

# El concepto de Pacha en el pensamiento andino

---

Mario Mejía Huamán  
Lima

En el mundo andino, por influencia de la visión occidental del mundo hemos venido traduciendo el término quechua *pacha*, por mundo y tierra, dejando de lado los significados de mayor importancia, pues *pacha* significa espacio-tiempo y naturaleza<sup>1</sup>. En tal sentido la acepción *pachamama* (madre tierra) significa también madre del espacio-tiempo y madre naturaleza.

## a. Pacha como naturaleza

El término quechua *pacha* en sentido de naturaleza lo podemos encontrar en la expresión andina *pachamama*, cuya traducción al castellano es "madre naturaleza". Cuando nos referimos a *pachamama*, nos estamos refiriendo no sólo al limitado alcance de "mundo" o planeta tierra, traducido de manera libre al castellano de los primeros cronistas, sino a toda aquello en el que se encuentra el hombre y lo que está en su entorno, sobre y bajo él.

De la misma manera que entendemos, cuando hacemos mención al dios inka Pachakamaq como creador no sólo de la tierra o el mundo, sino en un sentido más amplio es decir creador de todo lo existente, de lo que se encuentra en el "espacio de aquí", en el "espacio de arriba" y en el "espacio de abajo", respectivamente de *kay pacha*, *hanaq pacha* y *ukhupacha*; creador de todo lo existente, de la naturaleza toda. Tanto Felipe Guamán Poma de Ayala como Juan Santa Cruz Pachacuti Yanqui, hacen mención a *Pachakamaq* como creador del mundo.<sup>2</sup> Otro término que aparece en los documentos de los cronistas antes señalados es el término *pacha yachachi*, el mismo que aparece en la transcripción de oraciones religiosas que se atribuyen a los inkas, términos que deben ser traducidos como: vivificador de la naturaleza, por ello en el universo inka se concibe como que todo tiene vida<sup>3</sup>.

Como sostuvimos en el VI Congreso del Hombre y la Cultura Andina, *pachamama* no es cualquier espacio de la naturaleza, sino el espacio que ha sido transformado por la presencia y el trabajo del hombre. El que no ha recibido la presencia o acción transformadora del hombre se mantiene como naturaleza hostil, peligrosa para la integridad física, psíquica, social, económica y moral del hombre, mientras que el contacto con la *pachamama* liga y religa a hombres entre sí y a éstos con los dioses. Por tanto, el concepto de *pachamama* (madre-naturaleza) no sólo tiene

<sup>1</sup> Para demostrar el significado de *pacha* como **tiempo** recurriremos a la siguiente expresión quechua: *Imachá kunan pachaqa waynakunapas llank'aypaq piki kallpa* (Qué será de los jóvenes de este tiempo que tienen poca fuerza para trabajar). En su significado de **espacio**, tenemos: *kay pachapin wasita hatarichusun*. (Levantaremos una casa en este espacio). Como **naturaleza**: *Pachataqa llank'aymi samp'ayachin, chaymanta pachan, pachaqa maman t'ikrakun* (El trabajo quita la fiereza a la naturaleza, sólo desde entonces ella se transforma en madre). El Dr. Luís Piscocoya Hermoza nos ha manifestado que "en el pensamiento occidental el espacio ha sido definido por la geometría de Euclides tardíamente y en el mundo quechua no hay ningún indicio de teoría geométrica". Consideramos que su objeción es muy valedera, sin embargo debemos manifestar que ello no fue un impedimento para que filósofos como Aristóteles hayan tocado el tema al tratar por ejemplo el lugar, Física Lib. IV Cap 4 en: "Se inquiere la Esencia y definición del Lugar" (ed. cit. p. 619-620, sin tomar en cuenta la Geometría Euclidiana, de manera parecida hace lo mismo al tratar el tema del **vacío**; por entonces todavía no había nacido Euclides, sino que lo haría 22 años después. En la Edad Media los escolásticos comentaristas de los libros de la Física de Aristóteles, retomaron el tema, al margen de la Geometría Euclidiana. Como es del dominio general, los inkas dividieron el espacio en *kay pacha*, *hanaq pacha* y *ukhu pacha*, esto es como el espacio de aquí, el de arriba y el de abajo.

<sup>2</sup> Juan Santa Cruz Pachacuti Yanqui, *Relaciones de antigüedades deste Reyno del Perú*, Biblioteca de Autores españoles. N.º 209. Crónicas Peruanas de Interés Indígena, Madrid, Ed. Atlas, 1968. T. I. pp. 287-288. Ver también Felipe Guamán Poma de Ayala, *La primera nueva crónica y buen gobierno*, Lima, Editorial Cultura, 1956.

