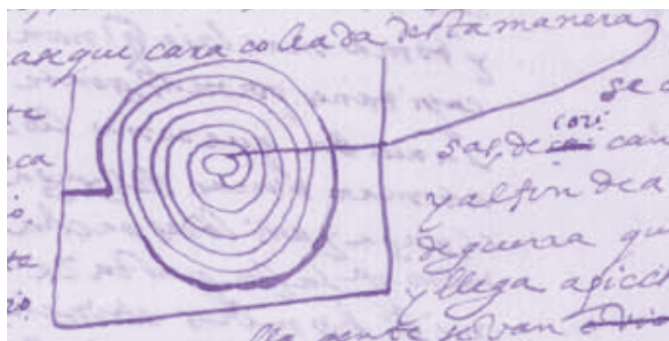


JOAN DE SANTA CRUZ PACHACUTI

*RELACIÓN DE ANTIGÜEDADES
DESTE REINO DEL PIRÚ*

EDICIÓN DE BELINDA PALACIOS
Y FERNANDO RODRÍGUEZ MANSILLA



CON PRIVILEGIO . EN NEW YORK . IDEA . 2026

JOAN DE SANTA CRUZ PACHACUTI
RELACIÓN DE ANTIGÜEDADES DESTE REINO DEL PIRÚ

EDICIÓN DE BELINDA PALACIOS
Y FERNANDO RODRÍGUEZ MANSILLA

NEW YORK, IDEA, 2026

INSTITUTO DE ESTUDIOS AURISSEculares (IDEA)
COLECCIÓN «BATHOJA», 108. Serie Proyecto Estudios Indianos (PEI), 33

CONSEJO EDITOR:

DIRECTOR: VICTORIANO RONCERO (STATE UNIVERSITY OF NEW
YORK-SUNY AT STONY BROOK, ESTADOS UNIDOS)

SUBDIRECTOR: ABRAHAM MADROÑAL (CSIC-CENTRO DE
CIENCIAS HUMANAS Y SOCIALES, ESPAÑA)

SECRETARIO: CARLOS MATA INDURÁIN (GRISO-UNIVERSIDAD DE NAVARRA, ESPAÑA)

CONSEJO ASESOR:

WOLFRAM AICHINGER (UNIVERSITÄT WIEN, AUSTRIA)

TAPSIR BA (UNIVERSITÉ CHEIKH ANTA DIOP, SENEGAL)

ENRICA CANCELLIERE (UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PALERMO, ITALIA)

PIERRE CIVIL (UNIVERSITÉ DE LE SORBONNE NOUVELLE-PARÍS III, FRANCIA)

RUTH FINE (THE HEBREW UNIVERSITY-JERUSALEM, ISRAEL)

LUCE LÓPEZ-BARALT (UNIVERSIDAD DE PUERTO RICO, PUERTO RICO)

ANTÓNIO APOLINÁRIO LOURENÇO (UNIVERSIDADE DE COIMBRA, PORTUGAL)

VIBHA MAURYA (UNIVERSITY OF DELHI, INDIA)

ROSA PERELMUTER (UNIVERSITY OF NORTH CAROLINA AT CHAPEL HILL, ESTADOS UNIDOS)

GONZALO PONTÓN (UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BARCELONA, ESPAÑA)

GUILLERMO SERÉS (UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BARCELONA, ESPAÑA)

CHRISTOPH STROSETZKI (UNIVERSITÄT MÜNSTER, ALEMANIA)

HÉLÈNE TROPÉ (UNIVERSITÉ DE LE SORBONNE NOUVELLE-PARÍS III, FRANCIA)

GERMÁN VEGA GARCÍA-LUENGOS (UNIVERSIDAD DE VALLADOLID, ESPAÑA)

EDWIN WILLIAMSON (UNIVERSITY OF OXFORD, REINO UNIDO)

Impresión: Ulzama Digital.

© De los autores

Ilustración de cubierta: dibujo original del manuscrito de *Relación de antigüedades deste reino del Pirú*, espiral que representa la obra de arquitectura hidráulica del inca Huaina Cápac, canalizando un río en la ciudad de Tomebamba.

ISBN: 978-1-952399-31-2

Depósito Legal: M-2647-2026

New York, IDEA/IGAS, 2026

JOAN DE SANTA CRUZ PACHACUTI
RELACIÓN DE ANTIGÜEDADES DESTE REINO DEL PIRÚ

EDICIÓN DE BELINDA PALACIOS
Y FERNANDO RODRÍGUEZ MANSILLA

NEW YORK, IDEA, 2026

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	9
ESTUDIO PRELIMINAR.....	11
1. El autor, su texto y la crónica indígena	11
2. Descripción del manuscrito.....	16
3. Estructura y convenciones genéricas.....	18
4. El estilo, los dibujos y las plegarias	22
5. Pautas de lectura: colonialismo, nativismo y filología	27
6. Transmisión textual	34
7. Criterios de edición y anotación	37
BIBLIOGRAFÍA	41
TEXTO DE LA <i>RELACIÓN DE ANTIGÜEDADES DESTE REINO DEL PIRÚ</i>	45
ÍNDICE DE NOTAS	121

INTRODUCCIÓN

En su estudio *El texto del «Quijote»*, Francisco Rico advertía que «el primer deber de una edición es ser una edición: poner el texto en limpio, no calcarlo con borrones, lardones y cagadas de mosca»; en términos similares, Ignacio Arellano se manifiesta por la eliminación de la «basura textual», es decir, elementos que carecen de relevancia para fijar el texto¹. Bajo ese precepto, el objetivo de este estudio y edición de la *Relación de antigüedades deste reino del Pirú* es invitar a la lectura, a través de un texto presentado de la manera más clara posible.

Las ediciones que circulan del texto de Santa Cruz Pachacuti mantienen todavía parámetros editoriales del siglo xx. Así, al tratarse de un único manuscrito, se proponen reproducir su apariencia de forma más o menos exacta, para que el lector se sienta más próximo a él o, en los casos más logrados, experimente lo que implicaría manejar el original. Sin embargo, hoy en día el acceso al manuscrito resulta sencillo, pues se encuentra a dos clics en la página web de la Biblioteca Nacional de España. Nos parece por lo tanto que ese esfuerzo gráfico ya no es necesario: el interesado en explorar el manuscrito por sí mismo ahora puede hacerlo gratis y a su propio riesgo.

Igualmente, las ediciones de la *Relación* han sido preparadas por antropólogos y lingüistas, expertos en estudios andinos, y dirigidas a su misma comunidad de lectores especializados. Nos consta que para

¹ Rico, 2005, p. 46; Arellano, 2007, p. 33. Criterios detallados para la edición y anotación se desarrollan en Arellano y Cañedo (1987) y Arellano (1991, 1999, 2007), entre otros lugares, cuyas observaciones recogemos en la sección correspondiente de nuestro estudio preliminar.

estudiantes de carrera o posgrado que se inician en la lectura y la investigación de textos coloniales estas ediciones terminan siendo poco amigables, en parte debido a su presentación visual, pero también porque carecen de notas explicativas o, cuando las incluyen, profundizan y debaten pensando más en aquel público de especialistas imaginado y no tanto en el potencial lector fuera de ese círculo. Por todo ello, el estudio que antecede a nuestra edición aspira a ser lo más sintético y didáctico posible, sin pretender novedosas interpretaciones o un replanteamiento del estado de la cuestión. Asimismo, el texto fijado se ofrece con la menor cantidad posible de distracciones visuales, y las notas buscan ser breves y precisas. En otras palabras, esta nueva edición no apunta a rivalizar con ediciones especializadas previas, sino a apoyarse en sus hallazgos; así como a estimular la lectura y el estudio de un texto colonial curioso que merece ser más conocido y salir, por ende, del ámbito de lectores habitual. Recordando una serie de textos clásicos editada en México, la Colección Relato Licenciado Vidriera, nos gustaría que este fuera un *Santa Cruz Pachacuti para transeúntes*.

Belinda Palacios
Fernando Rodríguez Mansilla

ESTUDIO PRELIMINAR

I. EL AUTOR, SU TEXTO Y LA CRÓNICA INDÍGENA

Desconocemos todo del autor de la *Relación de antigüedades deste reino del Pirú* (en adelante solo *Relación*), excepto lo que él cuenta sobre sí mismo en el texto, que es lo suficiente para hacernos una idea de su origen, su estatus social y su perfil como enunciador. Toda la primera sección de la *Relación* constituye una declaración de quién es, cuáles deben ser las expectativas sobre su texto y cuál es su motivación para escribir.

Don Joan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaigua afirma ser curaca o cacique principal, cuyo origen se encuentra al sur de la ciudad de Cuzco, entre los pueblos de Canas y Canchis, lugares que, según la distribución del imperio inca, pertenecían al Collasuyo, es decir la región sureste. La enumeración de su linaje (que se remonta a sus tatarabuelos) intenta demostrar su rancio abolengo autóctono, de una nobleza anterior a la conquista, a la vez que sostiene la cristiandad de sus antepasados, pues sus tatarabuelos formaron parte de los primeros caciques que se bautizaron en Cajamarca, en el episodio del encuentro y captura del inca Atahualpa². Más adelante, el autor mencionará a otro antepasado suyo, aunque más lejano en el tiempo, un curaca llamado Yamque Pachacuti, «capitán de gran fama», que cumple una acción destacada

² Estos rasgos comprueban la ya observada rápida adaptación de los curacas andinos a la nueva sociedad colonial, así como a la maquinaria legal y su lenguaje. En la petición de los curacas del Perú a Felipe II para hacerse cargo de las encomiendas en 1560 reclaman, junto a su papel como señores autóctonos, la fe cristiana como parte de su cultura (Legnani, 2020, p. 196).

durante el reinado del inca Pachacútec. Esta maniobra no es exclusiva de nuestro autor, sino que parece haber sido una estrategia de validación del sujeto, con fines tanto sociales como legales. La devoción cristiana acrisola la nobleza autóctona, la distingue y la hace más digna de confianza, pues la alinea con los planes de evangelización de la Corona en el Nuevo Mundo³.

¿A quién se dirige Santa Cruz Pachacuti en su texto? No lo sabemos, pero la *Relación* podría operar, por la declaración de fe inicial y el abolengo del autor, como una probanza o relación de servicios, un tipo de texto típico de la época en que un sujeto daba cuenta de quién era y de sus méritos con vistas a presentarse a una autoridad (la Corona idealmente o un funcionario en términos prácticos) y obtener algún tipo de merced o reconocimiento por acciones destacadas suyas y/o de sus antepasados⁴. El título de *Relación*, si bien debe haber sido otorgado por otra persona, con probabilidad quien caratuló el manuscrito con el que contamos, también da una útil pista de lectura, que exploramos más adelante, del contenido, forma y objetivos de la obra. En ese sentido, se trataría de un «informe» a una autoridad, tal vez eclesiástica, con fines didácticos o como material de consulta.

Por estos rasgos (origen noble, religiosidad y relación de servicios) el autor encaja en el perfil del *indio ladino*, el cacique o indígena noble con habilidades tanto lingüísticas como culturales que sabe salir adelante en la burocracia a través de la escritura, la persuasión y el conocimiento de leyes y doctrina cristiana. Como otro *indio ladino*, Santa Cruz Pachacuti forma parte de un trío de autores indígenas de textos que, entre los siglos XVI y XVII, brindan testimonio de la conquista y los primeros tiempos del asentamiento del poder virreinal con una mirada particular. Los otros dos cronistas indígenas son don Diego de Castro Titu Cusi Yupanqui, hijo de Manco Inca, que compone, aunque con asistencia de un sa-

³ También Guaman Poma de Ayala, en su diseño de buen vasallo para dirigirse a Felipe III, narra que su familia fue de las primeras que se convirtió en Cajamarca y que antepasados suyos participaron en guerras civiles (a favor de la Corona) y hasta en la captura de Túpac Amaru, el inca rebelde de Vilcabamba.

⁴ Duviols, 1993, p. 20; esto no exime la posibilidad de otro público, más bien de origen andino. El mismo Duviols especula en torno a lectores potenciales, entre mestizos o indígenas educados o en medio de su aprendizaje, que podrían instruirse y apreciar su mensaje devoto en las dos lenguas (1993, p. 94). Szeminski coincide en identificar a este grupo de lectores como posibles receptores, pero desarrolla su propia postura en torno a la inclusión de los fragmentos en quechua (2019, pp. 54-55).

cerdote y un escribano, la *Instrucción al licenciado Lope de Castro* en 1570; y don Felipe Guaman Poma de Ayala, autor de la famosa *Nueva crónica y buen gobierno*, que se fecha hacia 1615. Se trata, así, de una posición de enunciación distinta tanto de la del autor mestizo (con Garcilaso como paradigma) como de la del cronista español letrado (Cieza de León o el padre Acosta, digamos), que cuenta lo que observa y lo analiza con criterios historiográficos europeos que aplica a una realidad distinta⁵.

Este es no es lugar para analizar a fondo este breve *corpus* de crónicas indígenas, pero sí conviene traerlas a cuento para entender mejor el contexto de la *Relación* y sus puntos de contacto. Bastará con afirmar que se trata de textos eminentemente híbridos, en lengua y cosmovisión, pero que se dirigen a un lector hispanohablante, con mayor o menor conocimiento del mundo andino, en el papel de autoridad a la que se apela como instancia de justicia o de otorgamiento de mercedes, exponiendo su propia versión del mundo indígena y los hechos de la conquista mediante la elaboración de una *persona* de vasallo fiel, noble y cristiano, bilingüe y mediador⁶. Dicha mediación puede ser de carácter político, como en el caso de Titu Cusi en la *Instrucción* (pues pide al rey que remedie su pobreza, debido a su condición de heredero del rey nativo); o de carácter más bien reformista, como le ocurre a Guaman Poma, quien ofrece una extensa crónica o historia de la civilización andina (la parte de *Nueva crónica*) y una denuncia de los problemas que sufren los indígenas y su propuesta de solución para los mismos (la parte de *buen gobierno*).

En el caso de específico de Santa Cruz Pachacuti, la mediación parece ser social y religiosa, pues compone un relato que explica el carácter providencial del imperio inca en la lucha de la cristiandad contra el demonio, el cual interviene en el mundo andino a través de las huacas o ídolos. Al receptor ideal de la *Relación*, presuntamente una autoridad eclesiástica, debe interesarle toda esta información, en la medida en que le permite distinguir los primeros atisbos de cristiandad en el Nuevo

⁵ Un intento de lectura conjunta de las tres crónicas indígenas se ofrece en Chang-Rodríguez, 1988; aunque su lectura de la *Relación* se encuentra demasiado parametrada por la perspectiva, mucho más polémica, de Guaman Poma de Ayala.

⁶ Dicho hibridismo ha dado pie al desarrollo del concepto de heterogeneidad, acuñado por Antonio Cornejo Polar: la intersección conflictiva de dos visiones del mundo, la indígena y la occidental, en un texto andino. De allí que la *Relación*, la obra de Guaman Poma de Ayala y otras que presentan este choque de culturas sean consideradas «crónicas heterogéneas» (Mazzotti, 2010).

Mundo antes de la conquista y con ello, facilitar la exposición de los principios de la religión a los nativos. En ese marco, toda la *Relación* puede entenderse como la historia de cómo los reyes incas, desde el primero de ellos, se han enfrentado de forma intuitiva contra el demonio, gracias al legado, aunque incomprendido, de Tunapa, el apóstol que trajo primero el evangelio a los Andes. Cabe señalar que el aspecto de apelación a la justicia o el otorgamiento de mercedes no se hace explícito en el texto, pero se deja traslucir en el tono del relato la intención de validar al autor como sujeto noble, devoto y, por ende, merecedor de reconocimiento social por narrar la historia de los incas y la participación honorable de su familia en ella.

Por otra parte, estos tres textos de autores indígenas presentan una complejidad en su construcción lingüística. El español en que se escribe muestra interferencias con el quechua, el cual influye en la sintaxis y en el vocabulario, pudiendo dificultar la lectura para el lector moderno. De esta complejidad también se desprende la propiamente cultural, pues son textos que narran hechos de una civilización distinta a la cultura de donde proviene la lengua en que están compuestos (el castellano). Los autores son conscientes de ello y se proponen, según declaran explícitamente, dar cuenta de esa realidad lo mejor que pueden, ya sea como testigos u observadores (Guaman Poma), protagonistas (Titu Cusi) o informantes confiables, como es el caso de Santa Cruz Pachacuti. Este último manifiesta haber recibido desde niño, por vía oral dentro de su comunidad, todo lo que va a contar acerca de la historia del imperio inca, desde su fundación hasta la conquista, que, en su relato, supone la victoria sobre el demonio y el inicio de un tiempo nuevo, ya con la ley de gracia que trae la evangelización propiamente dicha.

Con este propósito tan claro, la *Relación* es, en su brevedad y sencillez estilística, una obra de gran interés para comprender la interpretación del pasado prehispánico y la conquista misma desde la perspectiva de un noble indígena, que se presenta como un sujeto adaptado a la nueva sociedad, con conocimiento firme de la religión. Refuerza además su papel de mediador o bisagra entre las autoridades coloniales y la masa indígena, a la que, como cacique, debe proteger, amparar y, sobre todo, servir como modelo de conducta. La *Relación* involucra así una recreación cuidadosa del pasado prehispánico en manos de un cronista que busca encontrar un hilo conductor a los acontecimientos a través de la intervención divina en la historia del Perú. Santa Cruz Pachacuti se presenta, en suma, como un letrado indígena que se propone insertar su

relato, y con él a todo el territorio y sus gentes, en la historia universal cristiana. Es, en esa medida, una muestra de la adaptación y habilidad de negociación política y cultural de las *élites* nativas frente a la velocidad de cambios que trajo la conquista y el asentamiento de la maquinaria burocrática, de la Corona y la Iglesia, en el antiguo imperio incaico.

El texto de Santa Cruz Pachacuti no se dirige a la Corona ni hace referencias al gobierno o a causas políticas, sino que está enfocado estrictamente en asuntos de la religión prehispánica y cómo los reyes incas lidiaron con el culto a las huacas o ídolos. Este énfasis, que se evidencia en la inclusión de los fragmentos en quechua, todos de temática religiosa, sumado a la identificación de la pluma de Francisco de Ávila, ha llevado a más de un estudioso a considerar que la *Relación* pudo haber sido un texto compuesto a pedido de este famoso extirpador de idolatrías, que lo emplearía para ampliar su conocimiento de la religiosidad prehispánica y así poder desarraigarla mejor.

La presunta relación de Ávila con el manuscrito es la que ayuda a abordar una datación tentativa para el texto. El manuscrito cuenta la historia de Tunapa, apóstol legendario cuyos testimonios provienen del Altiplano (está asociado con el área del lago Titicaca, por donde predicaba). Debido a que Ávila fue canónigo por un periodo en Charcas, en el actual Sucre boliviano (presuntamente entre 1618 y 1632), así como a causa de su interés en investigar la historia de las idolatrías prehispánicas, Duviols sugiere, a manera de hipótesis, que la *Relación* bien pudo ser escrita a pedido suyo por un cacique presente en su esfera de influencia⁷. Estos elementos, sumados a ideas desperdigadas en el texto (el tema de los caciques encubridores de idolatrías o la alusión a la bondad de saber la lengua nativa), apoyarían una fecha de composición posterior a 1613, año que propuso inicialmente Marcos Jiménez de la Espada⁸. Jan Sze-minski, por su parte, considera que las ideas mencionadas y la figura de Tunapa como apóstol en los Andes no tienen por qué asociarse a tales años, ya que se encuentran en textos previos (aunque Tunapa aparece bajo otro nombre). Este crítico propone 1610 como fecha *post quem*,

⁷ Dentro de la suposición, el encargo también podría tratarse de una suerte de «respuesta a la acusación de idolatría hecha a Pachacuti, o para evitar tal acusación, probablemente de parte de Ávila» (Beauclair, 2016, p. 154).

⁸ Duviols, 1993, pp. 18-19. Sobre las funciones de Ávila en Charcas y su perfil intelectual, que le permitía dar sermones en quechua en Cuzco, remitimos a Hampe Martínez, 1996, pp. 13-15.

debido a que, en sus cálculos (empleando como referencia los nombres de sus antepasados y hechos históricos que pueden haberlos originado), Santa Cruz Pachacuti tendría 30 años por entonces. La fecha *ante quem* sería 1647, año del fallecimiento de Ávila⁹, cuya relación con el manuscrito (ya sea como quien lo encargó o como quien lo recopiló entre sus papeles) es indudable a estas alturas del debate.

2. DESCRIPCIÓN DEL MANUSCRITO

El manuscrito se encuentra conservado en la Biblioteca Nacional de España (BNE), bajo la signatura Ms. 3.169. Lleva por título *Relación de antigüedades deste reino del Pirú* y forma parte de un volumen encuadernado en pergamino que reúne otros varios textos afines: una copia de la *Relación de las fábulas y ritos de los incas* de Cristóbal de Molina (fols. 2 al 36), una copia del *Tratado de un cartapacio a manera de borrador que quedó en los papeles del Licenciado Polo de Ondegardo cerca de el linaje de los ingas y cómo conquistaron* de Polo de Ondegardo (fols. 37 al 63), la *Relación* anónima de Huarochirí, en quechua (fols. 64 al 114), y el *Tratado y relación de los errores, falsos dioses y otras supersticiones y ritos deabólicos en que vivían antiguamente los indios de las provincias de Huarocheri, Mama, y chacllayay también viven engañados con gran perdición de sus almas* (fols. 115 al 129), un texto fechado 1608 que se atribuye a Francisco de Ávila. Nuestra relación, por su parte, aparece incluida al final (fols. 131-174). El volumen como tal perteneció, según lo indica la primera página, al agustino Enrique Flórez (1702-1773), pero tanto Marcos Jiménez de la Espada, como Duviols y Navarro afirman la alta probabilidad de que los manuscritos sueltos hayan estado previamente en posesión de Francisco de Ávila, lo que explicaría a su vez la presencia de su letra en ellos¹⁰. Todas las reflexiones sobre el texto de Santa Cruz Pachacuti toman como punto de partida esta idea, que es verosímil y permite contextualizar la *Relación* en el marco de las campañas de evangelización de la primera mitad del siglo xvii.

Si nos ceñimos únicamente a la *Relación de antigüedades deste reino del Pirú*, podemos afirmar que nuestro texto se encuentra bastante bien

⁹ Szeminski, 2019, p. 23.

¹⁰ Navarro, 2007, pp. 13-14. Solamente Sánchez rompe una lanza a favor de Flórez como quien acuña el título a la obra de Santa Cruz Pachacuti, descartando la intervención de Ávila. También brinda interesantes datos sobre el perfil de intelectual ilustrado de Flórez (Sánchez, 1992, pp. 128-129).

conservado y presenta tres tipos de letra o manos distintas. Una de ellas ha sido ya identificada en varias ocasiones como perteneciente a Francisco de Ávila. Para señalar su presencia en el texto hemos recurrido a la abreviatura AIII. Todo lleva a pensar que Ávila intervino en el texto cuando este ya estaba terminado, pues sus anotaciones se encuentran sobre todo en los márgenes y suelen observar cuestiones lingüísticas o proponer traducciones de algunos términos en quechua¹¹.

Las otras dos manos, en cambio, son anteriores y se alternan la redacción del texto hasta el folio 11v; de ahí en adelante, solo una de las manos completa el manuscrito hasta el final. Aunque el manuscrito carece de firma, la mano principal con la que se ha redactado el texto se atribuye tradicionalmente a Santa Cruz Pachacuti, mientras que la otra se piensa como perteneciente a algún escribano o secretario indígena, quizás cercano a la familia del autor¹². Hemos optado por nombrar la mano del escribano desconocido como AI y la del autor como AII. En resumen:

AI: mano de un escriba (identidad desconocida);

AII: mano del autor (Santa Cruz Pachacuti);

AIII: mano de comentarista/glosador (presuntamente de Francisco de Ávila).

Además de completar el texto, el autor ofrece correcciones y enmiendas de distinta naturaleza, tanto en los márgenes como en la propia caja del texto. Para Navarro, esta abundancia de tachaduras y rectificaciones podría constituir una prueba de que el manuscrito que ha llegado a nosotros no se trata de una simple copia, sino de una primera redacción¹³. La estudiosa añade que esto solo aplica para los pasajes en castellano, pues reconoce que los fragmentos escritos en quechua sí han sido copiados por ambas manos de una fuente anterior. En su estudio lingüístico, César Itier llegó a la misma conclusión, al notar que en los himnos quechuas transcritos en el manuscrito no es posible identificar ninguno de los rasgos lingüísticos y de escritura característicos de los amanuenses¹⁴.

Asimismo, el manuscrito contiene, integrados en el cuerpo del texto, cinco dibujos con sus respectivas leyendas (en fols. 8v, 13v, 14r y 34r),

¹¹ Seguimos en este punto el planteamiento de Navarro, 2007, p. 14.

¹² Navarro, 2007, p. 16.

¹³ Navarro, 2007, pp. 15-16.

¹⁴ Itier, 1993, p. 133.

realizados por la misma mano que se atribuye al cronista indígena. El tipo de letra que predomina es la humanística «corriente», mientras que los fragmentos escritos por la primera mano se identifican como humanística «cursiva».

