

Phelipe Guaman Poma de Ayala

Lengua y mundo

Jaime Labastida

En abril pasado, el filósofo y poeta mexicano Jaime Labastida participó en el Congreso Internacional de Literatura Hispanoamericana organizado en Lima, Perú, con una documentada disertación sobre la cosmogonía incaica según la representa el cronista Phelipe Guaman Poma de Ayala en su obra Nueva corónica i buen gobierno, ejemplo de un doble mestizaje: entre la palabra y el dibujo y entre el pensamiento occidental y el mito prehispánico.

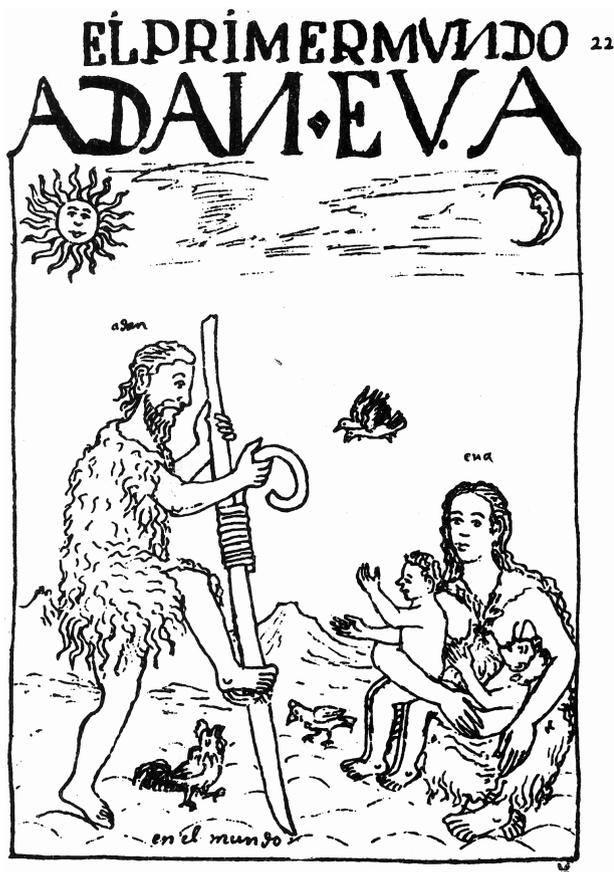
Siento la necesidad de iniciar esta charla haciendo una confesión que ignoro si será suficiente. No soy especialista en literatura peruana, menos aún en cultura incaica; desconozco las lenguas *quechua* y *aymara*. Soy sólo un aprendiz de filósofo, acaso un poeta y, como tal, un mero estudioso de las mentalidades. No obstante, me he atrevido, desde hace años, a estudiar las categorías específicas del pensamiento mítico y he intentado comparar el núcleo duro de las cosmogonías nahuas, mayas y ahora (a partir de lo que he hallado en el extraordinario texto de Phelipe Guaman Poma de Ayala, *Nueva corónica i buen gobierno*) de ciertos rasgos de la hermosa a la par que deslumbrante cosmovisión del pensamiento incaico.

No expondré ni criticaré las categorías económicas de la organización social del incario, tema del que se han ocupado, a lo largo del siglo XX, investigadores de enorme talla, entre otros, José María Ots Capdequí y John Murra.¹ No se me oculta la profunda semejanza que exis-

te entre la institución de la *mit'a* andina y el *tequitl* náhuatl (entiendo ambos como el trabajo colectivo y forzoso que imponía el pueblo dominante a los pueblos sometidos y que, a su vez, resulta similar a la institución del *tributo* heleno y latino). Sé que, por la *mit'a* y el *tequitl*, los pueblos sometidos hacían entrega directa de bienes al pueblo dominante, se trate del inca o el mexicano (maíz, pieles, oro, *tributos* diversos). Tampoco se me oculta la similitud que existe entre el *ayllu* inca y el *calpulli* náhuatl, esa forma interna de organización que nace de las relaciones míticas de parentesco y que da origen a la asignación de la tierra cultivable (similar, también, a la institución del *clan* escocés, el *γενοσ* heleno, la *gens* latina o el sistema de relación mítica consanguínea que los latinos hallaron en los pueblos transalpinos, y a los que, por esa causa, dieron el nombre de *germanos*, es decir,

aumentada, 1957); 2. *El siglo XVIII español en América*, El Colegio de México, México, 1945; 3. *España en América. El régimen de tierras en la época colonial*, FCE, México, 1959, y el libro de John V. Murra, *La organización económica del Estado inca*, traducción de Daniel R. Wagner, Siglo XXI Editores, México, 1978.

¹ Véanse los tres trabajos de J. M. Ots Capdequí, 1. *El Estado español en las Indias*, FCE, México, 1941 (tercera edición, corregida y



unidos de manera *fraternal*).² Por lo tanto, no se me oculta que varias de esas instituciones sociales son comunes a muchos pueblos, a lo largo y lo ancho del planeta, en el Viejo Continente y en el Nuevo, lo mismo en África que en Oceanía, por igual en la Antigüedad que ahora mismo, siempre que el nivel de desarrollo de las fuerzas productivas de tales sociedades sean, homotaxialmente, semejantes.³

Mi intención, hoy, consiste en comparar la visión mítica de Guaman Poma con otras concepciones cosmogónicas (en primer término, con aquellas plasmadas

en el mito náhuatl de los Cinco Soles). En otras ocasiones me he ocupado del texto de Guaman Poma, aun cuando siempre de modo marginal. Ahora quisiera entrar en él, tomándolo como el centro mismo de mi exposición. Me es imprescindible añadir que, por encima de todo, intentaré mostrar, sobre la base de las categorías propias del pensamiento mítico, las imágenes puras de una posible creación del mundo, tal como las ofrece el texto de Guaman Poma.⁴ Mis reflexiones se apoyan, desde luego, en las reflexiones, clásicas como dije, de Lewis Morgan y Adolph Bandelier, pero se encuentran matizadas por las

² Ver, en A. Ernout y A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots* (Éditions Klincksieck, Paris, 1979), bajo la entrada *geno*, *-is*, la derivación *germanus*: “que es de la misma raza, auténtico”. Por su parte, Tácito, en su *Germania*, se ocupa de este asunto y dice que los ejércitos bárbaros estaban organizados “por familias y parentescos” (VII). Ver también J. Corominas y J. A. Pascual, *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, Editorial Gredos, Madrid, 1989, bajo la entrada *hermano*.

³ Ver el libro, ya clásico, de Lewis H. Morgan, *Ancient Society* (primera edición, 1877; la edición moderna fue preparada por Leslie A. White para Harvard University Press, Cambridge, 1964). Por otro lado, creo que se puede acudir, con provecho, a los textos de Lewis H. Morgan y Adolph H. Bandelier, recogidos en *México antiguo*, edición y prólogo de Jaime Labastida, Siglo XXI, México (segunda edición, aumentada, 2004). Mi prólogo lleva por título “Las tesis (revolucionarias y discutibles) de Morgan y Bandelier”: examino allí la posible vigencia del concepto de *gens*. Por lo que toca al concepto de *homotaxialidad*, diré que fue acuñado por el científico británico Thomas Huxley en el campo de la biología y llevado luego al terreno de la antropología por Vere Gordon Childe (véase su libro *Evolución social*, traducción de Daisy Learn y Eli de Gortari, UNAM, México, 1964).