<sup>3</sup> En la variante ayacucho-chanca del idioma quechua, el término *yachay* tiene el significado de vivir, residir; en el "quechua imperial" *yachay*, significa: saber, aprender; aprender una habilidad.

importancia social y económica, sino filosófica, porque su comprensión es la que permite una mejor relación del hombre con la naturaleza<sup>4</sup>.

Para los platónicos, el cuerpo humano, en cuanto naturaleza física material, era el lugar de prisión del alma; por eso, la liberación del alma sólo es posible después de la muerte del cuerpo. Se atribuía al cuerpo la causa de todos los problemas, tales como las enfermedades, la lujuria, las guerras, etc. Según esta concepción, el cuerpo era considerado como algo malo, depositario del alma que debía redimirse por medio del conocimiento. En los primeros años del cristianismo, los ascetas castigaban su cuerpo para que este supiera resistir a las tentaciones. Por su parte, San Agustín concebía que el acto sexual obstaculizaba la santidad de la persona.



En la cosmovisión andina la naturaleza es toda la realidad; allí se da todo lo que existe, lo material y lo espiritual. A ella pertenecen los hombres, por ello nadie puede apropiarse de ella. Por otro lado, nada es malo por esencia; el uso es el que hace buenas o malas las cosas; por ello, como veremos en el capítulo tercero al tratar la categoría *munay*: bello agradable, deseable y moral, que en quechua no

existe el término “malo”, sino lo “no bueno” (*mana allin*)<sup>5</sup>. En el mundo andino, el trabajo, la maternidad, la naturaleza, el cuerpo, el sexo, a diferencia de la concepción occidental, no son en esencia los portadores del mal o motivo de pecado, sino que es el hombre quien con su acción los transforma en “no buenos”.

En conclusión en los andes se conoció el término *pacha* el mismo que puede ser traducido como naturaleza, para referirse al mundo de las cosas reales. Sin embargo, como veremos más adelante, naturaleza también se dice de la esencia de las cosas, la misma que veremos cuando hagamos un análisis del término *kay*, como ser y esencia.

## **b. Pacha como tiempo<sup>6</sup>**

En quechua el concepto de tiempo abstracto es *pacha*. Una canción de los primeros años de catequización en los andes, recogido por un sacerdote anónimo dice:

El tiempo de la muerte va a llegar,  
Sin avisó te atrapará,  
Precisamente te busca a tí. Ay!  
Tu vida se acabará

<sup>4</sup> Ponencia sustentada en el V Congreso Nacional de Filosofía. “Concepto de Naturaleza en el Pensamiento Andino: una contribución a la filosofía Universal” 1 - 4 agosto de 1994, Lima-Perú.

<sup>5</sup> Sócrates sostiene que uno es malo por desconocimiento; pues nadie a sabiendas es capaz de cometer actos reñidos con la moral... al respecto los maniqueísta sostuvieron que el mal no existía sino que era la ausencia del bien, en cambio para los católicos la existencia del mal es real.

<sup>6</sup> Ponencia sustentada en el III Congreso Nacional de Filosofía. Trujillo octubre de 1989 y en el Simposio Internacional “Encuentro de dos mundos”, Universidad de Varsovia, Polonia, Abril 1992.

Lo que más aprecias,  
Absolutamente lo que tienes  
Todo lo haz de dejar Ay!  
Y nadie te recordará

En esta canción el término *pacha* de *wañuy pachas* está siendo utilizado como una categoría; no en un sentido de tiempo real. En otras oraciones católicas de la misma época podemos leer la expresión: “*wiñay pacha*” que significa, el tiempo eterno, la eternidad. Otras expresiones en las que podemos apreciar el concepto *pacha* son: *muchuy pacha* o época de hambruna, *llakiy pacha* época de sufrimiento.

Guamán Poma hace mención en su crónica a *Pacha yachachi* (Vivificador la naturaleza), o *Pacha kamaq* (Creador de la naturaleza, el espacio y el tiempo), expresiones en las que también aparece el término “tiempo” en un sentido abstracto.

En tal sentido, el título de la obra de Martín Heidegger, *El ser y el Tiempo* bien podría ser traducido como *Kaypuwan Pachapuwán*.

