

Joan de Santa Cruz Pachacuti y la Ontología Latinoamericana

Juan Cepeda H.*

Resumen:

Más allá de los pocos datos biográficos que se conocen del indio quechua Joan de Santa Cruz Pachacuti (s. XVI - XVII), el nivel de sus saberes culturales y el manejo de las lenguas quechua y castellana nos permiten comprender su apuesta intelectual que recoge tanto la sabiduría ancestral inca y el credo cristiano catequizado, con lo que redacta la *Relación de antigüedades deste Reyno del Pirú*, a partir de la cual los interesados en elaborar una propuesta ontológica latinoamericana rescatamos, resaltando particularmente la categoría del *estar* como ya lo hiciera en los años sesentas (s. XX) el filósofo argentino Rodolfo Kusch y actualmente el *Grupo de Investigación Tlamatinime sobre Ontología Latinoamericana*, cuyos avances se presentan acá.

Palabras claves:

Pachacuti, Incas, Ontología, Estar

1. Joan de Santa Cruz Pachacuti

Del autor de un manuscrito en castellano y quechua de los siglos XVI y XVII, intitulado *Relación de antigüedades deste reyno del Pirú*, se sabe muy poco, apenas lo que él mismo dice en cortos renglones al inicio de su texto. Dice Blithz Lozada¹ que su verdadero nombre (en quechua) fue Pacha Kuti Yamki Salqa Maywa, quien era Curaca o Cacique de algún pueblo del Collasuyo, es decir de la parte sur del imperio inca. Él mismo «afirma ser descendiente de los curacas de Guaygua Canchi»², o sea que su linaje hace parte de la clase

* Juan Cepeda H. es Licenciado en Filosofía y Letras, Magister en Filosofía Latinoamericana y Doctorando en Filosofía, de la Universidad Santo Tomás (Colombia), donde es Profesor-Investigador de Ontología y Metafísica en América Latina; Director del *Grupo de Investigación Tlamatinime sobre Ontología Latinoamericana* y del *SEmillero MEtafísica y ONtología - SEMEyON*; también lidera *Chaski: Red Internacional de Investigadores en Ontología*. El presente texto es la ponencia presentada en el III Congreso Internacional del Conocimiento, en Santiago de Chile, 2013.

¹ Lozada, B. (2007). *Cosmovisión, historia y política en los Andes*. La Paz, CIMA. p. 117.

² Duviols, P. (1993). "Estudio y comentario etnohistórico" en: Joan de Santa Cruz Pachacuti Yamki Salcamaygua: *Relación de antigüedades desde reyno del Pirú*. Lima, Institut Francais d'Étuds Andines. p. 20.

gobernante del Tahuantinsuyo incaico, razón por la que debe haber recibido buena formación que incluso sabía leer y escribir en lengua castellana y poner por escrito algunos fragmentos de himnos quechuas, como se evidencia en el manuscrito.

Junto con «Guamán Poma de Ayala y Tito Cusi representan en la literatura colonial canónica “la visión de los vencidos” en el Perú de la post-conquista», según Verónica Salles-Reese³. Su esfuerzo es por demostrar que sus ancestros fueron casi como si hubieran conocido a Cristo y que el pueblo inca siempre estuvo ligado a la buena devoción y a prácticas *cristianas* en contra del demonio, lo que en palabras de Raúl Porras «parece más bien maña de indio viejo que se pone a salvo de azotes y corozas que convicción profunda» (on line), lo que me parece un prejuicio contemporáneo: ¿acaso no podían los indígenas haber creído en la doctrina de quienes los evangelizaban, incluso de manera sincrética, como al fin y al cabo sucedió con los curacas de esta región? De todas maneras, es evidente que Pachacuti muestra una triple ligazón ancestral: a sus antepasados incas, a los señores españoles, y a la tradición de la iglesia católica romana⁴.

Me parece, sin embargo, el más directo y veraz y quien nos da la versión más pura de la historia incaica.

La crónica de Santa Cruz Pachacuti es, en mi opinión, la simple traducción al español de los cantares históricos del pueblo incaico, sobre las hazañas de sus monarcas⁵.

2. Ontología en el texto del manuscrito

En el folio 9 v del manuscrito encontramos una oración que pronuncia Manco Cápac y que cita Joan de Santa Cruz en quechua, pero que acá seguiremos la traducción de Mario Mejía Huamán:

³ Salles-Reese, V. (1995). “Yo don Joan de Santacruz Pachacuti Yamqui Salmaygua ... digo”, en: *Revista Iberoamericana* n° 51, p. 107.