⁴ Sigo la edición crítica de la obra de Felipe Guaman Poma de Ayala, *El primer nueva corónica y buen gobierno*, hecha por John V. Murra y Rolena Adorno, con traducciones y análisis textual del quechua por Jorge L. Urioste, Siglo XXI Editores, México, 1980 (tercera edición, 1992; en todas las citas respetaré la grafía antigua, original). Es necesario detenerse un momento en un tema que no es, en modo alguno, banal. ¿Cómo debe escribirse el nombre del autor? El Inca Garcilaso afirma que el quechua desconoce el grafema *gy*, sin embargo, en su manuscrito, el autor se identifica como *don Phelipe Guaman Poma de Aiala, señor i príncipe*. Varios autores modernos han transcrito el nombre con la letra mayúscula *H* o el grafema *W*, en vez del grafema *G*, y otros más han transformado *Poma* en *Puma*. Lo que advierto, en esta oscilación de los grafemas, es que se trata de un nombre híbrido, mestizo, en el que se da una plena fusión entre las dos lenguas: la *quechua*, americana, y la *española*, europea, porque, entre los extremos hispánicos de su nombre (Phelipe o Felipe y Ayala o Aiala), al centro del mismo, pues, está su verdadero rasgo de identidad, que se presenta por medio de dos animales andinos: *Guaman* (o *Huaman*, que significa *halcón*, un ave que desde el punto de vista mítico se asocia con el Sol) y *Poma* (o *Puma*, el león americano, un animal que está vinculado de manera mítica con las fuerzas telúricas). Respeto la grafía original: escribiré su nombre como él lo quiso, con el grafema *G*.

aportaciones de la etnología moderna y, en especial, por las ideas de Marcel Mauss y Claude Lévi-Strauss, aunque no comparta en modo alguno el método estructuralista de este último.⁵ No omito reconocer mi deuda con las ideas de helenistas contemporáneos, que han abierto perspectivas nuevas en el campo de la filosofía y de la mentalidad clásicas, como Jean-Pierre Vernant, Pierre Vidal-Naquet, Marcel Détienné y André Bernand.

Abramos, pues, el libro de Phelipe Guaman Poma de Ayala. Dejemos atrás sus páginas iniciales, ésas en las que se dirige, de tú a tú, a Felipe III, el monarca español, y en las que responde a sus preguntas. Vayamos a las páginas 22 y 23 del manuscrito original.⁶ ¿Qué es lo que leemos (y vemos) en ellas? Un dibujo, en la página 22; un texto, en la 23. ¿Qué hay en ese dibujo? El Sol y la Luna, arriba, en ambos lados; Adán y Eva (ésta, con dos niños en los brazos). Adán es dibujado como si fuera un agricultor; está vestido con pieles y trabaja la tierra con una *coa*, esa herramienta que se halla en las islas del Caribe, en Mesoamérica y en los Andes precolombinos. También aquí, desde el inicio, se da una clara fusión, una imagen mestiza, híbrida, por la que Guaman Poma, acaso sin

⁵ Marcel Mauss, *Oeuvres* (tres volúmenes), Les Éditions de Minuit, Paris, 1968, en especial los dos primeros, 1. *Les fonctions sociales du sacré* y 2. *Représentations collectives et diversité des civilisations*, Claude Lévi-Strauss, particularmente sus cuatro volúmenes de *Mitológicas* (I. *Lo crudo y lo cocido*, FCE, México, 1968; II. *De la miel a las cenizas*, FCE, México, 1972; III. *El origen de las maneras de mesa*, Siglo XXI Editores, México, 1970 y IV. *El hombre desnudo*, Siglo XXI Editores, México, 1976: los cuatro volúmenes fueron traducidos por Juan Almela). También de Claude Lévi-Strauss son los dos volúmenes que responden al título de *Anthropologie structurale* (el primero se publicó en París, por Editorial Plon, en 1958 y el segundo, igualmente por Plon, en 1973). Es útil *El pensamiento salvaje*, Breviario 173 del FCE, México, 1964, traducción de Francisco González Aramburu y *Las estructuras elementales del parentesco*, traducción de Marie Thérèse Cevasco, Paidós, Barcelona, 1969. Utilizo también la metodología que han desarrollado H. y H. A. Frankfort y sus colegas (J. A. Wilson, T. Jacobsen y W. A. Irwin) en un libro que conserva su plena vigencia, *El pensamiento prefilosófico* (Breviarios 98 y 99 del FCE, México, 1958, traducción de Eli de Gortari) y George Thomson, *Los primeros filósofos*, traducción de Margo López Cámara y José Luis González, Seminario de Problemas Científicos y Filosóficos, UNAM, México, 1959. Aprovecho las tesis de Georges Dumézil, especialmente las que ha plasmado en ese libro extraordinario que es *Mythe et épopée. L'idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens*, Gallimard, Paris, 1968. Tampoco puedo ocultar mi deuda con las aportaciones de Mircea Eliade, en *Traité d'histoire des religions*, Payot, Paris, 1953.

⁶ La edición crítica de Siglo XXI lleva dos numeraciones: por un lado, la propia del manuscrito; por otra, la numeración continua de un libro moderno. Citaré por ambas, para evitar confusiones en el lector. Por ejemplo, en esta cita, pp. 22-23 m (manuscrito); pp. 16-17 SXXI (Siglo XXI). Añado que la *Nueva corónica...* responde, en su forma, a la estructura de un códice mesoamericano. La lengua quechua, se insiste, carece de escritura; la memoria de los hechos se conserva a través de los *quipus*. Los dibujos de Guaman Poma acusan, a pesar de su carácter *naïf*, rasgos propios de la pintura occidental, en especial, en el uso de la perspectiva. Pero sucede que en el libro de Guaman Poma el texto *habla* lo que está en el dibujo. Eso mismo acontece con el dibujo de los códices mesoamericanos: el *tlamatini* (sabio), al ver el dibujo, *recuerda* el *himno ceremonial*, no *escrito*, vinculado al códice, y entonces dice: "aquí está lo que se sabe de..."; así desata su torrente verbal.

advertirlo del todo, identifica la agricultura del Viejo Mundo con la agricultura de América (la *coa* es un madero aguzado en la punta y endurecido al fuego). El texto dice que se trata de "El primer mundo", quiero decir, de "Adán y Eva en el mundo". Pero retrocedamos un poco y volvamos a las páginas 12-13 del manuscrito (pp. 8-9 SXXI). ¿Qué vemos en ellas? Dios, Adán y Eva (éstos, desnudos) en el dibujo; en el texto se dice que "Dios crió el mundo en seys días", de acuerdo con la *Biblia* (ya que, por supuesto, Guaman Poma da cuenta de su fe cristiana).