Los defensores de la tesis milenarista, como Yaranga<sup>7</sup>, han hecho uso de la categoría motivo de nuestra exposición, para sostener que cada mil años se produce un *pachakuti*, un revolverse la tierra, la historia, el tiempo; por este fenómeno toda la realidad volvería cada mil años a la “cuenta cero”; es decir se produce un nuevo nacimiento del tiempo y el mundo. Al respecto, en el Diccionario de Diego González de Holguín podemos leer *Pachakuti*: “El fin del mundo, o grande destrucción, pestilencia, ruyna, o perdida, o daño común”<sup>8</sup>.

En primer lugar, si la concepción del tiempo y la historia en la concepción andina precolombina, hubieran sido cíclicos y circulares, los andinos habrían creído en la reencarnación, como algunas escuelas de la filosofía India, puesto que no es incorrecto concebir que a tiempos iguales se den los mismos protagonistas. Creemos que, donde no es posible concebir que el hombre y la sociedad van en progreso y desarrollo, caben toda clase de concepciones pesimistas, escépticas, nihilistas o agnósticas, cosa que no se dio en los andes.

Aún es posible hoy, contemplar no muy lejos del Cusco, la canalización del río *Watanay* o las calles *Hatun Rumiyoq* y *Choqe Chaka*, los canales por donde discurre el *Tullumayu*; allí tenemos el Centro de experimentación agrícola de *Moray* en Maras, Cusco, por ejemplo. Nadie que es pesimista o tiene terror a la historia como ya señalamos, podría construir obras tan maravillosas.

Si los inkas hubieran aceptado y se hubieran sometido sin protestar a las catástrofes de la naturaleza, no habrían conocido la forma de trabajo *wayka*, mediante el cual todo el pueblo luchaba contra la dificultad, así mismo, no habrían podido construir, como repetimos las grandes obras de arquitectura que hoy son la admiración y el patrimonio del mundo, las mismas que son un proyectarse del hombre hacia la eternidad.

Consideramos que las ciudades, mansiones, andenes y los acueductos andinos no son ningún signo de terror a la historia, sino contrariamente, búsqueda de la trascendencia *de illo tempore, ad aeternum*. Téngase en cuenta que los conceptos de juicio final, resurrección de los muertos y la salvación eterna fuera de éste mundo, llegó a los andes con los españoles. Ningún pueblo cuyos habitantes se proyectan hacia la eternidad, habrían admitido estar girando en una “tornamesa” sin sentido en la vida. Consideramos que el panteísmo, tiene estrecha relación con la visión

<sup>7</sup> Abdón Yaranga, “La concepción del tiempo y de la historia inka en la crónica de Guamán Poma de Ayala y su supervivencia actual en la Región andina”, *Revista del Museo e Instituto de Arqueología* N. 25, Universidad Nacional del Cusco: 129-152.

<sup>8</sup> Diego González Holguín, *Vocabulario de la Lengua General de todo el Perú llamada Lengua Qquichua o del Inca*, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1989, p. 270.

pesimista del mundo, ya que al no poder transformarla, reverencian y adoran a toda ella; en tal sentido los inkas no fueron panteístas como si lo fueron los hindúes.

La concepción del tiempo y la historia para los andinos sería siempre lineal y progresiva de ninguna manera la circular. Ahora bien que esta fue lineal recta, ondulatoria de *corsi* y *ricorsi*, o espiriforme, son tema de futuras investigaciones.

En conclusión, *pacha* es el término quechua que hace referencia a concepto de naturaleza y tiempo. En el habla se distingue su significación por los adverbios que conllevan; si el término va unido a adverbios de tiempo, significará tiempo; si va junto a adverbios de lugar indicará espacio y naturaleza. Respecto a la naturaleza debemos manifestar que en los andes no se tuvo un concepto negativo de la naturaleza, en el sentido platónico o cristiano neoplatónico; en lo tocante al tiempo podemos sostener que *pacha* expresa el concepto de tiempo, el mismo que transcurría de manera lenta como lento se desarrollaba el proceso de la vida, sobre todo de la producción agrícola.



### **Dios en la visión andina tawantinsuyana<sup>9</sup>**

Después de haber visto los conceptos de **trabajo**, como actividad de realización que define la esencia social del hombre, y de **naturaleza** como realidad espacio- temporal y haber explicado que ninguno de estos conceptos lleva implícita el concepto de maldición, penuria ni esencia negativa, presentamos a continuación el concepto de **Dios**.

