolos con fuego o con agua, los Tunapa vencen a cada grupo en forma aparte. Quizás es esto un indicio de la falta de poder central. Las victorias de los Tunapa aportan una información más. Los Tunapa predicaron y divulgaron un nuevo código de comportamiento, quizás una religión nueva, o una forma de culto nueva. Los hapi ñuñu están asociados con una religión muy sangrienta, que exigía muchas ofrendas humanas.

## 5. 5. Intervención de Tunapa

El gobierno de los hapi ñuñu acabó con un pacha - kuti, con la intervención de Tunapa, uno en cuatro personas, el cual venció y erradicó en las tierras de Tawantin Suyu al poder de los hapi ñuñu. Esta intervención fue posible gracias a Jesús, lo cual indica que Jesús ya en el s. XVI o a comienzos del XVII tuvo rasgos de Pacha Kamaq, autor de los pacha - kuti.

El nuevo código predicado por los Tunapa fue recibido en varios lugares. Así, informaciones sobre las actividades de los Tunapa provenían de la tradición de Paqari Tampu, Qara Way a, Titi Qaqa, Asillu, Hururu, Qanchi, Qusqu, y alrededores, los Wanka junto con los shawsha. El cronista atribuye la recepción solamente a los antepasados de Manku Qapaq, pero no explica cómo hubo una tradición positiva sobre Tunapa en otros lugares.

¿Hasta qué grado la prédica de los Tunapa puede ser identificada con la formación de un nuevo y duradero centro de poder? La recepción de un

solo código de comportamiento parece indicar la existencia de algún poder central, por lo menos religioso. La recepción de aquel código da poder a los que recibieron el código, pero no en la generación que lo recibió, sino varias generaciones más tarde. Apu Tampu recibió el código, pero solamente Manku Qapaq ejerció el poder, llegando a ser un Inka nuevo. ¿Es esto un indicio de que apu Tampu dependió de algún centro de poder? ¿Fue un poder de los Tunapa? A nivel de representación del Hacedor, Tunapa es una imagen secundaria; ¿sería el gobierno de los Tunapa un gobierno de los "senescales" del Hacedor? ¿Dónde estuvo su centro? El área de actividad de los Tunapa desde los Wankas hasta la zona lacustre parece indicar una asociación con Wari Tiyawanaku, pero precisamente a Tunapa atribuyó el cronista la destrucción del Tiyawanaku, como su última destrucción en camino hacia la otra mar. ¿Marcaría esta destrucción el final del poder de los Tunapa terrestres a diferencia del Tunapa, mano derecha de Wiraquchan?.

## 5. 6 Historia del tupa yawri

La recepción del código de Tunapa fue simbolizada y acompañada por dones de Tunapa; una vara, cuya posesión entre los Inkas fue una de las señales del poder real. La vara fue transmitida, asumo que de generación en generación, de las manos de un rey a las manos de otro hasta Waskar Inka. La historia de su transmisión a través de las generaciones puede facilitar el entendimiento de la imagen de la historia andina.

Tunapa dio "Vn palo de su bordon al dicho apo tampo Reprehendiendoles con amor afable y por el dicho apo tampo los oyeron con atención Reçebriendole el dicho palo de su mano de modo que en Vn palo los Reçebieron lo que les predicaua, señalandoles y Rayandoles cada capitulo de los razones" (4r). "Aquel dicho palo que auian dejado El dicho tunapa entregandoles En las manos del dicho apo tampo se conbertia en oro fino En el naçimiento de su desendiente llamado manco capac ynca" (6r).

Manku Qapaq "hizo conçierto con sus hermanos para buscar tierras tomando sus bestidos rricos y armas sacando aquel palo que abia dejado El dicho tunapa El qual palo se llamo tupa yauri y dos aquillas de oro pequeños con que abia bevido El dicho tunapa se llamo tupa cusí" (6v).

Apu Manku Qapaq "dio coçes" a Sañuq Waka "dandole con la vara de tupa yauri en la cabeça", con lo cual dominó a la waka y recibió de ella la promesa de gran prosperidad (7r). Manku Qapaq mencionó el tupa yawri en su oración a Wiraquchan, llamando a Wiraquchan "mayqanmi tupa

yawrikta apachiwarqanki” - quien me hiciste llevar el tupa yawri.

Qapaq Yupanki “dexo a su hijo Ynga ruca en el señorío de su estado como a hijo mayor y eridero entregandolas en su mano al topa yauri, y tupa cussi y a ttopa pichuc llaotto en señal de deçaçion del Reyno” (16v).

Durante la guerra contra los chanka, Inka Yupanki (posteriormente Pacha-kuti Inka Yupanki), cuando por voluntad del cielo estuvo organizando la defensa del Qusqu, “entra al templo do estaua el ttopa yauero y capac Vnancha y sacale y arborale sobre el alto lugar el estandarte de los yngas y les oluida de lleuar al dicho topa yauri” (18v). Solamente después “le oye La boz del çielo en que dize que por que no abia toma su sentro de ttopa yaurri y como los acabo de leuantar se fue luego al templo y los saca la Vara de ttopa yauri y buelbe al lugar” con lo cual venció a los chankas (19r).

Pacha - kuti Inka Yupanki “manda que todas Las naçiones acudiesen a jurar por su señor a ttopa unga yupangui y assi lo hizo y al fin les corona los entrega al septro llamado ttopa yauri” (23v). Después, envió a Tupa Inka Yupanki para que conquistase diversas tierras.

Durante un desfile triunfal en el Qusqu, Pacha-kuti Inka Yupanki, Tupa Inka Yupanki y Amaru Tupa Inka “todos los tres con yguales tiyanas de tussa hechas de oro, todos tres bien bestidos con sus capac llaottos y masca pachas y el Viejo con su septro de Suntor paucar hecha de oro y el topa ynga yupangui con su sentro de ttopa yauri y el otro sin septro solo con chambis pequeños de oro” (26r).

Wayna Qapaq recibió el tupa yawri durante su coronación (31v) y cuando murió, su momia fue llevada al Qusqu con su tupa yawri o “suntor paucar” (36r).

Waskar Inka recibió el tupa yawri durante su coronación en el Qusqu (36v).

La crónica no contiene más menciones del tupa yawri. Todas ellas indican que tupa yawri fue el símbolo del poder real. Cada caso de recepción o entrega del tupa yawri fue mencionado por el cronista. Tupa Inka Yupanki, Wayna Qapaq y Waskar Inka lo recibieron durante sus coronaciones. ¿Qué significan las demás menciones de asociación entre un Inka y el tupa yawri y qué significa un Inka sin conexión con el tupa yawri?

Manko Qapaq recibió el tupa yawri por herencia o se lo tomó. El tupa yawri se transformó en oro con el nacimiento de Manku Qapaq, y fue utilizado en la búsqueda de tierras y también para dominar a la waka de Sañuq. Ambas referencias pueden entenderse como descripciones de cierto dominio territorial. El cronista, después de explicar por qué los Inkas

se titularon Qusqu qapaq o Qusqu Inka (Rey del Cusco o Inka del Cusco), escribió: "este ynga aPo manco capac se cassó con su ermana carnal llamada mama ocllo y este casamiento lo hizo por no aber hallado Su ygual lo Vno por no perder la casta, y a los demas, no los cosentieron por ningún modo, que antes lo prohebieron y assi començo ponerles leyes morales para el buen gouierno de su gente conquistandole a los ynobedientes muchas prouinçias y naciones de los tauantin suyos benieron ellos mismos de sus bellas graçias con presentes Ricas, y la nueba de nuebo ynga le abia corrido con gran fama" (8r).

El párrafo contiene dos informaciones particularmente importantes: el rey Inka debe casarse con su hermana carnal; Manku Qapaq no fue el primer Inka, sino que fue un Inka "nuebo". Hubo otros Inkas antes de él, pero no necesariamente en el Qusqu.

¿Cuáles personajes que poseyeron el tupa yawri se casaron con sus hermanas carnales? Solamente Wayna Qapaq y Waskar Inka, según los datos del cronista. Ninguno de los demás cumplió con este requisito, o quizás no fue rey.

Si asumimos que poseer y utilizar el tupa yawri fue un atributo del rey, la dinastía Inka, según los datos del cronista, habría estado compuesta de:

Apu Tampu  
Manku Qapaq  
Qapaq Yupanki  
Pacha-kuti Inka Yupanki  
Tupa Inka Yupanki  
Wayna Qapaq  
Waskar Inka

No en cada caso se puede decir que fue utilizado el tupa yawri. Apu Tampu recibió el tupa yawri, pero no hizo nada con él. Manku Qapaq lo recibió de alguien, lo utilizó y a alguien lo entregó. Qapaq Yupanki también lo recibió de alguien y lo entregó a su hijo, llamado en el texto Inka Ruka; pero en la vida de Inka Ruka no se menciona el tupa yawri. Pacha-kuti Inka Yupanki tomó el tupa yawri del templo, no de las manos de su padre. Lo tomó por voluntad del cielo, pero no lo conservó, sino lo entregó a Tupa Inka Yupanki. No se sabe a quién lo entregó Tupa Inka Yupanki, pero Wayna Qapaq, llamado su hijo, lo recibió durante la coronación en el Qusqu, e igualmente su sucesor Waskar Inka.

Existen hoy tres modelos de la dinastía Inka, que pueden servir para aclarar las contradicciones en los datos del cronista. El primero de ellos describe una dinastía compuesta de doce o más reyes subdivididos en dos dinastías consecutivas. En aquella imagen, el poder pasa de padre a hijo. Usualmente, es Inka Ruka a quien se atribuye el comienzo de la segunda dinastía, la de Hanan Qusqu. La imagen fue creada en el s. XVI y se mantiene hasta ahora, más entre historiadores que entre antropólogos.

El segundo modelo describe una diarquía, donde dos dinastías, la de Hanan Qusqu y la de Hurin Qusqu, gobernaron paralelamente. El modelo siempre describe parejas de reyes, uno del hanan, otro del hurin; fue formulado en el s. XVI y se hizo cada vez más popular durante los últimos diez años.

El tercer modelo fue formulado también en el s. XVI. Describe a los reyes Inkas, los diez primeros -acabando con Tupa Inka Yupanki- como jefes contemporáneos de diez partes del Qusqu. El modelo fue reinterpretado por T. R. Zuidema (1964), quien demostró que los reyes como fundadores de linajes -ayllus- de Qusqu tuvieron que ser contemporáneos. En el tercer modelo, la dinastía se reduce a Wayna Qapaq Inka y a sus hijos.<sup>(15)</sup> Según este modelo, Tupa Inka Yupanki y Qapaq Yupanki fueron respectivamente, antepasados fundadores de dos dinastías, la de hanan y la de hurin, pero conocemos solamente a los últimos representantes.

## 5. 7 Genealogía de los Inkas

El modelo tradicional de doce Inkas, quienes precedieron la conquista española, fue utilizado por el mismo cronista, el cual describe una secuencia de doce personajes. Esto no basta para decir que el cronista describió una dinastía de doce reyes, porque los términos de parentesco, en este caso padre, hijo, hermano, pueden tener significados distintos; padre-hijo puede significar por ejemplo, anterior y posterior de la enumeración, o el de mayor y el de menor rango.

Además, la lista de doce reyes no concuerda con los datos sobre el tupa yawri. Para facilitar el análisis, he aquí una lista de los reyes según los datos del cronista (asumí los significados más simples: "padres" son padres).

Rey primero: Manku Qapaq Inka

esposa: mama Uqllu (hermana carnal)

hijos: Sinchi Ruka Inka hijo legítimo, un hijo ashpakashqa, otros.

- linaje fundado: Chima panaka ayllu  
 personajes de su tiempo: sus siete hermanos
- Rey segundo:** Sinchi Ruka Inka  
 esposa: ¿?  
 hijos: Lluqi Yupanki  
 linaje fundado: ¿?  
 personajes de su tiempo: Wihin Kira (el mismo nombre llevaba uno de los Tunapa)
- Rey tercero:** Lluqi Yupanki  
 esposa: ¿?, mama Tankaray Yach'i Chimpu Urma kuka, hija de Tankar kuraka y madre de Mayta Qapaq  
 hijo: Mayta Qapaq  
 linaje: ¿?  
 personajes de su tiempo: ¿?
- Rey cuarto:** Mayta Qapaq  
 esposa: ¿?, mama Tankaray Yach'i, madre de Qapaq Yupanki  
 hijos: Qapaq Yupanki, apu tarku Waman, Inti Kunti Mayta, Urqu Waranqa  
 linaje fundado: Ushka Mayta Ayllu, Hawayñin ayllu  
 personajes de su tiempo: ¿?
- Rey quinto:** Qapaq Yupanki  
 esposa: ¿?, mama Quri Illpay  
 hijos: Inka Ruka, hijo mayor  
 linaje fundado: ¿?  
 personajes de su tiempo: ¿?
- Rey sexto:** Inka Ruka  
 esposa: ¿?, mama Mikay Chimpu (tachada: mama Chuqi Qaqya Illpay)  
 hijos: Yawar Waqaq Inka Yupanki (hijo primogénito)  
 linaje fundado: ¿?  
 personajes de su tiempo: ¿?
- Rey séptimo:** Yawar Waqaq Inka Yupanki  
 esposa: ¿?, mama Chuqi Chiqya Illpay, natural de Ayar Maka, tataranieta de Tuqay Qapaq  
 hijos: Wiraquchampa Inkan Yupanki  
 linaje fundado: ¿?  
 personajes de su tiempo: ¿?
- Rey octavo:** Wiraquchampa Inkan Yupanki  
 esposa: mama Runtukay, natural de Anta, madre de Inka Yupanki;

madre de awki Rupaqa; madre de Inka Urqun

hijos: Inka Urqun hijo natural, Inka Yupanki hijo legítimo, awki Rupaqa, Tupa Qapaq bastardo

linaje fundado: ¿?

personajes de su tiempo: Chuchi Qapaq de los Hatun Qulla, Pacha-kuti waywa qanchi kuraka, Tupa Wanchiri ministro de Quri Kancha: Tumay Waraka, Astu Waraka y Wasku Tumay, Rima, generales chankas: Chañan Quri Kuka, mujer varonil, waminka Willka Kiri, Amaru Yupanki nieto.

Rey noveno: Pacha-kuti Inka Yupanki

esposa: ¿?

hijos: Amaru Yupanki (Amaru Tupa Inka) legítimo y mayor, Tupa Inka Yupanki

linaje fundado: Qapaq ayllu fundado por Amaru Yupanki

personajes de su tiempo: apu Lalama y yamki Lalama, kurakas de Kapa Kuyu, Tupa Qapaq hermano bastardo, madrastra, madre de awki Rupaqa, Wayna Qapaq nieto, awki Ruka, Uturnqu Achachi, Qasir Qapaq, ministros de Quri Kancha, apu Rupaqa, awki Challku Chima, apu Kama.

Rey décimo: Tupa Inka Yupanki

esposa: quya mama Ana Warki

hijo: Wayna Qapaq

linaje fundado: ¿?

personajes de su tiempo: awki Ruka, Uturnqu Achachi, Qasir Qapaq, ministros de Quri Kancha: apu Rupaqa, awki Challku Chima, apu Kama; Chuchi Qapaq general de los Qulla, Pari Sakari general qulla, Uturnqu Achachi general, Qapaq Wari general, apu Kiwakta, Qullaq Chaway kuraka, apu Wallpaya.

