

Wiracocha (Dios), pacha (mundo) y runa (hombre) en la cultura prehispánica (incaica)*

*María Luisa Rivara de Tuesta
Profesora Emérita UNMSM*

El término *filosofía*, en sentido estricto, está referido a una forma de reflexión surgida en las colonias griegas de Jonia, forma de meditación que ha guiado al mundo occidental en el desarrollo de su cultura y que constituye el fundamento de su civilización.

Con respecto al Nuevo Mundo, cabe hacer una distinción entre el pensamiento anterior a la conquista española y el pensamiento posterior, que podríamos denominar occidental-americano, ya que es, sin lugar a dudas, una proyección del filosofar occidental. Si bien es cierto en cuatro siglos y medio de quehacer filosófico nuestra filosofía no ha tenido carácter creativo y más bien sí imitativo, ha ido adquiriendo una actitud *más libre y crítica*, ha logrado un cierto estilo de pensamiento y ha llegado a la reflexión actual, que evidencia un cabal conocimiento de las últimas tendencias, sistemas y doctrinas filosóficas.

El pensamiento anterior a la conquista española, concepción *sui generis*, desarrollado principalmente por las culturas maya, azteca e inca, constituye inquietante tema de investigación para historiadores, etnólogos, antropólogos, sociólogos, que encuentran las proyecciones de esa estructura de pensamiento en las masas que han permanecido casi al margen de la cultura occidental. En la medida en que se profundiza en el estudio del pensamiento prehispánico más se afirma que nuestra secuencia filosófica tiene sus gérmenes primigenios de meditación en el enfrentamiento de estructuras culturales y valorativas de índole diferente.

Y es que con motivo del descubrimiento del Nuevo Mundo se superpone al mundo indígena el mundo occidental. América es incorporada, a través de España, a Occidente. Sin discusiones y sin poner en tela de juicio las posibilidades de la implantación de la cultura y los valores desarrollados en Europa, se inicia el fenómeno de la transculturación.

Centrando estas generalizaciones al caso de la cultura incaica esta transculturación, aparte del drama humano que representó para el natural, fue esencialmente destructora de la cultura nativa, y así el intento de reconstruirla, más aún en la esfera de su reflexión, podría sostenerse que es algo inalcanzable y misterioso.

Sin embargo, y ante el hecho concreto de la existencia de un grupo social que desarrolló una forma propia de civilización, no podemos dejar de interrogarnos: ¿pensaron estos hombres?, ¿tuvieron una concepción integradora de Dios, mundo y hombre?, ¿cómo y dónde encontrar respuesta a estas preguntas?

De lo anteriormente planteado podemos decir:

* Publicado en: Rivara de Tuesta, María Luisa. *Pensamiento prehispánico y filosofía colonial en el Perú*. Lima, FCE, Tomo I, 2000, pp. 98-132.

En primer lugar, que no es posible hablar, ni sería propio, de filosofía en el imperio incaico, ya que el término está referido a una forma de pensamiento del hombre occidental. De lo que cabe hablar es de una estructura de pensamiento genuina y original y de los puntos de contacto que pueda tener con las expresiones del pensamiento universal.

En segundo lugar, que la actitud más libre y crítica adquirida por nuestra filosofía es una apertura que nos permite el trato filosófico de estos interrogantes.

En tercer lugar, que el tratamiento filosófico puede ayudar a otras disciplinas al esclarecimiento de ancestrales problemáticas, por ejemplo a la problemática indígena.

Y, por último, que el fenómeno de transculturación siempre ha sido entendido como fenómeno de remisión de Occidente hacia América de cultura, técnica, religión, lengua, costumbres, pero no atiende suficientemente a lo recepcionado en el Viejo Mundo por el hecho de su encuentro con el Nuevo Mundo, ya que en verdad con este hecho se realiza en Europa, y no sólo en España, un cambio total en la concepción del mundo y del hombre.

Para sintetizar, diremos que se duplica la faz de la tierra y se acepta la humanidad de otros seres. El sabio estuvo alerta a las informaciones que elaboraban los primeros investigadores de nuestra naturaleza; el intelectual recreaba su ánimo por lo antitético, lo contrario, lo desconocido que ofrecían en sus relatos los cronistas de Indias.

Es por esta razón por lo que la crónica, género literario de naturaleza informativa sobre lo visto y acontecido a los pueblos conquistados, perpetúa paralelamente el relato de los *quipucamayos*, en el caso de la cultura inca, con lo cual el alma colectiva de este pueblo conquistado se fijaría en lengua y escritura castellana.

Y es así posible, en esta crónica, encontrar respuesta a los interrogantes que nos hemos planteado, investigando con minuciosidad, recopilando aquí o allá datos aislados, y aun contradictorios, a fin de acercarnos a los fundamentos ideológicos sobre los cuales descansaba o se apoyaba la sociedad incaica, sin pretender, por supuesto, reconstruirlos o restaurarlos.

Las concepciones sobre Dios (*Wiracocha*), mundo (*pacha*) y hombre (*runa*) son las que constituyen el tema central de estas síntesis del pensamiento incaico. Los datos han sido extraídos de los cronistas del siglo XVI y para cada uno de los temas seguiremos un ordenamiento que parte del aspecto mítico, pasa por la poesía y culmina en apreciaciones de carácter reflexivo.

I

Wiracocha o el poder y mando de todas las cosas*

La crónica española nos proporciona abundante información acerca de *Wiracocha*, pero hasta el momento no se ha podido explicarlo convenientemente dentro de la estructura del pensamiento incaico. Así, tenemos que el cronista

* Publicado bajo el título "Pensamiento incaico: *Wiracocha*". En *Letras* (Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos), nos. 86-87, 1977-1979, pp. 129-144.

atribuye al Perú primitivo el conocimiento de un ser supremo que identifica con ligereza con el Dios de los cristianos. Esta identificación porta en sí el primer problema para el estudio de *Wiracocha*; debemos, por lo tanto, despojarlo cuidadosamente, en la versión del cronista cristiano, del ropaje interpretativo, ya que nuestro propósito está encaminado a desentrañar su sentido y significación en forma objetiva.

Wiracocha es así comúnmente considerado como la entidad de máxima jerarquía en el mundo religioso prehispánico, debido justamente a que el cronista, hombre perteneciente al mundo y la cultura occidental del siglo XVI, al convertirlo al signo cristiano, le está otorgando su mayor sentido interpretativo. El hecho de que *Wiracocha* haya sido identificado con el Dios de los cristianos, explica a su vez la continuidad de su ubicación como máxima entidad religiosa¹.

Wiracocha, entidad siempre presente, sea en la mitología, en el poema o en su versión cristianizada, ofrece una característica peculiar: se da temporalmente, es decir, desarrollándose en el tiempo, nunca como algo acabado, fijo o conocido, sino más bien adquiriendo mayor riqueza y contenido de significación a través de su propio quehacer en el tiempo.

Esta primera característica explica que a la llegada de los españoles y en su indagación se recolectaron datos de diverso nivel racional; desde las formas mitológicas hasta las metafísicas, y explica a su vez algo peculiar y propio de la estructura de pensamiento en el antiguo Perú; el conocimiento adquirido se transmitía conservando al mismo tiempo la trayectoria de su propio proceso evolutivo-explicativo.

Desde esta perspectiva temporal nos es posible presentar a *Wiracocha*, con el testimonio que la crónica nos proporciona, en tres estratos diferentes y donde a través de su presencia es posible detectar tres niveles de respuesta racional a la problemática de todo lo existente. Así, examinaremos primero la forma mitológica, luego la poemática; nos ocuparemos igualmente de las diferentes modalidades de su significación en la traducción al código occidental, para llegar en última instancia a nuestra interpretación acerca de cuál fue su sentido y significación.

1. *Wiracocha en el mito*

Motivo de nuestro primer análisis es la presencia de *Wiracocha* en el mito, lo que prueba que *Wiracocha* está enraizado en el proceso de desenvolvimiento explicativo de todo lo existente y, aun cuando vaya adquiriendo mayor riqueza y contenido de significación, se le atribuyen ya poderes que no solamente sirven para responder a los grandes problemas de tipo cognoscitivo, sino que lo van delineando como entidad *sui generis*.

Las fuentes consultadas, que enuncian la presencia de *Wiracocha* como personaje mitológico, ofrecen matices y rasgos característicos peculiares de una forma de pensamiento que, aun cuando se ve conectada con las formas de

¹ "Pachacutec reconoció en sitio superior al sol a otra entidad divina que parece ser un dios antiguo que vuelve a ocupar el sitio más alto, el Dios Wiracocha". Cf. Valcárcel, Luis E. *Etnohistoria del Perú Antiguo. Historia del Perú (Incas)*. Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Patronato del Libro Universitario, 1959, 7. Religión, p. 139.

pensamiento universal, nos permite afirmar que *Wiracocha* es una respuesta peculiar, surgida de una reflexión acorde con la cultura que iría gestándose en este espacio geográfico del continente americano. Esta respuesta no pudo haber sido inventada o adulterada por el cronista, quien trató de conservarla en traducción al idioma español, justamente por lo extraño de su contenido y por la admiración que experimentaba ante las formas explicativas que la cultura que trataba de penetrar y conocer había elaborado como verdades incommovibles.

Ilustra adecuadamente esta situación del cronista el hecho de atribuir al demonio el haberles introducido ilusiones, mentiras y fraudes, “haciéndoles entender que él los había criado al principio...”², para luego agregar:

“Y como por ventura antes tenían alguna noticia ... de la verdad de lo pasado, y mezclándola con los cuentos del demonio y con otras cosas que ellos mudarían, compondrían y añadirían, como suele hacerse en todas naciones, hicieron una ensalada graciosa, aunque notable en algunas cosas para los curiosos que saben considerar y discurrir por las cosas humanas”³.

Para el cristiano, el que dieran respuestas a las más trascendentales problemáticas de la humanidad no puede ser atribuido sino a la inspiración del demonio; más aún, se permite hacer un paralelo entre las verdades de las fábulas y las verdades de la fe cristiana, cuando acota: “Una cosa se debe notar ... que las cosas que aquí van notadas por fábulas ... ellos las tienen por tan verdades como nosotros las de fé”⁴.

El mismo fenómeno se presenta cuando José de Acosta enuncia que “aunque las tinieblas de la infidelidad tienen escurecido el entendimiento de aquellas naciones, en muchas cosas no deja la luz de la verdad y razón algún tanto de obrar en ellos; y así comúnmente sienten y confiesan un supremo señor y hacedor de todo ...”⁵.