Ahora bien, a partir de aquí, el relato de Guaman Poma se aparta, de manera leve e imperceptible, del relato bíblico y, al propio tiempo, se ofrece como si fuera su paralelo. Noé y el diluvio bíblico se explican como si fueran "El segundo mundo" o la "Segunda Edad del Mundo" (pp. 24-25 m; pp. 18-19 SXXI) y el texto afirma que hubo "el estruyendo y el tenblor de la tierra y el toruellino que trastornaua los montes" y añade que, tras de "esta tempestad, siguióse aquel ayre delgado en que uenía Dios". La "Tercera Edad del Mundo" empieza con *Abrahán* (pp. 26-27 m; pp. 20-21 SXXI); la "Cuarta Edad del Mundo" con el "rrey Daud" (pp. 28-29 m; pp. 22-23 SXXI) y, finalmente, la "Quinta Edad del Mundo" va "Desde el nacimiento de Nuestro Señor y Salvador Jesuchristo" (pp. 30-31 m; pp. 24-25 SXXI).

Adviértase la leve pero decisiva torsión del relato hecha por Guaman Poma. El mundo ha sido creado por Dios en seis días, sin duda. Pero, una vez creado, el mundo ha de pasar, por causas que jamás se explican, por cuatro etapas sucesivas hasta llegar a la quinta, definitiva, que se inicia con el nacimiento de Jesucristo. Las razones que subyacen en el texto de *Nueva corónica* son de orden mítico, si lo he entendido bien, y guardan estrecha relación con la lengua y la cultura quechuas, que impregnan la mentalidad entera de Guaman Poma, un ladino bilingüe que se expresa en español y en quechua sin problema ninguno (su escritura transita de un idioma al otro y sus textos quechuas están en diversos contextos llenos de voces hispánicas para las que carece de equivalente; por ejemplo, *Dios* o *virgen*).

No sé si me haya sido posible exponer cabalmente lo que se encuentra en la diégesis de Guaman Poma, digo, su enorme esfuerzo por adaptar el relato bíblico (y la historia entera de Europa) a las categorías míticas propias de la concepción quechua del cosmos. El mundo ha sido hecho por Dios en los seis días de la semana lunar hebrea (ya que Dios descansa el séptimo día). Guaman Poma lo acepta como lo establece la *Biblia*. Pero esto no es suficiente. El mundo no está terminado de hacer, pese a que lo diga la *Biblia*, en sólo seis días. El mundo, para ser pleno, debe pasar por cuatro etapas, hasta llegar a una quinta, decisiva (igual que sucede en el mito náhuatl de

PRIMER DE GENERACIONES⁰ 48 VARI VIRACOCHA^A



los Cinco Soles, aunque con enormes diferencias, como veremos).⁷

Pero luego el desarrollo del relato asume una complejidad mayor. En efecto, a partir de las pp. 48-49 del manuscrito (pp. 40-41 SXXI), Guaman Poma despliega la diégesis de la creación en Perú. El dibujo se titula “Primer de generación indios / Vari Vira Cocha Runa, primer yndio deste rreyno”. En el dibujo, vemos a un hombre (*Runa*) y a una mujer (*Warmi*), vestidos con pieles, a semejanza de lo que se ve en el dibujo de Adán y Eva (p. 12 m). También aquí *Vari Vira Cocha Runa* es agricultor y siembra con *coa*. De esta primera pareja nacen los restantes seres humanos (la mujer pare siempre por parejas, una hembra y un macho). Para unir el relato que se produce en tierras de América con el relato bíblico, Guaman Poma afirma que “estos yndios” salieron del Arca de Noé y que sus hijos se llamaron “*Pacarimoc Runa*”, *Hombres de la Aurora* (la visión americana del

⁷ He desarrollado estas tesis en dos ensayos anteriores: “El pensamiento mítico de los coras” y “El mito de los Cinco Soles”, ambos recogidos en mi libro *Cuerpo, territorio, mito*, Siglo XXI Editores, México, 2000.

nacimiento del mundo afirma que éste surge por la mañana y, por lo tanto, desde el oriente).

La “Segunda Edad de Indios” corresponde a *Vari Runa* (va de la p. 53 a la 56 m; pp. 44-46 SXXI). El texto dice que tenían por señor al rayo. La “Tercera Edad de Indios” recibe el nombre de *Purun Runa* (pp. 57 a 62 m; 46-50 SXXI). La “Cuarta Edad de Indios” se llama *Auca Pacha Runa* y corre de la p. 63 a la p. 78 del m (50-61 SXXI). Por último, en la página 78 del manuscrito se dice: “Fin del *Auca Runa* y entra los *Yngas* poco a poco”: desde ese momento se inicia la Quinta Edad. Guaman Poma establece que el primer señor o el primer Inca se llamó *Manco Capac*, que no tuvo padre conocido pero que era “Hijo del Sol y de la Luna” además de “hermano del Luzero”, o sea, el planeta Venus, que anuncia la salida del Sol. Creo que resulta ocioso decir, a estas alturas, que Manco Capac es un ser mítico. Sin embargo, desde aquí Guaman Poma describe, de un modo paralelo al mismo tiempo que fabuloso e histórico (mítico, pues), el nacimiento de los dioses y el aumento del señorío inca, hasta la llegada de los españoles. Los señores incas son doce (se habla de ellos de la p. 79 m —62 SXXI— a la 119 m —p. 97 SXXI—). Son doce también las *collas* o señoras de los incas (su historia va de la p. 120 m —98 SXXI— a la 142 m —121 SXXI).⁸

El nombre de la primera *colla* es *Mama Uaco Colla* y se dice que reinó en el Cuzco. Sin embargo, en otro lugar, Guaman Poma afirma que fue madre y esposa a la vez del primer señor, *Vari Vira Cocha Runa* y que *Mama Uaco* engendró a todo el género humano. Se trata también, por lo tanto, de un ser mítico. Poco más adelante, Guaman Poma retoma el relato de las *collas*, que ahora reduce a *cuatro* y que sitúa en los cuatro espacios que corresponden a la superficie de la Tierra. La primera se llama *Capac Poma Gualca* y ocupa *Chinchay Suyo* (en el “norte”; pp. 173-174 m; pp. 152-153 SXXI); la segunda, *Capac Mallquima*, se sitúa en *Ande Suyo* (en el “oriente”; pp. 175-176 m; pp. 154-155 SXXI); la tercera, *Capac Ometa Llama*, vive en *Colla Suyo* (en la zona “austral”; pp. 177-178 m; pp. 156-157 SXXI); finalmente, la cuarta, *Mallco Guarmi Tintama*, habita en *Conde Suyo* (en el “poniente”; pp. 179-180 m; pp. 158-159 SXXI).⁹

⁸ El Inca Garcilaso de la Vega también hace un relato del señorío de los incas, pero el suyo tiene el carácter de una historia lineal, de acuerdo con el canon que es propio de la escritura occidental. Los señores y sus mujeres son prácticamente los mismos que hallamos en Guaman Poma: la diferencia estriba en el tratamiento que se les da (*Comentarios reales de los incas*, edición de Ángel Rosenblat, con prólogo de Ricardo Rojas, Emecé Editores, Buenos Aires, 1943, 5 volúmenes).