Rey undécimo: Wayna Qapaq II

esposa: quya mama Kusi Rimay madre de Ninan Kuyuchi,

quya mama Siwi Chimpu Runtukay madre de Manku Inka Yupanki (ambas hermanas carnales), Rawa Uqllu ñust'a madre de Waskar Tuqtu Uqllu Kuka ñust'a madre de Ataw Wallpa awki, mujer wanka madre de Wanka awki, madre de un hijo bastardo hecho Inka por Pizarro.

linaje fundado: ¿?

personajes de su tiempo: un tío bastardo de Wayna Qapaq, Wallpaya Inka ranti, apu Challku Yupanki sacerdote, mama Kuka hermana carnal, Hala Nuqa kuraka, Mihiq Naka Mayta general,

Kis-kis, Challku Chima, Uña Chuyllu, Rumi Ñawi, Ukumari generales

Rey duodécimo: Inti Tupa Kusi Wallpa Waskar Inka

esposa: quya mama Chuqui Huyqa Chukipa hermana carnal

hijos: ¿?

linaje fundado: ¿?

personajes de su tiempo: Ataw Wallpa awki Inka ranti, Urqu Qulla kañari kuraka, waminka Atuq, Wanka awki general, Challku Chima, Kis-kis, Rumi Ñawi, Ukumari, Uña Chuyllu generales de Ataw Wallpa Inka

Rey décimo tercero: Ataw Wallpa Inka, Tiqsi Qapaq, Don Francisco

esposa: ¿?

hijos: ¿?

linaje fundado: ¿?

personajes de su tiempo: los mismos de la época de Waskar Inka

Rey décimo cuarto: un hijo bastardo de Wayna Qapaq nombrado por Pizarro (Tupaq Wallpa) — sin datos

Rey décimo quinto: Manku Inka Yupanki — sin datos

Es bastante obvio que el cronista no estuvo muy seguro de algunos de sus datos. La mujer de Lluqi Yupanki parece llevar dos nombres de dos personas distintas. La primera parte de su nombre forma el nombre de la esposa de su hijo. También hay confusión entre las mujeres de Inka Ruka y de Yawar Waqaq. Algunas esposas simplemente faltan, en otros casos el status de la mujer no está claro.

Entre las esposas hay hermanas carnales — las esposas de Manku Qapaq, Wayna Qapaq II, Waskar Inka. Solamente las esposas de Tupa Inka Yupanki, Wayna Qapaq II y Waskar Inka llevan el título de quya, reina; las demás son solamente mama - señora, madre. Los títulos de las mujeres parecen indicar que hay una diferencia entre los reyes que precedieron a Tupa Yupanki y los que lo siguieron. Las familias de Waskar Inka y de los reyes posteriores fueron descritas muy escasamente, y sólo la de Wayna Qapaq II está descrita en forma más detallada.

El cronista menciona sólo a un Wayna Qapaq, pero en la lista se encuentran dos Wayna Qapaq. El primer Wayna Qapaq fue nieto de Pacha kuti Inka Yupanki e hijo de Tupa Inka Yupanki. Nacido durante la vida de Pacha-kuti Inka Yupanki, fue capaz de acaudillar maniobras militares en Saqsay Waman cuando su padre Tupa Inka Yupanki regresó de una expedición militar al norte. Wayna Qapaq II fue encerrado en Quri Kancha y no pudo tomar el poder después de la muerte de su padre por ser menor de

edad, lo cual le permitió a apu Wallpaya Inka ranti preparar un "golpe militar".

Los datos sobre los linajes fundados por cada Inka son incompletos y confusos. Solamente algunos linajes fueron mencionados: Qapaq ayllu, fundado por Amaru Yupanki; Chimapanaka ayllu, fundado por hijos naturales y bastardos de Manku Qapaq; y dos ayllus fundados por los descendientes de Mayta Qapaq, Uska Mayta ayllu y Hawayñin ayllu. El nombre de este último suena como un término de aclaración y no como nombre propio: ¿el linaje de sus nietos, o de los nietos de otro personaje?

Muchos de los personajes aparecen no con sus nombres, sino con sus títulos. Así, el personaje que aparece como hijo de Wiraquchampa Inkan Yupanki, awki Rupaqa, lleva un nombre que indica el origen de su madre, de los lupaqá o rupaqa. La interpretación está confirmada por el nombre de otro personaje, Wanka awki, "hermano carnal" de Waskar Inka, quien tuvo tíos entre los wankas, en el valle de Shawsha. (38v).

Fuera del awki Rupaka, hijo de Wiraquchampa Inkan Yupanki, existió también apu Rupaqa, ministro de Quri Kancha en tiempos de Pachakuti Inka Yupanki, y de Tupa Yupanki. ¿Fueron dos, tres, o un solo personaje?

Un awki Ruka aparece en tiempos de Pacha-kuti Inka Yupanki y en los de Tupa Inka Yupanki. Por mandato de este último, awki Ruka visitó las "provincias de los llanos" con doce mil hombres. ¿Cuál fue la relación entre awki Ruka, Inka Ruka y Sinchi Ruka? Cuando Ataw Wallpa awki se convirtió en rey, el cronista comenzó a llamarlo Ataw Wallpa Inka; ¿sería awki Ruka e Inka Ruka la misma persona, una vez presentada como centro de poder y otra vez presentada como dependiente?

En tiempos de Pacha-kuti Inka Yupanki y de Tupa Inka Yupanki, awki Challku chima fue ministro en Quri Kancha. Un apu Challku Yupanki casó a Wayna Qapaq II y rezó por su prosperidad durante las ceremonias de coronación. Otro challku, Challku Chima, fue general de Wayna Qapaq y de Ataw Wallpa Inka. ¿Qué tienen ellos en común? La respuesta más simple es que tienen en común una parte del nombre, pero ¿solamente una parte del nombre? El general challku Chima fue asesinado por los españoles y puede ser un personaje distinto de los demás Challku, pero queda vigente la posibilidad de identificar a awki Challku Chima con apu Challku Yupanki. ¿Sería el mismo personaje sacerdote en Quri Kancha durante tres generaciones de reyes (Pacha-kuti, Tupa Yupanki y Wayna Qapaq)? Si los tres hubiesen sido contemporáneos, un solo sacerdote podría haber satisfecho las necesidades.

Las dudas presentadas obligan a todo historiador a tomar en cuenta modelos distintos de la lista tradicional de una sola dinastía. La crónica de Don Joan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salca Maygua es un material excelente para investigar contradicciones internas de una imagen de la historia transmitida por tradición local, provinciana de qanchi en este caso particular. Los personajes de la lista de los reyes están todos asociados con acontecimientos aparente o realmente históricos. Las secuencias de acontecimientos permiten describir cómo un estado regional se convirtió en un imperio. Si todos los personajes de la lista anteriores a Wayna Qapaq, padre de Waskar y Ataw Wallpa, son solamente símbolos de partes de la organización interna del Qusqu, es necesaria una explicación de cómo fueron adjudicadas y atribuidas a cada símbolo informaciones sobre acontecimientos del pasado. Si contrariamente, los personajes de la lista son reyes, se precisa una explicación contraria, es decir, de qué modo cada rey fue convertido en símbolo de una parte de la organización interna del Qusqu. Datos de diversos cronistas permiten analizar la organización del Qusqu, pero su origen diverso impide reconstruir la imagen de lo percibido por un aristócrata de Tawantin Suyu como historia.

Ya he demostrado que la crónica de Don Joan contiene descripciones de lo que siempre tiene que formar parte de una historia -la creación del mundo y del hombre, la creación de las sociedades humanas anteriores a la presente. Es lógico entonces suponer que sus datos sobre los Inkas tienen que tener también carácter histórico: tienen que contener una explicación de cómo se formó el imperio. Como el esquema de la descripción está dado y consiste en describir reinados consecutivos, o en describirlos uno después del otro, es necesario comparar datos sobre cada reinado con cada uno de los reinados.

## 5. 8 Reinados de los Inkas

Para poder comparar los reinados, fue necesario organizar los datos sobre cada reinado en forma comparable. Para esto, hice las siguientes preguntas en caso de cada rey:

- 1) ¿Cómo se llamó?
- 2) ¿Qué ritos celebró e instituyó?
- 3) ¿Con quién peleó?. ¿a quién conquistó?
- 4) ¿Qué tipo de obligaciones y a quién impuso?

- 5) ¿Con qué tipo de organización fue asociado?
- 6) ¿Qué actividades ejerció personalmente?
- 7) ¿Qué rasgos de pacha-kuti fueron asociados con su reinado?
- 8) ¿Qué atributos del rey enumerados en la ceremonia de la coronación de Wayna Qapaq II poseyó?
- 9) Otras observaciones?

He aquí los resultados:

Primer rey:

1) Manku Qapaq Inka, apu Manku Qapaq, Manku Qapaq, Inka Manku Qapaq

2) Canto de chamay wariqsha, lugar del culto Inkap Wayna Kaprin, casamiento del rey con su hermana carnal, prohibición del incesto, leyes morales, templo de Quri Kancha Pacha Yachachiqpaq Wasin e imagen abstracta del Wiraquchan, Paqariq Tampu T'uqu y las paqarinas, oraciones a Wiraquchan y T'unapa, ofrendas quemadas -arpay, ashpakay y ashpakay de ser humano, ritos de pasaje: warachikuy, kikuchikuy, fórmula de consagrar a los candidatos para ser sacerdotes, estatua de Wana Kawri llevada en las guerras, trajes y hablas distintos.

3) Sañuq Waka identificada con Pitu Siray y Sawa Siray, Quri Kancha, Qusqu, Allkay Wiksa, Kullin chima, Qayaw Kachi, los "yn-obedientes", "muchas prouinçias y naçiones de los tawantin suyo benieron ellos mismos de sus bellas graçias con presentes Ricas", Pinaw Qapaq, Tuqay Qapaq, mandó que cada pueblo tuviese traje y habla distintos

4) Atar cabezas de las criaturas para que "sean simples y sin ánimo", visita itanpanaku para "meter en numero de los barones y soldados", repartición de bienes para conseguir vasallos durante los ritos de pasaje, reseña de gente

5) Panaka como descripción de grupos dependientes como hermanos menores, organización interna del Qusqu llamada Qusqu Pampa (Comunidad del Qusqu) o Qusqu Llaqta (Pueblo del Qusqu):

a) Quri Kancha -lo que rodea a Quri Kancha, sagrado - profano

b)

Hanan

Qusqu Qaqa (Peña)	Qusqu Rumi (Piedra)
Hurin Chakan (manantial)	Hanan Chakan (manantial)
Hurin	

que describe paqarinas de distintos grupos en la comunidad misma del Qusqu

c)

Hanan

## Hurin

que describe la jerarquía interna de los grupos componentes de la comunidad del Qusqu, rey, sus vasallos; división de toda la gente según sus paqarinas, descripción del sistema de parentesco, sacerdocio, división en clases de edad a través de los ritos de pasaje, reciprocidad

- 6) Manda, se pasea, canta, se enoja, habla, da "coçes" con el tupa yawri lloa, es poderoso, valiente, venturoso en armas, amado de los valientes
- 7) El tupa yawri se convirtió en oro, dos arcos del cielo aparecieron sobre el Inka en Wana Kawri, Sañuq Waka le prometió prosperidad, dominó a un waka, "la nueba de nuevo ynga le abia corrido con gran fama"
- 8) Tupa yawri, se casó con hermana carnal
- 9) -----

## Segundo rey:

- 1) Sinchi Ruka Inka, Sinchi Ruka
- 2) Apachita y echar coca en las apachitas, los waqanki, sacrificadores y sacrificios con sangre humana, con corderos blancos, conejos, cocas, mullu, cebo, sanku, chutarpu wana-rpu, "en serros y manantiales aparecieron muchos" wakas
- 3) "no entendio mucho en cosas de guerra", pocas veces salía, de todas las provincias desde Chaka Marka y desde los Anqara acudieron con presentes "quando queria hazer conquistas los ymbiaba sus capitanes"
- 4) Gran amigo de chacras y de "hazer Ropas", mandó buscar minas, aplicado de hacer edificios de casas, recibió presentes desde Chaka Marka y desde Anqara, hizo llevar piedras para hacer ushnu, o fortalezas o apachitas, tormentos
- 5) Sacrificadores en pueblos y parcialidades, oficiales de guerra, encantadores, organización de buscar minas, construir casas, chacras, producir ropas
- 6) Gran amigo de hacer chacras y ropas, no entendió mucho en cosas de guerra, hombre muy alto y "talle desspantar", altivo, poco devoto, desventurado, apenas tuvo un hijo, "falleçio siendo hombre hecho"
- 7) -----
- 8) -----
- 9) -----

## Tercer rey:

- 1) Inka Lluqi Yupanki, Lluqi Yupanki

- 2) Mandó pelar barbas, casas de akllas, muy ayunador, prohibió fornicaciones y borracheras
- 3) No conquistó, hizo "exerçitos de guerras bissitando a sus prouinçias"
- 4) Gran trabajador de chacras, mandó atar cabezas de las criaturas, cobraba muchachas para akllas y muchachos para soldados
- 5) Cuatro maneras de akllas
- 6) Muy ayunador, "no habia querido conocer mugeres hasta que fue muy biejo", gran trabajador de chacras, siendo "muy viejo caduco engendro" a Mayta Qapaq

7) -----

8) -----

9) -----

Cuarto rey:

1) Inka Mayta Qapaq, Mayta Qapaq

2) Previsión del futuro, procesión con fiesta, prohibición de "ydostrar" públicamente, castigos contra diversas clases de culpables de romper normas de comportamiento dentro de la comunidad, pero también contra los que quebrantaban mojones, edificó de nuevo Quri Kancha y su altar, inventó himnos y cantares qayu, turma, ayma, wallina, mandó hacer tambores grandes para Qapaq Raymi, celebró qapaqchay, ayuno de T'uqu Kachi

3) Peleó valerosamente, mandó hacer caminos hasta y Lima y Qallaw (Callao), invitó a las wakas al Qusqu y mandó hacer de ellas cimientos de una casa, se salvaron huyendo Aysha Willka, Chinchay Qucha, Kañari Waka, Willkan Uta, Putina, Qurupuna, Anta Punku, Chuqi Wakra, Chanku Pillu

4) Hacer caminos, poblados, chacras, quinchas, mojones de cada pueblo

5) Geometría del espacio -delimitación de tierras, construcción de caminos, representación del cosmos

6) Lloró en el vientre de su madre, habló a los pocos meses, deseó conocer al criador, pronosticaba el futuro, odió a las wakas, peleó, gentil de talle, no duró largos años en salud

7) Lloró en el vientre de su madre, de criatura habló, de niño venció a los enemigos, venció y se burló de las wakas, lo cual causó muchos terremotos "mas que en otro tiempo de sus passados", mandó mojonar pueblos, introdujo leyes penales, mandó hacer una imagen del orden cósmico, pronosticó el futuro

8) -----

9) Tuvo cuatro hijos

Quinto rey:

- 1) Qapaq Yupanki
- 2) Ceremonia de dar obediencia, qapaq hucha qukuy -dar el negocio del rey (ofrenda humana enterrada), arpay con sangre humana, conjurar a las wakas, banquetes sin burlas y risas, fiesta de nacimiento del infante, consintió en que adorasen a sus wakas cada pueblo, mandó traer agua para unguir al infante, culto a Tunapa, servicio de la casa de Tunapa en el valle de Shawsha
- 3) Muchos kurakas le dieron obediencia, venció a Kañaqway Yawirka, mandó traer agua de la waka de Titi Qaqa, en Qusqu estuvieron kurakas de Asillu, Hururu, orejones wankas, chinchay suyus: el Inka halló las siguientes wakas: Luru Kachi, Willkan Uta, Wiraquechampa waka en Waruq. Awa Waka de Yana Qucha, Kawcha Quta y Yana Quta de Lanqi Supa, Chuytu Piya, Tanta Qupa, Wanin Turpu
- 4) Kurakas con sus wakas le dieron obediencia, mandó servir en el culto de Tunapa, comenzó a hacer la fortaleza de Saqsha Waman "que estaba ya trazado amojonándose para su propia tierra desde "Willkan Uta", mandó hallar wakas
- 5) Kurakas con wakas y pueblos, culto a Tunapa, rituales de reconocimiento del infante heredero
- 6) Viajó, visitó, conjuró a las wakas, hizo daño a las wakas, y dejó de hacer daño a las wakas
- 7) Huida de Kañaqway Yawirka con gritos como truenos y rayos
- 8) Entregó a su hijo al tupa yawri, tupa kushi, tupa pichuq llawtu
- 9) Su padre le dijo "qapaqtataqmi yupanki" - Entonces contarás a los reyes, o contarás como rey

#### Sexto rey:

- 1) Inka Ruka
- 2) Su nacimiento se asocia con rituales de unción del infante, amigo de bailar, "las ydolatrias y Rictos se yban en acrecentamiento", fiesta del nacimiento del primogénito, cantares: ayma, turma, qayu, wallina, wariqsha, haylli, qachwa, comienzo de cantos generales, interpretación de señales y signos por los qawchu, layqa, humu, uskuta, wisa
- 3) -----
- 4) Mandó hacer ropas de qumpi, llamó a Qusqu a los sacerdotes y les permitió regresar a sus tierras
- 5) Diversas clases de sacerdotes, organización de fiestas y de hacer tejidos
- 6) Gran descuido, algo arrebatado, amigo de bailar "en su tiempo no entendió en otra cosa mas que di baylar y holgarse en comer y beber

mucho mas las ydolatrias”

- 7) Su primogénito lloró sangre durante las ceremonias
- 8) Recibió del padre, pero no las utilizó
- 9) Murió viejo, idolatrias entre los pobres y kurakas

Séptimo Rey:

- 1) Yawar Waqaq Inka Yupanki
- 2) Nacimiento del primogénito, delegación del poder judicial a los jueces, derecho de asilo en Quri Kancha, cárceles para los culpables, premios para los soldados de vestidos de plumerías, producción de armas, pura-pura farsantes de cuatro clases
- 3) Alzamiento de naturales a causa del tributo, posteriormente, como todos acudieron con presentes, dio vuelta alrededor del Qusqu sin dar guerra
- 4) “abian ssido gran franco y liberal y assi a binido a enpobreçer tanto de que se obligo de señalar tributos para que contribuyeran para el gasto de su cassa todas las naciones y prouinçias. . . acude a darles la obediencia de nuebo trayendoles presentes de todas maneras aCordandose La mucha franqueza del ynga”, repartición de vestidos de plumerías y de pura-pura entre capitanes y soldados
- 5) Cobro y redistribución de bienes entre soldados y capitanes, organización judicial, organización de tropas farsantes
- 6) Lloró sangre, cobró, redistribuyó, hizo justicia, fiestas, marchas militares, franco, liberal
- 7) Llorar sangre
- 8) -----
- 9) -----

Octavo Rey:

- 1) Wiraquechampa Inkan Yupanki
- 2) Bodas, porfias y encuentro con otro rey, delegación del poder al hijo, llevar estatua de Manku Qapaq Wana Kawri en guerras, abandonar al Qusqu permanentemente, participar en Qapaq Raymi organizado por otro, entierro del rey
- 3) Descuidado en cosas de armas, envía a su hijo Inka Urqun a conquistar Qulla Suyu —el hijo fue vencido y muerto, fue atacado por los chanka, no envió a nadie en defensa, su hijo Inka Yupanki tomó poder y venció, conquistas hechas por su hijo Inka Yupanki
- 4) Edificar casas, fortaleza de Saqsha Waman, chacras, “y plantas de alisos y otras plantas de quisguar y chacha comas y molles”, su hijo Inka Urqun, antes de salir en conquista de Qulla Suyu, “despacha por tributos

con gran soberbia y todas las prouinçias Sin aber jurado por su señor natural Responde que no los queria", Inka Yupanki durante su vida impuso tributos

5) Organización de trabajos de construcción y de plantar, sacerdotes de Quri Kancha

6) Afable de condición, demasiado manso, aborreció a su hijo mayor, se ocupó de trabajos de construcción, tuvo vergüenza de volver al Qusqu

7) Toma del poder por Pacha-kuti y milagros asociados con ella acontecieron durante la vida de wiraquchampa Inkan Yupanki

8) -----

9) Es un rey ocioso, tiene dos hijos, ambos llegan al poder durante su vida

Noveno Rey:

1) Inka Yupanki, Pacha-kuti Inka Yupanki

2) Revelación previa a la toma de poder, movilización militar de diez partes del Qusqu, culto de purur awqa, echar malos humores y cóleras con willka, conjurar a las wakas, hacer concierto general (celebrar alianza), premiar a los kurakas con títulos de apu, "caualliro", calzar ojotas de oro, ofrendas enterradas encima del ushnu de wamani en agradecimiento por la victoria, fiesta de llegada al Qusqu, Qapaq Raymi de Pacha Yachachi, fiesta de nacimiento del infante "que todos los animales mas fieros fueron echados de la comarca del" Qusqu, destinar a los hermafroditas para guardar a Chuqi Chinchay, animal "muy pintado de todos los colores" apu de los Uturunqu, destinar enanos y corcovados para hacer vestidos del infante, entierro del rey, llorar a los difuntos, tormentos de culpables y sospechosos, ayuno de T'uqu Kachi, renuncia al reino en favor del hijo (el hijo mayor, agricultor, rechazó el reino; el hijo menor, guerrero, aceptó el reino), la gente quiso adorar a su hijo agricultor, maniobras militares y triunfo al regresar el rey al Qusqu, ritos de entierro -qatichiy

3) Victoria sobre los chanka, Anta Waylla, conquista de Qulla Suyu (Chay, Qara Waya, Qanchi), victoria sobre los chanka y sobre las siete wakas (Aysha Willka, Parya Qaqa, Chinchá Qucha, Wallaiiu, Chuqi Waqra, Kañari dos wakas), conquista de los wanka de Taya Qasha, Shawsha, conquistas de Tarma, Qulla Pampa, Wanuku, Wamalli, Anta Waylla, Chuqi Raqway, comedores de difuntos, Kañari, Wanka Willka, yunkas de isla, Chimu (Chimu Qapaq y Kiru Tumi), Kasha Marka (Pisar Qapaq), waka con campana de piedra, los yunka de Limaq con chuspi waka, Puma waka, Aysha Willka, Pacha Kama, Chinchá, Mama, Chaklla, Pun-pun, Shawsha, Wanka Willka, Yawyu, Uma; conquista de Quli, Kaman Chaka, Ariqipa,

Chacha, Atun Kunti, Chumpi Willka, Parina Qucha, Kamana, Aymāra, Chillki, Papri; conquista de Kañiwa, Kapa Kuyu; conquista de kitu por Tupa Inka Yupanki

4) Presidios, trabajo en construcción de Saqsha Waman y de miradores en la orilla del mar en Pacha Kama o Chinchá, recibió de los wankas bebida, comida, presentes y doncellas, armas, recibió de Kañar Qapaq "bastimientos", recoge oro, plata, piedras preciosas, madreperla, los Chimú "ofreciéndose basallaje" le dan todo, de Pacha Kama "sale sin pedir tributos" como en las demás provincias, mitmaq, destina a los hermafroditas para la guarda de Chuqi Chinchay, y a los enanos y corcovados para hacer los vestidos del infante, de su imperio "tiembla todos los naturales", después de la conquista de Kamana trajo al Qusqu "muchísima suma de oro y plata y Vn Vallena", kurakas de Kapa kuyu representaron veinte mil indios tributarios, mandó "que contrebuieran para el gasto de su cassa y gente de precidios", Amaru T'upa Inka "humilla a los pobres dando de comer en los dichos çiete años de hambre . . . este han hecho los colcas y troxes de las comidas mucho tiempo atras", Qasir Qapaq -visitador general

5) Militar, cobro de tributos, presidios y mitmaq, empleo en tareas especiales de gente de características especiales (hermafroditas, enanos)

6) Peleó, conquistó, mandó, envejeció, ayunó, recibió un golpe de piedra en la cabeza, tuvo visiones, rezó

7) Intervenciones directas del hacedor o de sus enviados, purur awqa, conquistas, aparición de amarus y sakakas, su nombre propio, granizos y lluvias en la costa en Pacha Kamaq donde no impuso tributos, imposición de tributos, uso de willka, dominio de animales salvajes

8) Tomó el tupa yawri y qapaq unancha, dijo "quien me puso de rey del Qusqu, "ayúdame", entregó el tupa yawri a su hijo (aunque durante su propia vida). Durante el triunfo en Qusqu, su hijo tuvo el tupa yawri, mientras que él, solamente el suntur pawqar

9) El cronista atribuye a sus tiempos la aparición de un barco en el Atlántico

Décimo Rey:

1) T'upa Inka Yupanki, Tupa Inka Yupanki

2) Coronación con recepción del tupa yawri, revista de gente, recoger gente de guerra y repartirles comida, mercedes a los pobres, fiesta de nacimiento del infante, imposición de la adoración de un solo dios, persecución de los hechiceros (al fin tolerados), recoger doncellas para la corte y aklla, triunfo, maniobras militares, haylli y qichu, encierro del infante en Quri Kancha, celebración de Qapaq Raymi. entierro del rey y qatichiy

confirmación del poder real aplastando las rebeliones, cantos de guerra anteriores a la batalla, humillación y lanzamiento al agua de las wakas a los vencidos, monumentos en memoria de guerras, divulgación del culto a Dios, invitación de los trojes del Inka, ofrendas enterradas para conseguir buen tiempo (humanas): durante el matrimonio de Wayna Qapaq, la quya salió de su casa

3) Conquistas de Kitu, Kayampi, los Llanos, Pastu, Pukina, Qulla, Uma Suyu (Hanku Laymi, Hacha Kachi, Wankani, Asillu, Asanqaru, Taraku, Llalawa pukara, Inti waka, Chuchi Qapaq y Pari Sakaris, generales, otras wakas), Anti (Manari, Upatari, Warmi Awqa, Iskay Uya), Chillí (Warmi Awqa, Kukimpu, Chillí, Tukuman)

4) Mandó que de todas las naciones entrasen al Qusqu gente de guerra, contribución para el gasto de su casa y gente de presidios, mitmaqkuna, castigo a los rebeldes trasladándolos a otras tierras, repartición de los soldados en cada wamani, armas y adornos, "doquiera que passaban los dejaban plateros y todos los oficiales de armas y bestidos y assi siempre no lesfaltauan nada. . . para premiar y galardonar a los soldados", organización de trabajos de construcción de Tumi Pampa Pacha Mama, expedición de visita y allanamiento de los rebeldes, imposición de obligaciones determinadas a grupos étnicos, Kayampi, Kañari, y chachapuya -alabarderos, mozas de Kitu, Kilaku, Qillay Sinqa, Chachapuya, Yunka, Waylla, Wanka para doncellas de su quya y akllas de Tiqui Qapaq Wiraquchan Pacha Yachachi, manda a todas las provincias desde Kitu hasta Qusqu que "hesiesen chacaras y truxes colcas caminos y puentes tambos" akllas, oficiales de qumpi y plateros y pawqar kamayu, pillku kamayu, canteros y "haze armas dejando en todas partes soldados de precidio", hampi kamayuq, "y mas manda que cada parcialidad obiesen comunidades y" sapshi, qashir qapaq -visitador principal, reparto de bienes a los pobres, numeración de las provincias y de su gente para dejar ordenanzas, visita de tierras y pastos, construcción de Saki Sawana y de la fortaleza del Qusqu, oficiales canteros, entre los Warmi Awqa dejo "una compañía de gente para que seruieran de garañones y de alli trae gran cantidad de oro fenissimo"

5) Organización militar, organización de presidios, mitmaq, organización de pueblos de servicio para abastecimiento del ejército y del estado, cobro de tributos, trabajos de construcción, organización de comunidades aldeanas, servicio médico, red de comunicación, distribución de trabajo y de bienes, redistribución de población: aklla, mitmaq traslados de población, presidios

6) Conquistó, mandó, franco, amado de todos, hizo mercedes, regaló,

murio viejo

7) Hambre, conquistas, construcción de Tumi Pampa Pacha Mama - una paqarina?

8) Recibió el tupa yawri de su padre, fue coronado, en el desfile triunfal Tupa Inka Yupanki con el tupa yawri representó el poder real, guerrero, chinchay Suyu y los qullana; Amaru T'upa representó el dominio de la tierra. Anti Suyu, y los payan, mientras que Pacha-kuti Inka Yupanki apareció como representante de los qallaw, de hurin saya, gente dominada y anterior (antepasados)

9) La organización:

Chinchay Suyu	Anti Suyu
Tupa Inka Yupanki	Amaru T'upa
Kunti Suyu	Qulla Suyu
Pacha-kuti Inka Yupanki	

Es comparable con la descrita para Hurin Qusqu por Mayta Qapaq y sus cuatro hijos: Qapaq Yupanki, apu Tarku Waman, Inti Kunti Mayta y Urqu Waranqa, en la cual el padre corresponde a todo el Qusqu (en este caso Hurin Qusqu) mientras que cada uno de los hijos a un suyu

Undécimo Rey:

1) Wayna Qapaq

2) Nacimiento del infante (Wayna Qapaq) ligado a la construcción de Tumi Pampa Pacha Mama (Madre Tierra Comunidad del Cuchillo Sacrificador), tolerancia a los hechiceros, maniobras militares y haylli -triunfo, encerramiento del infante durante un año en Quri Kancha, existencia del Inka rantin -reemplazante del Inka, entierro del rey y qatichiy, adoración de todas las divinidades: Wiraquechan, sol, luna, rayos, cerros, y todo lo representado en el altar de Quri Kancha, consejeros de justicia, guerra y hacienda, audiencia y cabildo (Kuyus Manku), castigo con hiwaya, ritual detallado de coronación compuesto de preparación, casamiento con la hermana, recepción del tupa yawri, qapaq llawtu, suntur pawqar wincha, qapaq unancha y todas las armas delante del ushnu con juramento, oraciones por la prosperidad del rey, etc. Visita del reino, petición de la mano de la hermana a la momia de su padre, pregonar armas, repartir bienes a los soldados, celebrar Qapaq Raymi, rendir culto a Pacha Kamaq, llevar la estatua de Wana Kawri necesaria para vencer, casamiento de la momia del rey con la madre de aquel hijo que logró tomar el poder, su vestido fue uti-

lizado como señal de la toma de poder (Pizarro se vistió con los vestidos de Wayna Qapaq)

3) Conquista de Kitu, Kayampi, Pastu

4) Existen yanás, pachakas, mujeres y criados del Inka enterrados en qatichiy, indios privados, cargadores de cestos de coca, mercedes para servidores leales, ofrendas y presentes a la momia, visita de toda la tierra, pregonar armas y juntar gente, armas y municiones, repartir armas, construcción de ushnu en cada quebrada. trabajos de construcción de acequias, ciudades, edificios, nueva ordenanza de tasas.