En Bernabé Cobo se dan consideraciones de mayor alcance y de un análisis más profundo, cuando establece que la “forma de idolatría y falsa religión de los Incas era la más concertada y menos apartada de razón”⁶ que las de las otras naciones de indios. Por otro lado considera que quien conozca las verdades y desatinos que tuvieron las más nobles y sabias naciones de Europa, como fueron los egipcios, caldeos, griegos y romanos, “echará de ver que muchos de aquellos antiguos filósofos tuvieron algunas opiniones más fáciles y de menos fundamento que éstos”, ya que “no es poco que ellos mismos se diesen a buscar la causa de cada cosa”:

“Antes alcanzaron estos indios algunas cosas guiados por razón natural, en que pasaron adelante a muchos de los otros gentiles, como es en haber alcanzado a

² Sarmiento de Gamboa, Pedro. *Historia índica*. En *Obras del Inca Garcilaso de la Vega*. Madrid, Ed. Atlas, 1965, Apéndice, Tom. IV, [6], p. 206. (Biblioteca de Autores Españoles N° 135).

³ *Loc. cit.*

⁴ *Loc. cit.*

⁵ Acosta, José de. *Historia natural y moral de las Indias*. En *Obras del Padre José de Acosta*. Madrid, Ed. Atlas, 1954, Libro V, cap. III, p. 141. (Biblioteca de Autores Españoles N° 73).

⁶ Cobo, Bernabé. *Historia del Nuevo Mundo*. En *Obras del Padre Bernabé Cobo*. Madrid, Ed. Atlas, 1964, Libro XIII, cap. I, p. 146. (Biblioteca de Autores Españoles N° 92).

conocer que el verdadero Dios y primera causa era uno solo, al cual, aunque confusamente, adoraban como a Criador de todo”.

“Y no parando aquí, se dieron a buscar las razones que había para cada cosa y las causas de donde procedían, con que vinieron en conocimiento de muchas de las segundas causas que se podían ver por los efectos ... como al sol, al agua, a la tierra ...”⁷.

Cuestión demoníaca^{*}, asomo de luz de verdad y de razón, o indagación acerca de la primera o segunda causa, lo esencial en el dato que nos proporciona el cronista es la presencia de un proceso racional que busca afanosamente dar una explicación ordenada y coherente acerca de todo lo que existe. Así, los datos aparentemente arbitrarios que nos proporcionan los cronistas revelan, en última instancia, las estructuras profundas, inconscientes del espíritu humano que, en el caso de la cultura incaica, lo conducen a la postulación de una entidad con caracteres propios, que tiene en sí y por sí el poder y el mando de todas las cosas.

2. *Wiracocha y la creación*

Para los efectos de un adecuado análisis de la presencia de *Wiracocha* en el mito de creación hemos seleccionado, entre otras, cuatro versiones de cronistas españoles. Las versiones recogidas corresponden a Juan de Betanzos⁸; Pedro Cieza de León⁹; Cristóbal de Molina, el Cuzqueño¹⁰ y Pedro Sarmiento de Gamboa¹¹.

Las cuatro versiones recogidas coinciden en el aspecto fundamental tratado en esta parte de nuestro trabajo, es decir, que los naturales cuentan y explican cómo se produjo la creación, atribuyéndosela a *Wiracocha*. Lo interesante y original en la versión mítica es lo que trataremos de analizar a continuación.

A. *El agua como elemento primordial y su tránsito al elemento solar (fuego)*

La aparición de *Wiracocha*, así como sus actos más importantes de creación, han de localizarse con precisión en la gran laguna del Collao.

Juan de Betanzos, al referirse a la aparición, manifiesta: “Dicen que salió de una laguna que es en esta tierra del Perú en la provincia que dicen de Collasuyo,

⁷ Cobo. *Ob. cit.* Libro XIII, cap. I, p. 147.

^{*} “... mas lo que vemos y entendemos es que el Demonio tuvo poder grandísimo sobre estas gentes, permitiéndolo Dios”. Cf. Cieza de León, Pedro. *El señorío de los incas*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1967, cap. V, p. 11.

⁸ Betanzos, Juan. *Suma y narración de los incas*. En *Crónicas peruanas de interés indígena*. Madrid, Ed. Atlas, 1968, cap. I. “Que trata del Con tici Viracocha, que ellos tienen que fue el Hacedor, e de cómo hizo el cielo e tierra e las gentes indios destas provincias del Perú.”, p. 9. (Biblioteca de Autores Españoles N° 209).

⁹ Cieza. *El señorío de los incas*. Cap. V. “De lo que dicen estos naturales de Ticiviracocha, y de la opinión que algunos tienen que atravesó un Apóstol por esta tierra, y del templo que hay en Cáchan y de lo que allí pasó”, p. 8.

¹⁰ Molina, Cristóbal de. *Ritos y fábulas de los incas*. Lima, Ed. Futuro, 1959, I. “Los orígenes y el diluvio”, p. 9.

¹¹ Sarmiento. *Ob. cit.* [6], “Fábulas del origen de estos bárbaros indios del Perú según sus opiniones ciegas”, p. 206.

un Señor que llamaron Con Tici Viracocha ... El cual ... dicen haber salido otra vez antes de aquella ...”¹².

Cieza, al referirse a la aparición del sol, igualmente alude a la gran laguna del Collao en los siguientes términos: “salió de la isla de Titicaca, questá dentro de la gran laguna del Collao, el sol muy resplandeciente ...”¹³.

Hemos querido referirnos al elemento agua como elemento primordial, porque se alude a él en las dos apariciones de *Wiracocha*, pero, si bien es cierto el lago sagrado es la única referencia en que podemos apoyarnos, la secuencia lógica del mito que se mueve en dos planos, oscuridad-claridad, indica que a la etapa de oscuridad corresponde la importancia del agua, pero que luego ésta es reemplazada o eclipsada por la etapa de claridad, debido justamente a la segunda obra de creación, es decir, astral, en la que el sol podría ser el símbolo del elemento fuego.

Al haber señalado en el mito dos planos, el de la oscuridad y el de la claridad, debemos adelantarnos a delinear una característica que le es peculiar: aunque poderoso como creador, actúa perfeccionando y rectificando su obra en el tiempo.

El mito, que fundamentalmente está encaminado a resaltar la etapa de claridad a través de la cual ha de mejorarse la obra, no olvida referirse, para resaltar la segunda creación, a la primera creación que, aunque importante, es insuficiente y defectuosa.

B. Primera creación por Wiracocha (En la oscuridad)

Aun cuando las versiones míticas recogidas por los cronistas que hemos señalado están referidas concretamente a una segunda y postrera aparición de *Wiracocha*, que destaca en punto a creación la importancia de su presencia, no omiten señalar qué es lo que hizo en su primera aparición. A la obra de creación efectuada en su primera aparición es a lo que vamos a referirnos, según lo expresan los cronistas. Betanzos reseña: “En los tiempos antiguos, dicen ser la tierra e provincia del Perú oscura, y que en ella no había lumbre ni día. Que había en este tiempo cierta gente en ella, la cual gente tenía cierto Señor que la mandaba y a quien ella era subjeta”¹⁴.

En este estado de cosas es que aparece *Wiracocha*, quien ya había aparecido en oportunidad anterior:

“[Cuando] hizo el cielo y la tierra y que todo lo dejó oscuro y que entonces hizo aquella gente que había en el tiempo de la oscuridad ya dicha; y que esta gente le hizo cierto deservicio a este Viracocha, y como della estuviese enojado, tornó esta vez postrera y salió como antes había hecho”¹⁵, y a aquella gente primera y a su Señor, en castigo del enojo que le hicieron, hizoles que se tornasen piedra luego”¹⁶.

¹² Betanzos. *Suma y narración de los incas*. Cap. I, p. 9.

¹³ Cieza. *Ob. cit.* Cap. V, p. 8.

¹⁴ Betanzos. *Ob. cit.* Cap. I, p. 9.

¹⁵ De la laguna situada del Collasuyo.

¹⁶ Betanzos. *Ob. cit.* Cap. I, p. 9.

La versión de Cieza es escueta, pero reafirma la etapa de oscuridad: “Antes que los Incas reinasen en estos reinos ni en ellos fuesen conocidos, cuentan estos indios otra cosa muy mayor que todas las que ellos dicen, porque afirman que estuvieron mucho tiempo sin ver el sol ...”¹⁷.

En la versión de Cristóbal de Molina no se hace referencia a la etapa de oscuridad, se menciona “que al tiempo que el Hacedor estaba en Tiahuanaco ..., dicen que era de noche”¹⁸. Igualmente indica que hay en Tiahuanaco muchos bultos de piedra de hombres y mujeres que, por no haber obedecido al mandato del hacedor, dicen los indios que fueron convertidos en piedra¹⁹.

Sarmiento de Gamboa expresa: “Dicen los naturales de esta tierra, que en el principio, o antes que el mundo fuese criado, hubo uno que llamaban Viracocha. El cual crió el mundo oscuro y sin sol ni luna ni estrellas; y por esta creación le llamaron Viracocha Pachayachachi”²⁰.

Agrega en su relato que creó un género de hombres que vivía en oscuridad y a quienes les dejó cierto precepto que transgredieron, lo que produjo su eliminación por diferentes medios²¹; algunos de ellos fueron convertidos en piedra.

Lo que podemos extraer en forma concreta acerca de la primera creación efectuada por *Wiracocha* es que crea el cielo y la tierra y cierto género de hombres a quienes deja determinadas normas. El hecho de no haber cumplido esas normas parece ser motivo fundamental de su retorno, imponiéndoles el castigo más drástico: los elimina convirtiéndolos en piedra²², lo cual implica una rectificación dentro de lo creado, para proceder a mejorar su obra, como veremos en lo que llamaremos la segunda creación de *Wiracocha*.

C. Segunda creación de *Wiracocha* (En la claridad)

En sentido estricto los mitos y fábulas que hemos recogido a través de los cronistas se refieren a la segunda aparición de *Wiracocha*. Esta segunda venida tiene como objetivo anular parte de la creación –a los hombres– y rectificar o mejorar lo efectuado creando los astros del firmamento. Así, pues, el acento y realce que se da a esta segunda creación de *Wiracocha* se logra a través de la estructura lógica de la versión que es presentada en un fuerte contraste de un período de oscuridad, frente al nuevo de luminosidad, donde la aparición de la luz es el elemento más significativo.

Pasaremos ahora a ocuparnos de la obra que realiza *Wiracocha* en su segunda aparición, según las fuentes consultadas. Para Betanzos en los tiempos en que toda la tierra era noche, aparecido *Wiracocha* de la laguna del Collasuyo,

¹⁷ Cieza. *Ob. cit.* Cap. V, p. 8.

¹⁸ Molina. *Ritos y fábulas de los incas*. Tom. I, p. 13.

¹⁹ *Loc. cit.*

²⁰ Sarmiento. *Ob. cit.* (6), “... y por esta creación le llamaron Viracocha Pachayachachi, que quiere decir Criador de todas las cosas”, p. 207.