Los antiguos peruanos, igual que la misma humanidad en sus albores, prosiguieron una similar ruta de evolución y desarrollo en torno a la necesidad de buscar un fundamento trascendente para el cambio incesante que se opera en la naturaleza y en la sociedad. De esta manera, en la teosofía andina podemos distinguir dos períodos marcadamente claros: primero, el del **naturalismo religioso**, y segundo, el del **monoteísmo**.

#### **a. El Naturalismo Politeísta**

Los restos arqueológicos como los de Chavín de Wantar y Sechín, nos permiten constatar, la concepción religiosa que los antiguos andinos tuvieron acerca de los dioses. Son también preciosos materiales de estudio las representaciones artesanales hechas en los *wakos* (alfarería), los *q'eros* (vasos ceremoniales), las presentaciones en la orfebrería y la textilería.

Según el Inca Garcilaso de la Vega, en épocas primitivas los hombres de estas regiones rendían culto a las

“hierbas, plantas, árboles, cerros grandes, peñascos, los resquicios de ellos, las cuevas hondas, guijarro y piedrecitas, las que en los ríos y arroyos hallaban de diversos colores como el jaspe, [otros] adoraban cosas de las cuales recibían algo de provecho, como los que adoraban a las fuentes caudalosas y ríos grandes por decir que les daba agua para sus sementeras”<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> Ponencia sustentada en el I Congreso Nacional de Filosofía. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Lima, Perú Agosto de 1984

<sup>10</sup> Inca Garcilaso de la Vega, Inca. *Comentarios Reales de los Incas*. T. I., pp. 36-37.

Conforme avanzaban en el conocimiento de la naturaleza, fueron adquiriendo el estado sedentario y creando dioses más prácticos por un lado y superiores por otro; porque ahora ya no se fijaban en la fiereza o temor que aquellos seres les infundían, sino en qué de bueno tenían los seres objeto de culto y en las virtudes que podían imitarse de ellos.

Esto lo podemos probar a través del análisis lingüístico; así tenemos que los nombres de esos dioses pasaron a la posteridad como nombres o apellidos; por ejemplo, entre los provenientes del reino mineral tenemos: *qori* (oro acrisolado, forjado o labrado), *choqe* (oro natural, sin labrar), *qolqe* (plata); entre los provenientes del reino vegetal: *kuka* (coca), *achanqaray* (planta cordillerana de hermosa flor). Dioses inspirados en el reino animal, aves: *q'ente* (picaflor), *wallpa* (ave), *wallpa yunka* (cierta ave de la región selvática), *waman* (halcón), *kunturi* (condor); mamíferos: *puma* (puma), *wanaku* (el huanaco, equivalente al apellido Caballero del mundo castellano), *wik'uña* (vicuña).

Garcilaso de la Vega sostiene también que:

“Otros adoraban la tierra y le llamaban: *mama pacha*, porque les daba sus frutos; otros al fuego porque les calentaba y porque guisaban de comer con él, otros adoraban un carnero por el mucho ganado que en sus tierras se criaba; otros a la cordillera grande de la sierra nevada por su altura y grandeza y por los muchos ríos que salen de ella para los riegos; otros al maíz... porque él era pan común de ellos”<sup>11</sup>.

Asimismo el naturalismo religioso, lo cual podemos comprobar por los restos arqueológicos, como las “cabezas clavadas” de Chavín, las figuras fitomórficas y zoomórficas de Paracas. El culto a *Yakumama* (madre agua) y *Sach'amama* (madre árbol), en la selva y de *Pachamama* (madre naturaleza) en la sierra. Según el insigne mestizo, el culto al *Inti tayta* (padre sol), se estableció en la segunda edad, época en que *Manqo Qhapaq*, hijo del Sol, había recibido órdenes para enseñar a trabajar, construir y demás quehaceres masculinos; mientras que *Mama Oqillo*, los femeninos.

El Sol, “representábase los muchos beneficios que día a día les hacía y el que últimamente les había hecho en haberles enviado a sus hijos, para que sacándoles de ser brutos los hiciese hombres, como los que habían visto por experiencia y, que en adelante verían mucho más andando el tiempo”<sup>12</sup>.

Consideramos que las mejores fuentes para la investigación de la religión inka, se pueden encontrar en los documentos de los Concilios realizados por la Iglesia Católica en Lima, con el fin de combatir la idolatría de los indios. El Dr. Pedro Villagómez, preparó un verdadero manual para completar las instrucciones contenidas en el Catecismo y Confesionario del III Concilio de Lima. Por las instrucciones preparadas por Villagómez se sabe de la universalidad del culto al Sol, principalmente en la sierra, en menor grado a la luna (*killá*) y a las constelaciones. El relámpago (*Illapa*) fue otra de las divinidades mayores de los inkas. Parecida mención hace el Padre Francisco de Ávila en el sermionario preparado con la finalidad de extirpar las idolatrías en el Perú<sup>13</sup>.