⁴ Navarro, G. (2007). *La “Relación de antigüedades deste reyno del Pirú”*. Gramática y discurso ideológico indígena. Madrid, Iberoamericana-Vervuert. p. 25.

⁵ Porras, R. (On line). “Juan Santacruz Pachacuti” en: *El legado quechua. Indagaciones peruanas*.

Oh Wiraqocha, gobernador del universo, que dijo sea éste varón sea ésta mujer, de todo verdadero creador, ¿dónde estás? [...]

Siglos después dirá Rodolfo Kusch que esta pregunta, *maipin canque*, debió repetirla muchas veces Pachacuti. Y la repetiría una y otra vez porque ahora no se encontraba con su Dios, él se había hecho lejano, ya no se le topaba. Cuando el indio iba a su parcela seguramente miraba al cielo a ver si iba a llover porque le era más fácil hallarlo en la lluvia, en el trueno, en el relámpago, en la tormenta, en fin, en la ira divina. ¿*Maipin canque?*, ¿dónde estás?

Porque si el Dios del catecismo era el mismo Dios de sus antepasados, ¿ahora dónde estaba?, ¿del lado de los frailes, del lado de los encomenderos, del lado de sus hermanos de sangre?, ¿y por qué la lluvia no caía en su parcela? La ira de Dios se hacía evidente. «Y así fue como creyó más en la ira de dios que en dios mismo, y todo porque él tenía que buscarse su alimento ahí donde empezaba la ira divina» (Kusch, 2000, 28).

Es así, también, como Kusch encuentra, más allá de lo que dice literalmente el manuscrito, una interpretación de sentido existencial a los himnos citados en quechua en dicho manuscrito. Al fin y al cabo, como dice el mismo Kusch, «crear el mundo es, en verdad, darle sentido»: si Pachacuti atribuye al Dios de los cristianos la creación del mundo, eso no contradice en nada las tradiciones quechuas acerca de cómo Wiraqocha *hace* el mundo por Tunupa: Tunapa, Tonapa o Tarapaca⁶, quien les enseña virtudes y de cuya descendencia vendrá Manco Cápac Inca Aoca.

¿*Maipin canque?* aparece, como ya se dijo, en el primer texto quechua que evoca el indio Pachacuti. Escuchemos la traducción completa que nos propone Mario Mejía Huamán:

Oh Wiraqocha, gobernador del universo, que dijo sea éste varón sea ésta mujer, de todo verdadero creador, ¿dónde estás? No es posible que te vea en la parte de arriba o de abajo; en la parte lateral [está] tu altar. Respóndeme. Respóndeme todavía del lago de

⁶ Pacahacuti, J. (1993). *Relación de antigüedades deste reyno del Pirú*. Lima, Institut Francais d'Étuds Andines. p. 188-193.

arriba, se hace a un lado el lago... Dios creador de la naturaleza, que hermoseó al hombre, tuvieras tus servidores con mis hijos manchados, te quiero ver. Cuando te vea, cuando sepa, cuando te anuncie, cuando reflexione, tú me verás, tú me sabrás. El Sol, la Luna, el día, la noche, el verano, el invierno, no se suceden en vano, obedeciendo caminan, están anunciadas, a lo que ha ordenado, llegan a donde me hiciste llevar tu vara sagrada. Respóndeme (no más), óyeme (no más), cuando todavía no esté cansado, (cuando todavía) no haya muerto.

Kusch lo comprende como un himno que habla de la lejanía de Wiraqocha: quien lo busca no lo encuentra en este mundo. Se le busca arriba, se le busca abajo, y no se le encuentra. Entonces aparece la angustia. Se le busca fuera [de sí], en el Sol, en la Luna, en el día, en la noche, en el verano, en el invierno, pero no se le encuentra. Este himno «tiene el tono amargo de una abierta pregunta por el dios, que se carga dramáticamente con la pregunta: “¿dónde estás?”»⁷. Y solamente dejando de buscarle afuera, y siguiendo más bien una vía interna de reflexión, de saber [interno], será cuando no uno lo vea, no uno lo conozca, sino él a uno lo vea, él a uno lo sepa; por eso dice: tú me verás, tú me sabrás.

Pero mientras no se aplique una autodisciplina y se continúe en la vida sin un esfuerzo particular de interiorización, el ser humano seguirá preguntando: ¿dónde estás? Y por ello la oración de Manco Cápac sigue teniendo sentido.