²¹ *Loc. cit.*

²² Es conveniente anotar que se consignan otras modalidades de exterminio como el fuego, el tragárselos la tierra, el mar o el diluvio, pero la conversión en piedra parece ser la más significativa.

se dirigió a un pueblo llamado Tiahuanaco “y como allí ... en improviso dicen que hizo el sol y el día, y que al sol mandó que anduviese por el curso que anda; y luego dicen que hizo las estrellas y la luna”, luego ha de hacer en piedra modelos de cierta gente que después habría de producir²³.

En la versión de Cieza se afirma que en los tiempos en que estuvieron sin ver el sol “y questando desta suerte salió de la isla de Titicaca, questá dentro de la gran laguna del Collao, el sol muy resplandeciente”. Por el poder que los indios le reconocían, agrega Cieza:

“... llamábanle Hacedor de todas las cosas criadas, Principio dellas, Padre del sol, porque, sin esto, dicen que hacía otras cosas mayores, porque dio ser a los hombres y animales; ... Y este tal, cuentan los indios que a mí me lo dixeron, que oyeron a sus pasados, que ellos también oyeron en los cantares que ellos de lo muy antiguo tenían, ...”²⁴.

Cristóbal de Molina se refiere a que estando el “Hacedor”²⁵ en Tiahuanaco, que era su principal asiento “dicen que era de noche y que allí hizo el Sol y la Luna y estrellas, y que mandó al Sol y Luna y estrellas fuesen a la isla Titicaca, que está allí cerca, y que desde allí subiesen al cielo”²⁶.

En la versión de Sarmiento de Gamboa el creador de todas las cosas, viendo que los hombres que vivían en la etapa de oscuridad habían generado vicios de soberbia y codicia traspasando sus preceptos, cayó en indignación, los confundió y maldijo, convirtiéndolos a algunos en piedra, a otros en otras formas, pero sobre todo les envió el *uno pachacuti*²⁷, que quiere decir “agua que transtornó la tierra”, dejando señales de los que se convirtieron en piedra para memoria del hecho y para ejemplo de los venideros en los edificios de Pucara, a setenta leguas del Cuzco²⁸.

Los cuatro cronistas a que nos hemos remitido certifican una segunda creación de *Wiracocha* en términos de luminosidad a través de la creación de los astros. Sin embargo, los efectos de su poder no se limitan a este ordenamiento cosmológico, es decir, más allá del mundo, sino que se proyectan en el mundo y en los hombres, cuestiones que analizaremos en los rubros referidos a mundo (*pacha*) y hombre (*runa*).

Vista la creación en sus aspectos fundamentales, conservada en la visión mítica, examinaremos ahora el *Poema a Ticci Wiracocha*, transcrito en lengua quechua por el cronista indio Joan Santacruz Pachacuti²⁹.

²³ Betanzos. *Ob. cit.* Cap., I, p. 9.

²⁴ Cieza. *Ob. cit.* Cap. V, pp. 8-9.

²⁵ Molina. *Ob. cit.* Cap. I, “... el Hacedor, a quien en lengua de éstos le llaman Pacha yachachi, y por otro nombre Tecsi Viracocha, que quiere decir incomprendible dios...”, p. 16.

²⁶ Molina. *Ob. cit.* Cap. I, p. 13.

²⁷ Diluvio.

²⁸ Sarmiento. *Ob. cit.* [7], “Fábula de la segunda edad y creación de estos bárbaros, según ellos los tienen”, p. 208.

²⁹ Santacruz Pachacuti Yamqui, Joan. *Relaciones de antigüedades deste reyno del Perú. En Crónicas peruanas de interés indígena*. Madrid, Ed. Atlas, 1968. El poema en quechua está en: I, pp. 287-288; II, 289; III, 292; IV, 294. (Biblioteca de Autores Españoles N° 209). Versión

3. *Wiracocha en la poesía*

De este célebre poema, considerado como poesía religiosa inca, es posible extraer conceptos que no solamente concuerdan con lo expresado en la tradición mítica, sino delinear con más precisión su sentido intrínseco. Se le considera como el poder de todo lo existente: hacedor de la luz y creador del hombre. Se le atribuye un poder ordenador que permite que el sol, la luna, el día, la noche, el verano, el invierno no estén libres, sino que a través de su ordenamiento lleguen a lo que se considera está ya señalado y medido por él.

Los fragmentos del poema que aluden a *Wiracocha* en los términos expresados anteriormente son:

¡Ah Wiraqocha ³⁰ , de todo lo existente el poder!	<i>Ah Uiracochanticçicapac.</i>
...	...
Señor, del universo el modelador	<i>apo, nantima luttacticci</i>
...	...
Del mundo de arriba, del mundo de abajo, del océano extendido,	<i>ananpachap, hurinpachap, cochamantarayacpa</i>
...	...
de toda luz naciente el hacedor	<i>vilca ulcaapu hinantima</i>
...	...
Pachacamac ³¹ creador del hombre,	<i>runavallpac</i>
...	...
El sol, la luna, el día, la noche, el verano, el invierno no están libres, ordenados andan: están señalados y llegan a lo ya medido	<i>inticaquillaca ppunchao catutaca pocoyca chiraoca manamyancacho camachiscam purim vnanchascaman tupusca manmi chayan</i>

Como es posible observar, en estos pasajes del poema se sintetiza su definición en forma precisa como algo que se da ya acabado y cumplido en el tiempo y en la realidad objetiva. En contraste se dan otros versos que revelan lo indefinible, lo insituable y la imposibilidad de acercamiento real, visual, a *Wiracocha*, cuando se le inquiriere:

¿Quién eres?	<i>pincanque</i>
¿Dónde estás?	<i>maycanmicanque</i>
¿No podría verte?	<i>mana choricayquiman</i>
¿En el mundo de arriba	<i>hananpichum</i>

castellana de José María Arguedas. "Poesía religiosa Inca". En *Anónimo. Ollantay. Cantos y narraciones quechuas*. Lima, Patronato del Libro Peruano, 1957, pp. 59-62.

³⁰ El traductor mantiene el vocablo *Wiraqocha* sin traducir.

³¹ Igualmente se mantiene el vocablo *Pachacamac* sin traducir, que significa "creador de la tierra", a fin de no confundir al lector en la lectura del verso siguiente que alude a la creación del hombre.

o en el mundo de abajo
o a un lado del mundo
está tu poderoso trono?

hurimpichum
quinraynimpichum
capacosnoyqui

Luego han de reiterarse las preguntas con una variante de exigencia de comunicación a través del lenguaje:

¿Quién eres?
¿Dónde estás?
¿Qué arguyes?
¡Habla ya!

pincanque
maycanmicanque
ymactan ñinqui
rimayñi

Se da en esta estructura del poema un contraste de mayor significación que la surgida en el mito. Si en el mito la primera creación es presentada en oscuridad y la segunda en claridad, en el poema el contraste se da a través de dos formas conceptuales. La primera es claramente definitoria, cerrada a través de los atributos creativos que se le asignan, y así la vemos en el mito, pero la segunda es todo lo contrario, implica desconocimiento de la cuestión para poderla cerrar en una definición, más aún, vincula el quién eres y dónde estás a la respuesta hablada que pudiera proporcionar el ser a quien se invoca.

Queda así delineado un orden del preguntar que sí responde al qué ha podido hacer *Wiracocha*, apareciendo la respuesta en un crear efectivo, real o visible, pero que no acierta a contestar sobre quién es ni dónde está, cuestiones éstas que deben ser respondidas por el propio *Wiracocha*.

Esta ambigüedad intrínseca del poema, que delinea la concepción misma de *Wiracocha* como entidad que se reconoce a través de su poder, pero que no es posible definir en forma precisa, explica el por qué de las variantes encontradas en los cronistas cuando en su indagación trataron siempre de encerrarlo en una definición precisa y concreta de acuerdo con las exigencias conceptuales escolásticas.

4. Las diferentes conceptualizaciones de *Wiracocha*

El objeto de esta indagación es probar que a la venida de los españoles se daba en el Tahuantinsuyo un conocimiento generalizado acerca de una máxima entidad a quien se le reconocía no en términos cerrados de definición sino como concepción bipolar: cerrada y definida en cuanto se le adjudicaba lo creado en el universo y en el mundo, abierta e indefinida en cuanto entidad desconocida. El mito presenta a *Wiracocha* en función de la creación realizada y el poema sintetiza la concepción misma en sus términos bipolares. Veremos ahora cómo el cronista nos va a proporcionar diferentes conceptualizaciones acerca de *Wiracocha*, que presentan, en última instancia, un intento de definir esta entidad.

Los cronistas que traen información sobre este problema son receptores de términos complejos, lingüísticos o idiomáticos que se refieren a una entidad suprema. Casi siempre la fórmula expresiva incluye en su formación el vocablo *Wiracocha* o denominaciones en lengua quechua con igual significación traductiva.

Lo interesante, a nuestro modo de ver, es que cada intento de cerrar en una definición a esta entidad suprema procura hacernos inteligible su existencia.

Lo que hemos considerado pertinente, dado que no es posible unificar los criterios interpretativos proporcionados por los cronistas, es agrupar la información recogida en cuanto expresa términos afines o características semejantes. Sea hacedor o creador, incomprendible dios, movedor y causa de las demás causas, el principio entendido como luz eterna, el poder y mando de todo lo existente, lo que trata de demostrar el cronista es la presencia, en el Tahuantinsuyo, de un ser que permitía explicar coherentemente la realidad y el orden del universo y el mundo.

Así, pues, conviene ahora presentar, bajo los diferentes rubros conceptuales enunciados arriba, la información recogida.

A. Hacedor y creador

Este criterio está sustentado por Juan de Betanzos, Pedro Cieza de León, Francisco López de Gómara, Cristóbal de Molina, Martín de Murúa, Pedro Sarmiento de Gamboa, José de Acosta y Román y Zamora.

Para Juan de Betanzos *Viracocha Pachayachachic* era el hacedor o creador del mundo y dice así: “ellos tienen que haya uno que es el Hacedor, a quien ellos llaman Viracocha Pachayachachic, que dicen Hacedor del mundo, y ellos tienen que éste hizo el sol y todo lo que es criado en el cielo y tierra ...”³².

Manifiesta Pedro Cieza de León que: “Estos naturales del Collao dicen lo que todos los mas de la sierra, que el hacedor de todas las cosas se llama Ticeviracocha ...”³³.

Para Francisco López de Gómara, *Pachacama* “significa criador, y desterro a Con ... crió él de nuevo los hombres y mujeres como son agora, y proveyóles de cuantas cosas tienen”³⁴.