⁹ Vuelvo a comparar la visión que de la historia del incario nos ofrece Guaman Poma con la que ha plasmado el Inca Garcilaso de la Vega en sus *Comentarios reales*. El Inca Garcilaso, insisto, posee una mentalidad completamente occidental. Aunque en apariencia relata los mismos hechos que Guaman Poma, les da un carácter estrictamente *histórico*. Los señores de los incas y sus *collas* son personas, no seres míticos ni fabulosos. El Inca Garcilaso puede tergiversar la historia, edulcorar-

No omito subrayar dos temas: la voz *capac* significa, según Guaman Poma, si se asocia al nombre de la persona, *poderoso*. *Manco Capac* es, por lo tanto, un dios, un señor, un *inca* superior a los demás. Lo propio sucede con los nombres de todas las *collas*, a cuyos nombres se vincula el adjetivo *capac*. Por otra parte, “los cuatro primeros yndios” están unidos a las cuatro *collas* y, por lo tanto, ocupan las mismas cuatro regiones en que ellas se sitúan. ¿Qué son estas *cuatro regiones* que reciben, al unirse, el nombre de *Tahuantín Suyu*? A mi juicio, son las cuatro zonas en las que se divide míticamente la superficie de la Tierra, a las que se añade el centro, en este caso, el *Cuzco*. Es asombroso advertir que, a lo largo y a lo ancho de América, por igual en la zona maya que en la mexicana, entre mixtecos igual que entre zapotecos, purépechas o incas, la superficie terrestre se divide en cuatro regiones, cuatro zonas o cuatro parcialidades, establecidas a partir de un centro mítico, de ahí que el número cinco asuma el carácter de perfecto.¹⁰

De la misma manera, del lago Titicaca y de Tiahuanaco salen ocho hermanos (cuatro parejas que podríamos llamar primordiales, hijas del cielo y de la Tierra, hermanos y hermanas que cohabitan entre sí), y que ocupan las cuatro zonas de la superficie terrestre; son a la vez dioses y señores de los incas y tienen nombres de carácter mítico, según hemos visto. Es posible que esas cuatro parejas sean formas o advocaciones del viento (en todo caso, están asociadas a fuerzas de orden celeste, como el rayo, la lluvia, la tormenta).

Después, Guaman Poma se sumerge en un laberinto temporal y espacial de orden narrativo: hace coincidir lo sucedido en Europa con lo sucedido en Perú. Así, entrelaza dos historias paralelas, fabulosas, míticas las dos: todo lo que acontece en América y Europa posee un desarrollo paralelo al de la *Biblia*. De esa manera, el nacimiento de Jesucristo habrá de coincidir, desde el ángulo mítico y temporal, con el señorío de *Cinche Roca Inca*: las dos etapas definitivas resultan ser simultáneas: la Quinta Edad europea, que se inicia con el nacimiento de Jesucristo y la Quinta Edad americana, que arranca con el señorío de los incas, coinciden en el tiempo.

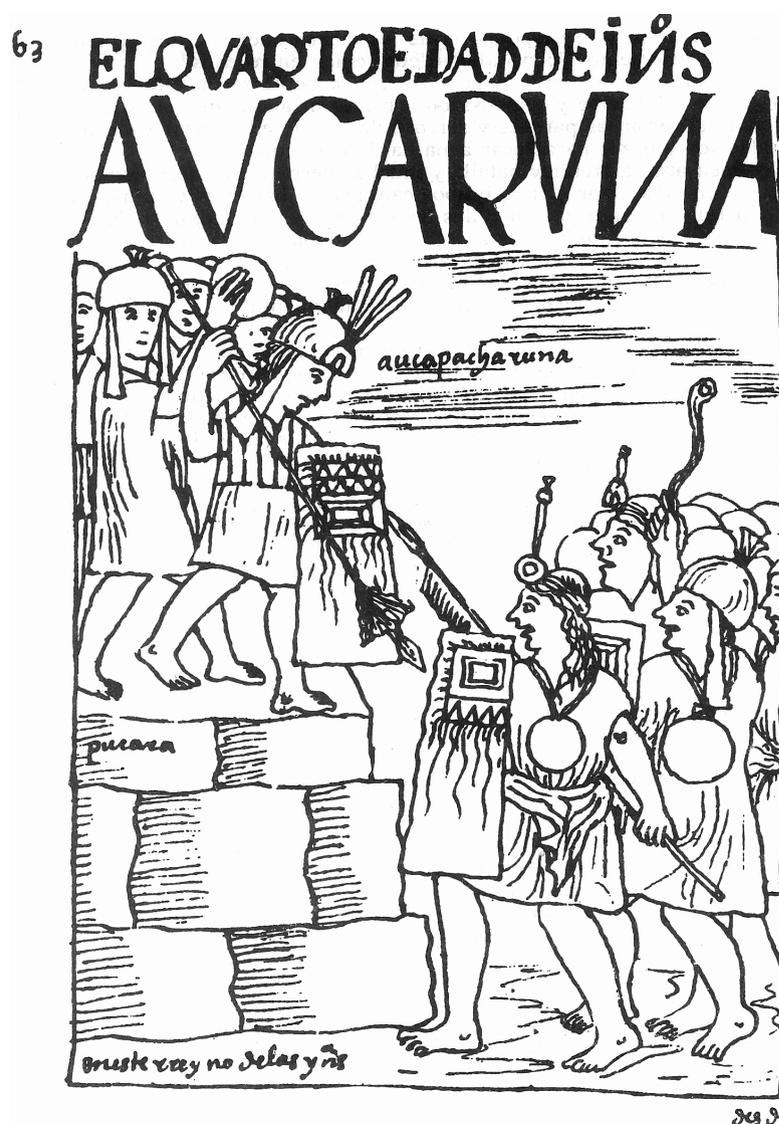
Guaman Poma consumió más de treinta años de su vida redactando *Nueva crónica i buen gobierno* (de 1583

la, hacer que los señores incas conquisten nuevos *territorios* y en ellos asuman el carácter de maestros de bondad, pues asimilan los pueblos bárbaros a su señorío por medio de la persuasión; pero no hallamos en la diégesis del Inca Garcilaso ningún rasgo de orden mítico; por el contrario, siempre critica las ideas *idolátricas* y dice que se trata de confusiones diabólicas, propias de *gentiles*.

¹⁰ Véanse los ensayos de John R. Sosa, “Las cuatro esquinas del mundo: un análisis simbólico de la cosmología maya yucateca” y Kazuyasu Ochiai, “Bajo la mirada del Sol portátil: representación social y material de la cosmología tzotzil”, en Johanna Broda, Stanislaw Iwaniszewski y Lucrecia Maupomé, *Arqueoastronomía y etnoastronomía en Mesoamérica*, UNAM, México, 1991. Los chinos también consideraban el número cinco un número perfecto.

a 1615). Es posible, pues, que por la vastedad de ese esfuerzo y por la lenta gestación de textos y dibujos, haya revisado y ampliado, una y otra vez, su manuscrito. Tal vez por esta causa, la diégesis adquiere algunas ocasiones la forma de un relato lineal y, otras, el rasgo de una espiral en donde los hechos se vuelven a contar, pero de manera diferente, y adquieren nuevos matices. Es difícil, pues, reconstruir una historia coherente, al estilo occidental. Diré que lo mismo se halla en casi todos los relatos cosmogónicos. En el inicio se produce el surgimiento (dicho con rigor, el *nacimiento*) de la Tierra, que emerge de las aguas primordiales, donde luego hay un hombre y una mujer, la pareja de seres míticos de la que se deriva *este pueblo determinado*, el que narra el hecho. Así sucede en las cosmogonías nahuas y mayas plasmadas en *Anales de Cuauhtitlán* y en *Historias de los mexicanos por sus pinturas*; en el *Popol-Vuh*, en los *Anales de los Cakchiqueles* (o *Memorial de Sololá*). La misma estructura se halla en el *Poema de Gilgamesh* y en los mitos egipcios; en la *Teogonía* de Hesíodo y en el *Génesis* bíblico.¹¹