Por tanto, el Naturalismo Religioso de los primeros habitantes de los Andes, reside en que estos rindieron culto a los elementos de la naturaleza; en épocas más remotas, a los seres y fuerzas que podían poner en peligro su vida, y posteriormente, a aquellos seres que les prestaban algún beneficio o a aquellos en quienes veían alguna virtud excepcional.

## **b. El espiritualismo monoteísta**

<sup>11</sup> Garcilaso, Ob. cit., T. I, p. 37.

<sup>12</sup> Garcilaso, Ob. cit., T. I. p. 37.

<sup>13</sup> Dávila, Francisco. *Tratado de los Evangelios. Segundo Tomo de los sermones de todo el año, en lengua índica y castellana, para la extirpación de sus idolatrías. Sermón de la Fiesta de la Santísima Trinidad.* Lima, 1648, pp. 4 -5.

El Inka Garcilaso de la Vega sostiene: “Demás de adorar al Sol por dios visible, a quien ofrecieron grandes fiestas, los reyes inkas y sus *hamawt’as* (sabios), que eran los filósofos, rastrearon con lumbre natural al verdadero sumo Dios y Señor”; que, no sólo conocieron la existencia de: un solo dios, sino que este *Pachakamaq* y el Dios Cristiano fueron el mismo: “El cual en decir que el Dios de los cristianos y *Pachakamaq* era todo uno”<sup>14</sup>.

Pedro Cieza de León, hace semejantes referencias y dice: “Estos naturales del *Qollao* dicen lo que todos los demás de la sierra, que el hacedor de las cosas se llama *Ticeviracocha* y conocen que su asiento principal es el cielo”<sup>15</sup>.

Garcilaso respecto a *Wiraqocha* opina: “Los indios no saben de suyo o no osan dar la relación destas cosas con la propia significación y declaración de los vocablos, viendo que cristianos españoles las abominan todas por cosas del demonio, y los españoles tampoco advierten en pedir la noticia dellas con llaneza, antes las confirman por cosas diabólicas como las imaginan... Y por esto en sus historias dan otro nombre a Dios, que es *Tici Viracocha*, que yo no se que signifiquen ni ellos tampoco”<sup>16</sup>.

Felipe Guamán Poma de Ayala, hace mención a *Ticse Cailla Uiracocha* en el sentido de que es el mismo dios de los cristianos y a quien hacían invocaciones como la siguiente: *Tecse Cailla Uiracocha maypin canqui hanac pachapichu, cay pachapicho, uco pachapichu caylla pachapichu; cay pacha camac runa rurac maypin canqui oyarihuay*<sup>17</sup> (“Señor de este universo, dónde estás, en el cielo? ¿En este mundo? ¿En el subsuelo? ¿Aquí no más? Creador del mundo, hacedor del hombre. Dónde estás. Dónde! ¡Óyeme!)

Los cronistas están de acuerdo en que los inkas llegaron a la concepción de un dios espiritual, al mismo que dieron el nombre de *Wiraqocha*. Como ya había señalado el Inka Garcilaso de la Vega, el desconocimiento del idioma por parte de los cronistas trajo también problemas posteriores de interpretación; así por ejemplo, a partir de Bartolomé de las Casas y Betanzos, se ha querido interpretar como que los inkas llegaron a concebir una especie de trinidad de dioses. Bartolomé de las Casas hace mención a *kon dice Wiraqocha* y Betanzos a *Con Titi Wiraqocha*, la traducción para sendas expresiones es de Tú Señor del universo.

Pero, ¿por qué no fue universal el culto a *Pachakamaq* o *Wiraqocha*? ¿Por qué estas divinidades no desplazaron a la idolatría ancestral? Nosotros pensamos que a *Pachakamaq* o *Tecse Wiraqocha* se llega, porque la expansión e integración del Estado Inka, en un momento dado exige la creación de elementos unificadores; por ello los *hamawt’as*, conciben a *Pachakamaq*, esto es, un dios sin nombre, a quien sólo se le conoce por sus obras como *kamaq* (creador).