En Cristóbal de Molina se alude “al Hacedor, a quien en lengua de éstos le llama Pacha yachachi, y por otro nombre Tesci Viracocha, que quiere decir incomprendible dios ...”³⁵.

Martín de Murúa consigna que es a “Tiksi Viracocha, ... a quien tenían por criador del mundo ...”³⁶.

Pedro Sarmiento de Gamboa manifiesta: “Dicen los naturales de esta tierra, que en el principio, o antes que el mundo fuese criado, hubo uno que llamaban Viracocha. El cual crió el mundo oscuro y sin sol ni luna ni estrellas; y por esta creación le llamaron Viracocha Pachayachachi, que quiere decir Criador de todas las cosas”³⁷.

José de Acosta dice al respecto “comúnmente sienten y confiesan un supremo señor y hacedor de todo, al cual los del Perú llamaban Viracocha, y le

³² Betanzos. *Ob. cit.* Cap. XI, p. 31.

³³ Cieza de León, Pedro. *La crónica del Perú*. En *Historiadores primitivos de Indias*. Madrid, Ed. Atlas, 1947, Tom. II, cap. CI, p. 444. (Biblioteca de Autores Españoles N° 26).

³⁴ López de Gómara, Francisco. *Historia general de las Indias*. En *Historiadores primitivos de Indias*. Madrid, Ed. Atlas, 1946, Tom. I, p. 233. (Biblioteca de Autores Españoles N° 22).

³⁵ Molina. *Ob. cit.* Cap. I, p. 16.

³⁶ Murúa, Martín de. *Historia del origen y genealogía real de los reyes incas del Perú*. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Santo Toribio de Mogrovejo, MCMXLVI, Libro II, pp. 108-109.

³⁷ Sarmiento. *Ob. cit.* [6], p. 207.

ponían nombre de gran excelencia, como Pachacamac o Pachayachachic, que es criador del cielo y tierra, y Usapu, que es admirable, y otros semejantes ...”³⁸.

Por último, nos referiremos a Román y Zamora, quien menciona a “Conditi Baracocho, que en la lengua del Cuzco quiere decir hacedor del mundo; ... miraba y gobernaba todas las cosas y proveía el linage humano”³⁹.

Estos criterios, que en lo esencial se refieren a un creador o hacedor, curiosamente han recogido diferentes vocablos en quechua, o sea, que si en la traducción al significado en español se da un criterio común, en cuanto a la denominación presentan expresiones idiomáticas diferentes. Esto en realidad no es alarmante, ya que hemos encontrado en el mito y en el poema realizaciones de *Wiracocha* que explican esta insistencia del cronista sobre su acción creadora, y que es natural que tuvieran expresiones lingüísticas específicas, como cuando se le llama *Pachacamac*, que quiere decir “hacedor de la tierra”, usando *camac* como hacedor o *Pacha yachachi*, usando *yachachi* que también significa hacedor.

En resumen, todos estos cronistas ponen énfasis en el aspecto creativo que justamente corresponde a una de las polaridades que, en nuestra interpretación, ofrece esta entidad y que es la más clara y definida.

Sin embargo llama la atención el hecho de que se dé una fuente de información en la cual, colateralmente a la adjudicación creativa, se le postula como:

B. Incomprensible Dios

Para Cristóbal de Molina, como ya hemos señalado “el Hacedor, a quien en lengua de éstos le llaman Pacha yachachi, y por otro nombre Tecsi Viracocha, quiere decir incomprensible dios ...”⁴⁰.

Esta doble traducción de Molina de “Hacedor”, al mismo tiempo que incomprensible dios, confirma en la crónica la doble vertiente que opera en la esencia explicativa de esta entidad, sin proporcionar aclaraciones sobre la doble significación que presenta. Esta referencia respalda nuestra tesis interpretativa en el sentido de que *Wiracocha* como concepto definitorio es bipolar, una faceta conocida y otra desconocida, incomprensible, que la cautela del pensar indígena no encierra en una definición.

Nos ocuparemos ahora de los cronistas que se refieren, bajo distintas conceptualizaciones, a esta entidad como movedor y causa, y como principio.

C. Movedor y causa de las demás causas

Miguel Cabello Valboa manifiesta que:

“... viracocha entre los antiguos Yngas fue (y a sido) nombre de grandissima excelencia en tanto grado que quando se cayo en la cuenta de que auia en el Cielo un unibersal y todopoderoso movedor, y causa de las demas causas ..., por

³⁸ Acosta. *Historia natural y moral de las Indias*. Libro V, cap. III, p. 141.

³⁹ Román y Zamora. *República de Indias, idolatría y gobierno en México y Perú*. Madrid, Colección de libros raros, 1897, Tom. XIV, Vol. I, cap. I, p. 66.

⁴⁰ Molina. *Ob. cit.* Cap. I, p. 16.

excelencia y grandeza y por no hallar nombre que significasse mas magestad le llamaron Ticciviracocha”⁴¹.

D. El principio

Según Blas de Valera “Creyeron y dijeron que el mundo, cielo y tierra, y sol y luna, fueron criados por otro mayor que ellos: á este llamaron *Illa Tecce* [el principio], que quiere decir *Luz eterna*. Los modernos añidieron otro nombre, que es *Viracocha* ...”⁴².

E. Poder y mando de todo lo existente

Lo traduce Polo de Ondegardo llamándolo en lengua quechua *Ticci Viracocha*, y aclarando que “a él le atribuyen principalmente el poder y mando de todo, y á las otras Huacas, como á señores, ó Dioses particulares cada vno en su casa y que eran intercesores para con el Ticci Viracocha”⁴³.

José de Acosta, en otro pasaje, desbordando su concepción de hacedor que hemos presentado antes, manifiesta que a *Ticciviracocha* se le

“... atribuían principalmente el poder y mando de todo, y a los otros como dioses o señores particulares cada uno en su casa, y que eran intercesores para con el gran Ticciviracocha”⁴⁴, “... estando todo debajo de su poder...”⁴⁵ y agregando que “... ningún otro Dios hay ... sino uno; y que todo lo demás no tiene propio poder, ni propio ser, ni propia operación ...”⁴⁶.

Aparece así, en las últimas concepciones anotadas, una significación filosófica más compleja y unitaria y, por esta razón, hemos reservado el juicio que emite el Padre Bernabé Cobo, quien, en última instancia, sería el que habría calado con más sentido y profundidad en la existencia y el significado de *Wiracocha*, cuando no sólo confirma que a *Wiracocha* se le atribuye:

“... el poder y mando de todo...”⁴⁷, sino que lo interpreta como “... la primera causa...”⁴⁸, a quien daban “títulos y nombres de gran excelencia: los más honrosos y usados eran dos, ambos translaticios y de grande énfasis: *Viracocha* el uno, y el otro, *Pachayacháchic*; al primero solían anteponer o posponer algunas palabras, diciendo unas veces *Ticciviracocha*, y otras *Viracochayacháchic*. El de

⁴¹ Cabello Valboa, Miguel. *Miscelánea Antártica, una historia del Perú antiguo*. Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Facultad de Letras, Instituto de Etnología, 1951, cap. 14, p. 297.

⁴² Anónima. *Relaciones de las costumbres antiguas de los naturales del Pirú*. En *Tres relaciones de antigüedades peruanas*. Buenos Aires, Ed. Guaranía, 195?, p. 135.

⁴³ Polo de Ondegardo, Juan. *Informaciones acerca de la religión y gobierno de los incas*. Notas biográficas y concordancia de los textos por H. Urteaga. Lima, Imprenta y Librería Sanmarti y Ca., 1916, Tom. III, p. 6.

⁴⁴ Acosta. *Ob. cit.* Libro V, cap. IV, p. 144.

⁴⁵ *Ibid.* Libro VI, cap. XXI, p. 200.

⁴⁶ *Ibid.* Libro V, cap. III, p. 142.

⁴⁷ Cobo. *Ob. cit.* Libro XIII, cap. IV, p. 155.

⁴⁸ *Loc. cit.*

Ticciviracocha era tenido por misterioso, el cual interpretado, significa ‘fundamento divino’; el nombre de *Pachayacháchic* quiere decir ‘Criador del mundo’; y la misma significación tiene el de *Viracochayacháchic*⁴⁹.

Con esta última cita –la más importante por supuesto– creemos haber recorrido un camino que nos permite ahora delinear el verdadero sentido y significación que adjudicamos a lo que hemos venido llamando “entidad”.

En primer lugar, no podemos negar su existencia, que ha quedado probada a través de las reiteradas menciones de los cronistas y a lo largo de toda la exposición precedente. El que siempre se le haya considerado como entidad religiosa obedece fundamentalmente al hecho de que el cronista, al reconocerlo como la máxima entidad que explicaba todo lo existente, realizó una transposición interpretativa inconsciente en términos de filosofía escolástica. Esto explica también la insistencia del cronista por encerrarlo en una definición, que casi siempre efectuó a partir de una traducción de vocablos quechuas, cargada, igualmente, de sentido interpretativo escolástico.

La cautela del pensar indígena no encierra a *Wiracocha* en una definición. Examinado como concepto definitorio, aparece con una naturaleza bipolar, una faceta conocida y definida que resume todo lo creado como “existente actual” (pasado-presente), y otra desconocida e incomprensible que apunta hacia todos sus poderes y posibilidades de realización (futuro). Por eso su actuar en el pasado se ofrece imperfecto o defectuoso, y es sólo en cuanto rectifica y perfecciona su creación, es decir su obra, que adquiere la nota esencial más importante que es la de poder y mando de todo lo existente, constituyéndose en explicación ontológica.

Este poder y mando atribuido a *Wiracocha*, por ser una cualidad abstracta, revela no sólo lo indefinible, lo insituable, la imposibilidad de acercamiento real, sino también lo desconocido; es, en última instancia, el reconocimiento, a través de la reflexión, de un poder que trascendiendo la experiencia adquiere categoría de entidad ontológica.

⁴⁹ *Loc. cit.*

II *Pacha (mundo)**

Debemos referirnos, al iniciar el tema del mundo, a los distintos vocablos quechuas recibidos por los cronistas y que han sido motivo de confusión en la intelección de *Wiracocha* cuando se le interpreta como hacedor o creador, como incomprendible Dios, y como movedor y causa de las demás causas.

Insistiremos en que *Wiracocha* es el poder y mando de todo lo existente. Cuando se aludía a él como creador del universo se le llamaba *Wiracochayacháchic*, como quien dice: *Wiracocha* el hacedor o enseñador del universo. Cuando se decía que era *Wiracochapachayacháchic*, o simplemente *Pachacamac*, se quería significar que era el enseñador o creador de nuestra tierra. Podían también referirse a su acción creadora del hombre y se le llamaba *Runahuallpa* (*huallpani*: formar dios y hacer o criar). Por último, cuando se decía *Illa Tecce Wiracocha*, se aludía a su acción de crear la luz.