¹¹ *Anales de Cuauhtitlán y Leyenda de los Soles en Códice Chimalpopoca*, traducción de Primo Feliciano Velázquez, Imprenta Universitaria, UNAM, México, 1945. *Historias de los mexicanos por sus pinturas*,



Examinemos, así sea con brevedad, estos relatos. Empecemos por el que se plasma en la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, texto escrito en español y atribuido a uno de los primeros y más grandes nahuatlato de Nueva España, fray Andrés de Olmos. Dice Olmos que, “juntados ante mí y traídos sus libros y figuras”, le dijeron, entre otras cosas que omito, que en el año postrero “llovió tanta agua y en tanta abundancia que se cayeron los cielos... y el cielo cesó porque cayó sobre la tierra”. Tras de lo cual, las cuatro parejas de dioses asentados en los cuatro rumbos “ordenaron todos cuatro de hacer por el centro de la tierra cuatro caminos para entrar por ellos y alzar el cielo, y para que los ayudasen a lo alzar criaron cuatro hombres... y con los hombres y árboles y dioses alzaron el cielo con las estrellas como agora está”.¹² Advuértase, pues, que el relato muestra cómo se han separado el cielo (lleno de agua) y la Tierra (rodeada, a su vez, por el agua, como si flotara en el interior de un huevo inmenso). Después, a partir del capítulo IX, Olmos relata que los primeros *mexicanos*, o sea, los mexicanos, poblaron el que hoy se conoce con el nombre de Valle de México, la cuenca lacustre en donde antes hubo cinco lagos (ahora desecados) y da la relación de los nombres de sus señores.

Lo propio acontece en los *Anales de Cuauhtitlán*, donde, una vez descrito el nacimiento del cosmos en parecidos términos a los ya dichos, se narra la historia de los señores que han dirigido el pueblo mexicano. Lo propio acontece en el *Popol Vuh*, ese libro poscortesiano, escrito en maya quiché con grafemas del abecedario español que intentan reproducir los fonemas de la lengua maya. Después de hablar de la creación del mundo, en un relato en el que están imbricadas las concepciones cristiana y maya, el *Popol Vuh* narra cómo se pobló el territorio (desde el libro IV) y la sucesión de los señores. Igual sucede con el texto que se llama *Memorial de Sololá. Anales de los Cakchiqueles*: allí se da cuenta del nacimiento del mundo y de la generación de los señores mayas.

No nos asombremos demasiado. El *Génesis* bíblico puede ser reducido a un esquema semejante, pues una vez que han sido separados el cielo y la Tierra, tras de

en Juan Bautista Pomar y Alonso de Zurita, *Relaciones antiguas*, edición de Salvador Chávez Hayhoe, México, s.f. *Popol Vuh. Las antiguas historias del quiché*, traducción de Adrián Recinos, FCE, México, 1953. *Memorial de Sololá. Anales de los Cakchiqueles*, traducción de Adrián Recinos, FCE, México, 1950. Hesíodo, *Teogonía*, texto establecido y traducido por Paul Mazon (edición bilingüe griega y francesa), Les Belles Lettres, Paris, 1993. Sigo dos lecturas de la *Biblia*, una, clásica, en la traducción de Casiodoro de Reina (1569), revisada por Cipriano de Valera (1602), Asociación Bíblica Internacional, Dallas, 1977; otra, igualmente clásica, *Biblia de Jerusalén*, Ediciones Desclée de Brouwer, Bilbao, 1975. Para la cabal comprensión de la *Epopoeya de Gilgamesh*, hay que acudir al libro de S. N. Kramer, *Sumerian Mythology. A Story of Spiritual and Literary Achievement in the Third Millennium B. C.* (The American Philosophical Society, Philadelphia, 1944).

¹² “Historias de los mexicanos por sus pinturas”, *op. cit.*, p. 214 (capítulo V, “Del diluvio y caída del cielo y de su restauración”).

que se hace la luz (es decir, tras de que nace el Sol), son creadas las plantas y los animales y se producen Adán y Eva, y se nos habla de los primeros hombres (Caín y Abel, aunque nunca se menciona a una mujer). Muerto Abel, nace Set y, sin tránsito alguno, aparecen la mujer de Caín y, desde luego, sus hijos. La *Teogonía* de Hesíodo sigue una pauta diferente, pues en ella sólo se narra el nacimiento de los dioses y nada más que de los dioses que son también fenómenos naturales: Gea, la Tierra; Poseidón, el Océano; Nyx, la Noche; mientras que los dioses postreros encarnan potencias físicas o abstractas, como Zeus y Hera. Por esta causa se ha insistido en que la *teogonía* (nacimiento de los dioses) es, a la par, una *cosmogonía* (nacimiento del cosmos). Sin embargo, hacia el final del poema, Hesíodo dice que las diosas, “las inmortales”, entraron en el lecho de los hombres y “engendraron hijos semejantes a los dioses” (versos 965 a 1022). En la última estrofa, Hesíodo pide a las musas olímpicas *de lenguaje delicioso* que canten a las mujeres mortales, pero la *Teogonía* se interrumpe de súbito (¿acaso porque se ha perdido el final o porque a partir de aquí daría inicio otro poema, distinto? Lo ignoramos).

Tratemos de hallar una posible estructura en el conjunto de esos mitos.

En todos ellos se arranca de un caos primigenio en el que las cosas se hallan confundidas; de allí, no sin dolor, se abre un abismo; primero el viento, el hijo de la pareja primordial, separa a sus padres (el cielo y la Tierra) y así se crea el camino por donde camina el Sol. En relatos de carácter más abstracto, como los del *Génesis* y la *Teogonía*, los elementos crudamente naturales son sustituidos por dioses o por fuerzas naturales mucho más sutiles. En algunos relatos, en vez de un caos lo que existe es agua, el agua mítica primordial en la que se halla sumergida la Tierra, que debe nacer desde ella. Uno o varios de los hijos de la primera pareja, impedidos de ver la luz pues están hundidos en la Tierra (ésta quiere parir, no puede y gime de dolor), se alzan y levantan el cielo. Así, un macho, el cielo, preña a una hembra, la Tierra. Sus hijos quieren ver la luz y separan violentamente a los padres. En Egipto, sin embargo, la relación es la inversa: la Tierra es el macho y el cielo es la hembra (¿he de recordar que en Egipto no llueve, que las aguas del Nilo fecundan la tierra labrantía?). Es posible que se trate de una imagen simbólica, y sin duda metafórica, del trabajo agrícola. Desde luego, reconozco que reduzco a sus términos escuetos el proceso complejo; lo sé. Los relatos míticos están llenos de incidentes que sufren los héroes (en todos ellos hay, creo, el mismo esfuerzo por nacer e imponerse).