3. ESTRUCTURA Y CONVENCIONES GENÉRICAS

Si bien el título no proviene del autor, sino de la tercera mano que comenta el texto (atribuida a Ávila), se trata de una caracterización apropiada que nos permite insertar el manuscrito en un marco de lectura propio de la época. En tanto *Relación*, el texto es una «narración o informe», como señala el *Diccionario de autoridades*. En las Indias, las *relaciones* eran textos escritos por encargo, usualmente a petición de la Corona, pero en este caso es presumible que fuese requerida por una autoridad religiosa. Como tales informes, a menudo en respuesta a una lista de preguntas, el texto no se compuso con intención de publicarse. Ello explica su transmisión manuscrita y otros rasgos formales (la falta de división en secciones, los añadidos o comentarios al margen, la incrustación algo abrupta de dibujos en medio del texto, etc.) e incluso sus descuidos, considerando que el autor o informante no es un humanista o un sujeto con formación intelectual profunda¹⁵.

Si *relación* significa ‘relato’ en sentido laxo, las *antigüedades* o *antigüallas* son «las cosas muy antiguas y viejas, de otro tiempo», como recuerda Sebastián de Covarrubias en el *Tésoro* (s.v. *antiguo*). Más específicamente, para los anticuarios españoles del siglo xvi, con Ambrosio de Morales a la cabeza, la recopilación de antigüedades incluye labores de arqueología, al describir artefactos, vestigios arquitectónicos o incluso imágenes que pusieran en valor la cultura material de un lugar¹⁶. El estudio de *antigüedades* tenía por objetivo exaltar la nobleza de ciudades o reinos a causa de las civilizaciones que les precedieron; en el caso de la Península esto se llevaba a cabo estudiando monedas e inscripciones de la época romana. Pues bien, la inclusión del concepto de *antigüedades* en el título del texto de Santa Cruz Pachacuti explica adecuadamente su aproximación a la historia y sus vestigios, que llegan a registrarse con los dibujos, en aras de iluminar el pasado del reino para conocer mejor el rol favorable de los incas en el camino hacia la difícil imposición de

¹⁵ Mignolo 1982, pp. 70–75.

¹⁶ Binotti, 2012, pp. 136–142.

la religión católica en el Perú, desde Tunapa hasta el ingreso del fraile Valverde y los primeros bautizos masivos en Cuzco.

En otras palabras, el sintagma *relación de antigüedades* del título remite al carácter informativo del relato, dedicado a recoger aquellas «historias, barbarismos y fábulas del tiempo de las gentilidades», en palabras de Santa Cruz Pachacuti. Tal como los anticuarios andaluces buscaban sacar lustre a las huellas romanas en España, el autor de este texto reúne, describe e ilustra el pasado prehispánico (tan gentil, en sentido religioso, como el romano) para darle al *reino del Pirú* un legado histórico que le otorgara una identidad imperial, a través del papel de los incas en la lucha contra el demonio.

Pese a no ser un letrado o humanista, Santa Cruz Pachacuti exhibe un conocimiento solvente de la religión católica, como cacique bien catequizado, y como hábil *indio ladino* sabe disponer los hechos históricos en una estructura coherente. El formato de la relación, como género discursivo aurisecular, le permite escribir con soltura y sin mayores dificultades retóricas o estilísticas, pero manteniendo un orden que brinda cohesión a su relato.

El autor organiza su narración del territorio andino en tres edades, que corresponden a hitos de la intervención divina en la historia. La primera edad es la de *purun pacha*, la edad de oscuridad o barbarie, anterior a los incas, tiempo de caos y discordias entre la gente, en la que los *happiñuños* o demonios pululaban visibles para todos. Estos se marcharon en el tiempo de la Pasión de Cristo, según señala Santa Cruz Pachacuti, y dan paso a la segunda edad. Esta es la que coincide con la llegada de Tunapa, un extraño con apariencia de apóstol (lleva cabellos largos y barba, viste una túnica, predica amor y habla en varias lenguas), presuntamente Santo Tomás, identificación que promueve el texto. La predicación de Tunapa no es exitosa, ya que no acaban de comprenderlo y hasta sufre persecución. En peligro de muerte, un ángel parece venir a liberarlo y Tonapa nunca vuelve a ser visto, con lo que se concluye la segunda edad. El único que lo acogió y mostró interés en sus palabras, aunque sin entenderlo bien, fue el cacique Apo Tampo, a quien Tunapa dejó unas reliquias (un palo del que se hizo un cetro y dos vasos) que luego pasaron a ser elementos de la investidura real de los incas como gobernantes. El tiempo de los incas constituye la tercera edad, marcada por la lucha con las huacas o ídolos, y una sucesión de gobernantes

que intuyen a Dios, pero no lo conocen¹⁷, por lo que hay algunos que se equivocan y otros aciertan; algunos destacan por vicios mundanos y otros por su fe.

El hijo de Apo Tampo, llamado Manco Cápac, será el fundador del Cuzco y el primer rey inca, bajo el amparo de las reliquias de Tunapa, pues este gobernante empleará su cetro o *topayauri*, hecho con la vara del apóstol, para enfrentarse a una huaca y vencerla en Sáñuc, en el episodio de la fundación. En aquel palo de Tunapa se hallarían sus enseñanzas, que los antiguos, entre ellos un antepasado del mismo autor, dicen que se parecían a los diez mandamientos o al menos a los siete preceptos de Noé. Es un cetro que posee poderes mágicos y opera como la vara de Moisés en combate con los hechiceros egipcios¹⁸. A Manco Cápac se debe la imagen del Hacedor o dios desconocido, primera manifestación del Dios verdadero que se pone en el Coricancha, y hasta posee dotes de salmista.

Providencialmente, la gran herencia que deja Manco Cápac al resto de gobernantes incas es el monoteísmo y la lucha contra las huacas, que se vuelve política de estado en la expansión del imperio. Pero los gobernantes sucesivos muestran en sus actos «un camino errático de la fe»¹⁹, una especie de sube y baja. Sinchi Roca está más interesado en los placeres y acude a remedios de hechicería. Su hijo, Lloque Yupanqui, es más bien continente y mesurado. El tercer inca, Maita Cápac, sobresale como guerrero y religioso, pues combate a las huacas, persigue a los hechiceros y todas las manifestaciones de idolatría, además de contar con el don de la profecía. La devoción de Maita Cápac se expresa de forma mayúscula en el retablo de la creación, el cual había mandado hacer para que los indios aprendieran de aquel dios desconocido que, no obstante, podían alcanzar por medio del entendimiento, a falta de la revelación divina. La obra de este inca es proseguida por sus sucesores. Cápac Yupanqui también enfrenta huacas (la descripción de una de ellas asemeja al demonio de rasgos europeos) y manda a traer agua del lago Titica-

¹⁷ Esta noción vaga del Dios verdadero que dejó Tunapa tras su paso por los Andes asemeja a la «sombrija» que declara Guaman Poma poseían los indios de la primera generación, los salidos del arca de Noé, según su propia cronología de la historia andina (*Nueva crónica*, I, pp. 41-42). Sin embargo, en la *Nueva crónica*, esta «sombrija» se verá opacada por los incas, que para Guaman Poma eran adoradores de huacas y contribuyeron a que los nativos olvidaran aquellos principios.

¹⁸ Duviols, 1993, p. 24.

¹⁹ Zuleta, 2022, p. 193.

ca, área de predicación de Tunapa, que emplearía como agua bautismal para su hijo Inca Roca. Este último, así como Yáhuar Huaca, prosiguen la inclinación monoteísta. Pachacuti Inca Yupanqui y sus descendientes expanden el imperio a través de conquistas civilizadoras, con el favor de algunos milagros de aquel dios desconocido, hasta llegar a Guaina Cápac, quien se aleja de esta línea de sus antepasados, promueve el culto a Pachacámac y admite a sus hechiceros, en desmedro del monoteísmo. Este inca perecerá de viruela (en el texto se dice sarampión), contagiado en una escena de aparente inspiración cristiana, pues aquel mensajero vestido de negro bien puede ser el demonio (tal como el hermoso joven que liberó a Tunapa podía ser un ángel). Su legítimo heredero, Huáscar, altera el ritual antiguo, pues añade el nombre de Inti al del Hacedor o Viracocha. Si bien, cuando se desata la guerra con su hermano, se proclama enemigo de las huacas (por malos augurios recibidos), será vencido por Atahualpa, que queda representado como traidor y malvado. Al llegar los conquistadores, los incas los reconocen como mensajeros de Viracocha, los que traen la religión del Hacedor, por lo que empiezan a llamar *viracochas* a los españoles. Camino a Cuzco, Manco Inca les da el encuentro, acepta que él, la *élite* inca, los orejones y los curacas o caciques se hagan cristianos y así se produce una suerte de restauración de aquel dios primigenio que había instituido Manco Cápac al momento de fundar el imperio.

Narrada así, la historia de los gobernantes incas y la conquista se sucede como una serie de episodios de lucha entre unos reyes sabios que, sin acceso a la revelación, han alcanzado el monoteísmo por vía racional, y las trampas del demonio, que los confunde con ídolos e interviene para entorpecer el destierro de la idolatría hasta la llegada de Pizarro y sus hombres. La conquista es, en ese sentido, un episodio más de esa historia de los incas que buscan al Dios verdadero: en el texto, no es representada como una ruptura o crisis del orden prehispánico, sino como una transición que fluye gracias al rol providencial de los reyes incas, los que habían preparado el camino para que resultase comprensible el mensaje de un dios único creador del mundo. Dado que los indios tienen el concepto de Viracocha, no les cuesta entender que estos hombres extraños son sus mensajeros y por eso, según Santa Cruz Pachacuti, no hubo resistencia del lado indígena.

En la *Relación* el relato se vuelve coherente, en buena parte, por un recurso literario que Joaquín Zuleta denomina transfiguración: esta ocurre cuando se producen transferencias simbólicas que hacen del per-

sonaje real un arquetipo (como Tunapa es transfiguración de Santo Tomás o Manco Cápac, la del rey David). El procedimiento de la transfiguración es el que diseña la escena final con la entrada de los personajes principales de la historia en Cuzco, la capital del imperio. En la *Relación*, cada personaje de la conquista remite a una figura de la jerarquía monárquica y eclesiástica: Pizarro representa al emperador Carlos V, Valverde al Papa y el joven inca Manco, último heredero del trono, evoca al fundador Manco Cápac²⁰. Así se plasma, de la forma más gráfica posible, el triunfo de la religión católica en el Perú, hermanando a reyes incas, como iniciadores, con el poder de la Corona y la Iglesia, instituciones que vienen a materializar el proyecto religioso por el que los señores nativos habían luchado y bajo cuyo amparo se había fundado el imperio.

4. EL ESTILO, LOS DIBUJOS Y LAS PLEGARIAS

Como ya se indicó, la naturaleza de *relación* que caracteriza a la obra es la que vuelve aceptable el estilo humilde del autor, quien no se pone la máscara de letrado o predicador, sino la de un devoto cristiano y fiel vasallo. La lengua de Santa Cruz Pachacuti muestra rasgos de lo que se ha venido a llamar *español andino*, una variedad en la que se evidencian, como ya señalamos, interferencias con el quechua. De forma similar, aunque en grado mayor, se encuentran en el texto de la *Relación* vacilaciones fonéticas (sobre todo de vocales), problemas de concordancia en género o número, así como anacolutos. Un rasgo de estilo en varios pasajes es el empleo casi exclusivo del conector lógico «al fin», para pasar de un asunto a otro o hacer que el episodio se mueva. En otros momentos, el autor introduce sujetos anteponiendo la preposición «por», como si fuera el agente de una construcción pasiva, pero no es el caso. Su frecuencia permite que el lector se acostumbre, con lo cual, conforme uno se sumerge en el relato, no se generan confusiones en la comprensión. En general, la pluma de nuestro autor tiene un tono sobrio, no intensifica emociones ni tiende a predicar, como sí se ve en Guaman Poma con su retórica de las lágrimas. Asimismo, Santa Cruz Pachacuti guarda una continuidad en el relato y evita digresiones, aunque cuando se producen suelen provenir de la práctica del comentario o glosa, que el manuscrito provoca en las manos que intervienen en él. Cuando ocurren digresiones dentro del discurso narrativo, aparecen como parte

²⁰ Zuleta, 2022, p. 191.

de las obras de ciertos gobernantes incas, llamativos por sus virtudes o por sus vicios. La misma actitud muestra el narrador hacia los dibujos, los cuales en realidad debían ser bosquejos o croquis para dar una idea de lo que se quería plasmar, pero sin aspirar a ser versiones finales o reproducciones exactas.

La *Relación* incluye cinco dibujos, pero no todos han merecido la misma atención crítica. El primero es la plancha de oro fino que mandó poner Manco Cápac en el Coricancha. Se trata de un óvalo que representa al «Hacedor del cielo y tierra», aquella especie de dios desconocido que los incas intuyen desde temprano gracias a la peregrinación de Tunapa, pero que no alcanzan a comprender, y que acabarán por designar como Viracocha. El segundo dibujo es el de los árboles que constituyen la genealogía, masculina y femenina, de los reyes incas, junto a tres cuevas o ventanas representadas por cuadrados concéntricos. Duviols señala que en esta representación se observa la resignificación de la genealogía inca, desplazando el concepto andino de *pacarina* (lugar de origen de un linaje, como una cueva, un lago, etc.) y poniendo por encima de este el del *árbol genealógico* de la cosmovisión europea²¹.

El cuarto dibujo vuelve a la plancha de oro que representa al Hacedor, pero para describir las dos imágenes que el inca Huáscar ordenó colocar a los lados: el sol y la luna. En el texto, Huáscar queda retratado como un idólatra, cuyas acciones coinciden con la debacle del imperio. Según Santa Cruz Pachacuti, este inca impulsó el culto al sol o Inti, con lo cual hizo mella e incluso hizo retroceder el camino hacia la religión verdadera, al relegar el culto al Hacedor y reemplazarlo por el de un elemento natural. No es coincidencia que esto ocurra en vísperas de la llegada de los españoles, pues frente al lector queda la idea de que estos últimos llegaron al imperio en el momento oportuno²². El quinto dibujo es la espiral que representa la obra de arquitectura hidráulica, proeza de ingeniería, que lleva a cabo el inca Huaina Cápac, canalizando un río en la ciudad de Tomebamba, en la actual Cuenca ecuatoriana²³. La clave

²¹ Duviols, 1993, p. 80.

²² Duviols (1993, p. 57) indaga en torno a cómo el autor se apropia de este culto solar, proveniente de la región de Collasuyo, de la que él es nativo, para sus propios fines de evangelización.

²³ Hablando de la conquista sobre los cañaris, Garcilaso menciona de paso que «sacaron acequias para regar», como parte de las obras que los incas solían hacer en los pueblos sometidos para asimilarlos a su cultura y organización (*Comentarios reales*, libro VIII, cap.V).

quizás se encuentra en el adjetivo que emplea Santa Cruz Pachacuti al definirla como «caracoleada», semejante a una caracola, de donde proviene el diseño espiralado, forma geométrica inspirada en la observación de la naturaleza. Su valor en el mundo andino también se encuentra en su uso como instrumento para producir música para las danzas. Por otro lado, la imagen espiralada recuerda los círculos concéntricos, una estructura que también plasmaron los incas en las terrazas de Moray, en el Valle Sagrado.

Dejamos para el final el tercer dibujo incluido en la *Relación*, ya que es el más complejo y el que ha generado más comentarios. Se trata del dibujo que Duviols denomina «cosmogónico»²⁴. Los análisis, que tienen en cuenta la historia del arte y los parámetros de la evangelización en los Andes, proponen de manera convincente que se trata de una imagen híbrida, en la que, siguiendo la cadena argumentativa de todo el texto, se sostiene la predisposición de los reyes incas a buscar al Dios verdadero, al que identificaron como el Hacedor. A un lector cristiano de la época no le costaría reconocer en la composición de las partes del dibujo la imagen de un retablo, que a su vez recuerda la de la fachada de una iglesia.

El diseño refuerza la idea de la presencia, aunque aún velada y no del todo entendida, de la religión católica en la cosmovisión de los reyes incas como descendientes del fundador que recibió el cetro de Tunapa, reliquia de la primera evangelización, fallida, en los Andes. Como apunta Sánchez, la disposición de los elementos y la significación de estos transmiten cristianismo. Las jerarquías se establecen de arriba hacia abajo, de izquierda a derecha, empezando por el cielo, donde se encuentra el Hacedor (Dios) y hasta se alude a la Trinidad con las «tres estrellas todos iguales». Conforme se va bajando, se perciben los arquetipos que evocan el orden del mundo creado por el dios desconocido (fenómenos naturales, fauna, flora, seres humanos, etc.)²⁵.

Más en detalle, las figuras que contiene el retablo pueden considerarse arquetipos que explican la creación del mundo²⁶: alrededor del óvalo que representa al Hacedor (el dios desconocido) se encuentran los elementos del cielo que la astronomía inca alcanzó a identificar mediante

²⁴ Duviols, 1993, p. 30.

²⁵ Sánchez, 1992, pp. 132-135.

²⁶ Duviols, 1993, pp. 32-35.

la observación²⁷; la pareja (cual Adán y Eva); las estaciones y factores climáticos, asociados con elementos naturales (arcoíris, tierra, rayo, granizo, cuerpos de agua, etc.); en la parte inferior hay una cuadrícula que representaría una *collica* o almacén (que también podría ser una mesa o altar, de los que solían colocarse al pie de un retablo²⁸). El autor ha recreado las imágenes que, según sostiene, se encontraban en el Coricancha, el templo principal del Cuzco, antes de la llegada del evangelio al Perú, las cuales había dispuesto Maita Cápac (gobernante inca destacado por su virtud, por el don de profecía y su poder contra las huacas) para enseñar a los nativos a despreciar el mundo y a conocer «solo con el entendimiento» al Hacedor. Nuevamente, se señala cómo antes de la conquista los reyes incas ya tenían un indicio, sin la revelación propiamente dicha, del Dios católico. El retablo, en suma, es otra evidencia del papel providencial de los incas para la imposición de la fe en los Andes²⁹.

Las plegarias en quechua que se presentan en la *Relación* fueron lo que más llamó la atención de la crítica y lo que, por ende, influyó en mayor medida en la recepción del texto en las primeras décadas del siglo xx³⁰. Leídas de forma aislada, se les apreció como manifestaciones de una «poesía inca», ejemplo de una literatura originaria, previa a la llegada de los españoles. Hay varios ejemplos de estas plegarias en lengua indígena que se difundieron entre fines del xvi e inicios del xvii³¹. Teniendo en cuenta esta transmisión extensa, dichas oraciones debieron formar parte de una tradición oral ampliamente conocida, que se buscó registrar para la catequesis. Curiosamente, al atribuir algunas de las plegarias, especialmente la primera dirigida al Hacedor, a Manco

²⁷ Se encuentran también descritos en los *Comentarios reales*, libro II, cap. XXI.

²⁸ Sánchez, 1992, p. 135.

²⁹ Se han resumido las interpretaciones canónicas del dibujo, entre las cuales hay consenso, gracias a la evidencia reunida, en torno a su inspiración cristiana y didáctica. Para profundizar en el análisis, consúltese Duviols, 1993, pp. 30-56 y a Sánchez, 1992, pp. 132-136.

³⁰ Para un recuento y balance de esta recepción, véase Duviols, 1993, pp. 95-103.

³¹ El primer volumen de la Biblioteca de Cultura Peruana, de 1938, dedicado a lo que esta colección denomina *Literatura inca*, incluye estas oraciones en quechua en traducción al español. Su editor, Jorge Basadre, recoge textos como los incluidos en el *Símbolo católico indiano*, de 1598, o en las *Fábulas y mitos de los incas* de Cristóbal de Molina, texto perteneciente al mismo volumen manuscrito en que se halla la *Relación* de Santa Cruz Pachacuti. Guaman Poma también recoge en uno de sus dibujos unas líneas que recuerdan a la primera oración de Manco Cápac inserta en la *Relación* (*Nueva corónica*, I, p. 45).

Cápac, el autor de la *Relación* convertía estos himnos quechuas en obras apócrifas³².

Manco Cápac, representado bajo el arquetipo del rey David, otra transfiguración, aunque implícita en el texto, es poeta y sabio. Además de conquistar y civilizar a los vencidos, como guerrero y buen gobernante en tiempo de paz, compone una plegaria que asemeja, en estructura e imágenes, a los salmos que la Biblia atribuye al rey de Israel³³. Un fenómeno similar ocurre en México: el cronista mestizo Fernando de Alva Ixtlilxochitl, en el cap. CLV de la *Historia de la nación chichimeca*, cuenta que el rey Nezahualcoyotzin compone cantos al dios desconocido que lo favorece en sus empresas. Se trataría de otro David o rey salmista que busca a Dios, por lo que empieza a cuestionar los sacrificios humanos y edifica un templo a dicho dios que no conoce. Este paralelismo podría indicar que se trataba de estrategias de evangelización: se quiso registrar estos testimonios para que quedase memoria de estas oraciones en lenguas indígenas y exponer así la predisposición de los nativos a la religión católica y sus misterios. A ello también apunta la figura de Tunapa como apóstol (ora identificado como San Bartolomé o Santo Tomás), la cual pertenece a una leyenda que se difunde en el siglo XVI en varias partes del territorio americano, pero con especial presencia en Perú³⁴.

Las oraciones han merecido análisis detallados, a la caza tanto de elementos de la cosmovisión indígena solapados o insinuados, como de los rasgos bíblicos que evocan. Las conclusiones se oponen hasta el extremo de quedar en tablas: para algunos, las oraciones transmiten, subrepticamente, un pensamiento religioso andino prehispánico; para otros, son composiciones bien elaboradas que emplean la lengua y la cultura quechuas para promover la religión católica entre los indígenas³⁵. Lo único en lo que ambas posturas están de acuerdo es que se trata de productos híbridos. La inclinación hacia un lado (el indígena o quechua primigenio) o el otro (el español o cristiano) acaba por ser una cuestión de formas de leer e interpretar el texto. Debido a las condiciones en que se han transmitido (insertas en el manuscrito que escribe un *indio*

³² Zuleta, 2022, p. 179.

³³ Zuleta, 2022, pp. 189-190.

³⁴ Zuleta, 2022, p. 182; Chang-Rodríguez, 1988, pp. 78-88.

³⁵ Szeminski, 2019, pp. 53-83, indaga en torno a estructuras subyacentes y contenidos para sostener que se trata de oraciones cristianas solo en su superficie; Duviols, 1993, pp. 67-72, por el contrario, observa la acumulación de ideas e imágenes para facilitar la evangelización y desterrar el politeísmo andino.

ladino), la interpretación que han merecido las plegarias, y con ellas todo el conjunto de la *Relación*, es la que fundamenta la transcripción del manuscrito y la forma de editarlo de parte de los especialistas, según se ve a continuación.

5. PAUTAS DE LECTURA: COLONIALISMO, NATIVISMO Y FILOLOGÍA

La interpretación de la *Relación* ha estado subordinada a la forma de editar el texto. A su vez, la edición del texto obedece a cómo se concibe la naturaleza, inevitablemente híbrida, del texto compuesto por Santa Cruz Pachacuti. Se reconocen dos enfoques o paradigmas de lectura de la *Relación*: un enfoque «colonialista», encabezado por Pierre Duviols y César Itier, y uno «nativista», representado por Jan Szeminski. Estos investigadores han plasmado dichas posturas en sus ediciones, con el respaldo de varios años dedicados al estudio del texto. Otros estudiosos se inclinan hacia uno u otro paradigma, según qué edición o punto de partida asuman.

El enfoque «colonialista» considera que la *Relación* es un texto mestizo, inspirado por la religión católica y otros elementos de la tradición europea, cuyos valores su autor acepta y asimila para contar la historia del imperio de los incas. Con todos estos rasgos, la *Relación* queda impregnada de un mensaje providencialista. En los estudios que anteceden a su edición, Duviols e Itier señalan esta cualidad de herramienta que tendrá el quechua para la evangelización. En esta, resultaba pertinente este tipo de discurso para dotar de sentido al pasado prehispánico en las coordenadas del nuevo orden religioso traído de España al Nuevo Mundo. En palabras de Itier, con las que cierra su minucioso estudio lingüístico, la *Relación* «es un documento sobre la historia de su colonización [de la cultura quechua]»³⁶, debido a que se ha manipulado la tradición oral y el lenguaje para hacer las ideas cristianas más accesibles y atractivas al converso indígena. Por su parte, Duviols pone de relieve la habilidad de Santa Cruz Pachacuti al acomodar los hechos y sus personajes para ajustarlos a lo que «el pasado *debió ser*», de manera que sea inteligible en términos de providencialismo cristiano³⁷. Bajo este criterio, reconociendo que el autor indígena ha tergiversado o reinterpretado la historia prehispánica según le ha parecido, Duviols e Itier editan el

³⁶ Itier, 1993, p. 172.

³⁷ Duviols, 1993, p. 115.

texto de la *Relación* casi sin intervenirlo, siempre con la reproducción facsimilar a la vista para el cotejo³⁸. En otras palabras, se considera que la *Relación* es el testimonio de un momento preciso de la historia andina y, como una fotografía, se reproduce de la forma más fiel. Esto implica no solo preservar todas las señales y características del manuscrito, sino aceptar que el quechua puesto por escrito refleja también un periodo concreto en la historia de dicha lengua. El trabajo de Itier apunta a estudiar el quechua de la *Relación* en su contexto colonial, reconociendo la transformación de significados, así como el impacto de la evangelización, ya que son los religiosos los que estudian la gramática y recopilan vocabularios. Los fragmentos en quechua que ofrece el manuscrito de la *Relación* no son transcripciones fonéticas científicas como las actuales, sino que están llenas de subjetividad y decisiones personales de su autor, no exentas de errores o tergiversaciones adrede.