5) Organización militar, nombramiento de jefes según experiencia y no según linaje. La organización consistía en las siguientes unidades con sus respectivos comandantes:

9 soldados + comandante — decena

3 decenas + comandante -- 31

4 grupos de 31 + comandante — 125

2 grupos de 125 (uno de los jefes de mitad fue el comandante)

2 grupos de 250 (uno de los jefes de 250 es jefe de todo el grupo)

2 grupos de 500 (uno de los jefes de 500 es jefe de todo el grupo) + unancha — 1000;

además, organización tributaria y de redistribución, organización de trabajos de construcción

6) Se casa, pelea, fornicación, tiene miedo, jura, reparte bienes, muere de sarampión, visita a Pacha Kama y conversa con él

7) Señales en el cielo, intervención de Pacha Kama, sarampión, enviado vestido de negro que trajo el sarampión, hambre, culpas del Inka, quien no cumplió con sus deberes (no rindió culto, tomó mujeres que no le correspondían)

8) Todos los atributos, porque con Wayna Qapaq se asocia la única descripción detallada de la coronación

9) Hubo dos Wayna Qapaq, Wayna Qapaq I fue un infante capaz de conducir maniobras militares durante la vejez de Pacha-kuti Inka Yupanki. Wayna Qapaq II fue un niño incapaz de tomar el poder después de la muerte de su padre. El cronista sugiere que Wayna Qapaq murió joven, mientras que su padre Tupa Inka Yupanki murió viejo. Puede ser que Wayna Qapaq es un título del rey reinante, en contraposición a su padre muerto, o título del rey muerto, padre del rey reinante, en contraposición al abuelo. Si Wayna Qapaq fuese un título, entonces podría haber una legión de Wayna Qapaq-s. El nombre de la construcción hecha con ocasión de su nacimiento suena más bien como nombre de una paqarina: Tumi Pampa Pa-

cha Mama – Madre Tierra de la Comunidad del Cuchillo Sacrificador. Así, Wayna Qapaq puede representar también a un fundador de una dinastía de guerreros, reyes y sacerdotes, pero su descripción contiene también elementos de la descripción de un rey padre de los reyes vistos por los españoles.

Duodécimo Rey:

1) Inti Tupa Kusi Wallpa Waskar Inka, Inti Kusi Wallpa, Waskar Inka, Waskar Inka Tupa Kusi Wallpa

2) Cambio de las imágenes de Wiraquchan por Wiraquchan Inti, entierro del padre, casamiento de la momia del rey muerto con la madre del heredero, coronación, juramento por señor natural, matanza de los capitanes de su padre, visita de provincias, violación pública de todas las clases de akllas, nombramiento de Inka ranti, quema de presentes de un rebelde, hacer tambores de los pellejos de los rebeldes, enviar vestidos de mujer al rebelde, ritos militares que preceden a una batalla, preguntar a las wakas por el futuro, maldecir a las wakas, adivinar la suerte, movilizar tropas, ritos de maldición y maltrato al enemigo vencido

3) Guerra contra su hermano Ataw Wallpa, conquista de Paqlla y Chacha puya por Wanka awki en nombre de Waskar Inka

4) Servicio militar, tributos, culto a Wiraquchan Inti

5) Organización militar según linaje y nacimiento:  
vanguardia – los kañari

alabarderos de los delanteros – los chacha puya

delanteros de su persona – los kiwar, qulla suyu, tampu, maska, chillki, papri, qichwa, mayu, sanku, killis kachi (10 grupos alrededor del Qusqu)

alabarderos de su persona: a) orejones awkikuna, b) Mankup Churin Qusqu – los cusqueños hijos del Manku, c) Kaka Qusqu – los cusqueños “tíos”, d) Ayllun Qusqu – los cusqueños de los linajes

soldados – apu kurakas (señores kurakas)

retaguardia – los kañari;

de hecho es una descripción de la organización civil de la cual se reclutaron los soldados, y no militar; una organización del servicio personal de andas y de guardia del rey, sacerdotes y adivinadores

6) Rezó, organizó sus partidarios, castigó, no respetó las reglas de reciprocidad, ofendió, lloró

7) Usurpación del poder por Waskar Inka, falta de respeto a Wiraquchan (cambio de imágenes, violación de sus akllas), guerra entre hermanos, títulos y acción de Ataw Wallpa y llegada de los wiraqucha – españoles

8) Coronación completa con todos los atributos de la coronación de Wayna Qapaq

9) Al ser rey duodécimo, cierra el número de personajes necesarios para representar a los doce barrios del Qusqu, posteriormente representados por dos electores, cada uno en el colegio de los veinticuatro electores. El cronista no mencionó que Waskar hubiese celebrado Qapaq Raymi, aunque reinó más de un año. Tampoco celebró el nacimiento del infante

Décimotercer Rey:

1) T'upa Ataw Wallpa, awki Ataw Wallpa, Ataw Wallpa Inka, Tiqsi Qapaq

2) Recepción de cargo de Inka ranti, en Kitu parlamento y jura de seguir al Ataw Wallpa, en la cual "son conbidados y despues de comer reparten las armas y bestidos depossitados de su padre y assi comienza hazer Reseña de gente y el auqui topa atao gualpa viendose assi intitula con el Renombre de ynga y comienza andar en andas y al dia siguiente haze gente de huerra", consejo de capitanes, pregunta a Paca Kama por el futuro, rituales guerreros —haylli, adivinanzas de victoria, etc. —, bautismo

3) Guerra con Waskar Inka por a) hacerse señor hasta Yana Yaku, b) hacerse Inka del Tawantin Suyu; conquista en Kitu de "una prouincia"

4) Servicio militar, repartición de bienes

5) Organización militar, consejo de capitanes, capitanes, mitmaq, quizás también yanayaku — los que se convierten en yana

6) Pide, se defiende, llora, reza, es tomado preso y toma presos, manda matar, se bautiza, da su nombre a los gallos, es asesinado

7) Título de Tiqsi Qapaq, rebelión contra su hermano, victoria en la guerra, aparición de los españoles wiraqucha, matanza de Kasha Marka

8) Jefe militar, título de Inka y de Tiqsi Qapaq, pero falta coronación, matrimonio con hermana, etc.

9) personaje completamente histórico, probablemente sin valor simbólico

Décimocuarto Rey:

1) "Hijo bastardo de guayna capac" (Tupa Wallpa), 2) — 8) falta de datos, 9) hecho Inka por Pizarro, murió en Shawsha

Decimoquinto Rey:

1) Manku Inka, Manku Inka Yupanki

2) ofrecerse en vasallaje al emperador, hacerse cristiano, maniobras militares, vestir vestidos de Wayna Qapaq

3) Guerra contra los capitanes de Ataw Wallpa

4) Servicio militar

- 5) Organización militar
- 6) Viajó en literas, recibió a Pizarro, mandó, se bautizó
- 7) Llegada de los wiraqucha - españoles, guerras civiles, enfermedades, fue profetizado por Mayta Qapaq, es el último rey mencionado por el cronista
- 8) Vestido de Wayna Qapaq, andas, suntur pawqar, qapaq unancha
- 9) El cronista los presenta como al heredero legítimo y único de Wayna Qapaq

## 5. 9 Diversos valores de los reyes

Los datos agregados según reinados permiten diversas comparaciones, las cuales pueden demostrar qué valor simbólico o histórico tiene cada rey como parte de un grupo y de un subgrupo de reyes. El reinado de un solo rey no puede servir para subdividir los reinados en grupos que podrían ser útiles para revelar el valor simbólico o histórico de cada reinado. Un reinado divide la secuencia de reinados en tres grupos: grupo anterior al reinado divisor y grupo posterior, pero no indica qué rasgos comunes tienen los dos grupos, el precedente y el siguiente.

### 5. 9. 1 Reyes agrupados por sus nombres

Los nombres de los reyes permiten diversas agrupaciones. En la lista se repiten nombres, y hay también nombres sinonímicos.

1) División en grupos por los reyes llamados Manku. Un Manku abre la lista de los reyes, otro Manku la cierra. Pueden tener el valor simbólico de comienzo y fin, es decir, de totalidad frente a partes integrantes.

2) División en grupos por los reyes llamados Ruka. En la lista hay dos personajes llamados Ruka: Sinchi Ruka e Inka Ruka. Los dos pueden tener el papel de abrir un grupo nuevo o de cerrar el grupo que precede. En consecuencia, hay las siguientes posibilidades:

a) los Ruka abren grupos nuevos:

Manku Qapaq	
I Sinchi Ruka	II Inka Ruka
Lluqa Yupanki	Yawar Waqaq
Mayta Qapaq	Wiraquchampa Inkan Yupanki
Qapaq Yupanki	Pacha-kuti Inka Yupanki
	Tupa Inka Yupanki

Wayna Qapaq  
Waskar Inka  
Ataw Wallpa Inka y los demás

b) los Ruka cierran grupos:

I – Manku Qapaq, Sinchi Ruka

II – Lluqi Yupanki, Mayta Qapaq, Qapaq Yupanki, Inka Ruka

III – Yawar Waqaq y los siguientes:

3) división en grupos por reyes cuyos nombres se refieren a un pacha-kuti.

En la lista hay dos reyes con nombres que se refieren a un pacha-kuti. El primero de ellos es obviamente Pacha-kuti Inka Yupanki, el segundo es Mayta Qapaq (¿Mayta Qapaq? – ¿Cuál es el rey?, ¿o Mayta Qapaq? – sobre quién es rey?), cuyo nombre sugiere disturbios y problemas en la identificación del rey. Cuando no hay rey, hay cambio, pacha-kuti. Los reyes con nombre de pacha-kuti o parecido, si marcan un pacha-kuti, no pertenecen a ningún tiempo, ni al que sigue ni al que precede, sino a ambos.

A la lista de los reyes de pacha-kuti debe pertenecer también Ataw Wallpa, porque uno de sus nombres, Tiqsi Qapaq, significa “rey que pone fundamentos, que comienza una época nueva y termina la anterior”. Entonces:

Manku Qapaq, Sinchi Ruka, Lluqi Yupanki

– Mayta Qapaq –

Qapaq Yupanki, Inka Ruka, Yawar Waqaq, Wiraquchampa Inkan Yupanki

– Pacha-kuti Inka Yupanki –

Tupa Inka Yupanki, Wayna Qapaq, Waskar Inka

– Ataw Wallpa Inka Tiqsi Qapaq –

“hijo bastardo de Wayna Qapaq”, Manku Inka Yupanki

4) otra división posible es la creada por los reyes llamados Qapaq Yupanki y Tupa Yupanki. Tupa –real, lo del rey –, tiene el mismo significado que qapaq – rey, lo del rey, real –. En consecuencia, hay dos posibilidades:

a) ambos abren grupos nuevos

I – Manku Qapaq, Sinchi Ruka, Lluqi Yupanki, Mayta Qapaq

II - Qapaq Yupanki, Inka Ruka, Yawar Waqaq, Wiraquchampa Inkan Yupanki, Pacha-kuti Inka Yupanki

III - Tupa Inka Yupanki, Wayna Qapaq, Waskar Inka, Ataw Wallpa Inka, (Tupa Wallpa), Manku Inka

b) ambos cierran grupos:

- I - Manku Qapaq, Sinchi Ruka, Lluqi Yupanki, Mayta Qapaq, Qapaq Yupanki
- II - Inka Ruka, Yawar Waqaq, Wiraquchampa Inkan Yupanki, Pacha-kuti Inka Yupanki, Tupa Inka Yupanki
- III - Wayna Qapaq, Waskar Inka, Ataw Wallpa (Tupa Wallpa), Manku Inka Yupanki

Todos los ejemplos prueban que los nombres pueden ser significativos, pero por sí solos no bastan para reconstruir los principios de la construcción de la lista.

### 5. 9. 2 Los reyes divididos por ritos

Los ritos y actividades asociadas con cada rey permiten una división de la lista en grupos a condición de aparecer en asociación con más de un rey.

#### 5. 9. 2. 1 Hanan y Hurin en el rito

Los ritos celebrados pueden ser divididos en dos grupos según sus destinatarios asociados con el mundo de arriba, con el mundo de abajo, o con ambos. Ofrendas quemadas son destinadas al mundo de arriba, las enterradas, al mundo de abajo. El culto solar es siempre asociado con lo de arriba, el culto a la fertilidad y a las wakas, con lo de abajo. Intenté clasificar a los reyes según sus cultos:

Rey	Hanan	Hurin
Manku Qapaq	oraciones a Wiraquchan y a Tunapa, ofrendas quemadas	Institución de las paqarinas
Sinchi Ruka		culto a las wakas, apachitas, waqanki, ritos de fertilidad
Lluqi Yupanki	akllas para Wiraquchan, prohibición de fornicaciones	
Mayta Qapaq	altar de Quri Kancha, administración de jus-	previsión del futuro, introducción de un nuevo

	ticia (orden)	orden (nueva imagen del orden cósmico)
Qapaq Yupanki	ceremonia de dar obediencia, conjurar a las wakas, culto a Tunapa	qapaq hucha qukuy aceptar el culto a las wakas
Inka Ruka		previsión del futuro, tolerancia frente a las wakas y sus sacerdotes, fiestas de nacimiento del primogénito
Yawar Waqaq	administración de justicia, producción de armas, organización de burla (farsantes)	
Wiraquchampa Inkan Yupanki	porfías llevar estatua de Manku Qapaq, entierro del rey	bodas llevar estatua de Manku Qapaq, entierro del rey
Pacha-kuti Inka Yupanki	revelación previa a la toma de poder culto de purur awqa premio y castigo conjuro de las wakas, ayuno de T'uqu Kachi, triunfo haylli	toma de poder durante la vida del padre, culto de purur awqa ofrendas enterradas renuncia al reino, qatichiy culto al hijo agricultor
Tupa Inka Yupanki	coronación, reciprocidad, adoración de un solo dios, recoger doncellas, haylli, maniobras militares, aplastar rebeliones, humillar wakas de los rebeldes	tolerar el culto de las wakas, encerrar al infante en Quri Kancha, ofrendas enterradas para conseguir el futuro deseado
Wayna Qapaq	adorar a todas las divinidades, administración de justicia, coronación	construcción de Tumi Pampa Pacha Mama, tolerar a los hechiceros, encerrar al infante en Quri Kancha, qatichiy, adorar

		a Pacha Kamaq, llevar estatua de Wana Kawri
Waskar Inka	culto a Wiraquchan Inti, coronación, quemar presentes, nombrar Inka ranti	entierro del padre, violar akllas, preguntar a wakas y a Pacha Kama por el futuro, maldecir
Ataw Wallpa	convertirse en Inka haylli	convertirse en Tiqsi Qapaq, preguntar a Pacha Kama por el futuro, adivinanzas de victoria

En el caso de los demás reyes, faltan datos para decidir si los cultos y ritos celebrados los convierten en partidarios de hanan o de hurin. Un resumen de la tabla superior permite ver más claramente:

Rey	Hanan	Hurin
Manku Qapaq	1	1
Sinchi Ruka		1
Lluqi Yupanki	1	
Mayta Qapaq	1	1
Qapaq Yupanki	1	1
Inka Ruka		1
Yawar Waqqaq	1	
Wiraquchampa Inkan	1	2
Pacha-kuti	1	1
Tupa Inka	1	1
Wayna Qapaq	1	1
Waskar Inka	1	2
Ataw Wallpa	2	1

Si bien la mayoría de los reyes parecen rendir culto tanto a lo hanan como a lo hurin, hay dos grupos de reyes decididamente partidarios o de lo hanan o de lo hurin. Posiblemente el tercer grupo está conformado por Waskar Inka. Más bien partidario de lo hanan (culto a Wiraquchan Inti) y por

Ataw Wallpa Inka (por cambiar del nombre a Tiqsi Qapaq), el cual parece ser más partidario de hurin. De todos modos, ambos Ruka, ambos asociados con ritos de fertilidad, parecen abrir una nueva secuencia, similar una a la otra: un rey asociado con hurin es seguido por un rey asociado con hanan, uno o dos, después del cual aparecen por lo menos dos reyes asociados más o menos equitativamente con ambos mundos.