En el caso de la cosmogonía náhuatl, pongo por caso, se habla de un cerro mítico que surge de las aguas primordiales. Se llama *Ometepetl* (literalmente Dos-Cerro: *ome*, dos y *tepetl*, cerro: Cerro que alberga una pare-



ja). Así, al poblado se le da el nombre de *Altepetl* (literalmente, Agua-cerro o Cerro que nace del agua). *Este cerro determinado, esta pirámide* que se eleva en el *ombligo*, o sea, en el centro del poblado o en el centro ceremonial del pueblo, es, sin duda, el centro del cosmos o, dicho con cabal precisión, el centro de *ese* mundo, el *axis mundi* de cada una de las etnias. Cada poblado es el *centro*, si no del universo, sí de cada uno de los pueblos. Mexico-Tenochtitlan es, por lo tanto, el *ombligo* del pueblo mexica (insisto: no del *cosmos*, concepto de universalidad ausente de la visión mítica, sino de *este mundo particular*). Teotihuacan es el *ombligo* del pueblo tolteca; Tzintzunan, el centro del mundo purépecha; Cuzco el *ombligo* del incario (por eso el Inca Garcilaso dice, no sin razón, que “en la lengua particular de los Incas” *Cuzco* significa, precisamente, *ombligo*, o sea, el centro del señorío inca). Recordaré que China se llama *Zhon Guó*, tal vez desde que el territorio se unifica bajo el puño del primer emperador, o sea, el País del Centro (que otros llaman el Reino del Medio).

Una de las hazañas más asombrosas, una de las mayores audacias en la obra de Guaman Poma, es el *Mapamundi de las Indias* que se halla en las páginas que van de la 982 a la 985 del manuscrito (pp. 913-916 SXXI). ¿Por qué? Si lo interpreto de manera adecuada, veo en él una imagen sincrética, híbrida: occidental, por un lado; quechua, mítica, por otro. ¿Cómo está dispuesto este *mapamundi*? Su estructura, su despliegue gráfico posee obvios rasgos hispánicos: sirenas, naves, el Sol y la Luna dibujados al estilo occidental; escudos de armas a la española. Sin embargo, en la parte superior del mapa no está el norte magnético sino el oriente. Además, toda la explicación *textual* (tanto la que circunda el *mapamundi* como la que está escrita en la página 982) de- nota que la descripción arranca *desde los ojos del Sol*, por

lo tanto, desde el oriente. El *Mapamundi* debe ser visto, pues, *a la inversa de los ojos del espectador*. Así, “a la mano derecha del Sol” (o sea, al norte) se halla Chinchay Suyo; en la parte de “arriba”, hacia el Atlántico (al oriente o al “Mar del Norte”), se encuentra Ande Suyo; “a la mano izquierda de donde nace el Sol” (hacia Chile dice Guaman Poma, o sea, al sur), Colla Suyo y, por último, “hacia la Mar del Sur” (hacia el Pacífico, hacia el poniente) Conde Suyo. “En medio” del mapamundi, en el *centro* de ese pequeño gran cosmos, está Cuzco.

Debo destacar otro rasgo en verdad insólito del *Mapamundi de las Indias*. El dibujo muestra una enorme porción de tierra, una gran isla rodeada por las aguas. Es cierto que al oriente y al poniente del Cuzco se encuentran los océanos Atlántico y Pacífico; pero al norte y al sur no hay ninguna gran masa de agua. ¿Por qué, pues, Guaman Poma dibuja de esa manera el *Mapamundi de las Indias*? Porque plasma en él la visión mítica de la creación quechua del cosmos.

Intentaré ser un poco más cauteloso: quisiera mostrar no sólo la identidad de estructura entre la concepción quechua de Guaman Poma y las visiones míticas de las que nos hemos ocupado, sino también las diferencias entre ellas. Acudo a la primera página del códice náhuatl Fejérváry-Mayer.¹³ Están allí los cuatro rumbos o las cuatro esquinas de la Tierra; en el centro, Xiuhtecutli, Señor del Fuego en el que se apoya la Tierra (ya que *abajo*, en el fondo de la Tierra, de alguna manera extraña, junto con el agua está el fuego). En cada uno de los cuatro rumbos hay una pareja de dioses, un árbol mítico y un ave, mítica también. Esos árboles sostienen

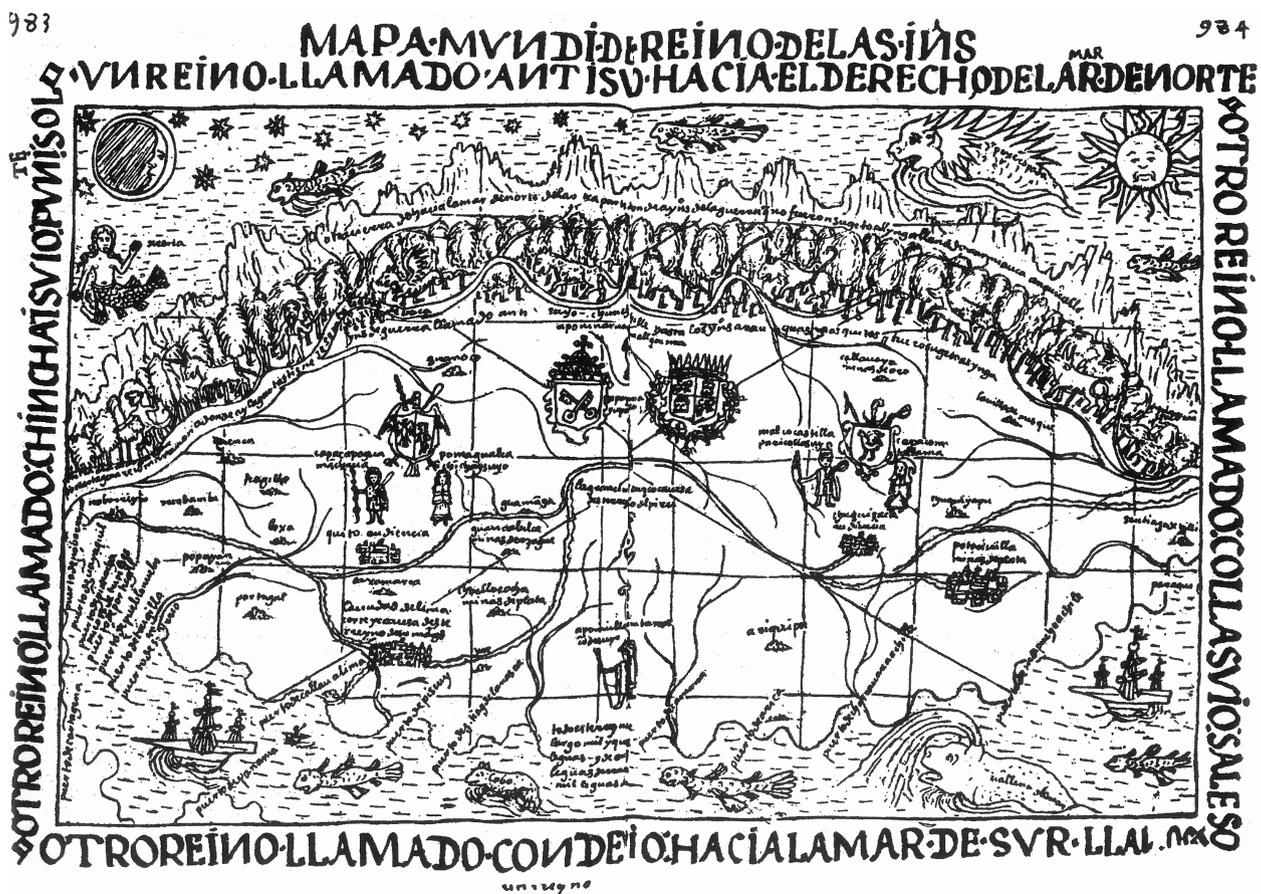
¹³ Existe una magnífica edición del *Códice Fejérváry-Mayer*, FCE, México, 1994. La interpretación del códice es obra de una comisión internacional formada por Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Luis Reyes García.