Recordemos que este Manco Cápac había sido el fundador de Cuzco, la ciudad sagrada y germinal de los Incas: desde allí se comprendía el mundo estructurado en cuatro espacios con centro precisamente en esta ciudad. Cuzco era el centro germinativo del mundo que se abría hacia las cuatro direcciones que el horizonte permitía atalayar, como lo evidencian los Ceques y las Huacas que se dispersan a través del territorio en dirección oriente, sur, occidente y norte. Hoy en día hay un excelente estudio que permite comprender la unidad espacio-tiempo en el territorio incaico: *El calendario inca. Tiempo y espacio en la organización ritual del Cuzco* de Tom Zuidema. Se ubica, por demás, en ese centro espacio-geográfico el Templo del Sol, el Coricancha, alrededor del cual gira toda la comprensión temporal de los incas. «Todo

⁷ Kusch, R. (2000). *América profunda en: Obras completas, tomo II*. Rosario, Ross. p. 88.

era como una red mágica que mantenía la unidad del mundo precolombino por intermedio de una ciudad-santuario»⁸.

Pues bien, espacio geográfico, Tahuantinsuyo, integrado en la comprensión cósmica de años lunares y, a su vez, de adoratorios tempo-espaciales, Huacas, dinamizaban todo el quehacer cultural, social, espiritual y económico, de los Incas.

La idea central de esta organización, consistía en una especie de *economía de amparo*, por oponerla a nuestras formas económicas, las que a su vez, desde el ángulo indígena, se pueden calificar como de *desamparo*. [...] todo estaba montado para proseguir el penoso trabajo de lograr la *abundancia* y evitar la *escasez*. Una estructura así suponía un trasfondo angustioso que, sin embargo, no podía resolverse con la acción, sino mediante una fuerte identificación con el ambiente. [...] por eso la cultura quichua era profundamente *estática*. [...] Era un estatismo que abarcaba todos los aspectos de la cultura quichua, como si toda ella respondiera a un canon uniforme, que giraba en torno al *estar* en el sentido de un *estar aquí*, aferrado a la parcela cultivada, a la comunidad y a las fuerzas hostiles de la naturaleza⁹.

Resuena en el manuscrito del indio Pachacuti el *¿maipin canque?* de Manco Cápac: ¿dónde estás? Y sus ecos llegan hasta la sensibilidad de Rodolfo Kusch cuando se acerca a estudiarlo. Inclusive nos alcanzan hasta hoy día y acá, entre nosotros. ¿Dónde estás? es una pregunta germinal que emerge desde lo más profundo de nuestra cultura ancestral incaica y que preguntaba en principio al dios Wiraqocha por su estar pero que pronuncia, entre nosotros, un interrogante ontológico. Sin embargo, es evidente que no interroga ya, de una vez, por el ser. No. Preguntamos por el estar. Pero, tampoco, por un estar sin más. Todo lo contrario: preguntamos por el estar angustioso que se confronta con la ira divina y que nos hace volver el oído al interior nuestro, de nuestra cultura mestiza, para poder comprender esta pregunta. Es una pregunta germinada en tierra sagrada del Coricancha, donde el espacio y el tiempo se entrecruzan siendo a una, íntegramente, y también a una con sus habitantes y sus deidades, atrapada en el altar del mismo, tanto como en los himnos u oraciones que aún *fuerzan* su existir en los manuscritos que han llegado hasta nosotros.

⁸ *Ib.* p. 106.

⁹ *Ib.* p. 108-109.

Solamente en este contexto puede comprenderse cómo naturalmente «el mundo del *estar* no supone una superación de la realidad, sino una conjuración de la misma»¹⁰, como inteligentemente apunta Kusch. La realidad íntegra, según es comprendida por el indígena, y no meramente la realidad racional o formalmente aprehendida, conduce a asumir las diversas fuerzas naturales e inclusive la fuerza de la ira divina, que nos afectan, por medio del conjuro o la oración.

Ya podemos ir apuntando, entonces, que comprender el ser no resulta de un ejercicio meramente racional. La aprehensión racional de la realidad, o de todo lo que es, siempre será insuficiente, porque la realidad, la realidad íntegra, implica unos aspectos que sobrepasan la comprensión racional y objetiva (¡ni qué se diga de la comprensión científica!). Para comprender el problema del ser hay que saberse estar. Y hay que esculcar en el fondo del ser lo que hay de estar en él. Ya decía Kusch que no hay que preocuparse tanto por ser alguien; particularmente, nosotros, en América Latina, nos deberían ocupar saber estar y saber escudriñar ese estar que fondea nuestro ser y que, como vemos, nos permitirá una nueva comprensión del ser. Una comprensión que no nos eleva ni nos pone por encima de nadie; al contrario, nos lleva al fondo subterráneo del asunto: «no cabe hablar de una *elevación* sino más bien –en tanto se trata de un planteo nuevo para el occidental– de una distensión o, mejor, *fagocitación* del *ser* por el *estar*, ante todo como un *ser* alguien fagocitado por un *estar* aquí»¹¹. Porque el estar, según Kusch, emerge de lo vital, de la experiencia existencial de vivir, y es desde ahí desde donde se nutre el ser, por eso éste se debe a aquél.