En la orilla opuesta, se encuentra el enfoque «nativista» que representa la línea de trabajo de Jan Szeminski. Para este investigador, el hibridismo o mezcla de elementos provenientes de lo hispano y lo indígena no impediría rastrear la dimensión prehispánica o auténticamente nativa, que se encontraría bajo la superficie de un texto compuesto en español, cargado de religiosidad católica y con fragmentos en quechua con intención evangelizadora. Si bien no excluye la existencia de una mezcla o confluencia, Szeminski cuestiona la idea que sustenta el concepto de mestizaje en los Andes, según la cual el solapamiento supone adoptar y finalmente fusionar el discurso proveniente de Europa. En todo caso, las coincidencias no excluyen, para este investigador, la posibilidad de que haya un subtexto autóctono, pues «lo similar a lo español puede ser andino»³⁹. De esa forma, Szeminski propone dejar de explorar las similitudes o solapamientos, pues los considera improductivos desde su perspectiva, y se orienta más bien a distinguir lo que le parezca más indígena, incluso cuando se presente la coincidencia con lo hispánico o europeo, y aislarlo con vistas a recuperarlo y sacarlo a la luz.

³⁸ Si bien su edición añade puntuación, mayúsculas y comillas, se ciñen a la vacilante ortografía del original y emplean signos diversos (como negritas y corchetes angulares) para reflejar en la transcripción las marcas del manuscrito.

³⁹ Szeminski, 2019, p. 34. Resumimos en pocas líneas una discusión mucho más extensa y rica para los campos de la antropología y la lingüística andina, de la que Szeminski es un representante destacado.

La dificultad de esta postura es que resulta más difícil de demostrar. En términos críticos, es más verosímil sostener afirmaciones basadas en puntos de contacto, semejanzas o paralelismos, para explicar qué significa o cómo funciona un texto. La propuesta de Szeminski se basa en lo posible, pero con poca evidencia para sostenerlo como probable⁴⁰. Con el fin de desentrañar lo que el texto realmente querría decir, el investigador requiere tomar el camino inverso al que indicaría el sentido común: lee el español de Santa Cruz Pachacuti consultando el vocabulario de la lengua indígena de la época para indagar lo que habría querido decir en quechua, descartando que si el autor escribe en castellano es porque elabora su discurso en esa lengua.

Moviéndose en la esfera de lo posible, la interpretación de Szeminski rehúye el cuestionamiento eludiendo refutaciones basadas en la evidencia contraria, pues decide no tenerlas en cuenta por señalar similitudes que descarta o minimiza desde su perspectiva (en otras palabras: si no tengo que demostrarlo, las objeciones no cuentan). Tirando más del hilo de lo posible, según Szeminski, las plegarias y otros aspectos del texto poseen elementos cristianos que Santa Cruz Pachacuti dispuso para dar la impresión providencialista, pero solo superficialmente. Habría sido, entonces, intención del cronista indígena omitir aspectos indígenas contrarios al discurso cristianizado, por lo que «censuró su obra»⁴¹, aunque al mismo tiempo el investigador, a contrapelo de este ejercicio de ocultamiento, haya podido reconstruir alguna de esas tradiciones prehispánicas dispersas entre líneas dentro de la *Relación*.

Bajo esa forma de leer, Szeminski lleva a cabo una transcripción fonémica de todas las palabras quechuas o de origen quechua presentes en el texto partiendo de las lenguas nativas que manejaría Santa Cruz Pachacuti (el quechua cuzqueño y el aimara de la zona de Canchis). Esto implica un grado de intervención profunda en el texto editado, pues consiste más en reconstruir un discurso (o imaginar cómo supuestamente era) que en interpretar el que hemos recibido. Esto explica que, a menudo, Szeminski descarte lo literal para postular lo que *debió decir el texto*, según sus criterios de lo autóctono subyacente. Un ejemplo ilustrativo de la discrepancia entre las dos posturas aquí comentadas se encuentra en la forma de traducir el primer verso de la famosa ora-

⁴⁰ El método para explorar estas lecturas posibles de un subtexto se expone en el apartado «Técnicas para identificar una tradición original» (Szeminski, 2019, pp. 38-52).

⁴¹ Szeminski, 2019, p. 142.

ción de Manco Cápac. Mientras Itier traduce «Oh, Viracocha, Señor del Principio»⁴², Szeminski, en aras de recuperar lo prehispánico y reducir el sesgo cristiano, prefiere «Oh, Almácigo Donador de Vida»⁴³. Si bien la segunda traducción es posible, la primera, consultando vocabularios y textos paralelos, es probable, dado que se aproxima más a los usos lingüísticos de la época.

En este debate de visiones contrapuestas de la *Relación*, la lectura «colonialista» nos resulta más afín, por tener un mayor interés en lo literal, que es lo que podemos entender y preservar del texto, con el apoyo de las herramientas críticas con las que contamos⁴⁴. Sin embargo, preservar el texto no implica reproducirlo como una fotografía, como ha hecho mayormente la recepción «colonialista», sino restaurarlo, despejar distractores (como las marcas del manuscrito) y aclarar su significado, con vistas a una mejor comprensión de su lenguaje, sus recursos e ideas. Además, si bien se oponen, ambas posturas comparten un interés fuertemente antropológico y etnográfico, más que textual o filológico. Dicho de otro modo: lo que separa el «colonialismo» y el «nativismo», en el fondo, no es tanto el texto mismo de la *Relación* como cuán bien o mal explica la religiosidad andina o la evolución de la lengua y cultura quechua en el marco de la imposición del catolicismo. Son intereses válidos, ciertamente, para los cuales la *Relación* puede ser de suma utilidad, como documento o testimonio de un estado de cosas en los Andes en la primera mitad del siglo xvii, pero hasta ahora no se había planteado la edición del texto de Santa Cruz Pachacuti con los criterios filológicos ya consolidados para textos de la época, como se lleva a cabo aquí⁴⁵. Delineamos, a continuación, unas coordenadas para una lectura pragmática del texto.

⁴² Itier, 1993, p. 141.

⁴³ Szeminski, 2019, p. 347.

⁴⁴ El debate no tiene aparente solución, aunque hace unos años Beauclair (2016) se propuso una interesante lectura conciliadora, de convergencia, de ambas corrientes críticas contrapuestas, las cuales caracterizaba como las dos caras de la interpretación de Santa Cruz Pachacuti: la cara andina y la cara cristiana.

⁴⁵ Se trata, entonces, de atender a la edición del texto con cuidado filológico, llevando a cabo una modernización ortográfica que tiene en cuenta las condiciones de la transmisión manuscrita, la historia de la lengua y la cultura de la época. Arellano (1999, p. 49) advertía en sus observaciones a la edición de textos coloniales la necesidad de este acercamiento filológico, pues a menudo estas obras habían sido editadas por historiadores, antropólogos o americanistas que desatendían estos aspectos imprescindibles para una reconstrucción del sentido literal del texto.

Desde esta perspectiva filológica, la *Relación* sobresale como un texto híbrido, con las propiedades de un género textual largamente practicado en las Indias, con el aspecto descriptivo elemental de la escritura anticuaria y los rasgos de providencialismo comunes a la producción textual sobre la conquista. Su autor, asimismo, encaja bien en el perfil de los cronistas indígenas que se insertan en la sociedad a través de la escritura como servicio a la Corona o a la Iglesia, esgrimiendo su abolengo autóctono y su cristiandad. En ese mismo sentido, conviene evaluar a Santa Cruz Pachacuti por lo que escribe y lo que cree, no por lo que supuestamente oculta o silencia (porque no podemos demostrarlo). Como sostiene Fermín del Pino Díaz,

Lo que los escritos indios quieren revelar no es un modo críptico de seguir siendo lo que eran, como ha pretendido la escuela de la «visión de los vencidos»: al menos los escritores que conocemos (tanto el Inca [Garcilaso] como Titu Cusi, Santa Cruz Pachacuti, Ixtlilxóchitl, Tezozómoc, etc.) se esfuerzan de manera meridiana en mostrar el lado legítimo de su cristianismo indiano. Su esfuerzo «literario» mayor parece ser el de la presentación «traducida» de sus datos etnográficos, para obtener la plausibilidad cristiana de sus pretensiones⁴⁶.

La *Relación* entonces es un ejercicio de traducción o mediación que lleva a cabo un cristiano y leal vasallo, imagen paradigmática a la que apelan otros (Guaman Poma y el Inca Garcilaso, por ejemplo), que se mueve en un mundo bilingüe, pero para quien el español no es una lengua extraña o la lengua del conquistador. Para Navarro, quien ha estudiado a fondo el español de nuestro autor, «Pachacuti Yamqui es ya un hablante de castellano en su incipiente variedad andina. El quechua o el aimara han dejado de ser la lengua principal en la que se desenvuelve su vida y su pensamiento»⁴⁷. La afirmación va bastante lejos, ya que no sabemos cómo era la vida cotidiana de Santa Cruz Pachacuti. En sus labores de curaca estaría acostumbrado a desenvolverse en un cómodo bilingüismo casi a diario, teniendo que despachar con nativos en quechua y autoridades coloniales en castellano, debido a su contacto con distintos grupos. Por eso, resultaría más verosímil sostener que, al menos en el único testimonio con el que contamos, el texto de la *Relación*, Santa Cruz Pachacuti posee el español como primera lengua para su pluma,

⁴⁶ Del Pino Díaz, 2000, p. 398.

⁴⁷ Navarro, 2007, p. 16.

es decir la lengua que usa de modo prioritario o exclusivo cuando tiene que comunicarse por escrito, pues incluso castellaniza palabras quechuas según convenga⁴⁸. La excepción se presenta cuando necesita transcribir fragmentos de oraciones en quechua por su valor histórico en el relato, pero siempre en el marco de un discurso compuesto en su propio castellano.

Si bien no se descarta la función pragmática de la *Relación* como probanza de un linaje para la obtención de algún reconocimiento para su autor, esto no hace mella en su convicción auténtica. Santa Cruz Pachacuti y otros cronistas indígenas, providencialistas y con interpretaciones conciliadoras del gobierno de los incas y la conquista «tienen la voluntad de demostrar plenamente su autonomía y capacidad imaginativa del pasado», a través de «un exitoso acuerdo para distintos grupos involucrados en la convivencia virreinal del siglo XVII: la monarquía, la Iglesia católica y las renovadas élites indígenas»⁴⁹, en aras de negociar, a través de la escritura, su lugar en la sociedad. De la mano de la religión, claro está, se afianzaba también el orden social y político.

Un texto como la *Relación* exuda devoción católica tanto como una nobleza indígena bien insertada en los mecanismos de validación social del mundo colonial. Santa Cruz Pachacuti no elabora un discurso crítico o reformista, como sí lo hace Guaman Poma, ni intenta reivindicar un relato particular de la conquista con vistas a reclamar justicia por hechos cometidos contra su familia, como Titu Cusi Yupanqui. Apenas al final del texto se puede observar un par de comentarios, muy de paso, sobre la evangelización: por un lado, se anota que el fraile Valverde bautizaba con hisopo, de forma masiva, y con un traductor, pues no conocía la lengua. Esto apuntaría a los desafíos de esa primera etapa (bautizos sin posibilidades de catequizar más y en la lengua nativa); sin embargo, también para contrabalancear esta idea se exalta el papel de Valverde como predicador dedicado, pues en tiempos actuales (los del autor al momento de escribir su texto, poco menos de

⁴⁸ El concepto de primera lengua, más práctico que el de lengua nativa para un autor proveniente del mundo andino bilingüe, lo extraemos de Rivarola (1997), quien lo aplica al castellano del Inca Garcilaso, de quien sí sabemos que empleaba el español, tanto al escribir y al hablar, como primera lengua.

⁴⁹ Zuleta, 2022, p. 196.

un siglo después de esos primeros bautismos) se anota que los religiosos no son tan empeñosos⁵⁰.

Este tipo de comentario parece dirigirse a un lector del mundo clerical o cercano a él, como para que resulte relevante. Es otro detalle que se añade a favor de la composición del texto como encargo proveniente de una autoridad religiosa, a la que buscaría agradar y dar materiales para apoyar la predicación. Es uno de los méritos más sobresalientes de la *Relación* en su brevedad: ofrece un relato articulado y vivaz de la presencia de la religión católica antes de la conquista, otorgando a los incas la misión de la *praeparatio evangelica* que hizo de la conquista una victoria llana y no una crisis política. A inicios del siglo XVII, casi cien años después de la entrevista de Cajamarca y la caída del imperio, se da paso a la primacía de los hechos consumados: se había desterrado décadas atrás la palabra «conquista» para designar este tipo de campaña militar en los documentos legales⁵¹, y la colaboración de señores naturales con la Iglesia para instruir a los cristianos andinos, mestizos e indígenas, sobre los principios de la fe era moneda común. En el texto de la *Relación* solo los incas emprenden «conquistas» o conquistan otras etnias; se evita hablar de la llegada de Pizarro y su mesnada como «conquista» y ellos no son conquistadores, sino «viracochas» o mensajeros de aquel dios desconocido. Por ello, la *Relación* también cumple una función didáctica evidente, la cual estimula el supuesto vínculo con Francisco de Ávila. En sus sermones publicados bajo el título de *Tratado de los evangelios*, Ávila parte de «diálogos imaginarios con los oyentes andinos, por donde se reflejan las ideas o principios teológicos que los habitantes autóctonos no comprendían bien o rechazaban»⁵². En este contexto, la *Relación* resultaba muy oportuna, a causa de su rol instructivo o de material de estudio, como referencia a las idolatrías previas y el papel de los incas en la lucha contra las huacas o ídolos.

⁵⁰ El pasaje ha suscitado lecturas contrapuestas. Mientras Chang-Rodríguez (1988, pp. 64-65), con el sesgo que caracteriza todo su trabajo sobre la *Relación*, encuentra un pálpito de resistencia y crítica a la manera en que se predica (soslayando la segunda observación sobre tiempos actuales), Duviols (1993, pp. 113-115) contextualiza bien ambos pasajes y no encuentra tanto una crítica como una descripción equitativa de los esfuerzos por propagar la palabra de Dios.

⁵¹ Las ordenanzas de 1573 prohibieron la inclusión de la palabra «conquista» para campañas militares expansivas que también podían ser consideradas «descubrimiento» (Legnani, 2020, p. 56).

⁵² Hampe Martínez, 1996, p. 15.

6. TRANSMISIÓN TEXTUAL

La primera edición moderna de la *Relación* de Santa Cruz Pachacuti fue la traducción al inglés que publicó Clements Markham en 1873, bajo el título general de *Narratives of the Rites and Laws of the Incas*. Markham no ofrecía traducción de los textos en quechua, los cuales poseen una historia editorial paralela. Seis años más tarde aparece la primera edición del manuscrito, a cargo de Marcos Jiménez de la Espada, cuya transcripción del texto será la canónica por más de un siglo. Se suceden ediciones en 1927 (Horacio Urteaga, en Lima) y 1950 (con pie de imprenta de Asunción de Paraguay), esta última con las traducciones del quechua de Samuel Lafone Quevedo. De la edición paraguaya, la más completa por entonces, deriva la de la Nueva Biblioteca de Autores Españoles (1967), como parte de las *Crónicas de interés indígena* compiladas por Francisco Esteve Barba. En 1991, Francisco Carrillo edita el texto en su recopilación de *Cronistas indios y mestizos*, reproduciendo, por última vez, la edición de 1950, pero incorpora transcripciones y traducciones del quechua disponibles hasta el momento⁵³. A partir del año siguiente, se suceden ediciones con mayor interés filológico, que proponen nuevas transcripciones (nótese que hasta 1991 ningún editor consulta el manuscrito original) tanto del texto en español como de los fragmentos en quechua, los cuales se ven enriquecidos por los avances de la lingüística andina. Se trata de cuatro ediciones que pueden considerarse críticas: la de Ana Sánchez (1992), la de Duviols e Itier (1993), la de Navarro (2007) y la más reciente de Szeminski (2019).

En primer lugar, en 1992, Henrique Urbano y Ana Sánchez publican dos textos bajo el título general de *Antigüedades del Perú*: la *Relación de las costumbres antiguas de los naturales del Pirú*, también conocida como *Relación anónima* (a cargo de Urbano), y la *Relación de antigüedades de Santa Cruz Pachacuti* (a cargo de Sánchez). Sánchez no lleva a cabo modernización ortográfica («el qual dicen») y en su eliminación de vacilaciones vocálicas se muestra inconstante («tributarios», en lugar de «trebutarios»; pero conserva «aflege»). Sus notas intentan ser puntuales y explicativas. Emplea las traducciones de César Itier para los fragmentos quechuas y se vale del diccionario de González Holguín y de las notas pioneras de Jiménez de la Espada. Recoge las notas provenientes del

⁵³ Ya incluye la, por entonces, muy reciente de Itier (1988).

manuscrito, aunque sin distinguir las manos, aspecto del texto original que las ediciones posteriores también recogerán. Por último, divide el texto con títulos internos, reconociendo los sucesivos reinados de los incas.

En 1993, Pierre Duviols y César Itier elaboraron la edición más solvente para el estudio del texto. Llevan a cabo la reproducción facsimilar del manuscrito en páginas pares y su transcripción en las impares, con cierto grado de modernización en el uso de mayúsculas y puntuación, solución de abreviaturas y separación de palabras, pero sin tocar la ortografía. En su edición intentan recoger todas las características del manuscrito (tachaduras, borrones, distintas manos). El proyecto editorial fue muy meritorio, ya que puso por primera vez el manuscrito al alcance del lector moderno, sacándolo del archivo. Además, se presentaban las traducciones más autorizadas de los fragmentos en quechua a cargo de César Itier. Ambos investigadores ofrecen estudios en los que abordan en detalle los aspectos más complejos del texto. Duviols se ocupa de la *Relación* en términos antropológicos y etnohistóricos, mientras Itier explora, desde la lingüística andina, las oraciones en quechua y otros aspectos de la escritura de Santa Cruz Pachacuti.

En 2007, Rosario Navarro Gala publicó un libro titulado *La «Relación de antigüedades deste Reyno del Pirú»*. *Gramática y discurso ideológico indígena*. Luego de un nutrido prólogo, la autora propone una edición paleográfica para la que trabajó primero con el microfilme del texto y luego la contrastó con el manuscrito original conservado en la BNE. Explica que la comparación de ambos le permitió identificar mejor las tres manos que presenta el texto y las múltiples correcciones y tachaduras que lleva, además de la correcta lectura de algunas palabras. Así, optó por respetar minuciosamente el original, al punto que decidió conservar las palabras tachadas en el cuerpo del texto. Evitó cualquier tipo de modernización (salvo en lo que se refiere a las tildes), guardando incluso la puntuación original del texto entre paréntesis. Curiosamente, sin embargo, su edición destina los añadidos, tanto los que se encuentran en los márgenes como entre líneas dentro de la caja de escritura, a las notas a pie de página, lo que, sumado a los paréntesis, entrecorta bastante la lectura y oscurece la comprensión global del texto.

Su propuesta presenta abundantes erratas de lectura, algunas pequeñas (una vacilación vocálica errónea, una letra mal comprendida o faltante) y otras relativamente importantes, que comprometen el mensaje del texto. Los ejemplos son numerosos. Hay errores en preposiciones, como en el

fol. 10r: donde Navarro lee «De todas estas cosas jamás le respondieron con Curicancha», el manuscrito pone «De todas estas cosas jamás lo respondieron en Curicancha». También se transcriben palabras erróneas, como en el fol. 16v: Navarro transcribe «alabando al Hacedor, dándole las oraciones y alabanzas, etc.», cuando en realidad dice: «alabando al Hacedor, dándole las gracias y alabanzas, etc.». O, por último, en el folio 40r: la estudiosa transcribe «con aquel aparato emperial imagen nunca vista», mientras el original lee «con aquel aparato emperial y majestad nunca vista». Debido a estos problemas de la edición de Navarro, no la hemos tomado en cuenta para la fijación de nuestro propio texto.

La última edición de la que tenemos noticia es la de Jan Szeminski, que es resultado de toda una carrera dedicada al estudio del texto de Santa Cruz Pachacuti. Su edición es ambiciosa, rica en notas y largamente meditada. La edición es, en síntesis, su propia forma de leer al autor indígena, desde la perspectiva del investigador que busca reconstruir lo que subyace a un aparente discurso devoto en español con fragmentos en quechua, línea de investigación que ha marcado todo su trabajo desde sus primeras exploraciones sobre la lengua indígena del texto (que se remontan a la década de 1980). El libro se abre con un estudio introductorio en que plantea aquel horizonte de lectura que busca recuperar los elementos autóctonos que se encontrarían en una suerte de subtexto. La edición se divide en dos partes: una transcripción del manuscrito que, bajo los criterios de la edición diplomática, reproduce todos sus detalles, descartando el facsímil; a lo que sigue una edición en la que se ha ajustado la lengua quechua a los criterios de transcripción modernos para esta lengua indígena, pues para el editor forma parte de la cultura subyacente que habría que sacar a la superficie. Así, por ejemplo, en lugar de «Ataogualpa», como suele aparecer en el texto, lee *Ataw Wallpa*; con lo que se altera el texto original en aras de reconstruir cómo sonaría supuestamente el quechua auténtico que la grafía del siglo XVII ha tergiversado (aún a riesgo de alterar palabras con criterio a ratos cuestionable)⁵⁴. Tras estas dos versiones del texto, se

⁵⁴ El riesgo de este esfuerzo de reconstrucción es arribar a un texto compuesto en quechua artificial, que no refleja las vacilaciones del quechua tal como quedó registrado, con lo que queda como una entelequia. Lo advertía Itier ya en 1988 y también Duviols (1993, pp. 102-103). También lo señala Sánchez (1992, p. 131), para quien Szeminski, junto a transcripciones cuestionables, elabora «interpretaciones pseudoteológicas andinas».

presenta un muy rico índice de voces, conceptos y topónimos, el cual es de consulta imprescindible, pues ninguna de las ediciones previas había tenido tal exhaustividad.

Junto a las cuatro ediciones que hemos comentado (Sánchez, Duviols e Itier, Navarro y Szeminski), la *Relación* cuenta con su propia versión en el formato de novela gráfica, a cargo de Gonzalo Macalopú Chiu. Publicada en 2021, esta adaptación obtuvo el primer lugar del Segundo Concurso Nacional de Narrativa Gráfica llevado a cabo el año previo. De sus virtudes como novela gráfica (diseño, colores, lenguaje, etc.) se ocupa el artista Miguel Det en el prólogo a la obra. Por nuestra parte, solo indicaremos que hace una interpretación identitaria, propia de la cultura peruana contemporánea, del texto colonial: mezclando imágenes bien conocidas de la *Nueva corónica* de Guaman Poma de Ayala se denuncia la opresión de la conquista y la sociedad virreinal, y desarrolla una nostalgia del pasado inca (asuntos que el texto de Santa Cruz Pachacuti no aborda). A su vez, omite la lucha permanente con el demonio (a través de las huacas o ídolos, soslayando episodios que con tanto esmero narra el cronista), por lo que mengua el mensaje providencialista original. El clímax de la novela gráfica se produce tras la guerra con los chancas, que consolida el poder inca, y concluye con la exaltación de su rey, en una sociedad feliz (en la senda de la utopía andina), olvidando que Santa Cruz Pachacuti culmina su texto con la entrada de Pizarro, Valverde y el rey inca en Cuzco, acto que exaltaba el triunfo de la religión católica sobre la idolatría.

7. CRITERIOS DE EDICIÓN Y ANOTACIÓN

Para facilitar la lectura, hemos optado por modernizar toda grafía que no tenga trascendencia fonética, según los criterios del GRISO. Hemos regularizado de acuerdo con las normas de escritura actuales las fluctuaciones en las grafías de las consonantes bilabiales (*u / v; v / b*); velares (*x / j / g / i; ch / cu / qu*), así como las consonantes vibrantes (*r / rr*); y para las nasales, hemos regularizado *m / n* delante de *p / b / v*. Hemos subsanado también, por medio de corchetes, las omisiones de letras o sílabas en una palabra. Se han corregido, sin advertir al lector, las erratas evidentes del manuscrito (casos de *lapsus calami*). Se han resuelto las abreviaturas, así como reclamos que se ponen al final de página (como en el *pe* de fol. 15v).

Las vacilaciones fonéticas son bastante frecuentes. De hecho, la ortografía tan irregular del manuscrito de la *Relación* también se encuentra en testimonios monolingües de la época, ya que los hábitos de escritura, entre España y el Nuevo Mundo, eran los mismos⁵⁵. Se encuentran variantes de una misma palabra que aparece escrita de forma distinta a lo largo del texto, incluso de parte de la misma mano. Se reflejan en la transcripción las alteraciones de vocales y consonantes (*descrebir, describir; agora, ahora; posible, pusible*), de grupos consonánticos (*decirle, decille; ainsí, así*), así como las variaciones producto del trueque de consonantes y casos de metátesis (*probe, pobre*). Decidimos conservar también las amalgamas de tipo *deste* por *de este*, *della* por *de ella*, *dél* por *de él*. Sin embargo, los abundantes casos de ceceo y seseo se han regularizado, para agilizar la lectura (como transcribir *diez* por *dies*), pero bajo la norma de no añadir o eliminar sonidos (*solene* se mantiene, pero *solenne* se ha modernizado *solemne*).