al cielo para que no se derrumbe sobre la Tierra (para que no la inunde otra vez). En la visión náhuatl del cosmos, la Tierra que flota sobre el agua se llama *Anahuac* (mejor todavía, *Cemanahuac*: el anillo de agua que circunda la Tierra). El códice Fejérváry-Mayer no es un mapamundi; tampoco una imagen de la Tierra rodeada por agua. Es un dibujo mítico, estrictamente mesoamericano, *precortesiano*, con los rasgos propios de la cultura náhuatl; carece de toda posible influencia de carácter occidental. Sin embargo, desde el punto de vista estructural, la primera página del códice Fejérváry-Mayer guarda estrecha semejanza con el *Mapamundi* de Guamán Poma. En los dos hay *cuatro rumbos*; en ambos un *centro*, el *axis mundi*. En los dos subyace una idea mítica del nacimiento del cosmos.

Pero hay en ellos, también, profundas diferencias. El Fejérváry-Mayer es un códice que plasma, de manera prístina, la visión mítica de la superficie de la Tierra que ha emergido de las aguas primordiales. En efecto, en un principio, la Tierra se encuentra sumergida en el agua. Para hacerla surgir de esas aguas, se requiere de un gran esfuerzo. La Tierra es una mujer, la Madre originaria. El cielo es un macho, el padre mítico. Engendran hijos por parejas. Cada una de esas parejas ocupa una porción o una esquina de la superficie terrestre; hundidos en la Tierra, los hijos anhelan salir e intentan separar a sus padres. Cada pareja, al intentarlo, se hunde otra vez y fracasa. Tal vez el primer intento (en la concepción náhuatl, digo, en el hemisferio norte) arranca

el 21 de diciembre, en el solsticio de invierno (tras del breve lapso, de sólo cinco días, que son los días *nemon-temi* o días vanos). Acaso en el incario, situado al sur del ecuador (por lo tanto, en el hemisferio austral), el inicio de todas las hazañas se produzca en el solsticio de invierno igualmente, pero ese solsticio se presenta el 21 de junio (ignoro si hay, después del solsticio, entre los incas, un periodo vano, semejante al mesoamericano; supongo que lo había).

Cada pareja de dioses fracasa, ya lo he dicho, en los cuatro intentos. Por último, las cuatro parejas de hermanos entran por el medio del agua y desde el ombligo (desde Tenochtitlan o desde el Cuzco) levantan el cielo, tal y como ahora está, según dice Andrés de Olmos en *Historia de los mexicanos por sus pinturas*. El cielo queda sostenido por cuatro árboles míticos; la Tierra flota sobre el agua y esa agua se halla también arriba. Este ciclo mítico se inicia con la salida del Sol, que duerme bajo la Tierra. El ciclo reproduce no sólo el tránsito diario del Sol por la bóveda celeste sino también el ciclo anual, el movimiento aparente del Sol entre solsticios y equinoccios. En la cultura náhuatl, el símbolo de ese movimiento es el *nahui ollin* (Cuatro Movimiento); entre los chinos es la figura mítica del *ying* y el *yang*. El ciclo se inicia siempre en el invierno (en el "septentrión", si hablamos de los nahuas, a partir del 21 de diciembre; en la zona "austral", si hablamos de los incas, desde el 21 de junio), sigue en el equinoccio de primavera, llega al solsticio de verano, pasa al equinoccio de otoño y vuelve al solsticio de invierno.



El *Mapamundi* de Guaman Poma apenas recuerda, por la distribución de las cuatro regiones del Tahuantín Suyu y por situar al Cuzco en el centro del mapa, la visión mítica de los incas. No hay en él dioses ni árboles ni aves míticas, cierto. Y, a pesar de todo, por su estructura tetrapartita y por situar al Cuzco en el centro de ese mundo diminuto, en el dibujo de Guaman Poma subyace la concepción mítica del incario. Así, el *Mapamundi de las Indias* es, a un tiempo, occidental y quechua.

¿Debo recordar que se atribuye a Hecateo, científico jonio que perteneció a la escuela filosófica de Mileto y fue discípulo de Tales, haber sido el primer hombre que hizo un mapa de la Tierra? Sabemos que ese mapa, del que no hay testimonio gráfico, situaba a la Tierra como una isla inmensa, ceñida por Océano. Eratóstenes dice que Anaximandro plasmó así, en un mapa, a Gea y que Hecateo lo perfeccionó. Sin embargo, Heródoto, con una visión mucho más precisa de las dimensiones de la Tierra, se ríe de esos dibujos y afirma que trazan la superficie de la Tierra de modo circular, como con un compás, rodeada por el agua.¹⁴ En las visiones de los físicos jonios se hallan, imbricados, pues, aspectos míticos y aspectos racionales.

Por esa causa, dice Werner Jaeger que la filosofía helena no fue, en su inicio, otra cosa que *el proceso de progresiva racionalización de la concepción religiosa del mundo implícita en los mitos*.¹⁵ Aristóteles dice que la tesis más antigua que se ha recibido es aquella atribuida a Tales, quien afirma que la Tierra está en reposo, en el centro del cosmos esférico y flota sobre el agua, *como si fuera un madero*.¹⁶ A su vez, los nahuas creían que la Tierra era un gran caimán, al que daban el nombre de *Cipactli*, y que flotaba sobre el agua primordial.

Otro aspecto que creo indispensable tratar se refiere al orden del tiempo o a la sucesión de los meses. Guaman Poma inicia la cuenta del año (pp. 1131-1164 m; 1028-1061 SXXI), como ocurre en el hemisferio norte, por el mes de enero (el año trópico empieza en el solsticio de invierno, el 21 de diciembre), y por eso organiza los meses como un calendario ritual que norma las actividades del trabajo agrícola. Eso se denota por los nombres que tienen los meses en lengua quechua. Pongo por caso el mes de agosto, que en el hemisferio austral corresponde al penúltimo mes del invierno y es el más próximo al equinoccio de primavera: se llama *Chacra Iapui Quilla* y quiere decir el *mes de abrir tierras*, chacras; en ese mes se cantan himnos triunfales. Septiembre

es el mes en que se ha de sembrar, por fuerza, el maíz: *Zara tarpuy quilla*. Diciembre, en donde ocurre el solsticio de verano, se llama *Capac Inti Raymi Quilla*; se le dedica la fiesta del Sol, que en ese momento se halla en todo su apogeo, sobre el trópico de Capricornio. Como se advierte, Guaman Poma invierte el orden de los meses, pero ha plasmado un calendario ritual agrícola, similar en varios de sus rasgos a *Trabajos y días* de Hesíodo.