*Pachakamaq* es una voz compuesta cuya significación es *pacha*: mundo, tierra, naturaleza, espacio y tiempo; *kamaq*: creador. De acuerdo a la arqueología y lingüística, *Wiraqocha* es un término de origen *qolla* y no es palabra compuesta. En consecuencia sería incorrecto separarla como: *wira*: sebo, grasa y, *qocha*: mar, laguna, pozo.

María Luisa Rivara de Tuesta ha realizado uno de los estudios más completos del pensamiento inkayko habiendo estudiado los temas acerca de dios, mundo y hombre. En torno a Dios, prueba la existencia de un ente superior espiritual llamado *Wiraqocha* a través de la mitología, la poesía y la interpretación de las crónicas.

<sup>14</sup> Garcilaso de la Vega, Ob. cit., T. I. p. 72.

<sup>15</sup> Pedro Cieza de León, *La Crónica del Perú*, p. 238.

<sup>16</sup> Garcilaso de la Vega, Ob. cit., T. I. p. 73.

<sup>17</sup> Felipe Guamán Poma de Ayala, *Nueva Crónica y Buen Gobierno: Tecse cailla uiracocha maypin canki hanac pachapichu, cay pachapichu, uco pachapichu caylla pachapichu; cay pacha kamaq, runa rurac, maypin canqui oyarihuay, nispá* (p. 39).

Analiza el Poema a *Ticci Wiracocha*, presentado por el cronista indio Juan Santa Cruz Pachacuti Yanqui, donde *Wiracocha*, el Dios inka, es presentado como “hacedor de la luz, y creador del hombre... ordenador que permite que el sol, la luna, el día, la noche, el verano, el invierno no están libres, sino que a través de su ordenamiento lleguen a lo que se considera que está ya señalado y medido por él”.<sup>18</sup> Como considera que es difícil unificar los criterios interpretativos proporcionados por los cronistas agrupa los criterios coincidentes, demuestra y concluye el estudio sobre *Wiracocha* sosteniendo que es una entidad ontológica “...hacedor o creador, incomprensible dios, movedor y causa de las demás causas, el principio como luz eterna, el poder y mando de todo lo existente”<sup>19</sup>.



María Rostworowski de Diez Canseco en su obra *Estructuras andinas del poder. Ideología religiosa y política*, sostiene: “En el aspecto religioso nuestra primera preocupación es considerar la noción de lo sagrado y en torno a qué conceptos giraba la percepción andina”. “En las creencias indígenas no existió la idea abstracta de Dios, ni palabra que lo expresara”<sup>20</sup> “a las divinidades se les

conocía por sus nombres propios sin que existieran términos que los manifestaran como tales”.

La afirmación que hace la historiadora no es correcta, ya que en quechua *apu* es la palabra que significa dios y hace mención al concepto de dios en general, este término tiene parecida acepción a *theos* en griego y a *deus* en latín. Así, el término abstracto quechua: *apu* (dios) podríamos particularizarla:

<i>Apu Salqantay</i>	: Dios Salqantay
<i>Apu Waskaran</i>	: Dios Waskaran
<i>Apu Pachatusan</i>	: Dios sostenedor de la tierra.
<i>Apu Inti</i>	: Dios Inti
<i>Apu Pachakamaq</i>	: Dios creador del Mundo.
<i>Wiracocha Qhapaq Apu</i>	: Dios Wiracocha (todo) poderoso.

Asimismo el concepto de **dios** aparece en una bellísima canción religiosa compuesta por los primeros misioneros católicos cuyas letras empiezan así: *Apu yaya Hesukristo qespichikllay ...* (Dios hijo Jesucristo mi liberador...).

<sup>18</sup> María Luisa Rivara de Tuesta, “Pensamiento Incaico”, *Filosofía Iberoamericana en la Época del Encuentro*, Madrid, Editorial Trotta, 1992, p. 135.

<sup>19</sup> Ob. cit., p. 137.

<sup>20</sup> María Rostworowski de Diez Canseco, *Estructuras Andinas del Poder. Ideología religiosa y política*, Lima Instituto de Estudios Peruanos, 2ª edición, 1986, p. 9.

En otro punto de la obra la Historiadora manifiesta: “Lo sagrado se expresaba con la voz *waka* que contenía una variedad de significados. En el idioma quechua y según Fray Domingo de Santo Tomas: Guaca: templo de ídolos”<sup>21</sup>,

El término quechua *waka* significa: templo, adoratorio, objeto sagrado, dios familiar o domestico, idolillo; sin embargo existe también en quechua otro término para expresar sagrado: *willka*. Por ejemplo, *willka mayu* (río sagrado). Por otro lado, la Historiadora debería escribir: *waka much'ana* y no *waka muchhana*. *Much'ana* es lo que es digno de adoración, de veneración, un templo, un adoratorio. *Muchhana* significa desgranable, lo que puede ser desgranado como el maíz por ejemplo.