### 5. 9. 2. 2 Nacimiento del infante y Qapaq Raymi

Las ceremonias del nacimiento del Infante y de celebración de Qapaq Raymi permiten establecer otras divisiones interesantes:

Rey	Celebración del nacimiento del infante	Qapaq Raymi	Hanan	Hurin
Manku Qapaq	--	---	I	I
Sinchi Ruka	--	---		I
Lluqi Yupanki	--	---	I	
Mayta Qapaq	--	I	I	I
Qapaq Yupanki	I	---	I	I
Inka Ruka	I	---		I
Yawar Waqqaq	I	---	I	
Wiraquchampa				
Inkan	--	---	I	¿I?
Pacha-kuti Inka	I	I	I	I
Tupa Inka Yu-				
panki	I	I	I	I
Wayna Qapaq	I	I	I	I
Waskar Inka	--	---	I	¿I?
Ataw-Wallpa				
Inka	--	---	¿I?	I

Aunque todos los reyes tuvieron a sus infantes, el nacimiento del infante fue celebrado solamente a partir de Qapaq Yupanki. ¿Por qué no lo celebraron Waskar y Ataw Wallpa? ¿Por qué sólo cuatro reyes celebraron Qapaq Raymi?

### 5. 9. 2. 3 Los reyes símbolos del ciclo ritual

Las tablas referentes a los rituales permiten presentar algunas otras divisiones de los reyes:

1.— Manku Qapaq, Sinchi Ruka, Lluqi Yupanki — no celebran el nacimiento del infante ni el Qapaq Raymi; uno de ellos representa el equilibrio de hanan-hurin, los dos siguientes representan a hurin y hanan.

2.— Mayta Qapaq, el cual no celebra el nacimiento del infante, pero sí Qapaq Raymi, es igualmente asociado con hanan y hurin.

3.— Qapaq Yupanki, Inka Ruka, Yawar Waqaq, quienes celebran al infante pero no al Qapaq Raymi, mientras que la distribución de lo hanan y de lo hurin repite el caso del primer grupo

4.— Wiraquchampa Inkan Yupanki, quien no celebra ni al infante ni Qapaq Raymi, donde sus asociaciones con hanan y hurin parecen ser igualmente fuertes, lo cual repite la posición de Mayta Qapaq (segundo grupo).

5.— Pacha-kuti Inka Yupanki, Tupa Inka Yupanki y Wayna Qapaq forman un grupo de tres, quienes celebran todo de igual modo: infante, Qapaq Raymi, hanan y hurin.

6.— Lógicamente, el grupo debería estar conformado solamente por Waskar Inka, el que puede tener un valor simbólico, no celebró ni el nacimiento del infante, ni tampoco Qapaq Raymi, y puede estar igualmente asociado con hanan y con hurin, demostrando rasgos rituales parecidos a los demás grupos pares. No incluyo en la división propuesta a Ataw Wallpa, cuyo valor como personaje histórico visto, y asesinado por los españoles hace mucho más difícil su utilización como símbolo.

La distribución de rasgos rituales hace pensar en la posibilidad de tratar a los doce reyes y rituales asociados con cada uno de ellos, como a símbolos de divisiones calendáricas, de divisiones qullana payan qayaw, o en suyu. En tal situación, es también posible tratarlos como símbolos de partes de la organización del Qusqu. De todos modos, parecería que los datos referentes a los rituales no pueden servir para la reconstrucción del desarrollo del estado Inka, aunque su análisis sí puede explicar diversos aspectos de la organización del Qusqu y del imperio.

### 5. 9. 3 Los Reyes divididos según sus conquistas

Asumí que los kuraka, los reyes, las wakas como enemigos, corres-

ponden a ciertos territorios con autoridad central. Entonces, toda mención de conquista o conflicto con un kuraka, una waka o un rey, delimita la zona de influencia del poder cusqueño. Los datos recibidos pueden presentarse en forma de tabla:

Rey	Zona de influencia
Manku Qapaq	Qusqu y tierras vecinas, probablemente junto con Paqariq Tampu y quizás otros Tampu
Sinchi Ruka	no conquista, pero recibe presentes desde Chaka Marka y Anqara (¿desde una zona lacustre hasta Huancavelica de hoy?)
Lluqi Yupanki	no conquista, pero sí visita
Mayta Qapaq	los cuatro suyu desde los Kañari hasta Qullaw (¿zona lacustre?), con insistencia en Chinchay Suyu
Qapaq Yupanki	los cuatro suyus con insistencia en Qulla Suyu
Inka Ruka	no conquista
Yawar Waqaq	no conquista, los naturales se rebelan pero finalmente acuden con presentes
Wiraquchampa Inkan	no conquista, en su nombre conquistan durante su vida dos hijos, Inka Urqu intenta conquistas en Qulla Suyu, es vencido y muerto; Pacha-kuti conquista muchas tierras pero ya a cuenta propia
Pacha-kuti Inka Yupanki	los cuatro suyu con insistencia en Chinchay Suyu
Tupa Inka Yupanki	los cuatro suyu hasta Kitu, Anti, Chilli
Wayna Qapaq	los cuatro suyu, conquista Kitu, Kayampi,

## Pastu

Waskar Inka	los cuatro suyu, conquista de Pa.lla, Chachapuya
Ataw Wallpa Inka	los cuatro suyu, una provincia en Kitu fue conquistada

Los demás reyes de la época de la conquista no conquistaron tierras nuevas sino intentaron reconquistar lo perdido. La tabla muestra regularidades interesantes. Después de Manku Qapaq hay dos reyes que no conquistan: Sinchi Ruka y Lluqi Yupanki, seguidos por dos reyes (Mayta Qapaq y Qapaq Yupanki) que dominan en los cuatro suyu. El siguiente Ruka, Inka Ruka, abre un nuevo grupo de tres reyes que no conquistan, seguido por reyes cuya influencia alcanza los cuatro suyu. Hay también asociaciones significativas con los nombres: los Ruka abren grupos de no-conquistadores, mientras que los de nombres asociados con pacha-kuti (Pachakuti y Mayta Qapaq) abren grupos de los que dominaron cuatro suyus.

Los datos sobre los territorios dominados confirman que la lista de reyes no describe una secuencia cronológica. El sucesor de Manku Qapaq no hizo conquistas, pero dominó un territorio mucho mayor del dominado por su padre. Dentro de su dominio, entraron tierras cuya conquista es atribuida al primer y segundo grupo de reyes conquistadores.

Los datos sobre el dominio de Sinchi Ruka describen la zona de influencia, que no tiene que corresponder necesariamente a la zona dominada o conquistada. Al aplicar a los datos sobre zonas de conquista y de influencia el esquema diarquico, es posible aclarar algo la imagen:

Manku Qapaq	—	Qusqu y alrededores
Inka Ruka y Sinchi Ruka	—	no conquistan
Yawar Waqaq y ¿?	—	no conquistan
Wiraquchampa Inkan y Lluqi Yupanki	—	no conquistan
Pacha-kuti y Mayta Qapaq	—	los cuatro suyus con insistencia en Chinchay Suyu
Tupa Inka Yupanki y Qapaq Yupanki	—	los cuatro suyu
Wayna Qapaq y ¿?	—	los cuatro suyu

La tabla exige varias explicaciones:

1) Dentro del esquema, Manku Qapaq cumple dos funciones, la del rey fundador de dos dinastías paralelas, y la del rey no conquistador.<sup>(16)</sup> No sé explicar por qué falta un rey no conquistador; quizás porque no hubo lugar para él dentro de la simbólica ritual de los reyes (cfr 5.9.2).

2) Asumí que el rey no conquistador que falta, corresponde a YawarWaqaq (cfr Zuidema 1964). Otros datos sobre Lluqi Yupanki indican que más bien fue pareja de Wiraquchampa Inkan que de Yawar Waqaq.

3) No hay en la crónica ningún dato sobre los reyes que pudieron ser parejas de Wayna Qapaq y sus sucesores.

Así, los datos sobre las zonas de influencia y de conquistas revelan una agrupación nueva e interesante, compuesta de los siguientes grupos:

a) Manku Qapaq — fundador

b) cinco parejas de reyes subdivididas en:

tres parejas: Inka Ruka - Sinchi Ruka, Yawar Waqaq - ¿?, Wiraquchampa Inkan Yupanki - Lluqi Yupanki; de no conquistadores

dos parejas de conquistadores: Pacha-kuti Inka Yupanki - Mayta Qapaq, Tupa Inka Yupanki - Qapaq Yupanki

c) una secuencia de reyes sin pareja: Wayna Qapaq y sus sucesores. Considerando el hecho de que Wayna Qapaq pudo ser un título, y que en la crónica aparecen por lo menos dos Wayna Qapaq, el último grupo consiste en reyes sin pareja, y no es un caso de reestructuración de la lista, como lo fue la omisión del rey pareja de Yawar Waqa. Las investigaciones de María Rostworowski (Rostworowski 1983: 140 - 141 -, 154) demostraron que Wayna Qapaq perteneció a su propio linaje, llamado Tumi Pampa panaka, el cual había tenido sus adoratorios en el Qusqu. Como el primer rey de la lista, Manku Qapaq el fundador, tampoco tiene su pareja: es lícito preguntar si los reyes "emparejados" fueron o no reyes. El modelo recibido es el siguiente:

Manku Qapaq

Cinco parejas - 10 reyes (plus el linaje del rey que reinó a la llegada de los españoles)

Wayna Qapaq II

Waskar Inka

Ataw Wallpa Inka etc.

Los datos del cronista mencionan una organización a la cual pueden corresponder los diez reyes divididos en parejas o en dos grupos de a cinco. Son los diez barrios o diez partes del Qusqu en los cuales Pacha-kuti Inka Yupanki llamó a la guerra contra los cankas. Si tal fuese el caso, la dinastía

conocida se reduciría al padre de Waskar y Ataw Wallpa, conocido solamente por su título de Wayna Qapaq, y a sus hijos.

#### 5. 9. 4 Los reyes y sus impuestos

Según el libro de Samuel (8: 1 - 19), el rey siempre impone tributos. Con cada uno de los reyes descritos por la crónica, está asociada la imposición de obligaciones y contribuciones. A cada rey se lo menciona en conexión con la redistribución de bienes, por lo tanto, no la tomé en cuenta. Asimismo, eliminé visitas, las cuales son atribuidas a todos los reyes.

Rey	Obligaciones que impuso
Manku Qapaq	atar cabezas de las criaturas, visita Itanpanaku, reparto de bienes para conseguir vasallos durante los ritos de pasaje de warachikuy y kikuchikuy
Sinchi Ruka	cobro de trabajo en forma de construcción de chacras, casas, minas y producción textil
Lluqi Yupanki	atar cabezas de las criaturas, construcción de chacras (tributo en trabajo), cobro de muchachas para akllas y muchachos para soldados
Mayta Qapaq	cobro de trabajo, construcción de caminos, poblados, chacras, quinchas, mojones
Qapaq Yupanki	tributo en trabajo – construcción de Saqsha Waman, servicio del culto de Tunapa
Inka Ruka	cobro de trabajo – producción de qumpi, servicio de culto
Yawar Waqaq	tributo en bienes para el gasto de su casa, tiene bienes militares para repartir entre soldados

Wiraquchampa Inkan	cobro de trabajo - construcción de casas, Saqsha Waman, chacras, plantar árboles, cobro de producto - por sus hijos
Pacha-kuti	cobro de personas para presidios, akllas, mitmaq; cobro de trabajo - construcción de Saqsha Waman, y de miradores; cobro de productos - bebida, comida, presentes, oro, plata, piedras preciosas; obligaciones especiales para gente atípica: hermafroditas, enanos (guardias, tejedores), tributo para su casa, acumulación de excedentes
Tupa Inka Yupanki	servicio militar; cobro de personas - presidios, mitmaq, aklla, tributo para su casa: pueblos de servicio de producción de bienes para las tropas; toda clase de tributo, redistribución de tierras, provincias numeradas
Wayna Qapaq	toda clase de tributos en bienes, personas y trabajo, premios especiales para vivos y muertos, nueva ordenanza de tasas

Una dimensión de tributos completa, aparece sólo en conexión con Tupa Inka Yupanki y Wayna Qapaq. El primero es a la vez el rey asociado con la numeración de provincias, es decir, con la descripción administrativa de las obligaciones tributarias, mientras que el segundo, Wayna Qapaq, fuera de cobrar toda clase de tributos, puede también imponer una nueva ordenanza de tasas. Wayna Qapaq es entonces el único rey acerca del cual el cronista proporciona datos que no sólo describen lo que cobró, sino también permiten establecer su carácter de soberano: pudo imponer y cambiar la tasa tributaria. Un accidente parecido es mencionado en asociación con Yawar Waqay, quien aparentemente no dispuso de sanción en contra de los que se negaban a pagar el tributo, lo cual subraya más bien que Yawar Waqay no fue un soberano.

Algunas obligaciones indican carácter ritual, o específico de parejas de reyes. Los dos Ruka se ocupan de la producción textil, Qapaq Yupanki y Tupa Yupanki construyen Saqsha Waman (también construido

por Wiraquchampa Inkan y por Pacha-kuti). Lluqi Yupanki y Wiraquchampa Inkan Yupanki se ocupan de trabajos de construcción. A veces, no son obligaciones ni actividades que se repiten, sino se complementan. De este modo, Pacha-kuti deja presidios y mitmaq, pero Mayta Qapaq, su pareja, manda construir caminos, poblados, chacras, quinchas y mojones, actividades absolutamente necesarias para poner presidios y dejar mitmaq.