Se devela, entonces, desde una ontología del estar aquel substrato vital que la racionalidad se ha esforzado en esconder. La razón pura abjura de los sentimientos y la seminalidad de la vida, o los manipula desde esa racionalidad objetivista a la que ha llegado Occidente y de la que hemos aprendido a no dejarnos afectar por lo otro, a no dejarnos afectar por el otro, reducido a cosa, objeto... En cambio, el *estar* nos retrotrae al sentimiento de que no somos sino los demás de los demás, de que somos a una no solamente con todos los seres humanos, sino

¹⁰ *Ib.* p. 116.

¹¹ *Ib.* p. 195.

también con los seres vivos e inclusive con todos los seres naturales. Espacio geográfico, naturaleza vegetal, realidad vital en todas sus formas, temporalidad topológica, cultura mágica, ira divina, ... todo esto constituye la integralidad de ser cuando se comprende desde el estar, y así la razón pura no es más que otro de tantos mitos creados por Occidente, que también puede ser asumido críticamente desde este horizonte mestizo de una ontología latinoamericana por un proceso que Kusch gustó en argumentar como proceso de fagocitación, por demás un término que compete a la complejidad de la vida.

Seguramente Marx y Freud necesiten, también de otra lectura, en la que la comunidad (más que el comunismo político) y la seminalidad cultural (más que la sexualidad libidinosa) sean la única manera de acercarnos a nuestras realidades humanas. «Manuscritos como la biblia hicieron algo que nuestra literatura técnica, y menos aun la no técnica, no ha hecho, y es el de escribir desde el punto de vista de la vida y no de la razón»¹², con lo que no se quiere decir acá que debemos abjurar de la razón, de ninguna manera (si no, no podría estar expresándome de la forma como lo estoy haciendo); la vida humana íntegra también se realiza racionalmente, pero no única ni primordialmente de forma racional, porque esta vía es la que nos ha llevado al desequilibrio que padece actualmente Occidente. Por ello Kusch invita a comprender el estar, a no pasar por alto o de manera despectiva la comprensión de las afecciones vitales a la hora, por ejemplo, de pensar una ontología cuya respuesta vaya más allá de los fríos cauces racionales, en correspondencia con

una filosofía de la vida nacida en el quehacer diario del pueblo, como ser la que vive el indio que sorprendemos en las callejuelas del Cuzco o la del campesino de nuestra Pampa o, más aún, la del paria que habita al amparo de nuestra gran ciudad, olvidado de todos y con ese su miedo atroz de perder su sueldo o de que lo lleven preso injustamente. Así lo haría el viejo yamqui y haría muy bien, porque sólo así volveríamos a tomar esa antigua savia de la que nos han querido separar¹³.

La savia de un pensamiento que germina desde la existencia vital y orgánica. La savia de una filosofía y de una ontología que sean esencialmente ecológicas (aunque no trataran específicamente acerca del medio ambiente). ¿Por qué no volver a la semilla? Pero, si no

¹² *Ib.* p. 219.

¹³ *Ib.* p. 221.

somos más que semilla. ¿Qué nos avergüenza?, ¿cuáles son nuestros temores? De pronto le tememos al ritmo de la naturaleza, o desconocemos de fondo la sinfonía de la vida en cuyo pentagrama se aúnan las más disímiles notas, los más diversos instrumentos, los más extraños músicos, pero faltarían los conceptos y las categorías epistemológicas para que los argumentos tengan su debido peso... ¡por Dios!, ese es otro mito de la cultura occidental. ¿Qué nos importan los conceptos y las categorías cuando perdemos el sentido?, ¿qué nos importa la pureza de la razón cuando el sentido vital de nuestra existencia cotidiana se deforma y se desustancializa sin un horizonte de salvación?, ¿de qué valdría una ontología que respondiera con la rigurosidad de la lógica formal si perdemos nuestro sentido de ser?