Hemos modernizado el uso de las mayúsculas y acentuación, para regularizar en lo posible la ortografía del texto. La puntuación se establece interpretativamente, ya que, como es norma en manuscritos de la época, no es sistemática. De igual manera, hemos optado por dividir el texto en párrafos, empleando el punto y aparte de acuerdo con el sentido del texto y para no fatigar la lectura. Para evidenciar la estructura de la narración, se han introducido, entre corchetes, titulillos que explican el contenido de cada sección. Es una necesidad que ya se expresaba en el manuscrito, cuando una de las manos señalaba en el margen el inicio del reinado de un nuevo inca.

En lo que se refiere a la lengua indígena en el manuscrito, conviene diferenciar entre palabras de origen quechua que se introducen en el texto (como *usnu* o *auqui*) y los fragmentos, de extensión variada, que son interpolaciones de frases y oraciones compuestas en quechua. En el primer caso se trata de préstamos, o sea quechuismos en español, por lo que se lleva a cabo el mismo tratamiento de modernización de grafías sin relevancia fonética que se ha aplicado a todo el texto⁵⁶. Se

⁵⁵ Es la misma ausencia de sistematicidad de la ortografía, la puntuación y la acentuación que se halla en manuscritos de autores del Siglo de Oro. Sobre estos problemas editoriales y sus soluciones, remitimos a Arellano y Cañedo (1987), Arellano (1991, 1999 y 2007). Arellano (1999) reflexiona particularmente en torno a los problemas de edición de los textos producidos en Indias.

⁵⁶ Podría ser llamativa en nombres quechuas la presencia de grafías dobles como *tt* o *pp*, que alternan con simples (*tampu* / *ttampu* o *happiñuno* / *happiñuno*), pero en los

ha añadido *h* antes de la vocal *u* para resaltar su valor vocálico y evitar confusiones. Así, se transcribe *huaca* en lugar del original que a veces lee *uaca* o *vaca*; o bien se lee *Tahuantinsuyo* donde el texto lee *tauantinsuyo* (a la vez que se transcribe, en alguna ocasión, *tabantinsuyos* por conservar la fonética del manuscrito). Se comprueba que las vacilaciones fonéticas también son habituales en estos pasajes y las hemos respetado en la transcripción: el texto intercala *guaca* y *huaca*, así como *auque* y *auqui*. Lo mismo pasa con la vacilación de ceceo y seseo. Donde el manuscrito lee *sierro* ('cerro'), hemos transcrito *cierro* (con lo que se evita confusión posible con *sierra*). El manuscrito a veces lee *tiqi*, 'fundador' u 'origen', que hemos regularizado a *tisci*. Asimismo, para palabras quechuas que se han adaptado al castellano desde antiguo, se tilda según el uso común; por ejemplo, *Cápac* o *Guáscar*. Un caso particular es *Viracocha*, que en transcripciones fonéticas actuales del quechua sería *Wiracocha* o *Huiracocha*, pero que dejamos en *Viracocha*, por uso consuetudinario. Bajo ese mismo precepto, el de la costumbre, transcribimos *vilca* y no *villca*.

En suma, regularizamos palabras de origen quechua que se han integrado al castellano estándar relativo a la historia y cultura andina. Recuérdesse que el lector ideal del texto era, en principio, un hablante de castellano con conocimientos, en diverso grado, de quechua. Sin embargo, la primera lengua del autor es el español, por lo que el quechua se castellaniza con naturalidad en frases y nombres propios, especialmente topónimos, dentro de su discurso.

Por otro lado, los parlamentos en quechua merecen un tratamiento diferente, ya que son discursos compuestos en otra lengua que no es el español. Para esos fragmentos, seguimos la transcripción (con solución de abreviaturas incluida) de César Itier.

En lo que respecta a la anotación, las notas al texto son de cuatro tipos. En primer lugar, las *notas provenientes del manuscrito*: estas se abren con la indicación, en abreviatura, de la mano a la que corresponden. Estas notas o glosas, como parte del texto original, van en cursivas para que no se confundan, por contigüidad, con las notas de los editores. Sin embargo, para simplificar la lectura y no recargar el texto de notas innecesarias en los primeros once folios, hemos tomado la decisión de

textos coloniales dichas grafías reflejaban pronunciaciones diferentes: la consonante doble o repetida había de pronunciarse «con más fuerza» que las sencillas, según sostiene González Holguín en su *Vocabulario*, y confirma Garcilaso en las «Advertencias» que abren los *Comentarios reales*. Son, por tanto, vacilaciones fonéticas propias del original.

no señalar de forma sistemática la alternancia entre AI y AII que se percibe en el original. En cambio, sí señalamos siempre que una nota al margen corresponda al autor del texto (AII), para diferenciarla de las notas más tardías aportadas por Francisco de Ávila (AIII).

A continuación, las *palabras y conceptos en quechua*. Se han dejado de anotar voces cuando el mismo texto explica su significado en la caja o en los márgenes, para no interrumpir tanto la lectura. A menudo las notas no se ocupan de palabras en quechua propiamente, sino quechuismos que inserta el autor en lengua castellana, como cuando el autor escribe *pallacunas*: emplea el sufijo de plural *cuna*, pero añade la *s* que tiene el mismo efecto en español. En un fenómeno similar al del *spanglish*, que aquí ocurre al poner en contacto el español y el quechua, el cual expresa de forma más eficaz y precisa lo que el cronista quiere decir: le resulta más práctico incluir un préstamo de una lengua a la otra dentro del discurso, sin quitarle fluidez. Por otro lado, los fragmentos más extensos en quechua se anotan ofreciendo la traducción, ya canónica, de Itier. Los pasajes no traducidos por este se complementan con traducciones que provee Szeminski cuando hacen sentido con el contexto.

En tercer lugar, insertamos notas en referencia a la *toponimia*. Se identifican, hasta donde puede alcanzarse, los lugares que menciona Santa Cruz Pachacuti, circunscritos al territorio del imperio de los incas o Tahuantinsuyo, siempre y cuando se trate de lugares que no han pasado a ser regiones actuales de tamaño considerable o que son fáciles de identificar para un lector que tenga un conocimiento general de geografía. Así, no se anota Cajamarca, por ser provincia peruana bien conocida, tampoco Salcantay, por ser un nevado turístico. En ocasiones tan solo se aclara la evolución del topónimo, como en Tucman (actual Tucumán) o Tarama (Tarma).

Finalmente, *notas filológicas en general*: todas las otras notas que explican significados, aclaran contextos o asuntos culturales (religión o costumbres incas) en el texto, a veces con pasajes paralelos ilustrativos. Es lo que ocurre con *imperio*, que significa ‘empíreo’, y vocabulario proveniente del español del Siglo de Oro, la lengua que el autor maneja con soltura, como *manga* (proveniente del léxico militar) o *visitar*, en el sentido de ‘inspeccionar’.

BIBLIOGRAFÍA

- ACOSTA, Josef de, *Historia natural y moral de las Indias*, ed. Fermín del Pino Díaz, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2008.
- ARELLANO, Ignacio, «Edición crítica y anotación filológica en textos del Siglo de Oro. Notas muy sueltas», en *Crítica textual y anotación filológica en obras del Siglo de Oro*, ed. Ignacio Arellano y Jesús Cañedo, Londres, Támesis, 1991, pp. 123-131.
- ARELLANO, Ignacio, «Problemas en la edición y anotación de las crónicas de Indias», en *Edición y anotación de textos coloniales hispanoamericanos*, ed. Ignacio Arellano y José Antonio Rodríguez Garrido, Madrid / Frankfurt am Main, Iberoamericana / Vervuert, 1999, pp. 45-74.
- ARELLANO, Ignacio, *Editar a Calderón. Hacia una edición crítica de las obras completas*, Madrid / Frankfurt am Main, Iberoamericana / Vervuert, 2007.
- ARELLANO, Ignacio, *Repertorio de motivos de los autos de Calderón*, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2011.
- ARELLANO, Ignacio, «Un pasaje oscuro de Góngora aclarado: el animal tenebroso de la *Soledad primera* (vv. 64-83)», *Criticón*, 120-121, 2014, pp. 201-233.
- ARELLANO, Ignacio, y Jesús CAÑEDO, «Observaciones provisionales sobre la edición y anotación de textos del Siglo de Oro», en *Edición y anotación de textos del Siglo de Oro*, Pamplona, Eunsu, 1987, pp. 339-355.
- AUT = Real Academia Española, *Diccionario de autoridades*, ed. facsimilar, Madrid, Gredos, 1990, 3 vols.
- BASADRE, Jorge, «Himnos, oraciones y cánticos», en *Literatura inca*, París, Desclée de Brouwer, 1938, pp. 75-84.
- BEAUCLAIR, Nicolas, «La *Relación* de Santa Cruz Pachacuti Yamqui: un reflejo de la ética andina», *Lexis*, 40, 1, 2016, pp. 143-166.
- BINOTTI, Lucia, *Cultural Capital, Language and National Identity in Imperial Spain*, Londres, Támesis, 2012.
- CARRILLO, Francisco, *Cronistas indios y mestizos*, Lima, Horizonte, 1991.

- CERRÓN-PALOMINO, Rodolfo, *Tres las huellas del Inca Garcilaso*, Boston, Centro de Estudios Literarios Antonio Cornejo Polar, 2013.
- CHANG-RODRÍGUEZ, Raquel, *La apropiación del signo. Tres cronistas indígenas del Perú*, Tempe, Arizona State University Press, 1988.
- CORDE = Real Academia Española, *Banco de Datos (CORDE)*. *Corpus diacrónico del español* [en línea], <<http://www.rae.es>>.
- COVARRUBIAS, Sebastián de, *Tesoro de la lengua castellana o española*, ed. Ignacio Arellano y Rafael Zafra, Madrid / Frankfurt am Main, Iberoamericana / Vervuert, 2006.
- DUVIOLS, Pierre, «Estudio y comentario etnohistórico», en Joan de Santa Cruz Pachacuti, *Relación de antigüedades deste reyno del Pirú*, ed. Pierre Duviols y César Itier, Cuzco, Institut Français d'Études Andines / Centro de Estudios Regionales Andinos «Bartolomé de las Casas», 1993, pp. 13-126.
- ESTEVE BARBA, Francisco, *Crónicas de interés indígena*, Madrid, Nueva Biblioteca de Autores Españoles, 1967.
- GARCILASO DE LA VEGA, Inca, *Comentarios reales*, ed. Ángel Rosenblat, Buenos Aires, Emecé, 1943, 2 vols.
- GARCILASO DE LA VEGA, Inca, *Historia general del Perú*, ed. Ángel Rosenblat, Buenos Aires, Emecé, 1945, 3 vols.
- Glosario = «Glosario-índice del quechua de Waman Puma», en *Nueva corónica y buen gobierno*, ed. John Murra y Rolena Adorno, México, Siglo Veintiuno, 1988, vol. 3, pp. 1075-1108.
- GONZÁLEZ HOLGUÍN, Diego, *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada qquichua o del inca*, ed. Raúl Porras Barrenechea, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1952.
- GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe, *Nueva corónica y buen gobierno*, ed. John Murra y Rolena Adorno, México, Siglo Veintiuno, 1988, 3 vols.
- HAMPE MARTÍNEZ, Teodoro, *Cultura barroca y extirpación de idolatrías. La biblioteca de Francisco de Ávila - 1648*, Cuzco, Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, 1996.
- ITIER, César, «Las oraciones en quechua de la Relación de Joan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua», *Revista Andina*, 12, 1988, pp. 555-580.
- ITIER, César, «Estudio y comentario lingüístico», en Joan de Santa Cruz Pachacuti, *Relación de antigüedades deste reyno del Pirú*, ed. Pierre Duviols y César Itier, Cuzco, Institut Français d'Études Andines / Centro de Estudios Regionales Andinos «Bartolomé de las Casas», 1993, pp. 129-178.
- ITIER, César, «“Huaca”, un concepto andino mal entendido», *Chúngara*, 53, 3, 2021, pp. 480-490.
- JIMÉNEZ DE LA ESPADA, Marcos, *Tres relaciones de antigüedades peruanas*, Madrid, Tello, 1879.

- LEGNANI, Nicole, *The Business of Conquest. Empire, Love, and Law in the Atlantic World*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 2020.
- MARKHAM, Clements, *Narratives of the Rites and Laws of the Incas*, Londres, The Kahluyt Society, 1873.
- MAZZOTTI, José Antonio, «Cristóbal de Molina y las crónicas heterogéneas», en Cristóbal de Molina, *Relación de las fábulas y ritos de los incas*, ed. Paloma Jiménez del Campo, Madrid / Frankfurt am Main, Iberoamericana / Vervuert, 2010, pp. 141-152.
- MIGNOLO, Walter, «Cartas, crónicas y relaciones del descubrimiento y la conquista», en *Historia de la Literatura Hispanoamericana. Tomo I. Época colonial*, coord. Luis Íñigo Madrigal, Madrid, Cátedra, 1982, pp. 57-102.
- NAVARRO GALA, Rosario, *La «Relación de antigüedades deste Reyno del Pirú»: gramática y discurso ideológico indígena*, Madrid / Frankfurt am Main, Iberoamericana / Vervuert, 2007.
- PINO DÍAZ, Fermín del, «El Inca Garcilaso, entre el Islam y Roma: reflexiones a partir de un caso», en *La formación de la cultura virreinal. I. La etapa virreinal*, ed. Karl Kohut y Sonia V. Rose, Madrid / Frankfurt am Main, Iberoamericana / Vervuert, 2000, pp. 387-401.
- RICO, Francisco, *El texto del «Quijote». Preliminares a una edición del Siglo de Oro*, Valladolid, Centro para la Edición de los Clásicos Españoles / Universidad de Valladolid, 2005.
- RIVAROLA, José Luis, «La lingua materna “mamada en la leche”. Origine, interpretazione e funzione di un *topos* nell’Inca Garcilaso», *Cultura Neolatina*, 57, 1997, pp. 325-344.
- SÁNCHEZ, Ana, «Introducción», en *Antigüedades del Perú*, ed. Henrique Urbano y Ana Sánchez, Madrid, Historia 16, 1992, pp. 125-167.
- SANTA CRUZ PACHACUTI, Joan de, *Relación de antigüedades deste reino del Perú*, ed. Ana Sánchez, en *Antigüedades del Perú*, ed. Henrique Urbano y Ana Sánchez, Madrid, Historia 16, 1992, pp. 175-269.
- SANTA CRUZ PACHACUTI, Joan de, *Relación de antigüedades deste reyno del Pirú*, ed. Pierre Duviols y César Itier, Cuzco, Institut Français d’Études Andines / Centro de Estudios Regionales Andinos «Bartolomé de las Casas», 1993.
- SANTA CRUZ PACHACUTI, Joan de, *Relación de antigüedades deste reyno del Pirú*, ed. Jan Szeminski, Arequipa, Ediciones El Lector, 2019.
- SANTA CRUZ PACHACUTI, Joan de, *Relación de antigüedades deste reino del Perú*, adaptación, concepto e ilustración original de Gonzalo Macalopú Chiu, Lima, Casa de la Literatura Peruana, 2021.
- SZEMINSKI, Jan, «Generalidades» e «Índice», en Joan de Santa Cruz Pachacuti, *Relación de antigüedades deste reyno del Pirú*, ed. Jan Szeminski, Arequipa, Ediciones El Lector, 2019, pp. 13-143 y 347-484.
- Tres relaciones de antigüedades peruanas*, Asunción, Guarania, 1950.

- URTEAGA, Horacio, *Colección y libros y documentos referentes a la historia del Perú. Segunda serie*, Lima, Librería e Imprenta Sanmarti, 1927, vol. 9.
- ZULETA, Joaquín, «Salmos apócrifos de la *Relación de antigüedades deste reino del Pirú* de Joan Santa Cruz Pachacuti», *Calíope*, 27.2, 2022, pp. 177-202.

RELACIÓN DE ANTIGÜEDADES DESTE REINO DEL PIRÚ*

[Presentación del autor y declaración de fe]

††

Jesús María

†

Yo, don Joan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaigua, cristiano por la gracia de Dios Nuestro Señor, natural de los pueblos de Sanctiago de Hananguaygua y Huringuaygua Canchi de Orcusuyo, entre Canas y Canchis de Collasuyo. Hijo legítimo de don Diego Felipe Condorcanqui y de doña María Guayrotari, nieto legítimo de don Baltasar Cacyaquihui y de don Francisco Yamqui Guanacu, cuyas mujeres, mis agüelas, están vivas. Y lo mismo soy bisnieto de don Gaspar Apo Quihuicanqui y del general don Joan Apo Inga Maigua, tataranieto de don Bernabé Apo Hilas Urcunipoco y de don Gonzalo Pizarro Tintaya, y de don Carlos Huanco, todos caciques principales que fueron en la dicha provincia y cristianos profesos en las cosas de nuestra santa fe católica. Como digo, fueron los primeros caciques que acudieron en el tambo¹ de Cajamarca a hacerse cristianos, negando primero todas las falsedades y ritos y ceremonias del tiempo de la gentilidad, inventados de los enemigos antiguos del género humano, que son los demonios y diablos: en la lengua ge-

* Encima del título, se encuentra la indicación, tradicionalmente atribuida a Francisco de Ávila (AIII), «Son cuatro cuadernos». Debajo se lee «Es notable».

¹ *tambo*: «Mesón o venta. Es voz indiana» (*Aut*).

neral se llaman hapiñuñu, achacalla². Porque como aquellos sacerdotes, primeros predicadores apostólicos que entraron con la ley evangélica de Nuestro Señor Jesucristo a este nobilísima provincia de Tahuantinsuyo, con el celo santo de ganar un alma para Dios Nuestro Señor, como buenos pescadores, con sus atalayas de suaves y amorosas palabras, predicándoles y catetizándoles el misterio de nuestra santa fe católica; y después, cuando fueron los dichos mis antepasados ya declarados y ya bien instruidos en las cosas de nuestra santa fe católica, fueron bautizados, al fin los negaron diciendo: «Abrenunciamos Satanás y a todos sus secuaces y promesas falsas, y a todos sus ritos»³. De modo, después de haberse hechos cristianos e hijos adoptivos de Jesucristo Nuestro Señor, y así, con aquesta santa fe católica, se acabaron haciéndose verdaderos cristianos, mostrándose ser enemigos de todas las idolatrías y ritos antiguos, y como tales los persiguieron a los hechiceros, destruyéndoles y derribándoles a todos los guacas y ídolos⁴, manifestándoles a los idólatras, castigándoles a sus súbditos y vasallos de todo aquella provincia; y como a tales Nuestro Señor Dios los conservaron a los susodichos mis antepasados, y a nosotros sus ñietos y descendientes masculinos y fimininos nos han dado su santa bendición. Al fin estoy, por la misericordia de su divina majestad, con su divina gracia, creyendo en su santa fe católica como debo. Al fin, todos mis antepasados paternos e maternos fueron bautizados por la misericordia de Dios y librados de la servidumbre del yugo infernal en que estaban, como gentiles, metidos en las hirronías y esclavonías⁵, con gran riesgo y conocido peligro como lo eran, a cuyas almas Nuestro Señor tenga piedad y misericordia de perdonarles de todas las ofensas hechas de los tiempos pasados, llevándoles a sus almas para donde fueren criados a su imagen y simijanza.

² *hapiñuñu*, *achacalla*: ‘espíritus’ o ‘duendes’ que, desde la perspectiva cristiana, son demonios, como explica el autor. *Hapiñuñu* es «el espíritu que agarra» (*Glosario*, p. 1081), mientras *achacalla* sería «una clase de antepasados» (Szeminski, 2019, p. 352).

³ Es fórmula católica, proveniente del sacramento del bautismo: *Ab renuntias Satanae? Ab renuntio* (‘¿Renuncias a Satanás? Renuncio’).

⁴ *guaca* y *ídolos*: para el autor, desde su visión cristiana, son sinónimos. *Huaca* es una deidad andina, un ancestro mítico. La palabra puede designar un objeto transportable, un amuleto e incluso un santuario, que puede estar asociado con un elemento de la naturaleza (Itier, 2021). Las campañas de evangelización buscaban eliminar las huacas y su culto.

⁵ *hirronías* y *esclavonías*: la sujeción al diablo, por desconocer la ley cristiana, como gentiles. Comp. «Emienda de sus vidas y herronía, idólatras [de los indios]» (Guaman Poma, *Nueva corónica*, I, p. 2). *Esclavonía* es «lo mismo que esclavitud. Es voz antigua» (*Aut*).

Y yo, como ñieto y descendiente ligitimo de los susodichos, siempre, desde que soy hombre, he procurado ser firmes y estables en el misterio de nuestra santa fe católica, exhortándoles a los prójimos que fueran a más adelante en ser buenos cristianos, con intención y celo de guardar los diez preceptos de la ley de Dios, creyendo en Jesucristo Nuestro Señor, a imitación de nuestra santa madre Iglesia de Roma, de modo que la santa madre Iglesia romana lo cree, lo que yo, don Juan de Santa Cruz, lo creo. Y así en ella quiero vivir y morir, en el temor de Dios trino y uno, que vive y reina para siempre sin fin. Como digo, creo en Dios trino y uno, el cual es poderoso Dios que crió al cielo y tierra y a todas las cosas en ellas que están como el sol y luna, estrellas, lucero, rayos, rálpagos y truenos, y a todos los elementos, etc. Y luego crió al primer hombre Adán, Eva a su imagen y simijanza, progenitor del género humano, etc., cuya descendencia somos los naturales de Tahuantinsuyo, como los demás naciones que están poblados en todo el universo mundo, así blancos como negros, por cuyos remedios y salud es hijo de Dios vivo, que es Jesucristo Nuestro Señor. Por obras del Espíritu Santo encarnó en las entrañas de la Virgen Santa María, bajando del cielo imperio⁶ solo a librarle al género humano de la servidumbre infernal de los dimonios en que estaban metidos. El cual Cristo Nuestro Señor, viviendo entre los hombres treinta y tres años y siendo Dios y hombre verdadero, en cuanto hombre padeció la muerte de cruz en Jerusalén para redimir al género humano, y fue muerto y sepultado y entró a los infiernos y sacó las ánimas de los Santos Padres y resucitó de entre los muertos al tercer día, y estuvo cuarenta días en cuerpo y alma, y subió a los cielos y se asentó en el gran poder de Dios todopoderoso, de donde envió sobre los apóstoles y discípulos aquel don del Espíritu Santo para que los apóstoles y discípulos fuesen más esforzados y expertos en las cosas espirituales de Dios para predicarles, etc. Dios es verdadero dios sobre todos los dioses, poderoso Dios nuestro criador, el cual es el que gobierna por su orden al cielo imperio y a todos los cielos y de los siglos como supremo señor y juez, y señor misericordioso.

Digo que hemos oído, siendo niño, noticias antiquísimos y las historias, barbarismos y fábulas del tiempo de las gentilidades que es como se sigue, que entre los naturales a los cosas de los tiempos pasados siempre los suelen hablar, etc.

⁶ *cielo imperio*: el empíreo, «el último cielo en el que se sitúa la residencia de la divinidad» (Arellano, 2011, p. 215).

[Tonapa]

Dicen que en tiempo de *purun pacha*⁷ todas las naciones de Tahuantinsuyo venieron de hacia arriba de Potosí tres o cuatro ejércitos en forma de guerra y así los venieron poblando, tomando los lugares, quedándose cada uno de las compañías en los lugares baldíos. A este tiempo se llaman *ccallacpacha* o *tutayacpacha*⁸ y, como cada uno cogieron lugares baldíos para sus viviendas y moradas, esto se llaman *purunpacharac captin*⁹. Este tiempo pasaron muchísimos años y al cabo, después de haber estado ya poblados, había gran falta de tierras y lugares, y como no habían tierras, cada día habían guerras y discordias, que todos en general se ocupaban en hacer fortalezas y así, cada día han habido encuentros y batallas sin haber la paz en este tiempo, de tantos combates y guerras injustos, que los unos y los otros estaban jamás seguros, sin alcanzar quietud. Y por entonces, a medianoche, oyieron que los *happiñños* se desaparecieron dando temerarios quejas¹⁰, diciendo: «Vencidos somos, vencidos somos. ¡Ay, que pierdo mis tierras!». A esto se entiende que los demonios fueron vencidos por Jesucristo Nuestro Señor cuando en la cruz en el Monte Calvario. Porque antiguamente, en tiempo de *purum pacha*, dicen que los *happiñños* andaban visiblemente en toda esta tierra, que no habían seguridad de andar en anocheciendo, porque a los hombres y mujeres y muchachos y criaturas los llevaban, arrebatándoles como tiranos infernales y enemigos capitales del género humano, etc.

Y pasado algunos años, después de haberlos ido y echado a los demonios *happiñños* y *achacallas* de esta tierra, han llegado entonces a estas provincias y reinos de Tabantinsuyo un hombre barbudo, mediano de cuerpo y con cabellos largos y con camisas algo largas. Y dicen que era ya hombre pasado más que de mozo, que trayeya las canas y era

⁷ *purun pacha*: ‘tiempo bárbaro’ (Szeminski, 2019, p. 431).