En la pagina 10, segundo párrafo, de la obra motivo de nuestro comentario, la historiadora entra en una contradicción, ya que después de haber sostenido que no existe en quechua el concepto abstracto de dios, sostiene: “La idea de *waka*, surge como una oposición a la idea de un **dios** en el sentido abstracto del mismo”. Más adelante María Rostworowski sostiene: “En el ámbito andino lo sagrado envolvía el mundo y le comunicaba una dimensión y profundidad muy particular”. “Esta ideología se explica con otra palabra quechua, que indica la fuerza vital o primordial que anima la creación. Se trata de la voz *kamaqen*...”

La voz *kamaqen* viene del verbo *kamay* que significa crear. *Kamaqen* no significa ni *alma*, ni *animador*, sino *su creador*. Alma en quechua se dice *nuna*; equivale al termino griego *psigé*. *nuna*, es un elemento que pertenece únicamente a los hombres, no es común ni a las momias, ni los animales, ni cerros, ni las piedras.

Hasta el momento, para conocer el mundo andino más se ha recurrido a los cronistas; no se ha tomado en cuenta la cosmovisión que aún pervive en la práctica social. Así Garcilaso de la Vega explicaba el nombre de *Pachakamaq* diciendo que “*kamaq* es participio presente del verbo *kamay*, que es animar...”. “El cual verbo se deduce del nombre *kama*, que es anima. *Pachakamaq* quiere decir el que da animo al mundo universo, y en toda su propia y entera significación quiere decir el que hace con el universo, lo que el anima con el cuerpo”<sup>22</sup>. Por la tradición oral, por los primeros y los últimos diccionarios, podríamos sostener que el mismo Inka Garcilaso estuvo equivocado al sostener que *kamaq* significa animar; *kamaq* significa creador.

Luego la historiadora sostiene: “Otro principio importante en la ideología andina es la creencia generalizada en los mitos sobre el origen de los diversos pueblos. Según ellos los hombres surgieron espontáneamente de sus variadas *paqarisqa* o lugares de origen”. Allí la autora debe decir *paqarina* y no *paqarisqa*. *Paqarisqa* significa: lo amanecido, lo aparecido y no como debería decir: lugar por donde se aparece.

Para terminar debemos manifestar que es encomiable el amor de la Historiadora María Rostworowski, por la investigación de lo andino, sin embargo el desconocimiento del quechua le hace caer a la Historiadora en lo que justamente quisiera evitar, como lo manifiesta expresamente: “En las crónicas no sólo se manifiestan errores, conscientes o no, en la interpretación de la religiosidad indígena, sino también en las referencias apolíticas”<sup>23</sup>. En otro punto, se hace referencia a la simetría del espejo para explicar la duplicación simbólica perfecta y su lógica binaria.

Uno de los caminos imprescindibles para llegar a conocer y comprender la autenticidad del hombre y la cultura andina, es el idioma; eso es lo que principalmente les falta a nuestros insignes historiadores, sociólogos, antropólogos, investigadores de mentalidades y, a todo peruano que quiera conocer y transformar auténticamente nuestra patria. Si no, ¿Cómo transformar lo desconocido?

<sup>21</sup> *Ibíd.*, pp. 9-10.

<sup>22</sup> Garcilaso de la Vega, *Ob. cit.*, T. I. p. 74.

<sup>23</sup> María Rostworowski de Diez Canseco, *Estructuras Andinas del Poder. Ideología religiosa y política*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos. 2ª edición, 1986, p. 13.



*Creador* en quechua significa: *kamaqe* o *kamaq*. Debemos entender como, el que crea de la nada. En una oración religiosa de Guamán Poma de Ayala, se hace mención a *Runa Ruwaq*, esto significa: “hacedor del hombre”, del verbo *ruway*: hacer. En este caso *ruway*, expresa que el hombre ha sido “hecho”, desde luego de una materia preexistente”. ¿Quizá el barro?

El Dr. Antonio Peña Cabrera, sostiene que existe un mito de la creación de mundos sucesivos según una escala de perfeccionamiento: “*Wiraqocha Pacha Yachachi*, creador del universo deviene un dios inmanente, aprisionado en su propia creación: Destruye un universo que ha creado porque se ha cumplido el ciclo contenido en ese universo y crea un nuevo universo porque no puede actuar sino dentro de la estructura del universo...”<sup>24</sup>.