Así, los datos sobre la imposición de obligaciones parecen confirmar las informaciones reveladas por las áreas de influencia. Sin embargo, la lista de obligaciones impuestas puede interpretarse de otro modo. Con cada generación de reyes aparecen obligaciones nuevas y más complicadas, comenzando con el establecimiento de reglas de reciprocidad por Manku Qapaq, finalizando con el cambio de obligaciones tributarias por Wayna Qapaq. El proceso se hace más visible al agrupar los reinados en parejas:

- Manku Qapaq: rey fundador – establecimiento de reciprocidad con exigencia mínima del servicio militar
- Inka Ruka y Sinchi Ruka – tributo (o reciprocidad asimétrica); el rey aumenta la producción con chacras, casas y minas nuevas, hay producción textil simple y sofisticada
- Yawar Qapaq y ¿? – intentos de cobrar tributo para la manutención de la casa del rey, el cual dispone de productos especiales para distribuir entre los capitanes y soldados
- Wiraquchampa Inkan y Lluqi Yupanki – aumento de la producción con construcción de casas, chacras, cobro de personas (muchachas y muchachos) para tropas y akllas, trabajos de plantación de árboles, reiteración de la práctica de atar cabezas de las criaturas para conseguir personas dóciles y simples, comienzo de construcción de fortaleza - militarización del poder utilizado dentro del estado y no fuera de él
- Pacha-kuti y Mayta Qapaq – construcción del imperio con caminos que unen guarniciones provincianas, tributos distintos, acumulación de excedentes
- Tupa Inka Yupanki y Qapaq Yupanki – ordenación de un sistema tributario completo, creación de un sector de producción especial para las necesidades de las tropas imperiales
- Wayna Qapaq – reforma del sistema de tributos

Esta segunda lectura del sistema tributario puede indicar que las informaciones tributarias asociadas con cada generación de reyes puede describir el desarrollo de un sistema tributario, aunque pueden también co-

responder a asociaciones de actividades económicas con el lugar ocupado por el rey dentro de alguna jerarquía de símbolos. Algunos rasgos tributarios de cada rey indudablemente corresponden a su lugar en la jerarquía simbólica: Manku Qapaq debe estar asociado con la reciprocidad por ser fundador, así como debe estar asociado con los ritos de pasaje. Pacha-kuti y Mayta Qapaq ejecutan lo que debe corresponder a los autores de un nuevo orden: caminos, pueblos, guarniciones, etc. Wayna Qapaq, por ser símbolo del soberano, debe poder cambiar -y cambia- el sistema tributario, pero de igual manera hay que esperar cambios del sistema tributario en caso de un rey realmente gobernante. El sistema tributario por sí solo no permite distinguir rasgos simbólicos de rasgos históricos, pero confirma la validez de la agrupación de reyes vista a través de los datos rituales y de zonas de influencia. A la vez, datos sobre los tributos y su imposición pueden también reflejar la historia del desarrollo de la tributación.

#### 5. 9. 5 Los reyes y las organizaciones

Un rey debe ser jefe del estado. Un modo de verificar si los reyes de la lista son reyes, es averiguar de qué organizaciones fueron jefes, y más ampliamente, qué organizaciones fueron asociadas con cada uno de ellos.

Rey	Jefe de:	Organizaciones asociadas:
Manku Qapaq	panaka, Qusqu llaqta, sistema de parentesco—fundador, sistema de reciprocidad	sagrado-profano, paqarinas, divisiones hereditarias, sacerdotes, clases de edad
Sinchi Ruka	sacerdotes (sacrificadores), buscadores de minas, constructores de casas, chacras, apachitas, tejedores, oficiales de guerra	sacrificadores en pueblos y parcialidades, ejército
Lluqi Yupanki	constructores de chacras cobradores de muchachos y muchachas	aklla wasi, ejército
Mayta Qapaq	geómetras, cosmólogos	sacerdocio

	gos, constructores de caminos, justicia	
Qapaq Yupanki	kurakas y wakas, culto a Tunapa	jerarquía de kurakas y wakas, culto secundario
Inka Ruka	diversas clases de adivinadores, tejedores, organizadores de fiestas	
Yawar Waqaq	conseguir y distribuir bienes entre capitanes y soldados, justicia, tropas de farsantes	ejército
Wiraquchampa Inkan Yupanki	trabajos de construcción y plantación de árboles	
Pacha-kuti	ejército, fundación de presidios, mitmaq imposición de tributos	clases de edad o de salud
Tupa Inka	ejército, organización tributaria de todo tipo, organización de trabajo de todo tipo, organización de administración de provincias, presidios, mitmaq, pueblos de servicio, servicio de salud, estadística, redistribución de tierras y de población, organización de de comunidades aldeanas	todo tipo de organización
Wayna Qapaq	ejército, nombramiento de funcionarios, to-	

das las organizaciones  
más cambio de la tasa  
tributaria

Waskar Inka	ejército, organización hereditaria de obliga- ciones, culto, servicio personal del rey	sacerdocio
Ataw Wallpa	ejército	

Es absolutamente obvia que las organizaciones asociadas con cada rey y acaudilladas por cada rey, no tratan de soberanos. Manku Qapaq, por ser jefe de Qusqu y por imponer reciprocidad asimétrica, puede tener rasgos de rey. De igual manera, Wayna Qapaq y sus sucesores aparecen como jefes de un enorme aparato imperial, militar y productivo. Wayna Qapaq puede cambiar la tasa tributaria, que es un rasgo del rey. Los demás personajes no tienen rasgos de rey, ni encabezan organizaciones cuyo jefe tiene que ser el rey.

Algunos de sus rasgos indican otra vez la posibilidad de emparejarlos, así como en casos anteriores. Pero a diferencia del caso de tributo, en el caso de las organizaciones, no hay ninguna posibilidad de atribuir una evolución a la diferenciación entre las organizaciones acaudilladas por cada personaje. Un jefe de caminos o un jefe de adivinadores pueden ser personajes importantes, pero no pueden ser reyes. Por supuesto en muchos casos, las interpretaciones son dudosas, pues no sé qué quiere decir "amigo de hacer chacras", o "amigo de hacer ropas". Los reyes en este caso simbolizan diversas organizaciones y diversos aspectos de la vida social, pero sólo desde Wayna Qapaq son soberanos. El valor de cada símbolo necesita todavía muchos estudios.

#### 5. 9. 6 Los reyes y los pacha-kuti

Los pacha-kuti marcaron fin y comienzo de cada época. La asociación de un rey con un pacha-kuti puede revelar asociaciones interesantes, aunque por supuesto abre la pregunta acerca del carácter del pacha-kuti general, o particular, asociado con un solo rey o con varias generaciones.

Rey	Asociado con	No asociado
-----	--------------	-------------

pacha-kuti

Manku Qapaq	I	
Sinchi Ruka		I
Lluqi Yupanki		I
Mayta Qapaq	I	
Qapaq Yupanki		I
Inka Ruka		I
Yawar Waqaq		I
Wiraquchampa Inkan		I
Pacha-kuti	I	
Tupa Inka		I
Wayna Qapaq		¿I?
Waskar Inka		¿I?
Ataw Wallpa	¿I?	

Los presagios de un pacha-kuti aparecen asociados con distintos reyes: Wiraquchampa Inkan Yupanki, Wayna Qapaq, Waskar, pero un juego de muchos rasgos de pacha-kuti aparece sólo con algunos, precisamente con los mismos que tienen nombres adecuados: Mayta Qapaq, Pacha-kuti, Ataw Wallpa, Inka Tiqsi Qapaq. Manku Qapaq y apu Tampu también aparecen con rasgos de pacha-kuti, el primero por ser fundador de la dinastía, el segundo por recibir dones cuando fueron expulsados y abolidos los hapi ñuñu. Las dudas sobre los rasgos de Wayna Qapaq y de Waskar Inka proceden probablemente del hecho de que la tradición sobre estos personajes todavía no fue completamente cuajada. Entre cada pacha-kuti en esta agrupación, pasan entre dos a cuatro generaciones.

Probando otra posibilidad de parejas de reyes, los pacha-kuti se convierten en un fenómeno cíclico:

Manku Qapaq	—	pacha-kuti	} tres generaciones
Sinchi Ruka, Inka Ruka			
¿ — ? . Yawaq Waqaq			
Lluqi Yupanki, Wiraquchampa Inkan Yupanki			
<hr/>			
Mayta Qapaq, Pacha-kuti Inka Yupanki	—	pacha-kuti	} tres generaciones
Qapaq Yupanki, Tupa Inka Yupanki			
Wayna Qapaq			
Waskar			

El esquema corresponde precisamente al esquema de las generaciones del ayllu, donde la quinta generación es a la vez la generación que rompe el ayllu y funda un ayllu nuevo. Los rasgos de pacha-kuti presentan entonces la lista como una secuencia de tres épocas, e incluyendo la comenzada por apu tampu, cuatro épocas idealmente identificadas con cuatro ayllus consecutivos. Aquella secuencia está sobrepuesta sobre otra secuencia, la de partes del año (ritual), la de jefes de partes de la organización del Qusqu (obligaciones tributarias, jefes de organizaciones, etc.).

### 5. 9. 7 Los atributos del rey

Los atributos del rey eran los dones de Tunapa poseídos y utilizados, casamiento con hermana carnal y título "quya" para la esposa. En la práctica, asumí que en lugar de todos los dones de Tunapa enumerados también con otros atributos en la descripción de la coronación de Wayna Qapaq, es suficiente con que el personaje posea y utilice el tupa yawri. Recibí en efecto la siguiente tabla:

Rey	poseyó el tupa yawri	casado con hermana carnal	la esposa lleva el título de la quya
Manku Qapaq	X	X	—
Sinchi Ruka	—	—	—
Lluqi Yupanki	—	—	—
Mayta Qapaq	—	—	—
Qapaq Yupanki	X	—	—
Inka Ruka	¿ — ?	—	—
Yawar Waqaq	—	—	—
Wiraquchampa			
Inkan	—	—	—
Pacha-kuti	X	—	—
Tupa Inka Yu-			
panki	X	¿ — ?	X
Wayna Qapaq	X	X	X
Waskar Inka	X	X	X



Así, solamente Wayna Qapaq y su sucesor tienen todos los atributos del rey. ¿Qué fueron los demás?

Las actividades ejercidas por ellos personalmente no dejan dudas: fueron seres humanos, personas que realmente vivieron, y una vez muertos, sus momias simbolizan algo sincrónicamente y diacrónicamente. En el caso de atributos reales dentro de una sola lista, no es posible entender por qué algunos tienen el tupa yawri y otros no. Al aceptar la posibilidad de una coexistencia simultánea, se hace obvio que Qapaq Yupanki tiene el tupa yawri en su papel de jefe de la otra mitad correspondiente en rango a Tupa Yupanki en la mitad de arriba. Manku Qapaq debe tenerlo como fundador, Wayna Qapaq como rey de todo el imperio, pero ¿por qué lo tiene Pacha-kuti?.

### 5. 9. 8 Las generaciones de los reyes

La comparación de los resultados de las consideraciones anteriores permite presentar la relación entre los personajes de la lista de los reyes y las generaciones de la siguiente manera:

Generación	Rey
1	1. Manku Qapaq
2	6. Inka Ruka                      2. Sinchi Ruka
3	7. Yawar Waqaaq                      ¿?
4	8. Wiraquchampa Inkan                      3. Lluqi Yupanki
5	9. Pacha-kuti Inka                      4. Mayta Qapaq
6	10. Tupa Yupanki                      5. Qapaq Yupanki
7	11. Wayna Qapaq
8	12. Waskar Inka
9	13. Ataw Wallpa Inka

Justifico este orden de la siguiente manera:

Manku Qapaq tuvo una esposa y tres parejas de hermanos. Las parejas de hermanos resultaron tener valor simbólico de representaciones de partes integrantes del país del Cusco (Qusqu Llaqta), gobernado por el Qusqu Inka o Qusqu Qapaq. Las partes integrantes del Qusqu fueron concebidas como conquistadas. Al mismo tiempo, las tres parejas de hermanos simbolizaban la organización de una panaka. Cada una de las parejas tuvo también el valor simbólico de una generación. Así:

Generación	Símbolo de la generación
1	apu Tampu – Pacha Mama achi
2	hermano - hermana (en realidad corresponden a Qayaw Kachi -grupo conquistado-, y probablemente a Sañuq, porque el padre de la “hermana” debería ser un Sañuq)
3	hermano – hermana (¿Kullin chima y Maras?)
4	hermano – hermana (¿Allkay Wiksa y Sutiq?)
5	Manku Qapaq – Mama Uqllu (los Inkas)

Con los de la primera y quinta generación son asociados rasgos de pacha-kuti y de realeza (dones de Tunapa), pero ni los de la primera ni los de la quinta son simplemente reyes. La primera generación tiene la función de representar a la paqarina, mientras que la quinta está formada por fundadores de un reino nuevo (“nuevo ynga”). De este modo, la organización del Qusqu como estado local, y el origen de los fundadores, está presentado en forma de un ayllu de cinco generaciones, con su fundador y con su wasa paki, el que rompe la columna vertebral, Manku Qapaq. (17) La descripción de una organización del Qusqu junto con la de la paqarina y la del primer rey fundador, sirvió para memorizar cinco generaciones. Otras organizaciones pudieron ser utilizadas de manera parecida. De este modo se memoriza el número de generaciones, organizadas en ayllus, idealmente así: pacha-kuti – 3 generaciones – pacha-kuti – tres generaciones – pacha-kuti . . . Al utilizar la descripción de cualquier organización como cuenta de generaciones, basta asociar el pacha-kuti con cada cuarto ítem de la lista.

Si la lista de doce personajes “reyes” fue utilizada para memorizar las generaciones en su forma y ordenación actual, los rasgos de pacha-kuti deberían aparecer regularmente. En la lista actual, aparecen de la siguiente manera: pacha-kuti (de Manku Qapaq) -dos generaciones- pacha-kuti (de Mayta Qapaq) - cuatro generaciones - pacha-kuti (de Pacha-kuti) - tres generaciones - pacha-kuti (de Ataw Wallpa), mientras que en la ordenación propuesta más arriba, el pacha-kuti aparece regularmente después de cada tres generaciones.

No creo que sea necesario comparar aquí los datos del cronista que confirman la posibilidad de formar parejas de los reyes. Zuidema (1964) lo hizo con un material mucho mayor, en tanto que los datos particulares de esta crónica ya fueron presentados en la discusión anterior. En la obra de Zuidema se encuentra además la argumentación a favor de un rey pa-

reja de Yawar Waqaq. Asumo entonces que diez personajes, de los cuales uno no está mencionado como tal por el cronista, representaron diez partes de la organización interna del Qusqu. Cuando esta representación fue utilizada para memorizar generaciones y épocas, incluía todavía al rey pareja de Yawar Waqaq, y posiblemente los reyes fueron enumerados por parejas. De otro modo, es difícil explicar la distribución de los rasgos de pacha-kuti entre ellos. Posteriormente, la lista fue reorganizada para representar alguna organización más: calendárica, de 24 electores, o alguna otra. Durante aquella reorganización, se perdió el rey pareja de Yawar Waqaq, sustituido posiblemente por Manku Qapaq. Otros datos parecen indicar que Waskar Inka fue añadido a aquella organización nueva.