⁸ *ccallacpacha* o *tutayacpacha*: ‘tiempo inicial o tiempo/lugar de oscuridad’ (Szeminski, 2019, pp. 432 y 462; también Itier, 1993, pp. 147-148). Si bien parecen términos contrapuestos, son los inicios de la vida en los Andes (*ccallacpacha*), pero a la vez falta la ley de gracia, por tanto viven en la oscuridad (*tutayacpacha*).

⁹ *purunpacharac captin*: ‘Cuando todavía era el tiempo bárbaro’ (Szeminski, 2019, p. 431).

¹⁰ *temerarios quejas*: el adjetivo *temerario* se usa varias veces en el texto y parece significar ‘temible’ o ‘colosal’ en la lengua del autor, en lugar del significado estándar de ‘arrojado’ o ‘imprudente’. En otros pasajes, más adelante, escribe «fuego temerario», «temerario culebra», «monazos temerarios», etc.

flaco, el cual andaba con su bordón. Y era que enseñaba a los naturales con gran amor, llamándoles a todos hijos y hijas, el cual no fueron oídos ni hecho caso de los naturales, y cuando andaba por todas las provincias han hecho muchos milagros, etc., visibles, solamente con tocar a los enfermos los sanaban. El cual no trayeya enterés ninguno, ni trayeya hatos, el cual dicen que todas las lenguas hablaba mejor que los naturales y le nombraban Tonapa o Tarapaca¹¹. A este barón les llamaban Viracochan pachayachip cachan o pachaccan¹² y bicchhay camayoc¹³, cunacuy camayoc¹⁴. Los indios de aquel tiempo dicen que suelen burlar diciendo tan parlero hombre aunque los predicaba siempre no fueron oídos, porque los naturales de aquel tiempo no hicieron caudal ni caso del hombre. Pues se llamó a este varón Tonapa Viracochampa cachan¹⁵, pues ¿no será este hombre el glorioso apóstol Sancto Tomás? Este varón decen que llegó al pueblo de un cacique llamado Apo Tampo, cuyo sujeto fue¹⁶ el pueblo, y dicen que llegó muy cansado en una fiesta cuando estaban en las bodas. Y así, por el Apo Tampo fueron oídos sus razonamientos con amor y los indios de él sujetos los oyieron mala ganas. Al fin, por aquel día, fue huésped el perigrino, el cual dicen que dio un palo de su bordón al dicho Apo Tampo, reprehendiéndoles con amor afable. Y por el dicho Apo Tampo los oyieron con atención recebiéndole el dicho palo de su mano, de modo que en un palo los recibieron lo que les predicaba señalándoles y rayándoles cada capítulo de los razones. Los viejos modernos del tiempo de mi padre, don Diego Felipe¹⁷, suelen decir que casi casi era diez mandamientos de Dios, principalmente los siete preceptos no les faltaba¹⁸. Solamente nombre

¹¹ AIII margen: *Tarapaca quiere decir águila.*

¹² AIII margen: *Quiere decir servidor o criado.*

Viracochan pachayachip cachan o pachaccan: «Enviado o mayordomo de Viracocha, Creador del Mundo» (Itier, 1993, p. 148).

¹³ AIII margen: *y vicchai camayoc - quiere decir predicador.*

‘Predicador’ (Szeminski, 2019, p. 389).

¹⁴ *cunacuy camayoc*: ‘el encargado de aconsejar’, ‘predicador’ (Szeminski, 2019, pp. 394-395).

¹⁵ *Tonapa Viracochampa cachan*: ‘Tonapa, enviado de Viracocha’ (Itier, 1993, p. 148).

¹⁶ Margen AIII: *Este Apu Tampo es Paccarec Tampu.*

cuyo: ‘de quien’.

¹⁷ AIII margen: *Felipe.*

¹⁸ *siete preceptos*: los siete preceptos de Noé: «Darales siete preceptos / que obedezcan todos santos: / bendecir a Dios primero, / no adorar dioses extraños, / el no agraviar a ninguno, / huir de todo carnal acto, / no derramar sangre humana, / no hurtar lo

de Dios Nuestro Señor y de su hijo Jesucristo Nuestro Señor les faltaba, que es público y notorio entre los viejos, y las penas eran graves para los que quebrantaban.

Este varón llamado Tonapa dicen que anduvo por todas aquellas provincias de los collasuyos predicándoles sin descansar, hasta que un día entraron al pueblo de Yamquesupa¹⁹, pueblo principal en donde fueron echados el varón con gran afrenta y vituperio, el cual dicen que muchas veces dormían en el campo sin otra ropa más de que trayeya, camisa larga y manta y libro. El cual dicho Tonapa dicen que los maldijo al dicho pueblo, de que vino a hacer anegados con agua. Y el día de hoy se llama Yamquisupacocha laguna, que los indios deste tiempo casi todos los saben, que cómo antiguamente era pueblo principal y ahora es laguna. Lo uno, dicen que en un cerro muy alto llamado Cachapucara²⁰ estaba o había un ídolo en figura de mujer²¹, a el cual dicen que el Tunapa tuvo gran odio con el dicho ídolo. Y después le echó fuego y se abrasó el dicho cerro con el dicho ídolo, reventándoles y derretiéndoles como una cera el dicho cerro, que hasta el día de hoy hay señales de aquel milagro espantable jamás oído en el mundo. Y lo otro milagro sucedió en los Quinamares²²: dicen que con amorosas palabras les comenzó a predicar en un pueblo en donde había gran fiesta y banquetes de unas bodas, en donde los indios de quel pueblo sin hacer caso de las predicaciones de Tunapa. Y así fueron maldecidos convirtiéndoles en piedras que hasta el día de hoy se echa de ver.

Y lo mismo sucedió que en Pucara y otras partes: este varón dicen que andando predicando llegó a los Andes de Carabaya²³ y en ella hizo una cruz muy grande y los trajo por sus hombros hasta ponerles en un cerro de Carapucu²⁴, en donde les predicó dando grandes voces,

ajeno, guardando / al prójimo su decoro / sin hacerle ofensa y daño» (Juan Caxés, *Auto de los dos primeros hermanos*, CORDE).

¹⁹ *Yamquesupa*: se volverá *Yamquisupacocha* más abajo porque *cocha* es ‘lago’ o ‘mar’. Modernamente se ha identificado con la laguna de Languí, en Canas, región de Cuzco (Szeminski, 2019, p. 480).

²⁰ *Cachapucara*: podría identificarse con «un cerro al lado del templo de Racchi, d. San Pedro de Cacha, prov. Canchis, dep. Cuzco» (Szeminski, 2019, p. 390).

²¹ AIII margen: *a este ídolo le ofrecían personas*.

²² *Quinamares*: pueblo vecino al cerro Quenamari, en Puno.

²³ *Andes de Carabaya*: la entrada a la selva de la región de Carabaya, en Puno.

²⁴ *cerro de Carapucu*: el actual Carabuco, en Bolivia. Guaman Poma atribuye la leyenda de la cruz de Carabuco a San Bartolomé (*Nueva crónica*, I, pp. 70-74).

echando lágrimas. Y en ella, una hija de un cacique de aquella provincia dicen que fueron echados en la cabeza con agua. Y los indios viendo aquella manera se entendieron que lavaba la cabeza, y así lo tresquiló después que fue preso el Tunapa a buen recaudo junto en la laguna grande de Carapuco. Carapuco quiere decir cuando cantan cuatro veces, muy a la madrugada, un ave llamado pucupuco²⁵. Dicen que al amanecer entraron a Tunapa do estaba preso un mancebo muy hermoso, y los había dicho: «No tengas pena, que ya vengo a llamaros en nombre de la matrona que os está aguardando solo, el cual está para irse al lugar de hulguras». Y diciendo así, dicen que tocándole con los dedos a los cordeles que estaban atados de los cuatro brazos, manos y pies; y en ella dicen que había mucha gente de guardia, que estaban ya sentenciado el dicho Tunapa a muerte cruel.

Como digo que al amanecer, como en a las cinco horas de la mañana, entraron en la laguna, juntamente con el dicho mancebo, tendiéndoles sobre el agua de la laguna la manta que traía, el cual manta sirvió en lugar de balsa, de cuya llegada en el dicho pueblo de Carapuco y provincia della alteraron los curacas y principales della por haber visto caer y derribarse ídolo dellos. Dicen que como viento se volaron el dicho ídolo. En una puna donde jamás llegaban los hombres, estaba el dicho ídolo y guaca llorando, lamentándose como desterrados y la cabeza abajo, y por un indio fueron hallados y oídos dicho ídolo, por cuya noticia los sentieron grandemente los curacas de la llegada de Tunapa de que, como dicho tengo, fue preso. Dicen que el dicho Tunapa, después de haberse ya librado de las manos de aquellos bárbaros, estuvo buen rato encima de una peña llamado Titicaca²⁶, y después de allí dicen que pasó por Tequena hacia Chacamarca, en donde le vio un pueblo llamado Tiyaguanaco, que en ella dicen que estaban la gente de aquel pueblo entendiendo en sus borracheras y bailes, adonde el dicho Tonapa a la despedida lo han llegado a predicarles, como solían hacer, el cual no fueron oídos. Y dicen que de puro enojo les dijo, alzando los ojos al cielo, en la lengua de aquella tierra. Y como se partió de aquel lugar, toda la gente que estaban bailando se quedó hechas piedras, convirtiéndose, que hasta el día de hoy se echa ver. Remito a los que han pasado por allí. Dicen que el dicho Tunapa pasó siguiendo al río de Chacamarca hasta

²⁵ *pucupuco*: «Ave que canta al alba» (González Holguín, 1952).

²⁶ *peña llamado Titicaca*: la peña sería la actual Isla del Sol en el lago Titicaca (Szeminski, 2019, p. 460).

topar en la mar. Entiendo que pasó por el estrecho hacia la otra mar²⁷. Esto han averiguado por aquellos ingas antiquísimos.

[Manco Cápac y la fundación del Cuzco]

Dicen que aquel dicho palo que habían dejado el dicho Tunapa, entregándoles en las manos del dicho Apo Tampo, se convirtió en oro fino en el nacimiento de su descendiente llamado Manco Cápac Inca, cuyos hermanos y hermanas eran siete, llamados Ayar Cachi, Ayar Uchu, Ayar Aoca²⁸, etc. El cual dicho Apo Manco Cápac, después que murió su padre y madre llamados Apo Tampo, Pachamama Achi, y viéndose ya sin padres, güérfanos, y siendo ya hombre, hizo la reseña de su gente para ver qué fuerzas tenía para el nuevo conquista que pretendía hacerlo. Y como le halló algunas deficiencias y contradicciones, y como le vio todo aquello, hizo su concierto con sus hermanos para buscar tierras tomando sus vestidos ricos y armas, sacando aquel palo que había dejado el dicho Tunapa, el cual palo se llamó tupayauri²⁹, y dos aquillas³⁰ de oro pequeños con que había bebido el dicho Tunapa se llamó tupacusi³¹.

Y llamando a sus hermanos y así se partió hacia el cerro de donde sale el sol o mediodía. Y viniendo así, dicen que llegó al dicho cerro más alto de todo aquel lugar y en donde, junto del dicho Apo Manco Cápac, se levantó un arco del cielo muy hermoso de todos colores, y sobre el arco pareció otro arco, de modo que el dicho Apo Manco Cápac se vido en medio del arco y lo había dicho: «Buena señal, buena señal tenemos». Y dicho esto, dicen que dijo: «Muchas prosperidades y vitorias que hemos de alcanzar en viniendo el tiempo con todo el deseado». Y después, dicho esto, se paseó con gran alegría y lo comenzó a cantar el canto de chamai guaricsa³² de pura alegría. Y después se bajó hacia Collcapampa y con sus hermanos juntos, desde el pueblo de Sãñuc³³ les vio desde lejo un bulto de persona. Y corrió uno de sus hermanos entendiendo que era algún indio; y llegado, dicen que le vio

²⁷ *La otra mar*: 'el océano Atlántico'.

²⁸ AII margen: *ayarauca*.

²⁹ *tupayauri*: «El cetro real, vara, insignia real del inca» (González Holguín, 1952).

³⁰ *aquillas*: 'vasos' (González Holguín, 1952).

³¹ *tupacusi*: 'dicha real', ya que el prefijo *tupa* se refiere a un atributo de realeza y *cusi* es 'alegría' o 'ventura' (Szeminski, 2019, p. 464).

³² *chamai guaricsa*: cierto baile, quizás el de *chaqmay*, 'tiempo de barbecho' (Glosario, p. 1078).

³³ *Sãñuc*: actual pueblo de San Sebastián, en Cuzco (Szeminski, 2019, p. 453).

sentado como a un indio más fiero y cruel, los ojos colorados. Luego, como llegó uno de los hermanos, que fue el menor, el dicho que parecía persona le llamó junto a sí, y luego, como lo llegó los tentó de la cabeza diciendo: «Muy bien habéis venido en mi busca, al fin me hallasteis, que yo también os andaba en busca vuestro, al fin estáis ya en mi mano». Y por el dicho Manco Cápac, como su hermano tardó tanto, envió a su hermana para que lo llamase y lo mismo, y se quedó el uno y el otro, ojeado de [a]quel huaca de Sáníuc. Y por el dicho Manco Cápac, viendo que el uno y el otro se tardaban tanto, vino con gran enojo en donde halló a los dos hermanos ya medios muertos.

Les preguntó cómo se tardaba tanto, y entonces dicen que el uno y el otro le respondió con señas quejándose de una piedra que estaba allí en medio de los dos; y oído aquello, llegó junto a ellos a preguntarles de qué se quejaba, y como les dijo que aquel ídolo y guaca lo habían hecho aquel mal, entonces el dicho Apo Manco Cápac dio coces a la dicha piedra y huaca, con gran enojo, dándole con la vara de topayauri en la cabeza al dicho ídolo, y luego por dentro de aquella piedra comenzó a hablar como si fuera persona, y cabizbajo, y comenzó a decir al dicho Manco Cápac que «si no hubieras traído aquella vara que os dejó aquel viejo vocenglero, no os perdonara, que tan bien os heciera a mi gusto. Andad, que habéis alcanzado gran fortuna, que a este su hermano y hermana lo quiero gozar, porque pecaron gravemente pecado carnal, y así, conviene que esté en el lugar donde estuviere yo³⁴, el cual se llamaría Pitusiray Sahuasiray»³⁵. Después que vio a sus hermanos en aquel peligro, el dicho Manco Cápac echó lágrimas con gran sentimiento y dolor natural. Partió de allí al lugar donde la primera vez le había visto aquel arco del cielo, llamado cuychi o turamanya o yaya carhui³⁶. Y llegado allí a aquel lugar, sentió de la falta de las compañías de sus hermanos y dijo: «probe de mí, desventurado, sin padre y madre». Y así, viéndose así afligido se esforzó echando de sí todas aquellas aflicciones y

³⁴ AII margen: *Significaría al infierno.*

³⁵ AIII margen: *Que quiere decir estarán juntos apegados o uno sobre otro.*

Son dos picos nevados, el Pitusiray y el Sahuasiray (Szeminski, 2019, p. 429), en la provincia de Calca, región de Cuzco.

³⁶ *cuychi o turamanya o yaya carhui*: nombres quechuas del arco del cielo o arcoíris. «Cuychi o huaya kauri. Arco del cielo» (González Holguín, 1952) y lo mismo *turamanya* (Szeminski, 2019, p. 462).

pesadumbres: «guayna captiy» o «guayna capriyllaypuni chica chiquicuna chayamohuan»³⁷, y desde entonces se llamó el lugar Guaynacaprii³⁸.

Y de allí se partió para Collcapampa con su tupayauri en la mano. Y con unas hermanas que tenía llamadas Ipa Mama Huaco, y con otra hermana y un hermano, llegaron al lugar de Collcapampa y allí estuvieron algunos días, y de allí se partió para Guaman Tianca³⁹, en donde estuvieron algún tiempo. Y de allí se partió⁴⁰ para el lugar de Coricancha⁴¹, en donde se hallaron lugar propio para un poblazón, en donde halló buen agua de Hurin Chacan y Hanan Chacan, que son dos manantiales⁴². Y después le vido una peña que los naturales de allí, que son los allcaivicas y cullinchimas y cayaocachis, les llamaban kuzcocasa

³⁷ «guayna captiy» o «guayna capriyllaypuni chica chiquicuna chayamohuan»: «¡Cuando era joven siempre tuve grandes desventuras!» (Itier, 1993, p. 148). Szeminski lo divide respetando la disyuntiva: «Aunque soy joven, o aunque de verdad soy solamente un joven, tamaños infortunios me han alcanzado» (2019, p. 475).

³⁸ Guaynacaprii: «Un lugar en el cerro llamado Wayna Kapriy q.v. Según la etimología propuesta por el cronista, su nombre significa ‘cuando yo era joven’» (Szeminski, 2019, p. 475).

³⁹ Guaman Tianca: sitio en el valle del Cuzco o tal vez Huamantanga, en la provincia de Anta, Cuzco (Szeminski, 2019, p. 471).

⁴⁰ AII margen: *Huanacaori, y después acá otros ingas puso una piedra muy bien labrado, a manera de buitre, que significase el buen señal y que se llamase incap huayna caprin. Los indios después acá los comenzaron a idolatrar y de la piedra les comenzaron a habrar que después los irá apuntando allá a la postre de sus lugares.*

A manera de buitre: aquella piedra con figura de buitre sería una evidencia de la auténtica etimología del nombre de la capital de los incas como ‘peñón donde se posó el halcón’ (Cerrón-Palomino, 2013, p. 208).

⁴¹ Coricancha: donde se situó en adelante el templo principal de la ciudad de Cuzco.

⁴² AII margen: *Por eso se llamó hanan cuzco hurincuzco.*

Se trata de las dualidades propias de la cosmovisión andina, comp. Garcilaso: «Desta manera se principió a poblar esta nuestra imperial ciudad, dividida en dos medios que llamaron Hanan Cozco, que, como sabes quiere decir Cozco el alto, y Hurin Cozco, que es Cozco el bajo. Los que atrajo el rey quiso que poblasen a Hanan Cozco, y por esto le llamaron el alto, y los que convocó la reina que poblasen a Hurin Cozco, y por le llamaron el bajo. Esta división de ciudad no fue para que los de la una mitad se aventajasen de la otra mitad en esenciones y preminencias, sino que todos fuesen iguales como hermanos, hijos de un padre y de una madre» (*Comentarios reales*, libro I, cap. XVI, vol. 1, p. 43). *Allcaivicas y cullinchimas y cayaocachis* son etnias o grupos oriundos de Cuzco. *Kuzcocasa o rumi* es ‘la peña del Cuzco’ (Szeminski, 2019, p. 441).

o rumi, y de allí se vino a llamarse Cuzcopampa y Cuzcollacta⁴³, y los ingas que después se intitularon Cuzco Cápac o Cuzco Inca⁴⁴.

Este inga Apo Manco Cápac se casó con su hermana carnal llamada Mama Ocllo, y este casamiento lo hizo por no haber hallado su igual, lo uno por no perder la casta, y a los demás no los consentieron por ningún modo, que antes lo prohibieron. Y así, comenzó poner leyes morales para el buen gobierno de su gente, conquistándole a los inobedientes muchas provincias y naciones de los tawantinsuyos⁴⁵. Venieron ellos mismos de sus bellas gracias con presentes ricos, la nueva de nuevo inga le había corrido con gran fama dándole en qué entender. Unos estuvieron muy alegres, otros afligidos, porque como oyeron que era más poderoso que ninguno de los más valientes y más venturosos en las armas y más amados de los valientes y capitanes en general de los pobres y de gente común, y todas sus cosas se iban como más prosperidad y acrecentamientos.

Este inga lo mandó hacer a los plateros una plancha de oro fino, llano, que significase que hay Hacedor del cielo y tierra, y era desta manera:

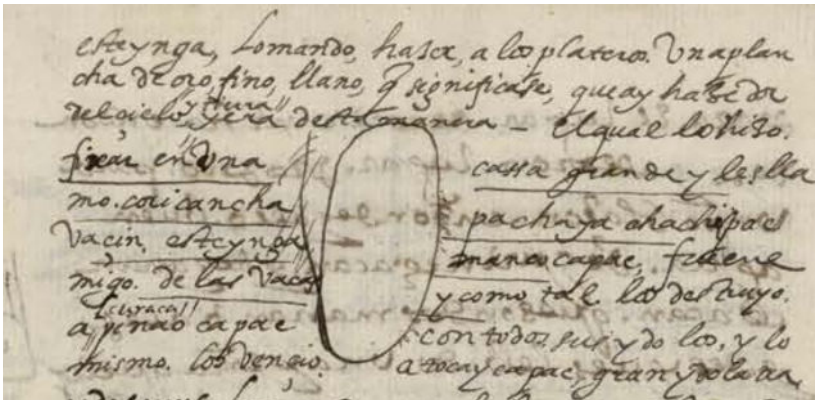


Figura 1

⁴³ Cuzcopampa y Cuzcollacta: 'la comunidad y ciudad del Cuzco'.

⁴⁴ Cuzco Cápac o Cuzco Inca: 'señor de Cuzco'.

⁴⁵ tawantinsuyos: gentilicio que cubre a todas las etnias aglutinadas bajo el poder inca.

El cual lo hizo fijar en una casa grande y les llamó Coricancha, pacha yachachicpac huasin⁴⁶. Este inga Manco Cápac fue enemigo de las huacas y como tal los destruyó al curaca Pinao Cápac con todos sus ídolos, y lo mismo los venció a Tocay Cápac, gran idólatra⁴⁷. Y después lo mandó que labrara al lugar do nació. Al fin, los labró los indios por orden de Manco Cápac deshaciendo la casa, ideficando canterías a manera de ventana, que eran tres ventanas, que significaban la casa de sus padres de donde descendieron, los cuales se llamaron: el primero Tampo Ttoco, el segundo Maras Ttoco, el tercero Sutic Ttoco, que fueron de sus tíos agüelos maternos y paternos, que son como este:

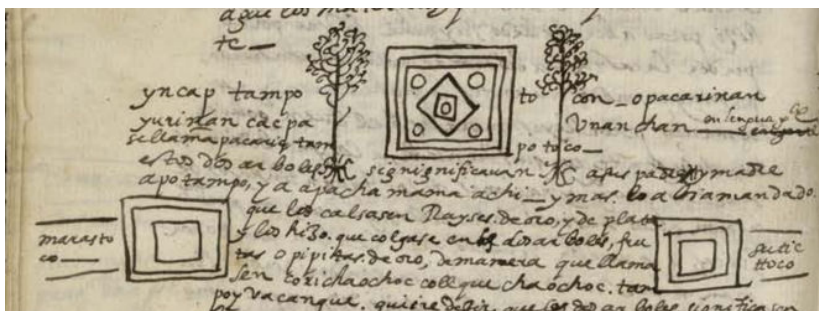


Figura 2⁴⁸

Incap Tampo Tocon o pacarinan, yurinac capca unanchan⁴⁹ en lengua india se llaman Pacariq Tampotoco. Estos dos árboles significaban a sus padre y madre, Apo Tampo y a Apachamama Achi. Y más lo había mandado que los calzasen raíces de oro y de plata y los hizo que colgase en los dos árboles frutas o pipitas de oro, de manera que llamasen cori chaochoc, collque chaochoc tampoy huacunque⁵⁰. Quiere decir que los

⁴⁶ Coricancha, pacha yachachicpac huasin: «Cori Cancha [=la cancha de oro], casa del Hacedor del Mundo» (Itier, 1993, p. 148).

⁴⁷ Pinao Cápac ... Tocay Cápac: estos nombres de curacas representarían linajes o familias que practicaban otros cultos (Szeminski, 2019, p. 429).

⁴⁸ El cuadrado de la izquierda lleva la leyenda «Maras Toco» y el de la derecha, «Sutic Toco», los linajes paterno y materno, respectivamente.

⁴⁹ Incap Tampo Tocon o pacarinan, yurinac capca unanchan: «El Tambo Toco de los incas o imagen de lo que fue su origen y nacimiento» (Itier, 1993, p. 148). El Pacariq Tampotoco designa a las «tres cuevas o ventanas construidas por orden de Manqu Qhapaq, símbolo de su linaje paterno» (Szeminski, 2019, p. 426).

⁵⁰ cori chaochoc, collque chaochoc tampoy huacunque: «Los huacanquis del tambo de la cepa de oro y de la cepa de plata» (Itier, 1993, p. 148). Huacunque o huacanquí (más ade-

dos árboles significasen a sus padres, y que los ingas que procedieron que eran y fueron como frutas, y que los dos árboles se habían de ser tronco y raíz de los ingas, pues han puesto todas estas cosas para sus grandezas. Y así mandó que los vestidos y trajes de cada pueblo fuesen diferentes, como en hablar, para conocer, porque en este tiempo no echaban de ver y conocer a los indios qué nación o qué pueblo eran y, para que más sean conocidos, los mandó que cada provincia y cada pueblo se escogiesen o hiciesen de donde descendieron o de donde vinieron⁵¹.