Nosotros no podríamos determinar si *Wiraqocha Pacha Yachachi* deviene en inmanente o trascendente y que se sienta aprisionado en su propia creación porque ha cumplido el ciclo contenido en ese universo, y que crea un nuevo universo porque no puede actuar sino dentro de esa estructura. “Al crear el cuarto universo (la quinta edad, según Guamán Poma) culmina su obra porque llega el tiempo y el universo de la perfección. Y es el universo perfecto porque es la creación de su ancianidad ya no posee su capacidad creadora. De allí que se desprende de su atributo viril que pasa a *Apu Ayar Manku Qhapaq*”<sup>25</sup>.

La cita nos parece la interpretación que un grupo de psicoanalistas limeños en la década pasada estuvo haciendo de la cultura andina; a nosotros nos parece que siendo el concepto de sexualidad del mundo occidental distinto al del andino el psicoanálisis debe trabajar con modelos apropiados para explicar el mundo subconsciente del hombre andino, no con modelos occidentales. En la mitología andina sólo en *Dioses y hombres de Warochiri* aparece la escena en que un grano de maíz al estar siendo tostado salta de la tostadora a la vulva de una mujer<sup>26</sup>. En los mitos del mundo andino los genitales no han jugado un papel protagónico.

Según Guamán Poma, los *Wari wiraqacha runa*, serían dioses, los *wari runa*, semidioses, los *awqa runa*, correspondería a la época inkayka, luego vendrían los *purun runas* y los *sach'a runas*. Desde el punto de vista de la perfección, habría una involución de los *Wari wiraqacha runa*, a los *awqarunas*, que son los inkas; ahora bien, ¿cómo entender a Guamán Poma, que sostiene en otro punto, que antes de la llegada de los españoles el Tawantinsuyo fue moralmente perfecto?

Consideraríamos que la juventud o ancianidad de *Pachakamaq* o *Wiraqocha* no se enmarca en el concepto de Dios, además no es posible demostrar lo que se sostiene en la cita, es decir que *Wiraqocha pacha yachachi* en su ancianidad pierde su capacidad creadora, ya que el concepto *apu* significa superior, poderoso, dios, rico; este último término, *qhapaq*, debemos tomar en el sentido de poder de mando y gobierno, de capacidad organizativa. Si Dios es creador del universo y vivificador de la *pacha*, no es posible que esté aprisionado en como la araña en su propia tela, esto estaría en contraposición a la perfección y superioridad de Dios, no sólo en el mundo andino sino también en el occidental.

En conclusión, *Wiraqocha* o *Pachakamaq*, son nombres que corresponden a un mismo dios, con la diferencia en que *Wiraqocha* es su nombre propio, y *Pachakamaq* es un nombre que le viene de su voluntad creadora. *Wiraqocha* es un dios al que se ha accedido por vía de deducción, cuando

<sup>24</sup> Antonio Peña Cabrera, “La Racionalidad Occidental y la Racionalidad Andina”. en *La Racionalidad...* cit. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Instituto de Investigaciones Humanísticas. Juan Camacho Editor. Lima, 1988. p. 202

<sup>25</sup> *Ibíd.*, p. 202

<sup>26</sup> Se trata de la enfermedad de un *Willka* de Anchicocha que enfermó porque: “un grano de maíz de varios colores saltó del tiesto donde su mujer estaba tostando y tocó sus vergüenzas; después, ella lo recogió y se lo dio de comer a otro hombre. Este acto ha establecido una relación culpable entre ella y el hombre que comió el maíz. Por eso, ahora se la considera adúltera”. Gerard Taylor, *Ritos y tradiciones de Huarochiri del Siglo XVII*, Lima, IEP, 1987. p 91. Más adelante se dice que “Hay una mujer -hija de ese gran señor- que a causa de un pene, casi se muere”. *Ibíd.*, p. 93.

se necesitó de elementos unificadores abstractos y generales como el que se requería para integrar el gran Tawantinsuyo.

Visto la Cosmovisión Andina Tawantinsuyana respecto a la concepción del trabajo, las normas morales, la naturaleza, el tiempo y de dios; habiendo demostrado, al mismo tiempo, que esta visión fue diferente a la traída por los españoles en el momento de conquista y que ella aún tiene vigencia en el mundo andino actual; en el siguiente Capítulo, intentaremos hacer uso de las categorías y la visión andina del mundo para hacer una aproximación a la reflexión filosófica.