En la reconstrucción propuesta, hay de hecho dos reyes sin pareja: Manku Qapaq como el fundador y Wayna Qapaq. Los datos sobre Wayna Qapaq lo presentan como un rey indiscutible, que maneja todos los atributos del soberano; es garante del orden y puede reorganizarlo. Su naturaleza simbólica y real es un problema aparte. De hecho, en la crónica hay dos Wayna Qapaq; un Wayna Qapaq, padre de Waskar y Ataw Wallpa, es presentado como menor de edad durante la muerte de su padre; solamente gracias al apoyo de un grupo de la aristocracia de la corte logró tomar el poder, aplastando un intento de "golpe militar" por un apu Wallpaya Inka ranti, virrey señor Wallpaya. Este mismo personaje fue autor de conquistas en la zona norte entre Kitu y Pastu, padre de una multitud de hijos, muerto durante una pandemia de sarampión.

El otro Wayna Qapaq fue mayor de edad durante la vida de Tupa Inka Yupanki y durante la de Pacha-kuti Inka Yupanki, porque fue capaz de conducir maniobras militares en Saqsha Waman. Es difícil decir a cuál de los dos se debe atribuir la observación del cronista que señala que como muchacho, Wayna Qapaq comenzó a adorar todo lo representado en el altar de Quri Kancha. La observación indica que con Wayna Qapaq fue asociado el culto de todas las divinidades, como también las organizaciones completas: la militar, la tributaria y la de producción. Así, el culto de todas las divinidades corresponde al rey, pero su introducción caló mejor con Wayna Qapaq I que con Wayna Qapaq II.

El cronista asocia la construcción de Tumi Pampa Pacha Mama (Señora/Madre del Tiempo - Espacio/tierra de la Comunidad del Cuchillo Sacrificador) con uno de los dos Wayna Qapaq. En nombre, habla de hecho, de la construcción de una paqarina. ¿Fue la paqarina del rey?, distinta de la paqarina de Paqari Tampu, común para todos los Inkas. Hubo una dinastía de Wayna Qapaq? Wayna Qapaq significa "rey joven"; ¿joven en

contraposición a quién?, ¿a su padre terrestre o a su madre el Sol? (cfr dibujo 5).

La posesión de una paqarina propia convierte a Wayna Qapaq, en esta representación, en pareja de Manku Qapaq, también constructor de su propia paqarina. Creo que este hecho confirma mi suposición anterior, en el sentido de que la reorganización de la lista tuvo lugar después de la inclusión de Waskar Inka, posible ya en la época colonial. La inclusión de Waskar fue acompañada por la exclusión del rey pareja de Yawar Waqaq, lo cual subraya la importancia de conservar el número de doce personajes desde Manku Qapaq hasta Waskar Inka, símbolos de una organización compuesta de doce partes (¿año?, ¿electores?). Como cronistas tempranos (cfr Duviols 1979) señalan más ejemplos de listas de reyes en parejas, la reorganización tuvo lugar a comienzos de la época colonial.

### 5. 9. 9 Los reyes, los símbolos y la historia

Al unir diversas informaciones sobre el significado de la lista, es posible indicar a cuál generación y a qué parte de la organización del Qusqu representó cada personaje:

Generación	Personaje	Valor simbólico
1	apu Tampu	fundador del linaje, el antepasado masculino salido de la tierra, jefe de la organización local de la cual descendieron los inkas.
	Pacha Mama achi	madre tierra, fundadora del linaje salida de la tierra, país de apu Tampu; junto con su esposo -paqarina de los habitantes del Qusqu
2	hermano y hermana de Manku Qapaq,	un suyu del Qusqu una generación, y un grupo de linajes en Qusqu Llaqta (¿Qayaw Kachi, Sañuq?)
3	hermano y hermana de Manku Qapaq,	un suyu en un grupo de linajes (¿Kullin Chima, Maras?), en Qusqu Llaqta, una genera-

- ción. Junto con la generación anterior representan la división hurin, con paqarinas en lagos y manantiales.
- 4 hermano y hermana, un suyu del Qusqu, un grupo de linajes (¿Allkay Wiksa, Sutić?), una generación
- 5 Manku Qapaq y mama Uqllu, los Inkas (un grupo de linajes, un suyu), reyes de Qusqu Llaqta Junto con la generación anterior, describen la división hanan con sus paqarinas en cerros y quebradas. Pareja fundadora de un ayllu nuevo de gobernantes en el Qusqu, pacha-kuti de la fundación del estado del Qusqu, primer soberano independiente (Inka nuevo) en Qusqu.
- 6 Inka Ruka fundador de un grupo de linajes en Hanan Qusqu, un suyu de Hanan Qusqu
- Sinchi Ruka fundador de un grupo de linajes en Hurin Qusqu, un suyu de Hurin Qusqu
- 7 Yawar Waqaq fundador de un grupo de linajes en Hanan Qusqu, un suyu de Hanan Qusqu; junto con Inka Ruka, son dos fundadores de una mitad de Hanan Qusqu, de la mitad de abajo
- ¿ — ? fundador de un grupo de linajes en Hurin Qusqu, un suyu de Hurin Qusqu; junto con Sinchi Ruka son los dos fundadores de la mitad de abajo en Hurin Qusqu
- 8 Wiraquchampa Inkan Yupanki, fundador de un grupo de linajes en Hanan Qusqu, un suyu en Hanan Qusqu

- Lluqi Yupanki fundador de un grupo de linajes en Hurin Qusqu, un suyu en Hurin Qusqu
- 9 Pacha-kuti Inka Yupanki, fundador de un grupo de linajes en Hanan Qusqu, un suyu en Hanan Qusqu; junto con Wiraquchampa Inkan Yupanki, es fundador de la parte hanan dentro de hanan Qusqu
- Mayta Qapaq fundador de un grupo de linajes en Hurin Qusqu, un suyu en Hurin Qusqu; junto con Lluqi Yupanki, es fundador de la parte hanan dentro de Hurin Qusqu.  
Pacha-kuti y Mayta Qapaq asociados con rasgos de pacha-kuti, señalan el fin de un ayllu de reyes, aquél comenzado con Manku Qapaq, y a la vez, señalan el comienzo de un nuevo ayllu
- 10 Tupa Inka Yupanki, fundador del linaje de los reyes de Hanan Qusqu
- Qapaq Yupanki fundador del linaje de los reyes de Hurin Qusqu
- 11 Wayna Qapaq I fundador del linaje de los reyes del Qusqu y de todo el Tawantin Suyu, con paqarina propia
- Wayna Qapaq II identificado con el anterior, rey
- 12 Waskar Inka, rey
- 13 Ataw Wallpa Inka, rey, identificado con un pacha-kuti anterior a la llegada de los españoles, como fundador de un nuevo ayllu de reyes

El caso de Wayna Qapaq I y II sirve para ilustrar un fenómeno muy importante. Idealmente, una época entre dos pacha-kuti debe contener tres generaciones. Cuando Ataw Wallpa Inka resultó ser el rey de pacha-kuti, y no Waskar Inka, hubo un rey demás en el espacio de tres generaciones. Al cuajarse la tradición, fue necesario abandonar a un rey, pero el rey abandonado no pudo ser símbolo de una parte de la organización del Qusqu (Tupa Inka Yupanki, Wayna Qapaq I), ni tampoco pudo ser Waskar Inka, importante por haber sido derrotado por el nuevo fundador, Ataw Wallpa. La solución encontrada fue eliminar al padre de Waskar y Ataw Wallpa, identificándolo con el antepasado fundador del linaje real.

El mismo esquema de presentación de las generaciones, pero ya sin valor simbólico, fue utilizado por el cronista para describir su propia genealogía:

Linaje masculino:

Wanku, supuesto tatarabuelo  
 apu Hilas Urquni Puqu  
 apu Kiwi Kanki  
 Kakya Kiwi  
 Kuntur Kanki

Joan de Santa Cruz Pacha-kuti yamqui Salqa Maywa

linaje femenino:

Tintaya  
 apu Inka Maywa  
 yamki Wanaku  
 Wayru Tari (madre)

Don Carlos Wanku, Don Gaspar apu Kiwi Kanki y Don Gonsalo Pizarro Tintaya fueron llamados por el cronista tatarabuuelos, y vivieron en el pacha-kuti de la llegada de los españoles. Fueron los primeros de la familia en hacerse cristianos. De este modo, tres generaciones separan a los antepasados de la época de un pacha-kuti de la generación del cronista mismo, llamado Pacha-kuti.

Es visible entonces el mecanismo de contar las generaciones y de cuajar la tradición: las tres generaciones fueron simbolizadas por partes de la organización, o más bien, por fundadores de las partes de la organización. En el esquema ideal, acontecía un pacha-kuti después de cada tres generaciones. Lo que realmente importaba era memorizar el pacha-kuti. Idealmente, el pacha-kuti acontecía con la fundación de un nuevo ayllu en la quinta generación desde el fundador anterior. En realidad, pacha-kuti marcaba un cambio importante en la situación del estado:

apu Tampu - pacha-kuti correspondiente a la abolición del dominio hapi ñuño e introducción del código de los Tunapa.

tres generaciones ideales.

Manku Qapaq - pacha-kuti correspondiente a la fundación en el Qusqu de un reino independiente y local

tres generaciones ideales,

Pacha-kuti Inka Yupanki y Mayta Qapaq - pacha-kuti correspondiente a la transformación de un reino local en un imperio panandino.

tres generaciones ideales, entre ellas Wayna Qapaq como padre de Was-  
kar y Ataw Wallpa, y Waskar Inka

Ataw Wallpa Inka Tiqsi Qapaq - pacha-kuti de la abolición del poder de una parte de la aristocracia cusqueña

Al continuar esta secuencia, el nombre de Manku Inka Yupanki, junto con la omisión del nombre de Tupa Wallpa -nombrado por Pizarro- hacen pensar en la fundación nueva del estado Inka.

¿Dónde está entonces la historia de los reyes y de la dinastía? los detalles sobre los personajes reales fueron probablemente conservados por sus descendientes, mientras que los descendientes tuvieron motivos para memorizarlos. En el esquema de la dinastía tradicional, fuera de la información sobre las épocas y grandes cambios, puede haber también información algo más detallada sobre acontecimientos históricos referentes a alguna generación real identificada con alguna generación ideal. Así, por ejemplo, llama la atención el hecho de que el cronista atribuye información sobre algún barco en el Atlántico al reinado de Pacha-kuti Inka Yupanki (23r). De igual modo, tradiciones sobre la aparición de cometas y otros fenómenos, podrían permitir una investigación sobre el tiempo abarcado entre dos pacha-kuti. Un conocimiento mayor de rituales, calendario y organización del Qusqu y del imperio, quizás facilitará la separación de los valores simbólicos de cada generación y de cada personaje, de las informaciones sobre el cambio y sobre las diferencias entre generaciones. El estado actual de los conocimientos permite distinguir solamente la división en períodos grandes.

## 5.10 Las épocas del mundo

Las consideraciones sobre secuencias de acontecimientos presentados por el cronista, demuestran la existencia de las siguientes épocas en la historia del mundo andino:

- 1) Época de la creación del mundo
- 2) Época de la creación del hombre desde adaneba hasta la salida de los hap' i ñuñu de la tierra
- 3) Época de los hap' i ñuñu
- 4) Época de los Tunapa
- 5) Época de apu Tampu y sus descendientes; quizás también corresponde a la época anterior

- 6) Época de Manku Qapaq y sus descendientes, reino local en el Qusqu
- 7) Época de los reyes simbolizados por Pacha-kuti Inka Yupanki y Mayta Qapaq, creación del imperio
- 8) Época de la conquista comenzada por Ataw Wallpa
- 9) El presente, época del cronista mismo, de la cual no habla, fuera de mencionarla al final de la obra (43v)
- 10) El futuro, tampoco mencionado

Es interesante pensar en las correlaciones de las épocas descritas por el cronista con las épocas arqueológicas y con las descritas por otros cronistas. Todo parece indicar que la época de los Tunapa y la de apu Tampu corresponden a la época Wari-Tiyawanaku. Los *hapi ñuñu* serían entonces las autoridades locales del intermedio temprano, mientras que Manku Qapaq aparecería como un continuador de la tradición de Wari-Tiyawanaku durante el Intermedio Tardío.

La visión de la historia cumple su papel: explica el presente y la organización social existente (desde el sistema de parentesco hasta la forma de gobierno), utilizando aquella organización que describe como medio de memorizar información sobre la relación entre las partes de la organización, pero también sobre las épocas pasadas. Dentro de aquella transmisión del pasado, no es importante memorizar las personas o las generaciones, que son asunto particular y de linaje. La tradición común cuajaba información sobre el pasado solamente en forma de épocas separadas por *pacha-kuti*, en forma identificada con la del *ayllu*.

La descripción de la organización a través de personajes que simbolizan partes de la organización y generaciones ideales apuntada por el cronista, sufrió transformaciones ya en la época colonial, pero los datos del cronista no bastan para describir las transformaciones mismas. La estructura de la imagen del pasado anterior a la transformación colonial, establecía un esquema en el cual fue necesario memorizar solamente a los fundadores de los *ayllu* como señales de *pacha-kuti* para memorizar datos históricos (en forma de épocas). Pero aquella tradición histórica reducida a símbolos de épocas, transmitió información sobre los tiempos anteriores a Wari-Tiyawanaku, sobre la divulgación de una religión nueva (o una nueva interpretación de la antigua religión), ligada a la existencia de Wari-Tiyawanaku, y sobre la utilización de aquella tradición más *tiyawanakota* que *wari* por los Inkas. Así, parece posible llegar a informaciones sobre el imperio anterior Wari-Tiyawanaku a través de la tradición inkaica: la tradición apuntada por el cronista no dudó en el carácter imperial del imperio anterior al de Manku Qapaq, el "nuevo ynga".

## 6.— CONCLUSIONES

La crónica fue escrita por un aristócrata provinciano del linaje de los kurakas de los waywa qanchi. El autor fue versado en la tradición andina, cual sirvió de base para entender, aceptar y asimilar la enseñanza cristiana. Los elementos de la enseñanza cristiana fueron reordenados según modelos andinos, de tal manera que todo lo asociado con el cielo cristiano, fue identificado con el mundo de arriba (hanan pacha), mientras que lo asociado con el infierno fue identificado con hurin pacha, el mundo de abajo.

El autor describió una imagen de la historia del mundo andino, el Tawantin Suyu, desde la creación del mundo hasta la conquista española. El motor de aquella historia es Dios, creador y causante de todo.

La crónica contiene tres grupos de imágenes divinas:

- 1) imágenes abstractas del Dios único, con asociaciones astronómicas, pero también con el huevo.
- 2) imágenes antropomorfas del Dios único, cuyos miembros tienen funciones específicas.
- 3) imágenes antropomorfas de un Dios, jefe de una jerarquía, cuyos miembros, también personajes aparentemente antropomorfos, reciben distintos rasgos de Dios.

En todos los casos, Dios tiene cierto carácter informativo: recibe y emite información, la cual cambia la situación existente. El dios andino es fundador y cabeza del ayllu. Tanto la creación del mundo como la del hombre y la historia del Tawantin Suyu, están presentadas en forma de una sucesión de ayllus. Dios interviene en la historia continuamente, como creador, ordenador y reordenador, que premia y castiga a los hombres cuando no se comportan de manera debida.