En resumen, cada una de las acciones que se le atribuían estaba indicada específicamente y no se trataba de distintas denominaciones, ni de distintas divinidades, pues *Wiracocha* era uno solo. Con respecto a la creación del mundo, como hemos visto, el mito dice que en la vez primera que salió *Wiracocha* hizo el cielo y la tierra, en la segunda vez hizo el sol y día, y luna y estrellas, con lo cual quedó hecha la bóveda celeste.

La versión mítica traída por Cristóbal de Molina agrega detalles sobre el ordenamiento de este mundo efectuado por *Pacha Yachachi* o *Tecsi Wiracocha* y sus dos hijos *Tocapo Viracocha* e *Ymay Mama Viracocha*. Este es un caso de recepción por el cronista, en quechua, de una gama de vocablos.

“... el Hacedor a quien en lengua de éstos, le llaman *Pacha yachachi*, y por otro nombre *Tecsi Viracocha*, que quiere decir incomprendible dios, ... a quien ellos decían que era el padre de *Ymai mama* y de *Tocapo Viracocha*, mandó que desde allí [Pucara, ciudad a cuarenta leguas del Cuzco] se partiese el mayor de sus hijos, llamado *Ymai mama Viracocha*, en cuyo poder y mando estaban todas las cosas, y

* Un resumen de *Wiracocha* y las temáticas sobre mundo y hombre que presentamos en las páginas siguientes se encuentran publicadas bajo las siguientes denominaciones: “Dios, mundo y hombre en la cultura prehispánica”. En *Ponencias*. II Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana, 11-16 de julio de 1982 (Bogotá, Universidad Santo Tomás, Facultad de Filosofía), 1983, pp. 35-57. “Dios, mundo y hombre en la cultura prehispánica (incaica)”. En *Latinoamérica*. Anuario del Centro de Estudios Latinoamericanos (México, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras), no. 16, 1983, pp. 183-07. “Dios, mundo y hombre en la cultura incaica”, pp. 11-36 y “*Apunchic-pacha-runa incacuna causaimanta*”, pp. 37-61, traducido al quechua por Milton Ortega. En *Revista de Historia de las ideas* (Quito, Ecuador, Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Centro de Estudios Latinoamericanos), nos. 5-6, 1984-1985. “*Wiracocha* (Dios), *pacha* (mundo) y *runa* (hombre) en la cultura prehispánica (incaica)”. Resumen en *Kuntur Perú en la cultura* (Lima, Presidencia de la República, Asesoría Cultural), no. 3, enero-febrero 1987, pp. 23-29. “El pensamiento incaico”. En *Filosofía iberoamericana en la época del Encuentro*. Madrid, Ed. Trotta, 1992, Tom. I, pp. 127-153. (Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía Vol. I). “*Wiracocha* (Dios), *pacha* (mundo) y *runa* (hombre) en la cultura prehispánica (incaica)”. En *Filosofía, humanismo y realidad*. Actas del IV Congreso Nacional de Filosofía. Arequipa, 2-6, diciembre, 1991 (Arequipa, Universidad Nacional de San Agustín), 1994, pp. 113-119.

que fuese por el camino de los Andes y montañas de toda la tierra; y que fuese dando y poniendo nombres a todos los árboles, grandes y pequeños, y a las flores y frutas que habían de tener, y mostrando a las gentes las que eran para comer y las que no, y las que eran buenas para medicina; y asimismo puso nombres a todas las yerbas y flores, y que éste mostró a las gentes las yerbas que tenían virtud para curar y las flores que podían matar. Y al hijo llamado Tocapo Viracocha, que quiere decir en su lengua Hacedor en que se incluyen todas las cosas, le mandó [que] fuese por el camino de los llanos visitando las gentes y poniendo nombres a los ríos y árboles que en ellos hubiese, y dándoles sus frutos y flores por la orden dicha ...”.

“Dicen también ... que en Tiahuanaco, donde dicen hizo todas las gentes, hizo todas las diferencias de aves, macho y hembra de cada uno, y dándoles cantos que habían de cantar cada uno, y a los que habían de residir en las montañas que se fuesen a ellas, y a los que en la tierra, cada uno a las partes y lugares que habían de residir; y que asimismo hizo todas las diferencias de animales de cada uno, macho y hembra, y todas las demás diferencias de culebras y demás sabandijas que en la tierra hay, mandando a cada una que los que habían de ir a las montañas fuesen a ellas y los demás fuesen por la tierra; y que allí manifestó a las gentes los nombres y propiedades que las aves y animales y demás sabandijas tenían”⁵⁰.

Los pasajes de este mito consignado por Molina son significativos en cuanto para la segunda generación de hombres se dan dos sectores geográficos bien delimitados: Andes y llanos –cada uno de ellos clasificados por su flora y fauna– inventariados en ríos, además de las propiedades de plantas y yerbas, en suma, todo un ordenamiento, de carácter cognoscitivo, de la naturaleza animal y vegetal, así como del ámbito geográfico para ser divulgado a las gentes.

Repetimos aquí fragmentos del poema a *Ticci Wiracocha* que aluden a la cosmovisión incaica en los siguientes interrogantes:

¿En el mundo de arriba	<i>ananpichum</i>
o en el mundo de abajo	<i>hurimpichum</i>
o a un lado del mundo	<i>quinraynimpichum</i>
está tu poderoso trono?	<i>capacosnoyqui</i>

También queremos reiterar conceptos referidos al orden cósmico:

El sol, la luna,	<i>inticaquillaca</i>
el día, la noche,	<i>ppunchao catutaca</i>
el verano, el invierno	<i>pocoyca chiraoca</i>
no están libres,	<i>manamyancacho</i>
ordenados andan	<i>camachiscam purin</i>
están señalados	<i>vnanchascaman</i>
y llegan	<i>tupusca manmi</i>
a lo ya medido.	<i>Chayan</i>

Y, por último, insistir en su triple esencialidad: hacedor, verdadero, y modelador del universo.

⁵⁰ Molina. *Ob. cit.* Cap. I, pp. 16-17.

Del mundo de arriba,
del mundo de abajo,
del océano extendido,
el hacedor.

...
verdadero de arriba,
verdadero de abajo,
Señor,
del universo
el modelador.

hananpachap,
hurinpachap,
cochamantarayacpa
camaquinpa,

...
hananchiccha
hurinchiccha
apo,
hinantima
Llutacticci

La cosmovisión incaica divide el espacio universal en tres suelos: El suelo de arriba (*hanan pacha*); el suelo o plano de abajo (*hurin pacha*); el suelo celestial (*hinan pacha*).

Tendríamos así una división tripartita del universo con extensiones bien definidas: la bóveda celeste ilimitada, el mundo objetivo real visible, y el plano invisible –llamado también *ucu pacha*– de las entrañas de la tierra.

Al *hurin pacha* o mundo de la generación y corrupción de la vida y de la muerte, mundo de la superficie terrestre, se le atribuye un centro u ombligo por donde atraviesan dos líneas imaginarias –en sentido horizontal y vertical– que dan origen a las cuatro grandes zonas de la tierra o puntos cardinales. El *hurin pacha* ofrece así una división en cuatro sectores; este cuatro ha de repetirse en muy diferentes aspectos de la organización incaica: la división del Imperio en cuatro suyos –Tahuantinsuyu– quiere decir las cuatro partes del mundo. Se daban, igualmente, cuatro caminos, cuatro calles principales que salían del Cusco, cuatro fiestas solemnes –la principal duraba cuatro días–; los incas tenían consigo cuatro señores orejones muy principales que eran su consejo; en cada pueblo, por pequeño que fuera, no podían existir menos de cuatro *quipucamayos*. En suma, la división cuatripartita era básica y fundamental en el Tahuantinsuyo.

En lo que se refiere al tipo de conocimiento en que confiaban, era el experimental o empírico. Cabello Valboa dice al respecto:

“Y ansi como gentes no tenían esperanzas de allar por escrito en libros lo que avian de hacer sino solo en la experiencia tenían gran cuenta con ella y mediante esta vinieron poco a poco en duracion de largos años a poner sus cosas en mas forma que las [que] tubieron en el principio quando todo era confusión”⁵¹.

Es conveniente aclarar aquí que todo parece indicar que existía en el Tahuantinsuyo un nivel superior de conocimiento que sobrepasaba las posibilidades de transmisión oral y, en efecto, las crónicas están saturadas de referencias a indios que efectuaban sus relatos a los españoles sirviéndose de la ayuda mnemotécnica de los *quipus*.

Sin entrar aquí a examinar este problema a fondo, diremos que existían *quipus* no sólo numéricos o contables, que comprendían una gran variedad: de existencia en tambos, de censos y estados civiles, de tributos, etc., sino también

⁵¹ Cabello Valboa. *Miscelánea Antártica*. Tercera parte, cap. 9, pp. 256-257.

históricos, de leyes, de ordenanzas de ritos y ceremonias, de gobierno –de cada uno de sus señores– cronológicos o llamados también de “tiempo”, y muchos otros más. Estos *quipus* constituían, y hay que destacarlo, un sistema para la acumulación y transmisión del saber, conocimientos y experiencias adquiridas que no pudo ser comprendido cabalmente por el conquistador, habiendo sido suplantado por la escritura. En fin, y para mencionar sólo a dos cronistas, diremos que Acosta, al referirse a los memoriales y cuentas que usaron los indios del Perú, dice:

“Es increíble lo que en este modo alcanzaron, porque cuanto los libros pueden decir de historias, y leyes, y ceremonias y cuentas de negocios, todo eso suplen los quipos tan puntualmente, que admiran ... que así como nosotros de veinte y cuatro letras, guisándolas en diferentes maneras, sacamos tanta infinidad de vocablos, así éstos de sus ñños y colores sacaban innumerables significaciones de cosas”⁵².

Y que según Murúa:

“... todo lo tenían puesto con mucho orden y concierto en sus *quipus* y cuerdas, por donde ellos se entendían con la facilidad que nosotros en nuestra lengua por nuestro papel y tinta; y vivían con tanta cuenta con los dichos sus quipus, que, aunque pasasen muchos días, se acordaban como si pasara en aquel instante ...”⁵³

“... tanta razón hay de creer a sus antepasados y a sus quipus y memorias como a los mayores y antepasados de los cristianos ...”⁵⁴.

Corresponde ahora, a través de la crónica de Guamán Poma de Ayala, demostrar hasta qué punto ese recuerdo pretérito es coherente, racional y estaría, incluso, de acuerdo con los cuadros contemporáneos sobre evolución de la humanidad. El cronista indio presenta un cuadro de cuatro generaciones, edades o épocas de indios que sintetizaremos aquí. Después del diluvio –dice– se dan cuatro generaciones de indios.