¿Cómo pudieron los pueblos americanos, sean del hemisferio septentrional o del hemisferio austral, establecer un calendario tan exacto? El calendario ritual se formaba con varios sistemas de cómputo, en los que se yuxtaponían las fases de la Luna con el ciclo anual de 365 días (el recorrido aparente del Sol). Un investigador contemporáneo, Munro Edmonson, afirma que el calendario mesoamericano posee una gran unidad, a pesar de que fue usado por pueblos que hablaban más de cien lenguas diferentes, a lo largo de 2,500 años. ¿A qué se debe esta unidad? Edmonson sostiene que “esto no es una pura semejanza de patrones”, sino que es el producto “de una exacta precisión matemática en la medida del tiempo”.¹⁷ ¿Es así? No pongo en duda que el calendario de los pueblos mesoamericanos tenía una gran exactitud y enorme coherencia, superior a la que tenía el calendario de los pueblos europeos en el momento del descubrimiento de América. ¿A qué se debía? Me parece que a su capacidad de observación, al hecho de que *veían el tiempo con los ojos*, si puedo expresarme así. ¿Qué quiero decir?

El Inca Garcilaso afirma que en el Cuzco había “ocho torres” al poniente y “ocho torres” al oriente y que, a través de ellas, se podían indicar los solsticios y los equinoccios, con entera precisión, pues eran espacios “por donde pasaba el Sol al salir y al ponerse”.¹⁸ Lo propio encontramos en los pueblos de Mesoamérica. Sus grandes centros ceremoniales estaban dispuestos de acuerdo con el tránsito que realiza el Sol por la bóveda celeste; fueron, pues, tan exactamente contruidos que el conjunto de las pirámides funcionaba como un vasto reloj astronómico, gracias al cual se podía ver el paso del Sol por solsticios y equinoccios.¹⁹

Me parece obligado decir que la estructura de los relatos míticos de carácter cosmogónico, con independencia absoluta del pueblo que los produzca, siguen una misma pauta. El primer mitema que registra Claude Lévi-Strauss entre los indios bororo del Brasil contem-

¹⁴ G. S. Kirk, J. E. Raven y M. Schofield, *Los filósofos presocráticos. Historia crítica con selección de textos* (en versión griega y española), traducción de Jesús García Fernández, Gredos, Madrid, 1987.

¹⁵ Werner Jaeger, *Paideía: Los ideales de la cultura griega*, traducción de Joaquín Xirau y Wenceslao Roces, FCE, México, 1957, p. 151.

¹⁶ Aristóteles, *Del cielo*, 294 a.

¹⁷ Munro S. Edmonson, *Sistemas calendáricos mesoamericanos. El libro del año solar*, traducción de Pablo García Cisneros, UNAM, México, 1995, p. 17.

¹⁸ Inca Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales...*, libro I, capítulo XXII, “Alcançaron la cuenta del año y los solsticios y equinoccios”, *ed. cit.*, p. 111.

¹⁹ De todo esto se da cuenta pormenorizada en el ya mencionado libro de Johanna Broda *et al.*, *Arqueoastronomía y etnoastronomía en Mesoamérica*.

poráneo es el llamado “Aire del desanidador de pájaros”. En ese mito, un hombre sube a una palmera, toma unas plumas del nido, las coloca en la tierra y, por ese acto portentoso inicial, nacen las plantas, los animales y los hombres.²⁰ La estructura del mito es clara: existe un eje vertical, el descenso de un germen primigenio (las plumas) que da nacimiento a todo. El mito náhuatl que explica el origen del Sol (Huitzilopochtli, Colibrí del Sur o Colibrí de la Mano Zurda) es semejante: una pluma blanca desciende sobre el vientre de una virgen, Coatlicue (la Tierra, la que tiene Falda de Serpientes), y la preña. De ese acto nace el conjunto de los seres. Tan pronto como nace, Huitzilopochtli mata a sus hermanos, llamados *Centzonhuiznahua* (Innumerables o Catorcientos del Sur, los astros) y degüella a su hermana, Coyolxauhqui, la Luna. Por la noche, sucede lo contrario: los astros y la Luna matan al Sol. Se trata de acontecimientos míticos que ocurren día con día.

Vemos aquí un eje vertical. Idéntico eje vertical existe en el mito cristiano que describe el embarazo de María: una virgen es preñada por un ave portentosa. En

²⁰ Claude Lévi-Strauss, *Lo crudo y lo cocido*, op. cit., pp. 43 ss.

todos esos mitos subyace la idea que imagina como *real* (y no sólo posible) que las plumas de un ave posean poder suficiente para generar el mundo entero. Se me dirá que se trata de *unas plumas especiales*, las de un ave mítica. Es cierto, en la concepción mítica del mundo, palabra y acto son prácticamente iguales. Si, pongo por caso, la pluma, el agua y el semen del hombre tienen el mismo carácter; si esos objetos tienen color blanco, los tres tienen el mismo atributo: son capaces de crear. La coa, la herramienta de labranza, no es una herramienta inerte, muda, como diría Aristóteles, sino algo vivo; tiene igual poder que el falo y por eso preña la tierra.

Lo diré de otra manera: en la concepción mítica del mundo, *todo está vivo* y responde a la acción del hombre, como si aquello que nosotros, ahora, llamamos *materia* fuera otro ser humano, que hablara, tuviera relaciones sexuales y comiera. No existe, en la concepción mítica, la tajante división, que a nosotros nos parece de suyo evidente, entre *materia orgánica e inorgánica*, menos aun la separación, cara a Descartes, entre *res cogitans* y *res extensa*. No acepto, sin embargo, el concepto de *animismo*, que utilizaron muchos antropólogos en el siglo XIX, porque no existe en esa concepción la idea de un *alma (ánima)*, separada del cuerpo. Lo que hallamos allí es la idea de que todo, la Tierra, el Sol, la Luna, las piedras, los árboles, el agua, tiene vida y que, por lo tanto, el nacimiento (se trata de eso, de un *nacimiento*) de lo que nosotros llamamos *Naturaleza* se produce por medio de actos sexuales. Así, la *cosmogonía* es una *teogonía*: nacen dioses que son, a su vez, personificaciones de los objetos naturales mismos: *Caos*, *Gea* (Tierra), *Uranos* (Cielo), *Nyx* (Noche).

Una consideración final sobre la lengua de Phelipe Guaman Poma de Aiala. Es cierto que escribe en español; pero su español está lleno de giros constructivos propios de la lengua quechua. Continuamente se presentan interpolaciones, en los textos quechuas, de voces que no existen en esa lengua y que Guaman Poma extrae del español (por ejemplo, *Dios*, *señor* o *rey*). De un canto ritual escrito en quechua (p. 1161 m; p. 1058 SXXI) tomo este verso: *Capac apo Dios runa camac*. Lo propio pasa en el texto posthispánico *Dioses y hombres de Huarochirí*: hay en él multitud de interpolaciones del español en el texto quechua. Dioses y hombres se vuelven piedras; halcones se transforman en seres humanos.²¹

Llego, queridos amigos, al final de mi charla. Soy consciente de que apenas si he rozado algunos de los ricos aspectos que el libro de Phelipe Guaman Poma de Aiala, señor y príncipe, contiene. Espero no haber defraudado sus expectativas. **U**

²¹ *Manuscrito de Huarochirí. Libro sagrado de los Andes peruanos*, versión española de José María Arguedas, Biblioteca Nueva, Madrid, 2011.