Y como en general los indios eran tan idiotas⁵² y torpes, con poca facilidad, y por ser tan haraganes, los escogieron por su pacarisca o pacarinusca⁵³, unos a las lagunas, otros a manantiales, otros a las peñas vivas, y otros a los cerros y quebradas. De modo que cada provincia tomaron y escogieron para sus pacariscas y así, a esta gente idiotas y sin letras, los demonios y diablos hapiñños los engañaron con poca facilidad, entrando en los dichos falsos pacariscas los mismos demonios, hablando con promesas falsas y así, cada día iban creciendo estos pacariscas. La cabeza de pacarinim fue el Pacaritambo⁵⁴, para que todas las provincias y naturales dijiesen: «Pacariscaychic, lucisscanchic omachun chicpa pacariscan»⁵⁵, pues la causa principal que hizo inventar el pacarinim fue, como muchas veces, al inga Manco Cápac, que no los conocían ni se echaban de ver qué pueblo eran, pues solo para conocer a los indios en trajes los habían inventado a los lugares ya dichos por los indios. Este mismo inga los había mandado que ataran las cabezas de las criaturas para que sean simples⁵⁶ y sin ánimo, porque como los indios de gran

lante *guacangui*): ‘objeto de hechicería’. «Unas yerbas o chinitas señaladas de la naturaleza o otras cosas así con que engañan los hechiceros y los dan por hechizos de amores» (González Holguín, 1952). Sobre este concepto, Duviols remite a la obra de Cristóbal de Albornoz, la *Instrucción para descubrir todas las huacas del Pirú con sus camayos y haciendas*, de fines del siglo XVI, donde se definen su tipología y funciones mágicas (1993, p. 80).

⁵¹ Garcilaso también habla de la diferenciación de cada etnia según su vestido en *Comentarios reales*, libro I, caps. XXII-XXIII.

⁵² *idiotas*: ‘sin letras’, ‘ignorantes’ (*Aut*).

⁵³ *pacarisca o pacarinusca*: ‘el lugar de nacimiento’ u origen (Szeminski, 2019, p. 426).

⁵⁴ *Pacaritambo*: localidad en la provincia de Paruro, en la región de Cuzco. *Pacarinim* sería ‘el lugar donde aparecieron los antepasados’ (Szeminski, 2019, p. 426).

⁵⁵ *Pacariscaychic, lucisscanchic omachun chicpa pacariscan*: «El lugar de donde nacimos, de donde salimos, de donde nacieron nuestros antepasados» (Itier, 1993, p. 148).

⁵⁶ *AIII* margen: *Simple*s.

simples: «Por alusión vale lo mismo que mentecato, y que no discurre en las cosas con razón, ni entendimiento» (*Aut*).

cabeza y redondo suelen ser atrividos, para cualquier cosa mayormente son inobedientes.

[Sinchi Roca]

Y así, tuvo por su hijo legítimo a Sinchi Ruca Inga⁵⁷, el cual heredó todo el estado de su padre; y los hijos menores, así naturales y bastardos, por ser menores, se llamaron chima panaca aylo⁵⁸. Este Sinchi Ruca Inga comenzó a gobernar a todo el señorío de su padre, el cual fue gran amigo de chacras⁵⁹ y de hacer ropas. Y los mandó que buscaran minas de plata y oro. No entendió mucho este en cosas de guerras, porque como hombre muy alto y talle de espantar pocas veces salía. En lo que es de hacer edificios de casas eran tan aplicados de gran fuerza. De todas las provincias, desde Chacamarca y desde los Angaraes⁶⁰, acudieron con presentes, y cuando las quería hacer conquistas los enviaba sus capitanes y gente, los cuales dicen que en cada quebrada lo hacía llevar piedras para hacer usnus, que son unas piedras puestas como estrado⁶¹.

Y en este tiempo dicen que un indio encantador se entremetió por uno de los oficiales de guerra, el cual los había dicho que los llamasen apachitas, y los puso un rito⁶² que cada pasajero pasase con piedras grandes para dejar para el dicho efecto necesario ya declarado. Y más lo había dicho el dicho encantador al capitán del inga que todos los soldados los echasen los cocahachos, cocas mascados, al cerro por donde pasaren, diciendo: «Saycoyñiy caypitac quipariy, oncoyñiypas hinatac»⁶³. Y desde entonces los comenzaron llevar piedras y echar cocas, porque aquel encantador públicamente los hacía así ordinariamente. Y muchas veces aconteció que los apachetas o cerros y dentro dellas los respondían «Norabuena».

⁵⁷ AII margen: *Sinchi Ruca Inga*.

⁵⁸ *chima panaca aylo*: «El linaje de los descendientes de Manqu Qhapaq» (Szeminski, 2019, p. 366).

⁵⁹ *chacras*: 'sementeras' (Glosario, p. 1078). Más adelante se escribe *chácara*.

⁶⁰ *Chacamarca ... Angaraes*: pueblos entre las actuales La Paz y Huancavelica.

⁶¹ *usnus*: «Construcción administrativa o ceremonial» (Glosario, p. 1103).

⁶² AII margen: *orden*.

Las *apachitas* son «montones de piedras adoratorios de caminantes» (González Holguín, 1952).

⁶³ AII margen: *Un rito de echar cocas*.

Saycoyñiy caypitac quipariy, oncoyñiypas hinatac: «Cansancio mío, quédate aquí, lo mismo que mis enfermedades» (Itier, 1993, p. 149). Los *cocahachos* son los bollos de coca mascados, que lanzan como gesto de desprecio.

Con esto fueron creídos por aquella pobre gente de los tiempos pasados, y en este tiempo dicen que el dicho Manco Cápac, siendo ya muy viejo, solían decir cuando oraba por la prosperidad de su hijo, hincadas las rodillas, diciendo así⁶⁴: «A Viracochan Ticci Capac, Cay cari cachan cay huarmi cachon ñuca apu hinan tima, chicchha camac maypin canque manacho ricuyquiman hanampichum hurimpichum quinrayñimpichum capac osnoyqui hayñillabay, hanan cocha manta-rayac hurim cocha, tiyancaycay pachacamac, runa huallpac, apo yuna-yquicuna camman allca ñañiyhuan ricuytam munayqui. ricuptiy chaptiy hamuttaptiy ricuhuanquim yachahuanquim, intica, quillaca ppunchaoca tutaca, pocoysa, chiraoca, manam yancacho, camachiscam, purin hunan-chascaman tupuscamanmi, chayan, maycanmi, ttopa yaoricta apachihuar-canque hayñillahuay oyarillabay manaracpas, saycoptiy vañuptiy». Y después desto siempre los acordaba de Tonapa diciendo: «Runa huallpac pachacan yananssi. Cahuac ari chayari yuyalla huay cosco capac, churatamuquiy apo, tarapaca ttonapa pacta huañoptypas, capac ruratamusca yquicta concahuac huañoptyri yupay nonayta callpanchanquitacmi, payllanquitacmi⁶⁵ recssichillahuanquiman pichum carcan. achus, camchom canquiman happiñuñu llasac atic manchachic. Ricssillay man yachallayman, allpamanta camacquey lluttaquey ricullahuay pin canque ña allpa unu machom cani»⁶⁶.

⁶⁴ AII margen: *Oración que inventó el viejo Manco Cápac Inga con intención de hallar al Señor del cielo y tierra.*

Traducción: «Oh, Viracocha, Señor del Principio, Señor que dijiste: “Este sea varón, esta sea mujer”, Creador de todas [¿las partes del mundo?], ¿dónde estás? ¿No te puedo ver? ¿Está arriba, está abajo o está en medio tu trono? ¡Contéstame, te lo ruego, Creador de la extensión del mar de arriba y del mundo en que vivo, el mar de abajo, Señor Hacedor de la Gente! Tus siervos, que te buscamos con nuestros ojos nublados, queremos verte. Cuando yo vea y sepa, cuando entienda y comprenda, me verás y sabrás de mí. El sol y la luna, el día y la noche, el verano y el invierno no existen sin causa, están gobernados, caminan según les ha sido señalado, a lo que les ha sido medido llegan. ¿Cuál eres, tú que me hiciste llevar el cetro real? Contéstame y escúchame, te lo ruego, antes de que me canse y me muera» (Itier, 1993, p. 141).

⁶⁵ AIII margen: *cuyanquitac quiere decir.*

⁶⁶ Traducción: «Dicen que debes de ser mayordomo y servidor del Hacedor de la Gente. Por eso, te ruego que no me olvides, señor que al pasar me hiciste rey del Cuzco, Tarapaca, Ttunapa. Ojalá, aunque me muera, no olvides al que a tu paso hiciste rey. Y cuando me muera, fortalecerás y premiarás mi alma. ¡Cuánto quisiera que me hicieras saber quién era! ¿Habrás sido tú quien aplastó, venció y ahuyentó a los happiñuñu? ¡Si lo conociera, si lo supiera! Tú que me formaste y creaste de barro, mírame, te lo ruego. ¿Quién eres? Ya soy viejo de incontables años» (Itier, 1993, pp. 142-143).

Diciendo todo esto, dicen que comenzó a ver si los hallaba y topaba con el Hacedor, si acaso por ventura, etc., los mandó quemar encima de la manera de un altar un cordero muy blanco, esto se dicen arpay⁶⁷. Y como no vio nada, ni nadie le respondió, luego le mandó que a un hijo suyo, más hermoso de todos, de edad tamaño de siete, ocho años, los hizo de aspacay⁶⁸ cortándole la cabeza y echando la sangre en el fuego para que el humo lo llegase al Hacedor del cielo y tierra. De todas estas cosas jamás lo respondieron en Curicancha. Y después desto, en la visita que hizo Itanpanacu⁶⁹ de la gente, hubo muchísimos mozos de diez y siete o diez y ocho años para meter en el número de los varones y soldados, y los acordaron para dar calzones blancos. Y así, hizo una traza que corriesen a un cerro más alto y lejos, y en la punta del dicho cerro de Guanacauri⁷⁰ les había mandado ir por llosoihuana y ahuanccana⁷¹ y halcón, y tominejo, y buitres, etc. Y más les habían puesto en el dicho cerro suri y vicuña y aluicho⁷², etc. Y más, tras desto los mandó poner añatuya, esto es zorrilla, y⁷³ culebras y sapos, etc.

Estos pájaros y aves y otras cosas ya declarados los habían mandado poner para que aquellos mozos y mancebos alcanzaran y trujeran, solo para conocer la calidad e ligereza y cobardía, etc., para darlos de las ligerezas galardón de guarachicuy⁷⁴ con pampanillas de oro y plata y

⁶⁷ AII margen: *arpay, arpacoy. Con cordero de la tierra blanco.*

Arpay es ‘ceremonia de sacrificio’ y *arpacoy* (de *arpakay*) es «sacrificar de voluntad propia, sacrificar para sí» (Szeminski, 2019, p. 359). De *arpa* en quechua, ‘sacrificar’ (González Holguín, 1952).

⁶⁸ AII margen: *y aspacacoy con muchacho.*

Aspacay es «hacer sacrificio con convite» y *aspacacoy*, «ofrecer voluntariamente sacrificio con convite» (Szeminski, 2019, p. 360). *Aspacay* produce el verbo *aspacar* más adelante.

⁶⁹ *Itanpanacu*: Itier y Duviols lo consideran nombre propio. Szeminski lo interpreta como *itaripanaku*, ‘ritual para convertir a los jóvenes en soldados del inca’ (2019, p. 389).

⁷⁰ *Guanacauri*: modernamente se conoce como cerro Huanacaure, en la provincia de Paruro, región Cuzco.

⁷¹ *llosoihuana* y *ahuanccana*: ‘pajarito’ y ‘águila negra o parda’, respectivamente (González Holguín, 1952).

⁷² *suri* ... *aluicho*: ‘avestruz’ y ‘cabra montés’ (González Holguín, 1952).

⁷³ Si bien reconocemos a AIII como mano detrás de la anotación «esto es zorrilla y», la conjunción y su posición dentro de la caja nos lleva a deducir que AIII quiso integrar la frase al cuerpo del texto.

⁷⁴ *guarachicuy*: «La junta o borrachera para celebrar el día primero en que ponían zaragüelles sus muchachos» (González Holguín, 1952).

ccamantiras⁷⁵, y a los cobardes con calzón de negro, etc. Y así, después de haberlos mandado repartir los calzones, los mandaba dar vestidos por sus órdenes y luego los hacían sentar con los demás hombres para que desde entonces se llamasen hombres, y así sus padres y madres de los dichos mozos venían con muchos presentes en reconocimiento de las buenas obras. Y así, el dicho Manco Cápac, en viendo tan contentos a sus padres de los dichos mancebos, les mandaban dar comida y bebida muy abundantemente para que, después, se quedaran obligados de ser su vasallo y de su hijo Sinche Roca. Y luego, tras desto, le mandó que las hijas y mozas de diez y seis años se peinaran sus cabellos echando sus vinchas, esto se llama quicuchicuy⁷⁶. Y luego, tras desto le mandaban calzar llanquis, esto son como zapatos. Todo esto los habían hecho para que desde entonces se llamaran y llamasen mujer, como decir tasque guarimi⁷⁷. Y tras desto, los habían hecho que todos los mozos de treinta años se tomaran mujeres. Y así los habían dado a repartir armas, y a sus mujeres, ollas y puchcas y cántaros y raocanas⁷⁸. Esto se llama guarimi hapiy pacha, cari chasqui y pacha⁷⁹.

Y entonces los habían hecho elegir a los hombres de buena vida para como manera de sacerdotes, para que llamaran y alcanzaran y conocieran que dónde estaba el Hacedor del cielo y tierra, porque como había visto y hallado la poca devoción de su hijo Sinchi Roca. Y entonces a esos electos para a manera de sacerdotes los había encargado el dicho Manco Cápac diciendo: «Cusi simirac. cusí calloractay punchao tuta guacyanquirac. sasicuspa. suyanqui. ychatacpas. cusinchicpi. quillponchicpi. maymantapas. runa guallpac apo, ticsi capac. Oyari sunqui hay-nisumqui cantaca mayñicman tapas hinatac biñaypas cay camayocllam

⁷⁵ AIII margen: *Ccamantira es las plumillas relucientes que tienen los pájaros, debajo del pico, por la barba.*

Las *pampanillas* son «cobertura de la decencia o honestidad, que usan los indios; y porque regularmente la forman de pámpanas colgadas alrededor de la cintura, llamaron así los españoles, aun las que hacen de otra cualquier cosa» (*Aut*).

⁷⁶ AIII margen: *quicuchicui es cuando se tranzan el cabello o lo recogen para salir del número de las muchachas.*

⁷⁷ *tasque guarimi*: ‘doncella’, ‘virgen’ (Szeminski, 2019, p. 459).

⁷⁸ *puchcas ... raocanas*: ‘husos para hilar’ y ‘escardillos de hierro’ (González Holguín, 1952).

⁷⁹ *guarimi hapiy pacha, cari chasqui y pacha*: «Tiempo de tomar mujer, tiempo de recibir hombre» (Itier, 1993, p. 149).

canqui»⁸⁰. Y así, estos deutados habían tenido siempre el cargo como de sacerdote y jamás tuvieron respuesta de Dios ni otra cosa, mientras el viejo Manco Cápac acabose la vida, etc. Muerto el dicho viejo, se quedó con el señorío el dicho Sinchi Roca Inca su hijo, el cual, como ya dije, fue hombre más altivo. En este tiempo habían hallado a unos mozos y mozas que se amaban demasiadamente, el cual por el dicho inga dicen que fue preguntado los dichos mozo y moza, y los confesaron en acto público que no podía ser apartados. Entonces los preguntaron y hallaron en los dichos amancebados unas pedrezuelas muy redondas. Preguntados, dijieron se llamaba sonco apachinachoc, huaccachinacoc⁸¹. Y después acá como estas cosas hobieron tantos así gotas de agua como las pajas así de palos, etc.

Y entonces dicen que un probe mozo llama michi⁸² y todo andrajo había entrado en la casa del inga Sinchi Roca, y una doncella muy querida del dicho inga se había ido tras de aquel probe indio, y como lo desaparecieron los hizo buscar hasta que las trujo al uno y al otro y les mandó dar tormentos, y la india les confesó diciendo que había probado el amor el dicho llama michi al fin después de haber hecho parecer un guacanguí⁸³ dado de un demonio. Y entonces dicen que el inga les preguntó que dónde había dado el cual dicho indio, cómo había tenido pacto con el demonio en unas cuevas. Al fin, el dicho inga no entendió que era cosas del enemigo antiguo y, como las hobo en su mano, les había sucedido mucho más que antes con el indio y los indios sus sujetos los procuraron de haberlos en las manos los guacanquis dichas. Y desde entonces dicen que en los cerros y manantiales parecieron muchos guacas y idólatras sin vergüenza, y así los había mandado que hobiese sacreficadores en cada pueblo y parcialidades. Al fin, en todos los lugares no cupieron guacas. En este tiempo los había comenzado sacrificar con

⁸⁰ Traducción: «Con palabras alegres, con lengua alegre, día y noche, sin cesar lo llamarás. Ayunando lo esperarás. Y tal vez, para alegría nuestra y dicha nuestras, desde donde esté, el Señor Hacedor de la Gente, el Señor del Principio, te escuchará y contestará, a ti, desde donde esté. Y así por siempre esta será tu única dedicación» (Itier, 1993, p. 143).

⁸¹ *sonco apachinachoc, huaccachinacoc*: «Que atrae los corazones uno hacia otro, que los hace llorar uno a otro» (Itier, 1993, p. 149).

AIII margen: *soncoylla es huaccanqui*.

⁸² *llama michi*: 'pastor de llamas' (Szeminski, 2019, p. 400).

⁸³ AII margen: *principio de guacanqui*.

sangre humana y con corderos blancos y conejos, cocas y mollos, y con cebo y sanco⁸⁴.

Este desventurado Sinchi Ruca dicen que siempre entendió en regalarse, el cual dicen que lo mandó buscar chotarpo, huanarpo⁸⁵ para acostumar en las fornicaciones⁸⁶. Y así han habido tantos huacanques que los indios los iban con aquellos presentes.

[Inca Lloque Yupanqui]

Este desventurado inga dicen que apenas tuvo a un hijo llamado Inga Lluque Yupangue. Al fin, los había fallecido siendo ya hombre hecho, y los había dejado por su heredero al dicho Inga Lluque Yupangui, el cual dicen que fue muy ayunador, que no había querido conocer mujeres hasta que fue muy viejo. Este había prohibido las fornicaciones y de las borracheras, y dicen que fue gran trabajador de chácaras. No había hecho las conquistas como su agüelo, aunque al cabo de vejez, para dar espantos a los enemigos que tenían, los había hecho ejércitos de guerra visitando a sus provincias⁸⁷. Y dicen que también los ordenó que todos los hombres de su señorío los pelasen las barbas y que fuesen como él lampiños⁸⁸. Y también los había mandado que todas las naciones a él sujetos los atasen las cabezas de las criaturas para que sean largos y quebrantados de frente, para que fuesen obedientes. Y lo mismo había mandado hacer casas para las acllas, que son cuatro maneras: yuracaclla, huairuaclla, pacoaclla, yanaaclla⁸⁹. A estas dicen las señalaron a cada uno de las cuatro casas, al uno primero para el Hacedor llamado Viracochan Pacha Yachachi⁹⁰, a los huairuracllas para sus doncellas, y a los pacoacllas

⁸⁴ *mollos ... sanco*: plural castellanizado de *mullu*, la concha del molusco *spondylus*, que se empleaba como ofrenda; *sanco* es «mazamorra muy espesa de harina de quinua» (Bertonio cit. en Szeminski, 2019, p. 483).

⁸⁵ AII margen: *principio de chutarpo y huanarpo para usar fornicaciones.*

⁸⁶ AIII margen: *el chutarpo es el macho para adaptarse a la fornicación, y el huanarpu es para lo contrario.*

⁸⁷ AII margen: *Cómo los había mandado pelar las barbas.*

⁸⁸ AIII margen: *pacha caquí es el lampiño, y la tenacilla con que repelan las barbas, se dice canipacha.*

⁸⁹ AII margen: *cómo había mandado recoger mujeres para acllas.*

Las *acllas* son las ‘mujeres escogidas’ (Glosario, p. 1076). El texto explica a continuación a quiénes está destinado cada grupo de ellas.

⁹⁰ *Viracochan Pacha Yachachi*: las mujeres para esta divinidad (que se identifica como el Hacedor) eran las *yuracaclla*.

para las mujeres de apo curacas⁹¹, y a los yanaacllas para los indios comunes. Y lo mismo habían criado a muchos muchachos para que no las conozcan mujeres. Estos sirvieron después para los soldados de guerra. Principalmente los habían servido en tiempo de su hijo, etc.

[Maita Cápac]

Dicen que siendo ya el dicho Inga Lluque Yupangue muy viejo caduco, engendró en una mujer llamada Mama Tancaray Yacchi Chimp Urma Cuca, hija de un curaca del pueblo de Tancar⁹². El cual dicen que parió al inga Maita Cápac al cabo de un año. Y dicen que estando en el vientre de su madre le había llorado muchas veces. A este dicen que dentro de pocos meses comenzó a hablar. Y más dicen que, siendo niño de diez años, los vencía a sus enemigos peleando valerosamente. Y siendo así, dicen que los gobernó muy bien, haciendo ordenanzas morales y leyes, prohebiéndoles las malas costumbres, etc. y añi[d]éndoles otras cosas naturales, poniéndoles en ejecución de las cosas de recogimiento de los indios. Este inga Maita Cápac dicen que pronosticó la venida del Santo Evangelio⁹³, alabándole que habían de ser generalísimo provecho y que el señorío y reino de sus descendientes que habían de ser hasta tantas edades, hasta en tiempo de segundo Manco Inga⁹⁴. Y les había pronosticado que habían de ser gran prosperidad y al último muchas guerras entre los hermanos, y que esto habían de ser el general destruyimiento del reino, y que habría grandes derramamientos de sangre. Este lo había mandado siendo mancebo traer todos los ídolos

⁹¹ apo curacas: 'caciques principales'.

⁹² AII margen: cómo lo engendró.

Tancar está localizado en la región de Huánuco.

⁹³ AII margen: *Cómo había sido pronóstico el Maita Cápac. Este dicen que puso leyes y los habían mandado que hicieran caminos hasta la boca de la mar para la salida del Evangelio, desde Carminca a Limatambo y a Guaina Lima y Apo Limac y Limac [AIII margen: trata de la ciudad de Rimac o de Los Reyes], entrando por el camino de Chaclla a Mama y por Vallpay Pacsi, que es palacio del Virrey, y Vallcay Paccar, y de allí, como digo, a Lima, que son unos paredones como vamos al puerto del Callao.*

⁹⁴ AIII margen: *Este Maita Cápac se llamase porque siempre solía decir siendo niño: «¿maita capac?» como si dijese «Creador Señor, ¿a dónde estás?». Y siempre hacía estas consideraciones con un deseo de conocer al Criador.*

El segundo Manco Inga mencionado es el que, tras la guerra civil de Huáscar y Atahualpa, será reconocido como rey por los conquistadores (aunque títere), ya que el primero es Manco Cápac.

y guacas de su reino a la ciudad del Cuzco, prometiéndoles que haría procesión y fiesta general. Y después de haber visto todos los guacas y ídolos, entonces⁹⁵ los habían hecho gran burla a los muchadores⁹⁶ de guacas, haciendo con todos los ídolos y guacas cimientos de una casa que para ello estaba hecho aposta⁹⁷. Y dicen que muchos ídolos y guacas se huyieron como fuegos y vientos, y otros en figura de pájaros, como Aisavilca y Chinhaicocha y huaca de los cañares y Vilcanota, Putina, Coropuna y Antapucu y Choqui Huacra, Choque Pillo⁹⁸, etc. Y desta burla del dicho inga dicen que toda la tierra los temblaron más que en otro tiempo de sus pasados.

Este inga dicen que fue gran enemigo de los ídolos, y como tal, los habían dicho a toda su gente que no heciesen caso del sol y de la luna, diciéndoles que el sol y la luna y todos los elementos eran mandados para el servicio de los hombres. Al fin, todos los rictos dicen que no acostumbraban públicamente a idolatrar como en tiempo de su agüelo⁹⁹. Este había sido gran justiciero a los que quebrantaban las cosas prohibidas: que son encantadores, cauchos, umos, laicas y a los huacamuchas¹⁰⁰; a los que trabajaban en el día principal de fiesta de Cápac Raimi¹⁰¹ dicen que aquel día suelen dar gracias al Hacedor Ticsi Cápac, eso se llama *capachay*; y luego a los que cometían desacatos a él y a sus padres y madres y a los adúlteros y mintirosos; y a los que cometían fornicación y a los que cometían con los animales, y a los

⁹⁵ *entonces*: Jiménez de la Espada transcribe «en su mano», lectura que sigue Sánchez en su edición (p. 200). Itier no consigue leer lo que se ha insertado. Nosotros hemos optado por seguir la lectura de Szeminski.

⁹⁶ *muchadores*: ‘adoradores’, del quechua *much’ay* (*Glosario*, p. 1090), que produce más adelante el verbo *muchar*.

⁹⁷ AII margen: *la gran burla de los ídolos y huacas que habían hecho Inga Maita Cápac*.

⁹⁸ *Vilcanota, Putina, Coropuna y Antapucu y Choqui Huacra, Choque Pillo*: lugares donde se veneraban huacas.

⁹⁹ AII margen: *cómo fue justiciero*.

¹⁰⁰ *Caucho* es ‘aojador’ y *umo*, ‘hechicero’ (González Holguín, 1952). *Laica* también es ‘hechicero’ (Szeminski, 2019, p. 398). *Huacamuchas* es ‘adorador de huacas’.