La primera generación, Pacarimoc Runa, gente del amanecer, nacer, aparecer. Durante esta época los hombres no sabían hacer nada, se vestían con hojas de árboles y esteras tejidas de paja. No sabían construir casas, vivían en cuevas y debajo de las peñas. Empezaron a trabajar y arar el suelo para cultivar sus alimentos en una tierra desconocida por ellos, llevando una vida errante.

La segunda edad, Variruna, gente primitiva de estos reinos, autóctona. En esta edad comienzan los indios a trabajar la tierra virgen usando el agua de los ríos o riachuelos, lagunas o pozos, y haciendo andenes por acequias hechas en partes altas. Abandonaron las cuevas y edificaron para vivir pequeñas viviendas, que tenían la forma de horno. Se cubrían el cuerpo con cueros de animales. No tenían oficio ni arte, no se hacían la guerra, siendo en las horas de descanso la ocupación sólo comer y dormir.

⁵² Acosta. *Historia natural y moral de las Indias*. Libro VI, cap. VIII, p. 189.

⁵³ Murúa, Martín de. *Historia del origen y genealogía real de los Reyes Inças del Perú*. Libro III, cap. XXV, p. 224.

⁵⁴ *Ibid.* Cap. LII, pp. 289-290.

La tercera edad, Purunruna, gente del campo, nómada. Aumentó tanto como las arenas del mar, empezó a vestirse con ropa tejida, además fabricaba tapicerías diversas, adornos hechos con plumas, edificaron casas, construyendo las paredes con piedras y cubriendo sus techos con paja. Eligieron reyes y capitanes escogidos entre los descendientes de los *Vari-Viracocha*. Tuvieron buenas leyes y mandamientos, eran religiosos y castigaban con justicia a los culpables. Durante las luchas que se suscitaron dieron muestra de valor, hacían comidas en común y públicamente en las plazas donde cantaban y bailaban. Aumentó la población, viéndose obligados a organizarse, dándose leyes y reglas para poder vivir en orden y sin mortificaciones. Comenzaron a abrir caminos, hacían respetar los hitos o señales que dividían las propiedades correspondientes a sus reyes y capitanes.

Los indios *Purunruna* comenzaron a emigrar y poblar las tierras bajas. Edificaron casas, hicieron cercos y formaron poblaciones. Cultivaron sus chacras e irrigaban las tierras por medio de acequias. Empezaron a tejer sus vestidos con vetas de colores o listados y aprendieron a teñir la lana, así como a criar ganado, además comenzaron a beneficiar metales. Hicieron prendas de plata y oro macizos y otros artículos y vajillas que constituían las riquezas de esta gente. Como aumentaron en número considerable se suscribieron diferencias, comenzaron a reñir, llegando a hacerse la guerra entre ellos, pero generalmente procuraban vivir en paz, hacían sus fiestas cantando y bailando al son de los tambores y pífanos.

Los *Aucarunas*, o *cuarta edad* de los indios, eran gente guerrera de esta tierra, debido a su gran número y por temor de verse envueltos en luchas internas, guerras y contiendas, fueron a poblar las partes altas, donde empezaron a construir fortalezas en los cerros y peñas más inaccesibles para poderse defender. Comenzaron a distinguirse los capitanes más bravos y los guerreros usaban gran variedad de armas y peleaban al toque de sus músicas guerreras. Se quitaban mujeres, hijos, chacras, sementeras, acequias, demostrando crueldad en sus luchas. Los victoriosos saqueaban y robaban haciendas, ropas, utensilios de oro, plata, cobre, inclusive las piedras de moler (que tenían en gran estima). Tenían, sin embargo, abundantes medios de subsistencia, ganados, etc.

Estos períodos duraron –dice– cerca de cinco mil trescientos años, en los cuales se multiplicó la población, terminando dicho período con la conquista de estos territorios por parte de los Incas⁵⁵.

Lo importante aquí es poner de relieve la explicación evolutiva y el carácter racional del relato.

En síntesis, el mito atribuye a *Wiracocha* la creación del universo y del mundo. El orden y clasificación del mundo también es efectuado por él y sus ayudantes o hijos. El poema expresa la cosmovisión y el orden en la naturaleza, dados también por *Wiracocha*. La crónica también establece que la experiencia o *praxis* es tenida muy en cuenta en el incario, que el *quipu* y la *quilca* constituyeron sistemas de acumulación y transmisión de conocimientos y que el espacio

⁵⁵ Guamán Poma de Ayala, Felipe. *La primera nueva crónica y buen gobierno*. Lima, Ed. Culltura, 1965, primera parte, pp. 35-47.

geográfico y el tiempo histórico fueron adquiriendo, a través de la experiencia, connotaciones gnoseológicas de orden racional.

III

Runa (hombre)

Al tratar del hombre en la cultura incaica debemos referirnos, en primer lugar, al mito que recogió Betanzos que, como ya hemos dicho, narra que *Wiracocha* anula la primera creación de una especie humana para proceder, en un tiempo de luminosidad, a crear una nueva generación de hombres:

“Así como salió y en aquella misma hora ... dicen que hizo el sol y día, y luna y estrellas; y que esto hecho, que en aquel asiento de Tiaguanaco, hizo de piedra cierta gente y manera de dechado de la gente que después había de producir, haciéndolo en esta manera: Que hizo de piedra cierto número de gente y un principal que la gobernaba y señoreaba y muchas mujeres preñadas y otras paridas y que los niños tenían en cunas, según su uso; todo lo cual así hecho de piedra, que lo apartaba a cierta parte; y que él luego hizo otra provincia allí en Tiahuanaco, formándolos de piedras en la manera ya dicha, y como los hobiese acabado de hacer, mandó a toda su gente [sus ayudantes con los que había aparecido, anot. nos.] que se partiesen todos los que él allí consigo tenía, dejando solos dos en su compañía, a los cuales dijo que mirasen aquellos bultos y los nombres que les había dado a cada género de aquellos, señalándoles y diciéndoles: ‘éstos se llamarán los tales y saldrán de tal fuente en tal provincia, y poblarán en ella, y allí serán aumentados; y estos saldrán de tal cueva, y se nombrarán los fulanos, y poblarán en tal parte; y así como yo aquí los tengo pintados y hechos de piedras, así han de salir de las fuentes y ríos, y cuevas y cerros, en las provincias que así os he dicho y nombrado; e iréis luego todos vosotros por esta parte (señalándoles hacia donde el sol sale), dividiéndoles a cada uno por sí y señalándoles el derecho que deba de llevar’ ”⁵⁶.

Este mito en su contenido es *sui generis*, autóctono, y en su forma permite el tránsito de lo dogmático a lo racional, porque si bien es cierto ofrece en una primera instancia un actuar de *Wiracocha* con poderes sobrenaturales inexplicables, estos se van atenuando y convirtiendo en un quehacer dentro de una realidad espacial conocida, así como dentro de las particularidades de los grupos humanos que la habitaban.

Estos grupos estaban integrados por hombres en un estado primitivo que vivían alrededor de fuentes, ríos, cuevas y habitaban en cerros, formando pequeños grupos que van a ser dominados y unificados por un poderoso jefe y sus asesores. Habría que agregar, por un lado, que a través del mito existe el propósito de darle carácter divino a la tribu dominadora, a la cual se le otorga la facultad de mejorar el estado cultural de los hombres, estableciendo, a través del mito, una conexión entre divinidad, élite gobernante y súbditos, y, por otro lado, que el mito concuerda con la cuarta edad de los indios señalada por Guamán

⁵⁶ Betanzos. *Ob. cit.* Cap. I, p. 9.

Poma de Ayala, a cuyo término se habría producido la irrupción de la civilización inca.

En la poesía el hombre muestra su dependencia, sus limitaciones y su angustia por alcanzar el estado de reflexión, cuando dirigiéndose a *Wiracocha* dice:

“Que éste sea hombre, que ésta sea mujer” (dijiste) creador del hombre, Señor, tus siervos, a ti, con sus ojos manchados desean verte. Cuando pueda ver, cuando pueda saber, cuando sepa señalar, cuando sepa reflexionar, me verás, me entenderás. “¡Jay!”, dime solamente, escúchame cuando aún no esté cansado, muerto. ¿Quién eres? ¿Dónde estás? ¿Qué arguyes? ¡Habla ya!	<i>cay caricachon</i> <i>cay varmicachon</i> <i>runavallpac</i> <i>apoynnayquicuna</i> <i>camman</i> <i>allcañañiyvan</i> <i>riacytam munayqui</i> <i>ricuptiy</i> <i>yachaptiy</i> <i>vnanchaptiy</i> <i>hamuttaptiy</i> <i>ricucanquim</i> <i>yachavanquim</i> <i>hayñillavay</i> <i>oyarillabay</i> <i>manaracpas</i> <i>say coptiy</i> <i>vañuptiy</i> <i>pincanque</i> <i>maycanmicanque</i> <i>ymactan ñinqui</i> <i>rimayñi</i>
---	---

El aspecto más significativo de estos fragmentos del poema está referido a los cuatro grados del conocimiento expresados en el ver, saber, señalar y reflexionar, ya que implican categorías ascendentes: el ver como percepción, el saber como conocer, el señalar como el discernir o juzgar, y por último el reflexionar o razonar como la máxima posibilidad del hombre, al mismo tiempo que el estado que le permite su aproximación a este ser poderoso.

Hay que destacar también los interrogantes formulados que confirman los aspectos incognoscibles de esta entidad para el ser humano. Son preguntas sobre su esencia y existencia, expresan la necesidad de explicación directa en el interrogante ¿Qué arguyes?, para culminar con una exigencia de comunicación al exclamar ¡Habla ya!

En suma, el poema nos presenta al ser humano, reconociéndose en sus limitaciones gnoscitivas como un ser angustiado e imperfecto, cuya más alta posibilidad es alcanzar el estado de reflexión.

Con la conquista española, que llevó inexorablemente al desmoronamiento de sus instituciones, la inteligencia del natural peruano es puesta en tela de juicio y se aduce, por esta razón, que no es apto para recibir el evangelio. José de Acosta refuta los imponderables que se señalaban para el adoctrinamiento de los indios: Que estaban excluidos de la gracia de Dios, que tenían una naturaleza

depravada, que el quechua era lenguaje difícil y que los lugares y habitaciones donde vivían eran molestos⁵⁷.