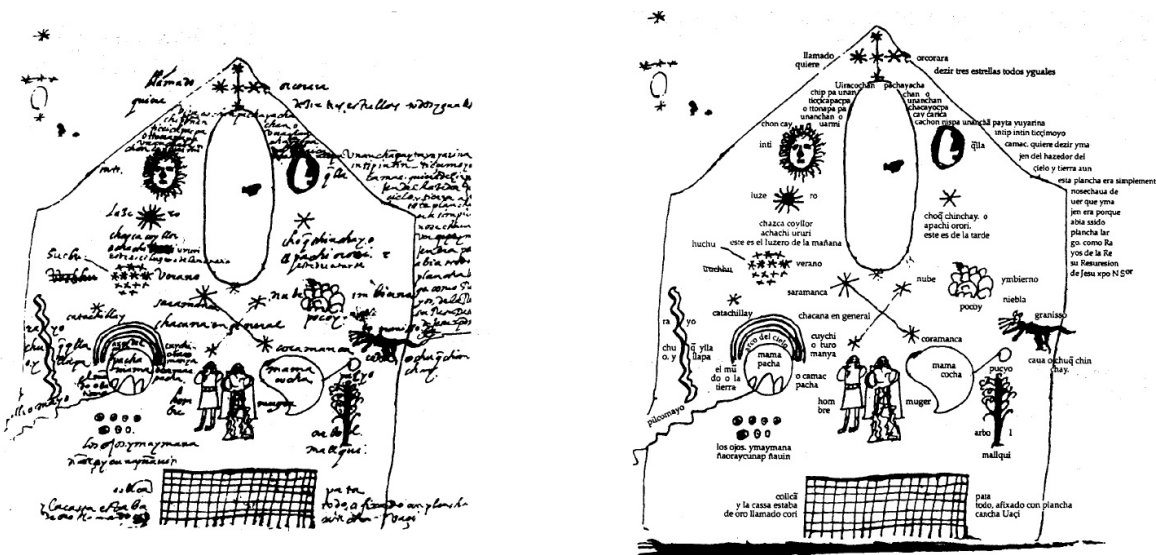
Si en América Latina hiede el indio, si hiede Pachacuti yamqui Salcamaygua, si hedemos los filósofos que no seguimos rigurosamente el camino de la científicidad de la razón, se debe también al hedor de la exagerada asepsia que producen los alcoholes, los limpiadores, los químicos de la pureza técnica, tecnológica y racional. El hedor mestizo del que habla Kusch debe saber asumirse, pues de lo contrario no haríamos más que apostarle a una ontología desmembrada, inorgánica, muerta.

En este sentido la mística que se puede recoger aquí ha de ser hedienta, pero no sólo porque se la encuentra en el hediento mendigo del Cuzco, o en el pobre indio Salcamaygua, sino porque el hedor se da aquí como un retorno a la interioridad, como quien se asoma al hediento inconsciente para empezar todo de nuevo¹⁴.

Vale la pena volver a empezar, abrir nuevos horizontes... Vale la pena apostarle a la vida y a la integralidad de la realidad. Vale la pena considerar la comprensión del ser desde el estar. Por eso vale la pena volver a preguntar con Manco Cápac y con el indio Pachacuti: ¿dónde estás?

¹⁴ *Ib.* p. 253.

3. Dibujo cosmogónico del manuscrito y aproximación ontológica*



En el folio 13 v del manuscrito aparece el dibujo cosmogónico del indio Joan de Santa Cruz Pachacuti. Como se había dicho en la Introducción Duviols en su análisis etnohistórico argumenta que este dibujo tiene una connotación religiosa al estilo evangelizador y no propiamente indígena. Sin embargo, teniendo como recurso la explicación que Mario Mejía Huamán realiza sobre el mundo andino en su obra *Hacia una filosofía andina*, junto con las anotaciones expuestas por Rodolfo Kusch en *América profunda* sobre el dibujo cosmogónico de Pachacuti, este apartado pretende mostrar que tal dibujo, más que una visión evangelizadora, evidencia una mirada indígena frente a los elementos que constituyen su mundo, un mundo principalmente andino, en cuyas raíces se puede identificar un sustrato ontológico al que nos queremos aproximar. Ese sustrato ontológico se da a través de tres rasgos que están en continua relación, el primero es el equilibrio u orden natural, el segundo, que participa del primero, es el principio de dualidad, que implica inmediatamente al tercero, el principio de complementariedad.

* El estudio avanzado en este aparte ha sido elaborado por Viviana Chicuzaque, Asistente de Investigación del Grupo de Investigación Tlamatinime sobre Ontología Latinoamericana y Coordinadora del SEMillero MEtafísica y ONtología - SEMEyON.