¹⁰¹ AII margen: *y cómo había puesto leyes morales, etc.*

Cápac Raimi es «el mayor festejo, festival de los señores; enero» (*Glosario*, p. 1084); González Holguín (1952) lo sitúa en diciembre. *Ticsi Cápac* es el «rey fundador» (Szeminski, 2019, p. 459); *capachay*, «dar gracias al Hacedor» (Szeminski, 2019, p. 444).

sodomas, y a los ladrones y saltiadores y matadores, y a los rebeldes, y a los borrachos y haraganes y a los deslenguados, y a los huisas¹⁰².

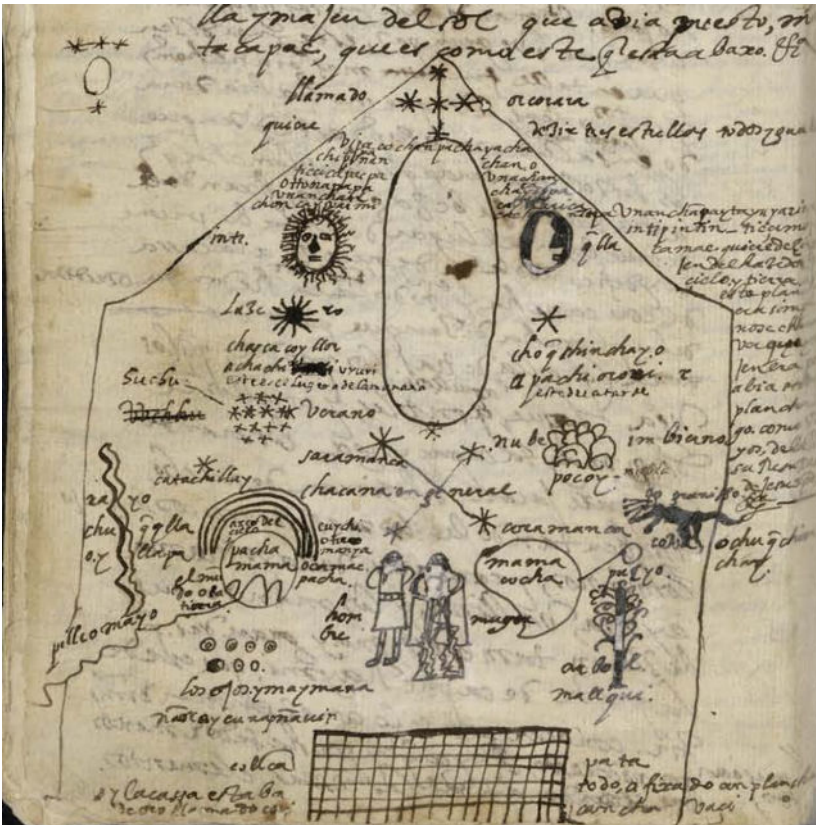
Este lo había mandado que no hobiesen guerras injustos, y a todos los mandó que hiciesen sus poblados. Y más lo había mandado que todos se ocupasen en idificios de chácaras y quinchas¹⁰³. Y a los mojones de cada pueblo los había mandado mojonar y a los que quebrantaban los mojones los mandaban dar castigos. Y así dicen que hobo gran paz. Este inga dicen que en talle fue más gentil hombre que cuantos ingas, aunque no lo había durado largos años en salud como su padre. Este dicen que los hizo renovar a aquella plancha que había puesto su besagüelo, fijándole de nuevo en el lugar do estaba primero, ideficándole de nuevo a la casa de Coricancha. Y en toda la redonda o rededor de la plancha dicen que puso que allá detrás los pondré para que los vía lo que aquellos gentiles. Y con ellos el dicho Maita Cápac Inga los mandó que aparejaran o hecieran de nuevo, inventándoles los más retóricos lenguajes, los himnos y can[ta]r[e]s de ccayo, tinma, aima, huallina¹⁰⁴, y los mandó que hecieran tambores muy grandes para la fiesta de Cápac Raimi. Quiere decir conocer solo con el entendimiento por poderoso señor y gobernador y por Hacedor, menospreciando a todas las cosas, elementos y criaturas más altos, como a los hombres y sol y luna, que aquí los pintaré como estaban puesto hasta que entró a este reino el Santo Evangelio.

Solo por entonces les faltaban esa plancha y es porque el Guáscar Inga los habían trocado poniéndole y haciéndole de nuevo otra plancha redonda como al sol con sus rayos. Y con todo eso dicen que todavía estaba puesto en sus lados a aquella imagen del sol que había puesto Maita Cápac, que es como este que está abajo.

¹⁰² AIII margen: *huisa quiere decir como profetas falsos o verdaderos, y usspa en la lengua del Cuzco es el que nace con otro de un vientre.*

¹⁰³ *quinchas*: «Cañizo, seto o barrera» (González Holguín, 1952), que se usaba para la construcción.

¹⁰⁴ *ccayo, tinma, aima, huallina*: nombres de cantos y bailes indígenas.

Figura 3¹⁰⁵

¹⁰⁵ Este es el dibujo más complejo que presenta el manuscrito, que Duviols califica de «dibujo cosmogónico» o «retablo de la creación» (1993, pp. 30-64). El cronista, por su parte, afirma que está reproduciendo un cuadro real que se encontraba en el Coricancha e incluye diversas anotaciones que acompañan las figuras representadas. Leemos, desde arriba a la izquierda (en el texto que queda fuera del tejado por arriba): «llamado quiere / orcorara decir tres estrellas todos iguales». Ya dentro del dibujo, tenemos un texto largo que se desborda a la derecha y que pone lo siguiente: «Viracochan pachayachippa unanchan o ticci capacpa unanchan o Ttonapa pachacayocpa unanchan o cay cari cachoncay carmicachon ñispa unanchan payta yuyarina Intip Intin ticcimoyo camac. Quiere decir imagen del hacedor del cielo y tierra aun esta plancha era simplemente no se echaba de ver qué imagen era porque había sido plancha largo como rayos de la resurrección de Jesucristo Nuestro Señor». Luego, de izquierda a derecha, acompañando los dibujos respectivos, leemos: *inti* [imagen del sol], *quilla* [imagen de la luna], *lucero* [estrella imagen de Venus], *chazca coyllor achachi ururi* este es el lucero de la mañana, *choq chinchay*. *apachi orori*. este es de la tarde [imagen más pequeña de Venus], *huchu verano* [constelación], *nube invier-*

Aunque Guáscar Inga los había puesto en medio donde estaba la imagen del Hacedor otro como imagen del sol, no por eso los había quitado, porque en cada lado todavía estaban imagen del sol y de la luna.

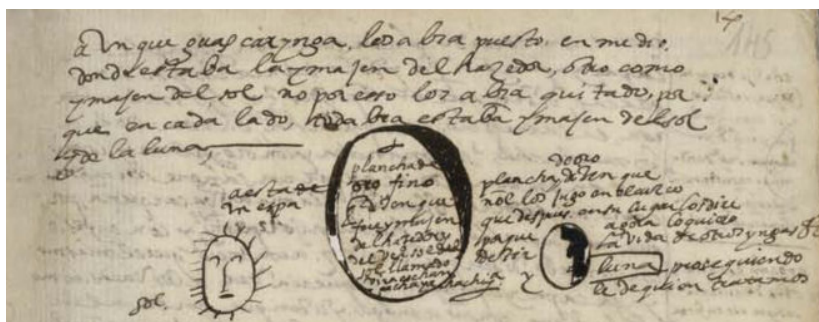


Figura 4¹⁰⁶

Dicen que el dicho Maita Cápac Inga era gran sabio que había conocido todas las medecinas, así como todos los venideros y tiempos futuros. Al fin, en la dicha fiesta de Cápac Raimi de Viracochan Pachayachachi los había hecho fiesta solemne, celebrándole un mes entero y

no poco y niebla, granizo, saramanca, catachillay [imagen de estrella], chacana general, coramanca. Al medio del dibujo, encontramos, de nuevo de izquierda a derecha, *rayo chuqueylla o illapa* [imagen del rayo], *pilcomayo* [imagen del río], *el mundo o la tierra*, *arco del cielo*, *cuychi o turomanya* [imagen del arcoíris], *pachamama o camac pacha* [imagen de la esfera], *hombre, mujer, mama cocha* [cuerpo de agua], *pucyo* [círculo más pequeño a su derecha], *los ojos*. *ymaymana ñaoraycunap ñauin* [«Todas las cosas. Los ojos de todas las cosas», Duviols, 1993, p. 31], *árbol*, *mallqui*. Finalmente, debajo, el texto está cortado por un rectángulo cuadrículado, donde leemos: «Colcan pata y la casa estaba todo afijado con plancha de oro llamado Coricancha Huasi».

¹⁰⁶ En las imágenes del sol, mundo y luna, encontramos un texto intercalado, de mano de AII: *A esta plancha de oro dicen que un español los jugó en el Cuzco y que después en su lugar los dice porque agora lo quiero decir la vida de otros ingas, etc. proseguiéndole de quien tratamos.*

Dentro del óvalo central de la imagen, AII: *Plancha de oro fino que dicen que fue imagen del Hacedor del verdadero sol del sol llamado Viracochan Pacha Yachachi.*

Se trata del *punchao*: «En esta misma casa [el templo dedicado al sol] estaba el *Punchao*, que era un ídolo del sol de oro finísimo con gran riqueza de pedrería [...]. En los despojos deste templo riquísimo dicen que un soldado hubo aquella hermosísima plancha de oro del sol y, como andaba largo el juego, la perdió una noche jugando; de donde toma origen el refrán, que en el Perú anda de grandes tahúres, diciendo “Juega el sol antes que nazca”» (Acosta, *Historia natural y moral de las Indias*, p. 168).

festijándole con gran solemnidad. Y así, dicen que los decían muchas veces en aquellos días de fiesta en anocheciendo: «¡Oh, que presto se acababa la fiesta y agora nos queda solo la muerte, pues que la muerte lo ha de llegar como agora los anochece, sueño imagen de muerte!»¹⁰⁷. Y decían muchas veces, pues las fiestas también son imagen del verdadero fiesta: «¡Bienaventurados los criaturas racionales que en los tiempos futuros la fiesta eterna alcanzaren y conocieren y supieren el nombre del Hacedor!» Y muchas veces dicen que decía que los hombres no morían como los animales¹⁰⁸. Y acordando desto, dicen que se ponía al ayuno en Tocoachi¹⁰⁹ con gran llanto, comiendo una renglira de mazorca de maíz¹¹⁰ en un día, y así dicen que pasaba un mes entero con sus noches el ayuno de entre año.

[Cápac Yupangui]

Y este Maita Cápac hobo un hijo llamado Cápac Yupangui habido en la dicha Mama Tancaraiyachi y otro hijo Apo Tarco Guaman y otro Inti Conti Maita y a otro Orco Guaranga, cuyos ñietos, después de su muerte, han multiplicado tanto que son Usca Maita Aylo y Hahuaiñin Aylo, aunque el mayorazgo fue el dicho Cápac Yupangui, dichosísimo en las armas, a quien, después de la muerte de su padre Maita Cápac, los había dado obediencia muchos curacas y grandes deste reino, mayores amigos de idolatrar; otros de temor, otros para alcanzar la privanza, de cuyos comunicaciones han torcido la intención simple de Cápac Yupangui para idolatrar a los ídolos y guacas¹¹¹. Dicen que en tiempo deste los inventaron el sacrificio de capac hucha cocuy¹¹², enterrándole a los muchachos sin mancha y con oro y plata. Y lo mismo han enventado el arpar con sangre humana como con corderos blancos,

¹⁰⁷ AII margen: *Consederaciones y conocimientos que el Maita Cápac han tenido del Señor del cielo y tierra y como los festijó.*

¹⁰⁸ La diferencia se halla en la inmortalidad del alma humana. La de los animales, como aliento vital, se extingue con la muerte física.

¹⁰⁹ *Tocoachi*: «Lugar donde los incas ayunaban, hoy barrio de San Blas» (Szeminski, 2019, p. 465).

¹¹⁰ *renglira de mazorca de maíz*: metátesis por *ringlera*, «la fila o línea de cosas puestas en orden unas tras otras» (*Aut*), para graficar la cantidad fija de granos para el ayuno.

¹¹¹ AIII margen: *Este hijo de Maita Cápac se llamó así CapacYupangui, porque le dijo su padre siendo niño capactatacmi yupangui y así se llamó CápacYupangui.*

¹¹² *capac hucha cocuy*: «Ofrendar real colocación» (Szeminski, 2019, p. 443; pero admite que la traducción es debatible).

llamados huacarpaña, porque con aquello han hecho sus arpamientos¹¹³, y con cuyes o conejo o cebo.

Dicen que una vez aconteció que el mismo Inga Cápac Yupangui los quería ver a los huacas cómo los hablaba con sus amigos, y dicen que entró al lugar y casa deputado, que estaba hecho en el pueblo de Capacuyo¹¹⁴, hacia en los Andes, y dicen que el inga mancebo, cuando se vido entre aquellos idólatras, dijo cómo lo cerraba las puertas y las ventanas hasta que quedaran tan a oscuras y teñieblas. Y dicen que todos dijieron que estando así los habían de hacer venir al dicho huaca enemigo del nombre de Dios todopoderoso, y que los callase y desimulase. A esto dicen que los calló por entonces, y cuando los acabó de llamar al diablo dicen que el diablo entró con un ruido de viento que todos se sudaron frío y temor, y entonces el mozo, o nuevo inga, dicen que dijo: «Abran esa puerta y las ventanas, yo los quiero conocer qué figura o qué talle trae este a quien con tanta veneración y aparato lo habéis esperado»¹¹⁵. Y como acabó de abrir la puerta, dicen que se escondió el rostro cuasi medio pasmado y no los supo responder, y dicen que el atrevido inga Cápac Yupangui dijo¹¹⁶: «Dime cómo os llamaes». Y entonces dicen que dijo, con gran vergüenza, que se llamaba Cañacaguay Yahuirca¹¹⁷. A esto dicen que el inga les dijo: «¿Por qué causa tenéis tanto temor y virgüenza? Que si vos habéis dichos que dabas hijos y haciendas y vida, y venturas de coycoycollas¹¹⁸ y huacanquis, ¿por qué estaes como delinquentes sin alzar los ojos? Pues yo os digo que sois algún falso engañador; que si vos fuéades poderoso, por lo menos no estuvieras con temor y cabizbajo; que yo lo siento que hay otro, el poderoso Hacedor de todas las cosas, como lo había dicho mi padre Maita Cápac Inga».

¹¹³ AIII margen: *Arpamento es aquella obra de rociar con sangre o sacrificar.*

¹¹⁴ *Capacuyo*: debe situarse mirando al oriente de Cuzco, ya que *Andes* indica aquí la región de los Antis.

¹¹⁵ AII margen: *Hechos de Cápac Yupangui con los guacas y burla.*

¹¹⁶ AII margen: *Este inga dicen que en los banquetes no hobiesen parlamentos y burlas y risas para que no hobiesen enemistades. Y así, a esos burladores no dejaban sin castigo, etc.*

¹¹⁷ *Cañacaguay Yahuirca*: el nombre de esta huaca podría provenir de *yawirka*, «una especie de víboras muy grandes y negras» (Bertonio cit. en Szeminski, 2019, p. 482). La descripción de la huaca asemeja a la del demonio, con rasgos como la fealdad y el olor pestilente.

¹¹⁸ *coycoycollas*: ‘afrodisíaco’; los vocabularios de la época lo identifican como piedra bezoar (Szeminski, 2019, p. 470). Tiene la misma función (promover la lujuria) que el *guacanqui* o *guacangui*.

Y más dicen que la figura era tan feo y de mal olor, y cabello muy gruesos y crespos, y muy espantoso de talle, por eso dice que el inga venció a Cañacguay. Dicen que este demonio de aquella casa salió dando gritos como truenos y rayos, y desde entonces dicen que todos los guacas siempre los temían a los ingas, y que los ingas también los acostumbraban el yacarcay¹¹⁹ como conjurándoles en nombre del Hacedor, diciendo así: «Hanam pachap hurin pachap cocha mantarayacpa camaquimpa tucuy atipacocpa sinchi ñahuiyocpa manchay simiyocpa cay cari cachon cay huarimi cachon, ñispa camacpa sutinhuanmi camachiyque pim canque maycanmi canque ymactam ñinque rimay ñi»¹²⁰. Y así, dicen que con estas palabras los hacían temblar a todos los guacas, aunque no los habían dejado el hacer capa cocha cocuy, etc., que si estos ingas hubieran alcanzado la ley evangélica, etc., ¿cómo y con qué amor los creyera en Dios! Porque entonces los demonios y diablos, como a gente sin letras y simples, ignorantes, idiotas, con poca facilidad, se apoderaron, haciéndose señor absoluto, siendo tiranos antiguos.

Este inca Cápac Yupangui dicen que las tuvo por su hijo a Inga Ruca, habido en su mujer Mama Corillpaicahua, de cuyo nacimiento han hecho mucha fiesta, aunque no se apartó de la conversación de gente idólatra, consintiéndoles que adoraran a sus huacas cada pueblo. En este tiempo dicen que se acordó de ir en busca del lugar a do el varón Tonapa había llegado, llamado Titicaca, y de allí dicen que los trujo agua para ongir con ella al nuevo infante Inga Ruca, diciendo muchas alabanzas de Tonapa¹²¹. Y aun dicen que en aquel manantial que está encima de las peñas vivas, como en una taza, estaba el agua llamado capac chana quispi sutoc uno¹²². Y después, dicen que otros ingas suelen mandar traer en un pomo llamado coriccacca¹²³ y los ponía ante sí para

¹¹⁹ AII margen: *Yaccarcani conjurar*.

¹²⁰ Traducción: «Con el nombre del Creador del mundo de arriba y del mundo de abajo, de la extensión del mar; (con el nombre) del Todo Poderoso, del que tiene vista potente, del que tiene palabra temible, del que creó diciendo “este sea hombre, esta sea mujer” te ordeno [que me contestes]: ¿quién eres? ¿cuál eres? ¿qué dices? Habla, di» (Itier, 1993, p. 143-144).

¹²¹ AII margen: *Como trujo agua de Titicaca para lavar y ongir*.

¹²² *capac chana quispi sutoc uno*: «Agua de unción que gotea cristalina» (Itier, 1993, p. 149); asociada a Tonapa, clara referencia al agua bautismal.

¹²³ *coriccacca*: «Limeta o vaso boquiangosto» (González Holguín, 1952).

que estuviera en medio de la plaza del Cuzco llamado Haocay Pata, Cusi Pata¹²⁴, alabando la agua tocada de Tonapa, etc.

Y en este tiempo dicen que los curacas de Asillo y Hururu¹²⁵ les contó al inga que cómo antiguamente había llegado un pobre viejo flaco, barbudo y con cabellos co[mo] mujeres y camisa larga y gran consejador en acto público a toda la república, y los decía que el hombre se llamaba Tonapa Huihinquirá¹²⁶, el cual dicen que en la lengua de esa provincia hablaba mejor y que los habían desterrado a todos los ídolos, imágenes de los demonios happiñños, a los cerros nivados donde jamás los hombres los llegaban, que son Lloquesa Quinamaris¹²⁷. Y tras desto, dicen que todos los curacas y sus historiadores de los orejones¹²⁸ los dijeron lo mismo: que habían desterrado ese mismo Tonapa a todos los guacas y ídolos a los cerros de Aosancata y Quiyancatay, Sallcantay y a Pitosiray¹²⁹. Y como cada provincia de los curacas de Tahuantinsuyo estaban en la plaza de Haocay Pata, todos en sus lugares y asientos, dicen que los guancas y chinchaisuyos los dijeron que el Tonapa Huarivilca¹³⁰ había también estado en su tierra y que los había hecho una casilla para su morada, y que en el entretanto los habían desterrado a todos los huacas y ídolos y happiñños de la provincia de Hatun Sausa Guanca¹³¹, haciendo grandísimos burlas y vituperios, de modo el dicho Tonapa Huarivilca los habían desterrado echándoles a todos los huacas a los cerros nivados y carámbanos, como en Pariacaca y Hualloullo. Y dicen que antes que hobieran desterrado a los dichos ídolos, los habían hecho gran daño en los naturales, llevándoles y arrebatándoles a los hombres y

¹²⁴ *Haocay Pata, Cusi Pata*: se trataría de dos plazas distintas. La primera era «la plaza del Cuzco de las fiestas, huelgas y borracheras». Mientras la segunda era «la otra donde se hacían alardes o ensayos de guerra» (González Holguín, 1952). Esta última sería la actual plaza Regocijo, en la ciudad de Cuzco.

¹²⁵ *Asillo y Hururu*: se identifican con pueblos en la región de Puno (Szeminski, 2019, pp. 360 y 385).

¹²⁶ AIII margen: *Huihinquirá quiere decir mandante*.

¹²⁷ AIII margen: *Quenamaris son cerros nevados inhabitables que se llaman así. Es nombre propio de tres o cuatro cerros desta manera, que son Huaina Quenamari, Alpa Quenamari, y otro Quenamari solo que es el primero*.

¹²⁸ *orejones*: los pertenecientes a la élite incaica. Su nombre obedece a que se les deformaban las orejas por llevar pendientes muy grandes.

¹²⁹ *Aosancata y Quiyancatay, Sallcantay y a Pitosiray*: montañas de la región de Cuzco.

¹³⁰ *Tonapa Huarivilca*: nombre de Tonapa en la región de Chinchaisuyo (Szeminski, 2019, p. 474).

¹³¹ *Hatun Sausa Guanca*: actual región de Junín (Szeminski, 2019, p. 383).

criaturas hasta hacellos desaparecer. Y muchas veces los habían amenazado a los curacas para que los dieran sacrificios de cuerpo humano, y de que los curacas todos decían «haochha aucam casca huacacunaca»¹³², etc.

Al fin, todas las cosas mentiras tarde que temprano suelen ser manifestados, pues los demonios son principio de las mentiras y falsos, y el verdadero negocio y palabra es Dios, porque sus verdades jamás faltan, permaneciéndoles como verdadero Dios y padre de todas las cosas criadas, etc. Y desto dicen que ese el dicho inga los mandó que a la casa que estaba hecho de Tonapa hoviese servicios quien cuidase del reparo de la casa de Tonapa, el cual casa dicen que estaba al pie de un cerro pequeñuelo y junto al río, y por más señal dicen que como entramos del Cuzco al valle de Jauja. Y más, dicen que antes de llegar a la dicha casa había de estar dos piedras pegados, largos, a quien el Tonapa los había hecho convertir en piedras de una guaca hembra que se había fornicado con un indio de Guanica y que se llamaba Atay Imapuram Tapia¹³³; que después, en tiempo de Guaina Cápac Inga, se había dicho a los indios el dicho dos piedras que era guacanque coycoylla. Y lo mismo en aquel tiempo han habido guacanes en la puna de Jauja y antes de llegar a Pachacama también han habido a manera de cabellos bajo de tierra. Y lo mismo los han hallado en el nido de suyuntuy, piedras mancos, en Chíncha Yunga¹³⁴.

Pues conviene que acabe de la vida del dicho Cápac Yupangui y de los sucesos y vitorias de sus enemigos que alcanzó por ser menos caso que tuvo de los huacas, que si en aquel tiempo los predicadores evangélicos hubieran entrado a este reino, los alcanzaran muchas almas atrayéndoles a la santa obediencia de la ley evangélica. Mas como la vejez y muerte les acercó y les atajó, aunque este les comenzó hacer la fortaleza de Sacsaguaman que estaba ya trazado, amojonándose para su propia tierra desde Vilcanota, en donde halló un huaca llamado Lurucachi, y en la vuelta le halló otra huaca de los pueblos de Huaroc llamado Viraco-

¹³² *haochha aucam casca huacacunaca*: «¡Cruels enemigos son las huacas!» (Itier, 1993, p. 150).

¹³³ *Atay Imapuram Tapia*: «Más que un nombre parece una condena expresada por un autor cristiano: “¡Abominación! ¿Es entre qué cosas? Escándalo!”» (Szeminski, 2019, p. 360).

¹³⁴ El *suyuntuy* es el gallinazo (González Holguín, 1952). *Chíncha Yunga* es la región de los llanos o la costa. *Manco* es *manqu*, ‘piedra con poderes’, ‘piedra que causa fertilidad’ (Szeminski, 2019, p. 418). Entonces *piedras mancos*, ‘piedras mágicas’ (como la piedra bezoar).

champa huaca, y más, al Agua huaca de Yanacocha, Yacachacota, Yayanacota de Lanquesupa, y a Chuytupiya, y a Tantacopa, y Huanin Turpo, etc.¹³⁵ Y destas decen que Cápac Yupangui les dijo: «¡Tantos falsos hay en la tierra, desventurado de mí! Y la miseria de mis vasallos, ¿cuándo, en qué tiempo será remediado destas falsedades, etc.?». Al fin volvió al Cuzco sin hacer más daño a los huacas, porque como en aquel tiempo había muy pocos apo curacas sin huaca y todos en general eran engañados de los falsos dioses, no los pudo hacer daño en tantos idólatras, estando entre tantos, porque les corrían gran peligro donde hobo tantos millones de gente idólatras.