En su *Historia natural y moral de las Indias* trata, ya no del problema de la aptitud para recibir el evangelio, sino de sus condiciones intelectuales en general. Se basa en la premisa siguiente: “Es falsa la opinión de los que tienen a los indios por hombres faltos de entendimiento”⁵⁸. Luego refuta la falsa opinión que comúnmente se tenía de los indios como gente bestial y sin entendimiento alguno, y si se llegaba a aceptar en ellos alguna inteligencia ésta era en su más mínima expresión. Aceptada esta opinión –dice Acosta– es fácil abusar de ellos haciéndoles que sirvan poco menos que como animales y no concediéndoles ningún respeto humano. Y –agrega– los que han tenido ocasión de andar entre ellos y tratarlos de cerca saben bien que esto es un engaño. Pero, justamente, los necios, que son los que están más confiados de sí, que opinan sin saber sus más íntimas costumbres, son los que sostienen la falta de inteligencia de los indios. Existiendo esta falsa opinión, no nos queda sino hacerles entender, a quienes la sostienen, el orden y modo de proceder que los indios mantenían apoyándose en sus leyes, en su mayoría dignas de admiración, con lo cual se demuestra que son naturalmente capacitados para enseñarles cosas nuevas.

Concluye Acosta en que sin saber nada acerca de sus leyes y forma de gobierno, se les hace la guerra y se les conquista; no se les escucha ni se les comprende, ni se les respeta como seres humanos. Parece más bien que fueran considerados como una caza efectuada en el monte y que se recoge para “servicio y antojo”. En cambio, los hombres más preparados e inteligentes que han logrado penetrar en su cultura y alcanzar sus secretos, su manera de ser y su forma de gobierno antigua, tienen muy distinta opinión y se admiran del orden y razón que había entre ellos⁵⁹.

En lo que respecta específicamente al comportamiento del hombre en el incario, los datos proporcionados por los cronistas indiscutiblemente confirman que existió una gran preocupación en el plano ético. Los principios establecidos en el plano del comportamiento de este hombre parecen haber sido elaborados en concordancia con la propia organización del régimen incaico y teniendo en consideración la naturaleza humana. Se trataba, pues, de organizar los intereses del Estado en armonía con una visión realista de la conducta humana basada en la experiencia.

Sin embargo, en las crónicas revisadas para el examen de este aspecto del pensamiento incaico encontramos los juicios valorativos más extremos. Algunos cronistas encuentran sorprendente el grado de perfección moral alcanzado por los incas, otros encuentran una moral abominable. Esta valoración tan dispar se debe fundamentalmente a la incomprensión sobre la escala de valores que existía en el incario y a la intención del cronista, por ejemplo, los toledanos, cuya tesis fundamental es presentar a los incas como crueles tiranos a fin de dar al rey de España un justo título sobre las tierras conquistadas.

⁵⁷ Acosta, José de. *De procuranda indorum salute* (Predicación del Evangelio en las Indias). Introducción, traducción y notas por Francisco Mateos S.J. Madrid, Colección España Misionera, 1952, Libro I, cap. V, p. 73.

⁵⁸ Acosta. *Historia natural y moral de las Indias*. Libro VI, cap. I, p. 182.

⁵⁹ *Loc. cit.*

Ya hemos dicho que existió una preocupación por establecer una determinada forma de comportamiento en el Tahuantinsuyo; cabe ahora preguntarnos si existieron normas específicas sobre el particular. En efecto, existen interesantes testimonios que demuestran el cambio y la evolución con referencias a las normas establecidas, así como también la reglamentación en lo que se refiere a penas y castigos a los que infringían el código moral.

Es necesario antes señalar que la élite imperial cusqueña, encargada de ejercer los poderes de mando de *Wiracocha* por haber sido creada en la misma oportunidad en que se hizo el sol, era la que reglamentaba el orden moral del pueblo y que, por consiguiente, el aspecto moral se daba íntimamente vinculado al orden jurídico. Es decir, que se legislaba también para el orden moral y ésta es razón de que no se observe una separación tajante entre ley y moralidad, sino que ambos aspectos se daban dentro de un solo orden. Compete a esta élite el determinar las actividades, tanto las de trabajo como las de relaciones sociales; igualmente el controlar la vida privada de los indios a fin de que el trabajo y las relaciones sociales no sufran menoscabo.

Las críticas más severas del cronista están referidas a la constitución de la familia; la falta de interés por acumular riquezas y transmitir las a sus descendientes; la no aceptación de valores como: honra, vergüenza, caridad y virtud; la existencia de crueldad y sodomía y la práctica de la mentira y el robo.

Podemos adelantar que se trata de dos mentalidades diferentes, y que nos encontramos frente a un grupo humano en el cual se han establecido normas para la estructura familiar que son diferentes a las occidentales y que, igualmente, no hay en este mundo índico el motor de la acumulación de bienes y riquezas que mueve fundamentalmente en todos sus actos al hombre occidental.

El licenciado Polo de Ondegardo, cronista toledano, gran erudito en materia jurídica, llega a una consideración veraz acerca del daño que se observa de no guardar a los indios en sus leyes y costumbres. Este cronista escribe con fecha 26 de junio de 1571 su *Relación de los fundamentos acerca del notable daño que resulta de no guardar a los indios sus fueros (leyes)*, en la que manifiesta:

“Porque dado caso que en alguna manera se les debiese poner en algunas cosas que pareciese no convenir a la buena policía [buenas costumbres] no había de ser tan presto ni sin entender la suya propia que tantos años a que se guarda entre ellos por ley inviolable, mayormente estando determinada por los teólogos la obligación que hay de guardar sus fueros y costumbres cuando no repugnasen al derecho natural [derechos humanos] porque de otra manera y por la orden que se trata e a tratado, no hay duda sino que a muchos se les quita el derecho adquirido, obligándolos a pasar por más leyes que ni supieron ni entendieron ... e no hay este solo inconveniente, aunque es harto sustancial; pero aun en cierta forma hemos perdido mucha parte de crédito y hecho a los mismos naturales hacer innovaciones malas y reprobadas para conseguir lo que quieren”⁶⁰.

Polo de Ondegardo sostiene, tardíamente, la necesidad de conocer sus fueros y costumbres para no exigir a los indios cambios que vayan contra su propia “policía” que se guardaba entre ellos por ley inviolable. Reconoce, pues,

⁶⁰ Polo de Ondegardo. *Informaciones acerca de la religión y gobierno de los incas*. p. 47.

Polo de Ondegardo que había una ley inviolable y que los teólogos habían determinado la necesidad de guardar sus fueros y costumbres cuando no se oponían al derecho natural.

José de Acosta es representante de la corriente humanista que considera, como Polo –aunque éste con criterio de jurista–, que es necesario sostener todo lo paterno y gentilicio, siempre y cuando no vaya contra la ley natural, y pretende que se les gobierne mediante ellas:

“Así deben ser gobernados conforme a sus fueros, que son como sus leyes municipales, por cuya ignorancia se han cometido yerros de no poca importancia, no sabiendo los que juzgan, ni los que rigen, por dónde han de juzgar y regir sus súbditos; que además de ser agravio y sin razón que se les hace, es un gran daño, por tenernos aborrecidos como a hombres que en todo, así en lo bueno como en lo malo les hemos sido contrarios”⁶¹.

Conviene ahora acercarnos a esas leyes y normas específicas sobre el comportamiento en el incario. Son bastante extensas, así es que las presentaremos en síntesis y según la crónica conocida como *Anónima* y atribuida a Blas Valera. Afirma este cronista que existían en el incario leyes de familia, de pastos, montes, leña, pesca, caza, minas; leyes de postas, de embajadores, de comunidades, de depósitos, de la salud, de médicos; leyes acerca de la milicia y de la guerra; de gobierno de la república, de los magistrados, del modo de oír causas, de los testigos, del testamento, de matrimonios, de escuelas o manera de ellas para enseñar niños y niñas, y de otras cosas. Y en todas ellas, y en las leyes ya dichas, eran tan puntuales en la ejecución y guarda de ellas, que era cosa para admirar⁶².

Expresa, igualmente, que entre sus leyes, había las referidas a su religión – de las que no se ocupa ni ha querido recopilarlas– y otras que “fuera bien que se guardasen todas” referidas al gobierno moral⁶³.

Se trata de un cuerpo de leyes constituido por veinticuatro artículos. Nos interesan las que están referidas al aspecto de control en el comportamiento, o sea las que señalan:

- X Que en el comer sean moderados y templados, y mucho más en el beber.
- XI a XV Que todo género de homicidio fuese castigado con pena de muerte.
- XVI Que el adulterio fuese castigado con pena de muerte.
- XVII Quien forzare doncella que muera apedreado.
- XVIII Quien tuviera relaciones con su propia hija o hermana, fuesen ambos despeñados.
- XIX Que los incestos con los tíos y sobrinos, o con primos y primas en primer y segundo grados fuesen ambos castigados con pena de muerte.

⁶¹ Acosta. *Historia natural y moral de las Indias*. Libro VI, cap. I, p. 183.

⁶² Anónima. *Relaciones de las costumbres antiguas de los naturales del Pirú*. p. 186.

⁶³ *Ibid.* p. 181.

- XX y XXI Quien cometiere sodomía muera arrastrado y ahorcado, y lo mismo si se juntase con bestia.
- XXII El cómplice de estupro o incestos que muera ahorcado.
- XXIII Quien hurtase cosa de comer o de vestir, oro o plata, sea examinado si hurtó forzado de la necesidad y pobreza, y si se hallase que sí, no sea el tal ladrón castigado, sino el que tiene el cargo de proveedor con privación de oficio y désele al tal ladrón lo que hubiese menester de ropa, comida, tierras y casa, con apercibimiento que si volviese a hurtar ha de morir.
- XIV Que haya en cada pueblo un juez contra los ociosos y haraganes, que los castigue y haga trabajar⁶⁴.

Si aceptamos como existentes en el Tahuantinsuyo estas leyes que condenaban la ebriedad, el homicidio, el robo y la ociosidad, por un lado, y el adulterio y las relaciones sexuales forzadas y *contra natura*, por otro, encontramos una coincidencia con los vicios y defectos que señalan los cronistas frente al comportamiento de los indios bajo el sistema español. Lo que interesa poner de relieve aquí es que el régimen incaico, mediante una legislación sumamente rigurosa, trataba de controlar estas manifestaciones de la conducta humana; es, pues, evidente que los aspectos negativos de la condición humana eran controlados, y es también evidente que destruido el sistema se debió originar el desorden y desenfreno que acusan los cronistas.

Para terminar, y a manera de detalle sobre temas muy actuales, queremos reforzar aquí el concepto de la unión del hombre y la mujer, ya que constituye el punto de partida de la familia incaica.