Las imágenes monoteístas no son producto de la influencia cristiana, sino que pertenecen a la tradición andina. Rasgos de un Dios único tales como los descritos en imágenes abstractas, no pueden provenir de la enseñanza eclesiástica del S. XVI, porque aquella hablaba a nivel de catequización de los "gentiles", siempre de un Dios antropomorfo. La imagen de un Dios único pero antropomorfo, presentada en las oraciones quechuas tampoco corresponde a las enseñanzas eclesiásticas, mientras que las oraciones muestran rasgos lingüísticos bastante arcaicos. La imagen de Dios conservada en la crónica y atribuida por el cronista a sus antepasados, es una continuación de la imagen inka y pre-inka, probablemente creada durante el Intermedio Temprano. Datos de la crónica asocian el culto de

Dios con una reforma religiosa y con la existencia de Inkas anteriores a Manku Qapaq, probablemente con el imperio Wari Tiyawanaku.

Dios aparece en forma de sus manifestaciones locales: elementos de la naturaleza y antepasados humanos (las wakas). Aquellos antepasados que no habrían cumplido sus deberes, perdieron el poder y fueron expulsados hacia afuera del mundo civilizado, convirtiéndose en duendes y fantasmas.

La historia del Tawantin Suyu está concebida como una secuencia de épocas separadas por pacha-kuti, cataclismos. Cada época corresponde idealmente a un ayllu de cinco generaciones (generación de pacha-kuti, perteneciente también al ayllu y época anterior, tres generaciones, generación de pacha-kuti, perteneciente también al ayllu y época posterior). Para memorizar las épocas y pacha-kuti, fue utilizada la descripción de la organización interna ritual y de parentesco, del Qusqu mismo. Cada elemento de la organización del Qusqu fue identificado con una generación ideal. De este modo, la organización actual fue descrita indicando rangos de cada parte de la organización en forma de secuencia de generaciones, pero la descripción de las generaciones informaba también sobre las épocas que precedieron a la actual.

Aquella imagen de historia, codificaba lo importante para todos los miembros del grupo, el pasado común de todos, eso es, una secuencia de épocas. El pasado particular de linajes e individuos no fue necesario. Cada individuo y cada linaje supo su propia genealogía en las últimas cinco generaciones, las cuales describían obligaciones mutuas de los miembros del linaje (explicaban el presente del individuo y del linaje particular). Como consecuencia de la imagen de historia, solamente Ataw Wallpa y sus sucesores con personajes históricos en la lista de los reyes enumerados por el cronista. Todos los anteriores son símbolos, y una de sus funciones simbólicas consiste en memorizar una generación ideal. Así por ejemplo, existió indudablemente un rey que fue el primer Inka nuevo en el Qusqu, asociado con el pacha-kuti de la creación de un estado independiente centrado en el Qusqu y dominado por cierto grupo de linajes. En la tradición, lo simboliza Manku Qapaq, a la vez símbolo de todo el grupo de los Inkas, y de la fundación misma de la ciudad, identificada con la fundación del estado del Qusqu.

Los personajes asociados con una época, pueden probablemente servir para reconstruir rasgos de la época, pero esta suposición necesita una verificación sobre un corpus mayor de datos.

La secuencia de épocas concebidas como secuencia de ayllus, trans-

mite datos sobre la época inka y también sobre épocas anteriores, retrocediendo en el pasado probablemente hasta el Intermedio Temprano. Datos de aquella tradición confirman el carácter estatal e imperial de Wari-Tiyanaku, y presentan a los Inkas como continuadores ideológicos de aquel imperio.

La imagen de la historia andina según don Joan de Santa Cruz Pachacuti yamqui Salca Maygua es una versión cuajada de la tradición común pero regional sobre el pasado. Es necesario compararla con datos de otras versiones de la tradición cuajada.

## 7.- NOTAS

1.- En las citas conservo la ortografía del original. En palabras y textos quechuas utilizo la siguiente ortografía:

p	t	c	č	ĉ	k	q	
p'	t'		č'		k'	q'	
ph	th		čh		kh	qh	Donde el tilde marca el acento fuera de la penúltima sílaba de la palabra o una vocal larga.
	s		š	š	h	j	
w	l		ll		y		
	r						
m	n		ñ				
u,ú			a,á		i,í		

(Las palatales č, č', incluyendo la serie africada čh y š, se transcriben en la edición por ch, ch', ch'' y sh respectivamente; N. del E.).

2.- González Holguín (1952: 47) traduce kamachishqa - "precepto". En los devocionarios y en la catequización, se traduce los diez mandamientos como Diospa chunka kamachikusqan simi (e. g. Macutela 1963).

3.- Análisis de la imagen del altar, véase 3. 4. 2 y 3. 2. 3

4.- Taylor (1979) considera que wiraqucha pertenece al léxico quechua común y las formas fonéticas de la palabra lo confirman.

5.- La discusión correspondiente se encuentra en el manuscrito inédito.

6.- Dejo "usnu" sin traducir. Suele traducirse como "trono", pero está asociado con la ejecución de justicia y con mediciones del movimiento del sol. Quizás debería glosarse "centro de poder", "lugar de donde el poder emana"

7.- Traduzco "kamaq" como "alma", pero sobre el significado de la raíz kama, véase Taylor (1975: 76)

8.- cfr t' una -materia pulverizada y desmenuzada (Lira 1982: 296) -

menudo, muy pequeño, machacar, convertir en partículas (Lara 1978: 247), tunaw -machaca de dos mangos- (Cusihuamán 1976: 148) tunaq-rincón (Cerrón Palomino 1976: 135), tuna -incliné (Adelaar 1977: 484) tuna - sitio solitario, declive accidentado, tuna-qa - apoyarse (Parker et al., 1976: 176); Ponce Sanginez (1969), a pesar de estudiar precisamente a Tunapa, no logró explicar qué significan T'unapa o Tunuupa.

9.- cfr Zuidema (1976) y un artículo de Mariusz Ziolkowski por publicarse en las Jornadas de Etnohistoria Andina.

10.- Sobre la conexión entre amaru y pacha - kuti, véase Hocquenghem (1983).

11.- En el análisis de imágenes, utilizo derecha e izquierda en el significado heráldico (el número de la nota se encuentra del lado derecho). En el caso de las imágenes de la crónica, el uso está confirmado por el hecho de que las imágenes masculinas (sol, hombre, etc.) aparecen en el dibujo del altar de Quri kancha precisamente del lado derecho heráldicamente.

12.- En abril de 1984, conversé en Lima con la dra. Hilda Araujo Camacho. Según sus investigaciones, en la comunidad de Sarhua se conoce una constelación llamada Qala Quruta - Testículos Desnudos, identificada por la investigadora con los testículos del Wiraquchan.

13.- González Holguín (1952: 231) traduce "maki" (mano) también como castigo o jugada en juego; entonces "aca mi mano" significa "He aquí mi castigo o mi jugada".

14.- PPPP Padre del padre del padre del padre del ego; MPPP, madre del padre del padre del ego.

15.- Cada uno de los tres modelos tiene hoy sus partidarios y representantes declarados: cfr del Busto 1981, Rostworowski 1983, Duviols 1979 y Zuidema 1964.

16.- cfr Zuidema 1964 y Duviols 1979.

17.- Según los datos de la dra. Hilda Araujo Camacho, en Sarhua,

precisamente la quinta generación se llama wasa paki. Sobre el parentesco andino, cfr Bolton y Meyers 1980. Mróz 1983 analizó la homología entre las épocas y generaciones aprovechando datos numéricos de Guaman Poma y la imagen gráfica de la paqarina de los Inkas dibujada por don Joan. Llama la atención su conclusión de que un grupo de cinco épocas también corresponde a un ayllu.

## 8.- BIBLIOGRAFIA

- 1977 Adelaar, W. F. H.: *Tarma Quechua Grammar, Texts Dictionary*, Lisse
- 1982 Adelaar, Willem F. H.: *Léxico del quechua de Pacaraos*, Lima
- 1970 Aguilar Páez, Rafael: *Gramática quechua y vocabularios*, Lima
- 1984 Araujo Camacho, Hilda, *información personal*
- 1612 Bertonio, padre Ludovico, S. J.: *Vocabulario de la lengua aymara. Primera parte donde por abecedario se ponen en primer lugar los vocablos de la lengua española . . . , Juli marcado Bertonio (1612a), Segunda parte del Vocabulario de la qual por orden del a b c se ponen en primer lugar los vocablos de la lengua aymara . . . (marcado Bertonio 1612b)*
- 1973 Carranza Romero, Francisco: *Diccionario de Quechua (Ancash)*, Trujillo
- 1976 Cerrón Palomino, Rodolfo: *Diccionario quechua Junín - Hunaca* Lima
- 1955 Cordero, Luis: *Diccionario quichua*, Quito
- 1976 Cusihuamán G., Antonio: *Diccionario quechua Cuzco-Collao*, Lima
- 1981 Del Busto Duthurburu, José Antonio: *Perú Incaico*, Lima
- 1951 de Santo Tomás, maestro fray Domingo: *Lexicon o Vocabulario de la lengua general del Perú*, Lima
- 1966 Duviols, Pierre; *Estudio bibliográfico en: Dioses y Hombres de Huarochirí. Narración quechua recogida por Francisco de Avila (¿1958?). Edición bilingüe. Traducción castellana de José María Arguedas. Estudio bibliográfico de Pierre Duviols. Lima, Perú pp. 218 - 240*

- 1977 Duviols, Pierre: *Los nombres quechua de Viracocha, Supuesto "Dios creador" de los evangelizadores, en Allpanchis, Vol. X, Cusco, pp. 53 - 63*
- 1979 Duviols, Pierre: *La dinastía de los Incas ¿Monarquía o Diarquía? Argumento heurístico a favor de una tesis estructuralista, en: Journal de la Société des Américanistes*, T. LXVI, París
- 1952 González Holguín, Diego: S. J.: *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamado lengua qquichua o del Inca, Lima*
- 1936 Guaman Poma de Ayala, Felipe: *Nueva Crónica y buen gobierno, París*
- 1970 Guardia Mayorga, César A.: *Diccionario Kechwa castellano, castellano-kechwa, Lima*
- 1983 Hocquenghem, Anne Marie: *The "beauty" of the deer serpent jaguar en: Camak, Beilage I, Januar, pp. 4 - 7, Berlín*
- 1984 Hocquenghem, Anne Marie: *Hanan y Hurin en: Chantiers Amerindia, París*
- 1978 Lara, Jesús: *Diccionario qhechwa - castellano, castellano - qheshwa, La Paz - Cochabamba*
- 1973 Landerman, Peter: *Vocabulario quechua del Pastaza, Yarinacocha*
- 1982 Lira, Jorge, A.: *Diccionario Khechuwa - Español, Bogotá*
- 1963 Macutela, el padre mercedario Fray Julio Francisco: *Devocionario en quechua imperial, Sicuani*
- 1978 Mariscotti de Görlitz, Ana María: *Pachamama Santa Tierra. Contribución al estudio de la religión autóctona en los Andes centro-meridionales, Berlín*
- 1974 Martín, Eusebia Herminia: *Bosquejo de estructura de la Lengua aimara. Fonología. Morfología, Lima*

- 1976 Mendizábal Losack, Emilio: *La pasión racionalista andina, separata de la revista "San Marcos", nos. 14, 15 y 16, Lima*
- 1983 Milla Villena, Carlos: *Génesis de la cultura andina, Lima*
- 1983 Mróz, Marcin: *Interpretación numérica de las edades de indios en la crónica de Guaman Poma de Ayala y el conceptor de paqarina en la mitología andina; publicado en: Anthropologica 2 - 1984: 67 - 104. Lima, bajo el título: Una interpretación numérica de la crónica de Guaman Poma de Ayala*
- 1981 Núñez del Prado, Juan, *entrevista personal y ponencia pronunciada en Jornadas de Etnohistoria Andina*
- 1968 Pachacuti Yamqui, Juan de Santacruz, *Relación de antigüedades deste reyno del Perú, en: Biblioteca de Autores Españoles, Crónicas peruanas de interés indígena, edición y estudio preliminar de Francisco Esteve Barba, Madrid*
- 1976 Parker, Gary J. Chávez, Amancio: *Diccionario quechua Ancash-Huailas, Lima*
- 1970 Perroud, P. C., Chouvenec, J. M.: *Diccionario castellano - kechwa-castellano, Santa Clara*
- 1969 Ponce Sanginez, Carlos: *Tunapa y Ekako, La Paz*
- 1976 Quesada C., Félix: *Diccionario quechua Cajamarca - Cañaris, Lima*
- 1951 Ricardo, Antonio: *Vocabulario y phrasis en la lengua general de los indios del Perú llamada quichua, Lima*
- 1983 Rostworowski de Diez Canseco, María: *Estructuras andinas del poder. Ideología religiosa y política, Lima*
- 1976 Soto Ruiz, Clodoaldo: *Diccionario quechua Ayacucho-Chanca, Lima*
- 1922 Stiglich, Germán: *Diccionario Geográfico del Perú, Lima*

- 1983 Szemiński, Jan: *De la imagen de Wiraqucan según las oraciones recogidas por don Joan de Santa Cruz Pachacuti yamqui Salca Maygua, manuscrito inédito*
- 1986 Szemiński, Jan: *Anatomía del Wiraquchan, manuscrito*
- 1979 Taylor, Gerald: *Diccionario normalizado y comparativo quechua chachapoyas - lamas, L' Harmattan*
- 1974 -76 Taylor Gerald: *Camay, camac, camasca dans le manuscrit quechua de Huarochiri en: Journal de la Société des Americanistes, París*
- 1980 Taylor, Gerald: *Supay, en: Amerindia No. 5, París*
- 1972 Torero, Alfredo: *Lingüística e historia de los Andes del Perú y Bolivia en: compilador Alberto Escobar, El Reto del multilingüismo en el Perú, Lima pp. 47 - 106*
- 1963 Torres Rubio, Diego: *Arte de la lengua quichva, Cuzco en: Revista del Museo e Instituto Arqueológico, No. 20, Cuzco*
- 1966 Torres Rubio, Diego: *Arte de la Lengua Aymara, Lima*
- 1973 Yaranga Valderrama, Abdón: *Dictionnaire quechua-français, París*
- 1981 Ziolkowski Mariusz, *ponencia por publicarse en las Jornadas de Etnohistoria Andina*
- 1964 Zuidema, R. T.: *The ceque System of Cuzco, Leiden*
- 1976 Zuidema, R. T.: *La imagen del Sol y la huaca Susurpuquio en el sistema astronómico de los Incas en el Cuzco, en: Journal de la Société des Américanistes, TLXIII, París*
- 1980 Zuidema, R. T.: *Parentesco Inca, en: E. Mayer R. Bolton (editores), Parentesco y matrimonio en los Andes, Lima*

Un Kuraca, un dios y una historia, de  
Jan Szeminski, se terminó de imprimir  
el día 15 de diciembre de 1987 en los  
Talleres Gráficos Gutenberg, en calle  
Necochea 236, San Salvador de Jujuy,  
Argentina.