En el dibujo la mitad del espacio superior está conformado por entidades relacionadas con el cielo, mientras que la parte inferior por entidades de la tierra. También se puede observar que está dispuesto en tres sectores verticales: sector central, sector derecho y sector izquierdo, a los que nos acercaremos para obtener una mirada general del dibujo y después sí entrar con los tres elementos constitutivos que nos pueden aproximar a una ontología. En el sector central se encuentran cinco estrellas en forma de cruz, con una leyenda que dice *orcoraca*. Inmediatamente debajo de esta cruz está un óvalo alargado, que en el manuscrito va a ser llamada plancha redonda y según lo escrito por Pachacuti simboliza la imagen del hacedor del cielo y la tierra. A esta plancha le sigue una estrella y una cruz en diagonal hecha por cuatro estrellas, «dos de las estrellas corresponden a las leyendas saramanca y cocamanca, y en medio de esa cruz está escrito “chacana en general”»¹⁵. Después la figura de un hombre y un mujer, cuya ubicación es importante porque marca un la oposición –en el dibujo en general– de los elementos que irán complementándose entre sí. Después, a estas figuras masculina y femenina le sigue un rectángulo cuadriculado con el que finaliza el sector derecho y que posee la siguiente leyenda: «Collca pata [=Collcan pata] y la casa estaba todo afixada con plancha/ de oro llamado cori/ cancha Uaci (=Collcanpata y la casa llamada Coricancha uasi estaba toda chapada con planchas de oro)»¹⁶.

En el sector izquierdo se encuentra la representación sucesiva del sol, del lucero de la mañana que tiene como leyenda *chazca coyllor* y *achachi ururi*, después una constelación de siete estrellas que tienen por nombre *huchu* a la cual le sigue el dibujo de un rayo según lo que tiene escrito el mismo, y aparte, casi al lado, se encuentra un arco iris o *cuychi*. Debajo de éste va a estar la *mama pacha* o *camac pacha*, un círculo con tres montes adentro, del que se desprende el *Pillcomayo*, y termina este sector con siete ojos y una leyenda que dice «*y maymana. ñaoraycunap ñauin* (=los ojos. Todas las cosas. Los ojos de todas las cosas)»¹⁷. Y en cuanto al sector derecho, se pueden observar –también en forma descendiente– la representación de la luna, después el lucero de la tarde, luego unas nubes que vienen acompañadas en la parte inferior con la palabra *pocoy* que significa tiempo de lluvias. Le

¹⁵ Duviols, P. *Op. Cit.* p. 31.

¹⁶ *Ib.*

¹⁷ *Ib.*

sigue un animal con cuatro ojos proyectados hacia delante, y abajo un pequeño círculo o pucyo, es decir, fuente, del cual se desprende una línea que haría de río y se une con la representación de mama cocha o el gran lago. Debajo de la fuente se encuentra un árbol o mallqui con el que termina este sector.

Después de realizar una descripción sobre los elementos que se hallan en el dibujo, lo primero que se puede observar, y que ya habíamos mencionado, es que hay una especie de orden y equilibrio entre lo que compone el sector izquierdo y lo que compone el sector derecho, ese equilibrio está dado, además, porque por un lado se encuentran todos los elementos femeninos y por el otro los elementos masculinos. De ahí que en esa conjugación natural también participe el hombre, que en este caso se incluiría en el sector izquierdo, y la mujer, ubicada – consecuentemente– en el sector derecho. Este equilibrio del mundo corresponde a un principio de dualidad que más que una mera división comprende *complementariedad*, es decir que el principio de dualidad responde a un principio de complementariedad. Principio en el que participaba, además, la acción dinámica del dios Viracocha sobre el mundo, Kusch hace una anotación al respecto:

El yamqui vincula con [la dualidad] la esencia del dios y la del mundo. Viracocha, en tanto inteligencia pura, enseñanza y magisterio divino, tenía otra característica muy importante, a la cual, en cierta manera, se subordinaba. Consistía ella en que Viracocha era a la vez varón y mujer. No podía el dios evadirse de la ley de la cópula. Y es que la cópula engendraba el fruto y por lo tanto creaba la dinámica del mundo¹⁸.

Kusch explica que para representar ese aspecto dinámico de la esencia de Viracocha Pachacuti debió poner las cinco estrellas encima del óvalo alargado, de estas estrellas tres estaban ubicadas en forma vertical y eran llamadas *orcoraca* o tres estrellas todas iguales. *Orcoraca* significa macho vulva, y según Kusch, simboliza la autocopulación de Viracocha haciendo referencia a la dualidad que éste posee. Por ello Pachacuti «agrupó a la izquierda del esquema los símbolos masculinos [...] y a la derecha los femeninos. Es natural entonces que las dos zonas laterales del esquema culminen hacia arriba con el signo de la bisexualidad del dios en

¹⁸ Kusch, R. *Op. Cit.* p. 34.