El matrimonio, tal como lo entendía el español del siglo XVI, no existía en el Tahuantinsuyo, pero de hecho no se aceptaba la violación de la fe conyugal que el español traduce como adulterio; igualmente el sexo es algo connatural al hombre, de ninguna manera es visto como algo pecaminoso, y por esta razón los solteros y solteras usaban de mucha licencia en su trato sexual. Sobre este particular transcribimos lo que escribió José de Acosta:

“Había, pues, verdaderos matrimonios entre nuestros indios, aunque, lo que muchas veces me ha admirado, no conociesen el nombre, y españoles e indios usan ahora el nuestro. Tenía, sin embargo, cada uno su mujer, y los bárbaros, naturalmente, odiaban la república que soñó Sócrates y la condenaban. Como a la mujer no era lícito casarse con otro, así el marido tampoco podía repudiar a la que una vez había tomado. Si se descubría algún adulterio, era castigado con atrocísimos suplicios; porque aunque entre los célibes [solteros] usan de mayor licencia que nosotros y la fornicación queda impune, sin embargo los adulterios de los casados son castigados con mucha mayor severidad. Y el estupro contra las vírgenes consagradas al sol o al Pachayachachi o al mismo Inca ... era tenido por sacrilegio tan horrendo, que los dos eran sepultados vivos en tierra. Y al vulgo sólo era lícito tener una sola mujer con la que vivía de por vida. Todas estas cosas conforme a la ley natural profesaban estos bárbaros”⁶⁵.

⁶⁴ *Ibid.* pp. 183-186.

⁶⁵ Acosta, José de. *De procuranda indorum salute*. Libro VI, cap. XX, pp. 585-586.

Al sentenciar sobre los errores en esta materia, dice Acosta:

“Primeramente, el supremo príncipe de los Ingas se rodeaba de muchas mujeres, aunque una era la principal ... mas esta misma Coya era la hermana del Inga ... Tenían por cosa sagrada que la esposa principal le fuese también lo más conjunta en la sangre ... Los demás proceres ... procuraban que fuese consanguínea y lo más cercana posible; porque se tenía esto por cosa de reyes y nobles”⁶⁶.

“[Hay otra] cosa monstruosa, pero que está tan arraigada en el corazón de los bárbaros, que raro es el cristiano en quien no perdura. La virginidad, que entre todos los hombres es mirada con estima y honor, la desprecian estos bárbaros como vil y afrentosa. Excepto las vírgenes consagradas al Sol o al Inga, que están guardadas en cercos sagrados, todas las demás mientras son vírgenes se consideran despreciadas, y así, en cuanto pueden, se entregan al primero que encuentran. Los mismos maridos cuando hallan corrompidas a sus esposas no lo llevan a mal, tanto que si algunas llegan vírgenes al matrimonio lo toman a afrenta, como si de nadie hubiesen sido amadas ... De este error nace el abuso abominable de que nadie toma mujer sin haberla conocido y probado antes por muchos días y meses, y, vergüenza da decirlo, ninguna es buena esposa si no a sido antes concubina”⁶⁷.

Todo esto, según Acosta, ha de saberse con particular cuidado, no sea – dice– que como en otras muchas cosas, se yerre también en los matrimonios, y “por ignorancia y torpeza de los ministros los pobres indios sean obligados a guardar lo que los cristianos antiguos y robustos apenas guardan”⁶⁸.

Sobre la confesión, usada como catarsis, hay indicios suficientes como para asegurar su existencia:

“... y el confesor le mandaba levantarse y sentarse; exhortábale á que dijese verdad y no escondiese nada ... Con esto no osaba el penitente esconder cosa. La confesión habia de ser auricular secreta, y el *ichuri* ó confesor guardaba el secreto natural grandemente ... Dada la penitencia y ciertos golpes blandos con una piedra pequeña en las espaldas, escupian los dos en el manojito de heno ó esparto ... echaban el manojito al rio, y pedian a los dioses que lo llevasen al abismo y allí lo escondieran para siempre”⁶⁹.

“No confiesan pecados interiores, sino de haber hurtado, de haber maltratado a otros y de tener más que una mujer, ... acúsanse también de los adulterios, pero la simple fornicación de ninguna manera la tienen por pecado”⁷⁰

En síntesis, las ideas más importantes acerca del hombre –*runa*– en la cultura incaica dan cuenta de su doble creación, primero en la oscuridad, obra que la propia “divinidad” considera defectuosa, la elimina por completo y lo conduce a crear un segundo tipo de hombre “en la luminosidad”. Este rectificar la obra realizada, que el ser supremo realiza, va a marcar y significar el concepto esencial

⁶⁶ *Ibid.* p. 586.

⁶⁷ *Ibid.* p. 587.

⁶⁸ *Ibid.* p. 588.

⁶⁹ Anónima. *Ob. cit.* pp. 157 y 159.

⁷⁰ Arriaga, Pablo José. *Extirpación de la idolatría del Pirú*. En *Crónicas peruanas de interés indígena*. Madrid, Ed. Atlas, 1968, cap. V, p. 212. (Biblioteca de Autores Españoles N° 209).

acerca del hombre, en cuanto “ser capaz de mejorar todo lo que haga”. Este concepto esencial acerca del hombre se expresa en una vía ascendente por la que el hombre debe discurrir, pues para llegar a comunicarse con *Wiracocha* hay que pasar por “el poder ver”, “poder saber”, “saber señalar” y “saber reflexionar” y que apunta, como es obvio, a que la máxima posibilidad de realización en el hombre se da en el pensar o razonar. El código moral –o las normas sobre el comportamiento– tuvo connotaciones específicas en lo que respecta a la condena de la ebriedad, el homicidio, el robo, la ociosidad, el adulterio, las relaciones sexuales forzadas y *contra natura*, etc., y esto demuestra que una legislación sumamente rigurosa era la encargada de controlar estas manifestaciones de la conducta humana.

Este delineamiento acerca del hombre, así como lo expuesto acerca de *Wiracocha* –que no es otra cosa que el reconocimiento, a través de la reflexión, de un poder que trascendiendo la experiencia adquiere categoría de entidad ontológica– y lo expresado acerca de la cosmovisión del universo y del mundo –significativo en cuanto expresa un sistema de conocimiento y ordenamiento del mundo y de la tierra–, nos parecen suficientemente probatorios de la existencia, en Tahuantinsuyo, de una estructura de pensamiento coherente lograda a través de la experiencia, el conocimiento y la reflexión. En otras palabras, con este trabajo esperamos haber logrado el propósito de acercarnos al pensamiento prehispánico a través de la penetración en los temas fundamentales acerca de Dios, mundo y hombre, y cuya intrínseca relación hemos querido demostrar y describir en su genuina y auténtica originalidad.

Bibliografía

- Acosta, José de. *De procuranda indorum salute* (Predicación del Evangelio en las Indias). Introducción, traducción y notas por Francisco Mateos S.J. Madrid, Colección España Misionera, 1952.
- Acosta, José de. *Historia natural y moral de las Indias*. En *Obras del P. José de Acosta*. Madrid, Ed. Atlas, 1954, pp. 1-247. (Biblioteca de Autores Españoles N° 73).
- Anónimo. *Ollantay. Cantos y narraciones quechuas*. Versiones de J. M Arguedas, César Miró y S. Salazar Bondy. Lima, Patronato del Libro Peruano, 1957, pp. 59-62.
- Anónima (¿Blas Valera?). *Relaciones de las costumbres antiguas de los naturales del Pirú*. En *Tres relaciones de antigüedades peruanas*. Buenos Aires, Ed. Guaranía, 195?, pp. 133-203.
- Arriaga, Pablo José de. *Extirpación de la idolatría del Pirú*. En *Crónicas peruanas de interés indígena*. Madrid, Ed. Atlas, 1968, pp. 11-277. (Biblioteca de Autores Españoles N° 209).
- Betanzos, Juan de. *Suma y narración de los incas*. En *Crónicas peruanas de interés indígena*. Madrid, Ed. Atlas, 1968, pp. 1-56. (Biblioteca de Autores Españoles N° 209).
- Cabello Valboa, Miguel. *Miscelánea Antártica, una historia del Perú antiguo*. Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Facultad de Letras, Instituto de Etnología, 1951.
- Cieza de León, Pedro de. *El señorío de los incas*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1967.
- Cieza de León, Pedro. *La crónica del Perú*. En *Historiadores primitivos de Indias*. Madrid, Ed. Atlas, 1947, Tom. II, pp. 349-458. (Biblioteca de Autores Españoles N° 26).
- Cobo, Bernabé. *Historia del Nuevo Mundo*. En *Obras del P. Bernabé Cobo*. Madrid, Ed. Atlas, 1964, Tom. II, pp. 5-275. (Biblioteca de Autores Españoles N° 92).
- Guamán Poma de Ayala, Felipe. *La primera nueva crónica y buen gobierno*. Lima, Ed. Cultura, 1956, primera parte.

- López de Gómara, Francisco. *Historia general de las Indias*. En *Historiadores primitivos de Indias*. Madrid, Ed. Atlas, 1946, Tom. I, pp. 155-294. (Biblioteca de Autores Españoles N° 22).
- Molina, Cristóbal de. *Ritos y fábulas de los Incas*. Buenos Aires, Ed. Futuro, 1959.
- Murúa, O. de M., Fray Martín de. *Historia del origen y genealogía real de los Reyes Inças del Perú*. Introducción, notas y edición por Constantino Bayle, S.J. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Santo Toribio de Mogrovejo, MCMXLVI.
- Polo de Ondegardo, Juan. *Informaciones acerca de la religión y gobierno de los incas*. Notas biográficas y concordancia de los textos por H. Urteaga. Lima, Imprenta y Librería Sanmarti y Ca., 1916-1917, Tom. III y IV.
- Román y Zamora. *República de Indias, idolatría y gobierno en México y Perú*. Madrid, Colección de libros raros, 1897, Tom. XIV, Vol. I.
- Santacruz Pachacuti Yamqui, Joan. *Relación de antigüedades deste reyno del Pirú*. En *Tres relaciones de antigüedades peruanas*. Buenos Aires, Ed. Guaranía, 195?, pp. 205-281.
- Santacruz Pachacuti Yamqui, Joan de. *Relaciones de antigüedades deste reyno del Perú*. En *Crónicas peruanas de interés indígena*. Madrid, Ed. Atlas, 1968, pp. 279-319. (Biblioteca de Autores Españoles N° 209).
- Santillán, Fernando de. *Relación del origen, descendencia, política y gobierno de los incas*. En *Tres relaciones de antigüedades peruanas*. Buenos Aires, Ed. Guaranía, 195?, pp. 33-131.
- Sarmiento de Gamboa, Pedro. *Historia índica*. En *Obras del Inca Garcilaso de la Vega*. Madrid, Ed. Atlas, 1965, Apéndice, Tom. IV, pp. 194-279. (Biblioteca de Autores Españoles N° 135).
- Valcárcel, Luis. E. *Etnohistoria del Perú antiguo. Historia del Perú (Incas)*. Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Patronato del Libro Universitario, 1959.