plena autofecundación»¹⁹. Ahora bien, Kusch expone que a parte de la dualidad Viracocha poseía otros cuatro signos, él era: maestro, riqueza, mundo representado en Tunupa y círculo creador. Debido a sus cualidades Viracocha se volvía un dios horizontal que naturalmente va a guardar cierta oposición con el mundo en tanto *artífice* de éste, sin embargo, la forma de ser artífice o creador es actuando como regulador, pues «crear el mundo es, en verdad, darle sentido. El mundo no existe mientras sea un puro caos»²⁰. Aquí se agrega una caracterización más que confirma que el mundo andino está regido por un equilibrio, en el cual no sólo se relaciona lo masculino y lo femenino, sino que el dios mismo se vuelve creador en tanto que contribuye como regulador del cosmos.

En el dibujo cosmogónico también aparece la representación de lo que corresponde a la *mama pacha* y a la *mama cocha*. Como ambas están ubicadas en la parte inferior dentro de la estructura del dibujo, Duviols ha interpretado que debió ser para mostrar que ése también era un producto de la creación divina y que no merecía culto idolátrico. Sin embargo, Mario Mejía Huamán explica que dentro de la concepción religiosa del mundo andino se admite la existencia de dioses mayores y menores, El Inti o Sol, la *Mama pacha*, el *Pachakámac* y Viracocha son los dioses supremos. Todos se encuentran dentro del dibujo, incluso hay elementos que permiten sentir a ese hombre y esa mujer inmersos que el dios está ahí, tales elementos son por ejemplo, el rayo, o el verano mismo, o el tiempo de lluvias; cada uno era la manifestación de dios en la Madre Naturaleza, así el dios se podía percibir. Pero no todos los elementos del dibujo están por debajo de Viracocha y lo que explica que la *Mama pacha* se encuentre en la parte inferior es que ésta corresponde a los elementos que integran lo terrenal pues:

La explicación andina de Pacha se inicia a partir de la tierra; ésta, la tierra es Pacha sólo cuando ha recibido la fuerza transformadora del hombre; en caso contrario, es simplemente *allpa*, tierra. En cambio en los contrafuertes orientales de los Andes, en la selva (*yunka*), donde la naturaleza es prácticamente vegetación, la madre naturaleza está representada por un *sanch'a mama* (madre árbol) y, por la *yakumama* (mama agua) en la

¹⁹ *Ib.* p. 38.

²⁰ *Ib.* p. 41.

costa, qocha mama (madre mar) es la madre de todo [...] Remarcamos, “*Pachamama*” no es cualquier espacio sino el que ha sido transformado por el esfuerzo del hombre²¹.

La representación de la Mama pacha y de la Mama cocha también refleja la fertilidad de la tierra, lo cual es necesario para que se presente el fruto y perdure el equilibrio. Sin embargo, dentro de la concepción de pacha andinos hay dos acepciones que resultan de vital importancia, una a surge partir de la preposición *desde*, que abarca el orden temporal, y la otra a partir de la preposición *mismo* referente al orden espacial. De ese modo, en el suelo vital que es la pacha participan la naturaleza, el espacio y el tiempo, y éstas tres son dinamizadoras del mundo. Ahora bien, en la fuerza dinamizante de la Mama pacha o Madre naturaleza el hombre y la mujer participan como aunándose con ella, pues como lo explica la cita son estos dos quienes transforman la tierra. Dentro del orden natural del cosmos el trabajo del hombre y el alumbramiento de la mujer son expresiones de júbilo que van en pro de la conservación y armonía en su relación con la naturaleza. Aquí se presenta otro elemento que marca el equilibrio y que, si nos fijamos bien, va mostrando la manera en que ese equilibrio no se puede dar sino a través de la complementariedad, pues por un lado, el dios es creador del mundo y le pone a la naturaleza un juego de contrarios (femenino y masculino) para el nacimiento del fruto, en ese juego de contrarios se encuentran el hombre y la mujer, quienes además teniendo presente su realidad tanto en espacio como en tiempo, se vuelven parte de la naturaleza en tanto que la transforman. Mejía Huamán explica otras características de las concepción de mundo andino: «En lo religioso [...] Solamente existe el *bien* o lo *bueno* (allin). No existe como ente real lo malo. En lo cosmológico [...] el universo se encuentra al principio en orden»²². Estas características también se pueden evidenciar en el manuscrito, y confirman lo que hasta ahora se ha venido planteando.

Lo que demuestra el dibujo cosmogónico de Pachacuti es que el mundo andino tiene como esencia la regulación y el equilibrio de todos los elementos que participan de lo que constituye a la Madre Naturaleza. Esta esencia nos orienta a una ontología de lo vital en tanto que el dios Viracocha y las cosas del mundo participan en ella en armonía –claro, esto dentro del mundo

²¹ Mejía, M. (2005). *Hacia una filosofía andina*. Lima, Universidad Ricardo Palma. p. 150.

²² *Ib.* p. 56.

andino-. La ontología de lo vital nos la describe Mejía Huamán por medio de las concepciones de mundo andino, nos la fundamenta Rodolfo Kusch al hablar de un aquí y ahora, o mejor un *mero estar* que nos revela a la vida misma desde sus capas más profundas, y finalmente, a esa ontología de la vida nos la representa Pachacuti, él según escribe Kusch:

Volcaría una filosofía de la vida nacida en el quehacer diario del pueblo, como ser la que vive el indio que sorprendemos en las callejuelas del Cuzco o la del campesino de nuestra Pampa o, más aún, la del paria que habita al amparo de nuestra gran ciudad, olvidado de todos y con ese su miedo atroz de perder su sueldo o de que lo lleven preso injustamente. Así lo haría el viejo yamqui y haría muy bien, porque sólo así volveríamos a tomar esa antigua savia de la que nos han querido separar²³.

Así pues, retomando, hemos encontrado que el dibujo de Pachacuti nos lleva a descubrir tres elementos, o mejor aún, principios, que en conjugación tienen como consecuencia una ontología de lo vital. Esa vitalidad que acaece en un mero estar, porque es éste el que brinda al dios Viracocha, a la Mama Pacha, a la Mama Cocha, al hombre y a la mujer, y a todos los demás componentes del mundo los elementos para su dinámica. La ontología no es, pues, cosa abstracta o lejana para nosotros; lo ontológico «se evidencia en el sentido existencial con que los seres humanos están siendo en el mundo»²⁴, ¡y cómo hace falta investigar ese sentido existencial en las minorías latinoamericanas: indígenas, negritudes, raizales...!, ¡cómo hace falta investigar el ser desde nuestro estar! Por ello acá hemos partido de uno de nuestros indígenas de finales del siglo XVI y comienzos del XVII, buscando evidenciar los aportes de su producción intelectual a la filosofía contemporánea y, en particular, a la ontología latinoamericana.

²³ Kusch, R. *Op. Cit.* p. 221.

²⁴ Cepeda H., J. (2011). *Tras del sentido del ser. Aproximaciones a una ontología en perspectiva latinoamericana*. Saarbrücken (Alemania), Editorial Académica Española. p. 99.

Referencias bibliográficas

Cepeda H., J. (2011). *Tras del sentido del ser. Aproximaciones a una ontología en perspectiva latinoamericana*. Saarbrücken (Alemania), Editorial Académica Española.

El dibujo de Santa Cruz Pachacuti (on line). Disponible en: www.cienciasyletras.edu.bo/publicaciones/estudios%20culturales/libros/Cosmovision,%20historia%20y%20politica%20en%20los%20Andes/pdf/13%20PARAGRAFO%209.pdf

Kusch, R. (2000). *América profunda en: Obras completas. Tomo II*. Rosario, Fundación Ross.

Lozada, B. (2007). *Cosmovisión, historia y política en los Andes*. La Paz, CIMA.

Mejía Huamán, M. (2005). *Hacia una filosofía andina*. Lima, Universidad Ricardo Palma.

Navarro Gala, R. (2007). *La Relación de antigüedades deste Reyno del Pirú. Gramática y discurso ideológico indígena*. Madrid, Iberoamericana / Vervuert.

Pachacuti, J. (1993). *Relación de antigüedades deste reyno del Pirú. Estudio etnohistórico y lingüístico por Pierre Duviols y César Itier*. Lima, Instituto Francés de Estudios Andinos.

Porras, Raúl. (On line). Juan Santa Cruz Pachacuti, en: *El legado quechua. Indagaciones peruanas*. Disponible en: www.comunidadandina.org/bda/docs/PE-LA-0001.pdf

Salles-Reese, V. (1995). “Yo don Joan de santacruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua ... digo”, en: *Revista Iberoamericana*, n° 51, disponible en: www.google.com.co/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=24&ved=0CDcQFjADOBQ&url=http%3a%2F%2Frevista-iberoamericana.pitt.edu%2Ffojs%2Findex.php%2Fiberoamericana%2Farticle%2Fdownload%2F6397%2F6573&ei=nrZYUI2hGoHM9AScuYGYCA&usg=AFQjCNEXiTJCiDZIo-hvoS_sFmFH7SSWA&sig2=uZ1lxWncqwXQKINI8Z_Slg