[Inca Roca]

Al fin se murió y dejó a su hijo Inga Ruca¹³⁶ en el señorío de su estado como a hijo mayor y heredero, entregándoles en su mano el topayauri y topacusi y atopa pichuc llaoto en señal de dejación del reino¹³⁷. Este Inga Ruca había sido gran descuidado, aunque había sido algo arrebatado, y se entendió en mandarles hacer ropas de cumbis¹³⁸, y gran amigo de bailar, que en su tiempo no entendió en otra cosa más que de bailar y holgarse en comer y beber. Y mucho más las idolatrías y rictos se iban en acrecentamiento, como los naturales de aquel tiempo habían sido tan aplicados a la devoción de los huacas y¹³⁹ adolatorios. Y son por causa que, como sus curacas eran tales, todas las cosas buenas y malas siempre suelen ser y consistir por causa de su principal que manda y rige a la tierra dando ejemplos buenos o malos, etc. Este Inga Ruca dicen que hobo por su hijo primogénito a Yábar Huacac Inga Yupangui, habido en Mama Micay Chimppu, en cuyo nacimiento han hecho gran fiesta solemne en donde toda la plaza y las calles habían estado todas llenas con arcos de plumirías y, de adentro y fuera, la casa de Coricancha todo cubierto de plumerías recas de camanttira y pillco¹⁴⁰, en donde

¹³⁵ Son nombres de lugares cerca de Sacsaguaman, la fortaleza a las afueras de Cuzco. *Agua huaca* es una huaca o ídolo vinculado con Yanacocha (Szeminski, 2019, p. 360), en Urubamba.

¹³⁶ AII margen: *Inca Roca, 5.º inca*.

¹³⁷ *atopa pichuc llaoto*: sombrero o tocado del rey inca; es signo de su condición regia, junto al cetro (*topayauri*) y los vasos de Tonapa (*topacusi*).

¹³⁸ *cumbis*: «tejido fino» (*Glosario*, p. 1095).

¹³⁹ AII margen: *El señorío y gobierno de Inga Ruca que tuvo tan mal*.

¹⁴⁰ AIII margen: *Ccamantira es un pájaro*.

Pillco es el nombre de otra ave (Szeminski, 2019, p. 428).

enventaron cantar con ocho atambores y cajas temerarios los cantos, llamado aima, torma, cayo y huallina, chamay huaricsa, y haylli y cachua¹⁴¹, alabando al Hacedor, dándole las gracias y alabanzas, etc., diciendo así: «Hamoyrac hanan chiccha hurin chiccha apo, hinantima lluttac ticsi capac runa huallpacllay chunca muchaycusayque allca ñañiyhuan chipec ñispa ullpuycusayque Ricullabay mayucuna pacchacunari, piscocunari llapallan catichuay hanan tarac cabariusuay llapan concayquihuanrac munayllayquibanpas yuyaycuspalla cochocollason cosicullason ancha hinallatacla nispa ñicusun, etc.»¹⁴². Comienzo de los cantos generales del tiempo de la gentilidad, etc.

En el entretanto que estaban cantando todos en Haocay Pata la dicha fiesta, dicen que el infante lloró sangre de lágrimas, milagro nunca oída. Dicen que destó se espantaron todos y desde entonces se llamó Yábar Huacac Inga Yupangui, y por el dicho su padre Inga Ruca los hace la diligencia de buscar quien los entrepretase aquello de su hijo. En este tiempo, los habían dicho que los huallahuisas y contihuisas, canahuisas¹⁴³ eran gente adivino, y como la diligencia eran tan grandes, acudieron tantos cauchos, laicas, umos, uscutas¹⁴⁴, huisas que no habían cabido en el Cuzco, de que este inga no les quiso confiar sus secretos y preguntas en ellos para que la gente no les hubiesen en menos a su grandeza. Antes, en acto público los reprehende a todos diciendo: «Muchos sabios sin provecho». Al fin, con excusas los dispiden para que fuesen cada

¹⁴¹ *haylli* y *cachua*: se suman a los cantos y bailes ya mencionados, el *haylli*, ‘canto de triunfo’ (*Glosario*, p. 1081) y el *cachua*, «baile asidos de manos» (González Holguín, 1952), entre otros.

¹⁴² Traducción: «Que vengas enhorabuena, Señor del [¿mundo?] de arriba y del [¿mundo?] de abajo, que formaste de barro a todos [...], Señor del Principio, amado Creador de la Gente. Diez veces te adoraré, pestañeando con mis ojos nublados me prosternaré ante ti. ¡Mírame, te lo ruego! Los ríos y las cascadas, y los pájaros, todos, haz que los siga. Ayúdame a seguir alzando la mirada, con todas las mercedes que me has de hacer todavía, y si es tu voluntad. Recordándolo sin cesar, nos regocijaremos siempre, nos alegraremos siempre» (Itier, 1993, p. 144); la traducción omite las últimas palabras (*ancha hinallatacla nispa ñicusun*), que extraemos de Itier (1988, p. 573): «Y sea ahora y siempre así nos diremos».

¹⁴³ *huisa* es ‘hechicero’ y el origen o etnia se pone delante como genitivo. Los Huallas decían haber ocupado Cuzco antes que los incas (Szeminski, 2019, p. 470). *Conti* designaría a los que vienen del suroeste (Contisuyo) o bien podría ser ‘hechicero mayor’ o ‘pontífice’ (*kunti wisa* en *Glosario*, p. 1085). *Canas* es aún una provincia cuzqueña.

¹⁴⁴ *uscuta*: «Un tipo de adivino» (Szeminski, 2019, p. 468), se suma a sinónimos que ya se anotaron.

uno a sus tierras; y como se habían dejado ir libres a los incantadores y negrománticos, brujos, hechiceros, y ellos, en llegando cada uno a sus pueblos y casas, hacen con más libertad que nunca en idolatrar, exhortándoles a los pobres naturales para que hiciesen otro tanto.

[Yáhuar Huaca]

Al fin, el dicho Inga Ruca, siendo ya viejo, fallece y dija por su heredero en el señorío a su hijo primogénito llamado Yábar Huacac Inga Yupangui, el cual habían sido gran franco y liberal, y así ha venido a empobrecer tanto de que se obligó de señalar tributos para que contribuyeran para el gasto de su casa todas las naciones y provincias¹⁴⁵. Y visto por los naturales que era negocio grave, al fin se alzaron tomando las armas y deshaciendo los caminos. Y por el dicho inga viendo así a todos alzados los desimula por algún tiempo, y después, por los naturales viendo que el inga estaba tan quieto, acude a darles la obediencia de nuevo, trayéndoles presentes de todas maneras, acordándose la mucha franqueza del inga Yábar Huacac. Porque dicen que este fue muy noble de condición, y así dicen que fue amigo de hacer bien y a los negocios de delitos siempre los remetía a los jueces. Y así, dicen que a los delinquentes que entraran al templo de Coricancha fuesen libres, y en el segundo a los que retrayía¹⁴⁶ a su palacio lo mismo, salvo de los ladrones y adúlteros no los concedió. Y así, dicen que este inga Yábar Huacac, por no ver castigar a los culpados, le mandó que hiciesen las cárceles fuera de la ciudad, como al Arahua, Huimpillay, Sancacancha, que son cárceles penales y donde se castigaban cruelmente¹⁴⁷.

Este inga dicen que al cabo de vejez se aplicó a las armas para las conquistas y entonces los manda hacer vestidos de plumerías de todas

¹⁴⁵ AII margen: *Yábar Huacac Inga Yupangui 6° inca*.

¹⁴⁶ *retrayía*: 'buscaban amparo'. Parece apuntar al respeto del espacio sagrado, propio de la religión católica, que impedía que la justicia fuese a buscar a los delinquentes a las iglesias.

¹⁴⁷ *Arahua, Huimpillay, Sancacancha*: estos nombres de cárceles también designan distintas penas. *Arahua* es 'horca o peña alta donde ahorcan' (González Holguín, 1952). Para *Huimpillay* los vocabularios oscilan entre 'prisión' y 'asentamiento inca cerca de Cuzco' (Szeminski, 2019, p. 478). Para *Sancacancha* se vacila entre un lugar en Cuzco y 'cárcel perpetua' (Szeminski, 2019, p. 453).

maneras y muchas pura puras¹⁴⁸ de plata y oro y cobre para los soldados, para poner en los pechos y espaldas, para que las flechas y lanzas no los hiciesen daño en los cuerpos, y todos estos los repartieron a los capitanes y soldados. Y estando así hobo un hijo primogénito llamado Viracochampa Incan Yupangui, habido en Mama Chuquichecya Illpay, natural de Ayarmaca, tatarañieta de Tocay Cápac. Al fin los manda pregonar en toda su provincia guerras, diciendo si las querían haber guerras de fuego y sangre. Y visto por las provincias inobedientes con el temor grande que daban, obedece y acude al Cuzco, trayéndoles presentes. Y entonces hace la fiesta del nacimiento de su hijo, del infante Viracochampa Incan Yupangui, en donde enventaron representaciones de los farsantes llamados añaisaoca, hayachuco, llamallama, hañamsi, etc.¹⁴⁹ El cual dicho inga le da una vuelta alrededor del Cuzco con su gente de guerra sin dar guerra ninguno.

[Viracocha]

Al fin, envejece y muere y deja por su heredero en el reino de su señorío a Viracochampa Incan Yupangui¹⁵⁰, el cual se casó con Mama Rontocay, natural de Anta, en cuyo casamiento y coronación han acudido todas las naciones. Y entonces Chhuchhi Cápac de los hatun collas¹⁵¹ acudió a la fiesta de las bodas y viene con andas y tray su grandeza y la gente de guardia por lacayos, y entonces traía su ídolo y guaca muy adornado y muchas veces les porfiaba al inga diciendo: «Cam Cuzco capaca ñuca Colla capaca suepyasu, micussu, rimassu, ama pi rima ñuca collque tiya cam chuqui tiya, cam viracocha pachayachi muchha ñuca inti muchha, etc.»¹⁵². Al fin, el dicho inga tudo los consiente como afaible de condición. Dicen que era demasiado manso, su ocupación era edificar casas y a la fortaleza de Sacsaguaman y a las chácaras y plantas

¹⁴⁸ *pura puras*: ‘pectorales de metal’ (González Holguín, 1952).

¹⁴⁹ *añaysaoca, hayachuco, llamallama, hañamsi*: nombres para designar representantes y danzantes con disfraces (González Holguín, 1952; para *hañamsi*, Szeminski, 2019, p. 382).

¹⁵⁰ All margen: *Viracochampa Yncan Yupangui* 7.º.

¹⁵¹ *hatun collas*: etnia proveniente del pueblo de Atuncolla, en Puno (Szeminski, 2019, p. 382).

¹⁵² Traducción: «Tú, rey de Cuzco, yo rey de Colla, beberemos, comeremos, hablaremos. Que nadie [hablar]. Yo [estar sentado] sobre plata. Tú [estar sentado] sobre oro. Tú [adorar] a Viracocha Creador del Mundo, yo [adorar] al sol» (Itier, 1993, pp. 146-147).

de alesos y otras plantas de guisguar y chachacomas¹⁵³ y molles, y era tan descuidado de las cosas de armas.

El cual se engendró un hijo natural llamado Inca Orcon, a quien los renunció el reino en vida y lo invía a las conquistas de los collasuyos con mucho número de gente; el cual, como mancebo, antes de salir despacha por tributos, con gran soberbia. Y todas las provincias, sin haber jurado por su señor natural, responde que no los quería. Al fin, el dicho Inca Orcon despacha un ejército muy poderoso y muy lucido, y los comienza de nuevo la conquista, sin reparar la lealtad de los buenos, y pasa por los Cahuiñas¹⁵⁴, que era una provincia. En el entretanto que iban el dicho su hijo natural a las conquistas de los collasuyos, llevando la estatua de Manco Cápac¹⁵⁵ con intención de que la fortuna de sus antepasados habían de venir en viendo la estatua, por cuya causa el dicho Inca Orcon fue vencido y muerto en Huanocalla por mano de Yamque Pachacuti, curaca de los guayhuacanches¹⁵⁶, y los soldados vuelve con gran afrenta. Y entonces los hancoallos y chancas viene a poner cerco sobre la ciudad del Kuzco o Cuzco. Y entonces, el descuidado Viracochampa Incan Yupangui despierta y no sabe qué hacerse, el cual pregunta del general de los hancoallos y changas¹⁵⁷. Al fin sale a asentar paz hasta el lugar de Yuncaipampa¹⁵⁸.

[Pachacuti Inca Yupanqui]

Y entonces seguí su hijo legítimo, llamado Inca Yupangui, a quien su padre aborrece en vida de su hijo natural; el cual, como iba tan afligido, viéndose cercado de los enemigos y le dice entre sí: «¡Ay de mí!». Y al

¹⁵³ *alesos* ... *guisguar* ... *chachacomas*: respectivamente, *alnus acuminata*, llamado aile o aliso andino; *guisguar* es *buddelia longifolia* (Szeminski, 2019, p. 393); *chachacoma*, «árbol que sirve de leña» (González Holguín, 1952).

¹⁵⁴ Cahuiñas: actual Caviña, en la región de Cuzco (Szeminski, 2019, p. 437).

¹⁵⁵ AII margen: *estatua llamado Guanacaori*.

¹⁵⁶ *Guayhuacanches*: una etnia incorporada a los canchis, provenientes de la región de Cuzco (Szeminski, 2019, p. 476).

¹⁵⁷ Los *hancoallos*, quizás asentados en Apurímac (Szeminski, 2019, p. 354), serían una etnia parte de los *changas* o *chancas*, los cuales constituyeron un antiguo reino que se había desarrollado en las actuales Huancavelica, Ayacucho y Apurímac, al oeste de Cuzco.

¹⁵⁸ AII margen: *La gran turbación que tuvo Viracochampa Incan Yupangui de la venida de sus enemigos. Yuncaipampa* es quizás Yungaibamba, en la región de Cuzco (Szeminski, 2019, p. 482).

fin, los alza los corazones enclavándole en el cielo y les trompeza¹⁵⁹ y siente gran dolor y vuelve al Cuzco desde antes de llegar a Callachaca. Y como iba solo hacia su casa y les vido un mancebo muy hermoso y blanco, encima de un alto que está junto a Lucrí¹⁶⁰ y les dece: «Hijo, yo os prometo en el nombre del Hacedor a quien habéis llamado en vuestros tribulaciones, yo os digo que os oyó y así, será en vuestra defensa y lo seréis vitorioso. Pelead sin miedo». Al fin, dicho esto, se desaparece; y como había oído, dicen que volvió con gran ánimo, siendo mancebillo, como si fuera capitán más experimentado en la melicia de las armas. Y llegado a su palacio, les da gran voz exclamándole diciendo ansí: «Cuzco capacpac churacllay yanapahuay, maypim canque»¹⁶¹. Al fin, los enclava los ojos en el cielo, y dicho esto entra a la casa de armas y saca todas las armas ofensivas y defensivas.

A esta sazón llega veinte orejones, sus deudos, enviados de su padre. Al fin, ármanse a todos los hombres y mujeres, tocándole la caja y pillullu y huayllaquipas y antaras¹⁶², y entra al templo do estaba el topayauri y cápac unancha¹⁶³, y sácale y arbólanle sobre el alto lugar el estandarte de los ingas y les olvida de llevar al dicho topayauri. De modo los tuvo por fortaleza a la misma ciudad y plaza della, y toca en diez partes la caja con grandes alaridos y comienza los enemigos a combatir la ciudad y, en el primer tiro, los derriba el infante Inga Yupangui con las hondas y que había quedado el dicho infante medio durmido. Y entonces le oye la voz del cielo en que dice que por qué no había tomado su ceptro de topayauri. Y como los acabó de levantar, se fue luego al templo y los saca la vara de topayauri, y vuelve al lugar donde había gran recuento y les anima a los soldados y capitanes para que los peliaran. Y en el entretanto, un viejo deudo más cercano de su padre, llamado Ttopa Huanchire,

¹⁵⁹ *trompeza*: arcaísmo por *tropezar* que se encuentra aún en la lengua del siglo xvi. Más adelante, el texto incluye el sustantivo *trompezón*.

¹⁶⁰ AII margen: *Cómo había visto el infante Pachacuti Inga Yupangui a un mancebo muy hermoso en Rucrí o encima*.

Lucrí o *Rucrí* es un lugar a medio camino entre Yuncaipampa y Cuzco. Szeminski sostiene que podría tratarse del actual barrio cuzqueño de Lucrepata (2019, p. 399).

¹⁶¹ Traducción: «¡Oh, tú que me hiciste rey del Cuzco, ayúdame! ¿Dónde estás?» (Itier, 1993, p. 150).

¹⁶² *pillullu* y *huayllaquipas* y *antaras*: *pillullu* es un instrumento musical indeterminado. *Huayllaquipas* son ‘trompetas’, hechas con caracoles grandes (González Holguín, 1952). Las *antaras* son zampoñas andinas.

¹⁶³ *cápac unancha*: ‘el estandarte de los incas’. El texto lo explica más adelante.

menistro de Curicancha, hace unas hileras de piedra de purur auca¹⁶⁴ y les pone arrimándole las adargas y murriones con porras para que parecieran desde lejos como los soldados asentados en hilera. Y vuelve el infante Inga Yupangui a ver si hallaba socorro de su padre Viracochampa Inga Yupangui, y como los había visto desde lejo y les llama: «¿Qué hacéis allí, hermanos? ¿Cómo es posible que en esta ocasión estades allí muy sentaditos? ¡Levantaos!». Al fin, diciendo esto vuelve al lugar do estaban la gente que casi ya rendidos estaban, y les dice: «¡Atrás, hermanos, hacia al palacio!».

Al fin, los changas los aprieta con la mayor furia y les sigue corriendo, y entonces el dicho infante les entendió que las piedras eran gente, y va con gran inojo a mandarles llamándoles: «¡Eya! ¡Ya es hora que salgamos con nuestras o muramos!». Y por los changas entran donde estaban las piedras de purun auca por sus órdenes y las piedras se levantan como personas más diestros y pelea con más ferocidad, asolándoles a los ancoallos y chancas¹⁶⁵. Y el dicho infante les sigue la vitoria hasta Quiyachille, en donde les había cortado las cabezas de los generales de los enemigos, llamados Tomay Huaraca, Asto Huaraca y Huasco Tomay Rima, etc. Al fin, en esta batalla sale con gran vitoria y hace su triunfo. Y entonces, dicen que una india viuda llamada Chañan Cori Coca peleó valerosamente como mujer varoñil. Y después, el infante vuelve a su ciudad y les invía a su padre presentes de cabezas, de que los changas y hancoallos y curacas dellos se desmayan y huyen. Y el dicho Viracochampa Inca Yupangui no vuelve al Cuzco de pura virgüenza y les toma asiento a Pomamarca hasta morir.

Y el mancebo y nuevo Inga Yupangui hace más gente y sigue a los ancoallos y chancas y en el camino de Aporima encuentra con los enemigos encima del río, en donde los changas mata a un capitán más esforzado con galgas¹⁶⁶. Y entonces le dice el capitán Huilcaquire

¹⁶⁴ *purur auca*: «La expresión probablemente significa ‘guerrero que roda [sic] / que es redondo’» (Szeminski, 2019, p. 431). La fábula de los soldados de piedra es conocida como *pururauca*. La recoge el Inca Garcilaso en los *Comentarios reales*, libro V, cap. XVIII; también en Acosta, *Historia natural y moral*, libro VI, cap. XXI.

¹⁶⁵ AII margen: *Milagro en tiempo de gentilidad o, por mejor decir, fábula*.

¹⁶⁶ *galgas*: o *calgas*, ataques que consistían en deslizar rocas desde lo alto para diezmar al rival. «Viéndolos, pues, en una cuesta muy áspera que llaman la cuesta de Parcos, les echaron tantas piedras, que llaman *galgas*, que, sin llegar a golpe de espada ni lanza, los mataron todos, que no escapó ninguno» (*Historia general del Perú*, libro II, cap. XXVIII, vol. I, p. 190).

al infante¹⁶⁷: «¿Es posible sin pelear tengo de morir, sin haber hecho ningún fruto?». Y Huillcaquire dicen que dijo: «Aquí queda y deja el cuerpo». Y les hace que enterrase junto un árbol y que los cavase al tronco de la madera para meter a todo su cuerpo en ella. Y les dice que el grano que echare el árbol serían medicina llamado huillca¹⁶⁸ y que los echaría todos los malos humores y cóleras de las personas, etc. Y el inga Yupangui sigue a los enemigos hasta Andaguayllas y vuelve al Cuzco, y comienza a conquistar a todos los collasuyos y los sujeta a otros por bien de paz, en donde halló al curaca llamado Yamque Pachacuti, capitán de gran fama, a quien agradece por la matanza de Inca Orcon, su hermano, y asienta paz, y toma el nombre de Pachacuti, añadiendo sobre su nombre hasta llamarse Pachacuti Inga Yupangui.

Y al fin, gana toda la provincia de los Collasuyos y entra a la conquista de los chayos y carabayas, en donde halla un ídolo muy bellaco. Al fin, destruye y asola a toda esa provincia de los chayos y ollachiyos, en donde deja presidios en Ayapata¹⁶⁹. Y vuelve al Cuzco y sale al allanamiento de los ancoallos y chancas, y entonces vence y sujeta por do quiera que pasaba. Al fin, llega con cincuenta mil hombres de guerra hasta Vilcasguaman, en donde topa con siete guacas y demonios en figura de curacas muy grandes, negros y muy feos, y eran llamados Aisahuillca, Pariacaca, Chinchacocha, Huallallo, Chuquihuacra y otros dos de los cañares¹⁷⁰. Al fin, los había visto los uchuc ollcos (sacharuna¹⁷¹) y siquis (hurón) y achocallas (perrillos ardillas) del Pachacuti Inga Yupangui. Al fin, los prende yacarcándoles y conjurándoles, que todo es uno¹⁷², y en pena les mandan que fuera al Cuzco a trabajar a Sacsaguaman, la fortaleza. Y más, lo había mandado que después, en acabando la taria, les fueran a hacer otra obra de miradores en la orilla de la mar de Pachacama o

¹⁶⁷ AII margen: *Fábula. Huaminca Huillca Quire como fue engerido en un árbol en Aporima y después echa tarhui negro llamado huillca.*

¹⁶⁸ huillca: árbol (*anadenanthera colubrina*) con propiedades medicinales (también *willka*, 'purgante' en *Glosario*, p. 1107).

¹⁶⁹ *Ayapata*: pueblo en la provincia de Carabaya, región de Puno.

¹⁷⁰ AII margen: 7.º *Guamañi se llama el lugar en donde topó con los huacas en figuras de curacas, J H Señor Dios mi libre, etc.*

¹⁷¹ *uchuc ollcos (sacharuna)*: especie de duende o enano, registrado en vocabularios como *ichik ullquy* (Szeminski, 2019, p. 465). *Sacharuna* lo explica mejor: «Hombre de los bosques; salvaje» (*Glosario*, p. 1099).

¹⁷² Más arriba se introdujo el término *yacarcay*, que aquí se castellaniza como verbo, sinónimo de *conjurar*.

Chincha¹⁷³, etc., levantándoles de la misma la mar, de las cuales penas dicen que se aflegieron grandemente los huacas¹⁷⁴.

Y en el entretanto, el dicho Pachacuti Inga Yupangui les conquista a toda la provincia de los Angaraes y Chulqui Orpos y Lucanas y Soras, etc., y oye la nueva que cómo los guancas desde Tayacasa estaban apercebidos para la guerra y defensa. Y así, asienta en Paucaray y Rumihuasi¹⁷⁵ con todo su real¹⁷⁶ y hace tres ejércitos, para que todos con buena orden en un día señalado y éntanse de tres partes para ganar a todo el valle y provincia de Haton Guanca Sausa¹⁷⁷. Y por ellos hacen su concierto general y sale para Paucaray, llevando mucha bebida y comida y presentes y doncellas, entregándole las armas que tenían, de que el inga se queda contento y agradece de la obediencia de por bien de paz, y les promete a todos los curacas de tres parcialidades el premio y galardón, confirmándoles de su curacazgo natural, añadiéndoles con nombres de apo¹⁷⁸. Y a un curaca que la había ido hasta el Cuzco les hace caballero y les manda calzar con ojotas de oro y les da nombre de apo. Al fin, el dicho inga entra al dicho valle de Sausa y sigue a su enemigo principal llamado Hancoallo. Al fin, pasa por Tarma y por Collapampa y Huano-co, y de allí por Guamallis y por entre Guailas y Chuquiracbay, y pasa por cima de Casamarca, en donde halló una provincia que comía sus difuntos.

Y de allí pasa todo sin entrar a los llanos y llega a la provincia de los cañaris¹⁷⁹ en donde halló tantos hichiceros y guacas. Y pasa largo a Guanca Vilca y por Canar Cápac¹⁸⁰ les da gran abundancia de bastimientos. Al fin, los ancoallos entra a las montañas adentro llevando su ídolo, y de allí vuelve el dicho Pachacuti Inga Yupangui con gran

¹⁷³ *mar de Pachacama o Chincha*: la costa del Pacífico.

¹⁷⁴ *AII margen: Dicen que estos huacas y diablos la quería matar al inga.*

¹⁷⁵ *Paucaray y Rumihuasi*: el primero posiblemente es el actual Paucara (en Huanta, Ayacucho), mientras que la ubicación de Rumihuasi es dudosa, pues hay lugares con ese nombre en Huancavelica y Ayacucho (Szeminski, 2019, pp. 427 y 445).

¹⁷⁶ *real*: en un campamento militar, designa la tienda del rey o del general a cargo (*Aut*).

¹⁷⁷ *Haton Guanca Sausa*: la actual Jauja.

¹⁷⁸ *apo*: 'señor'.

¹⁷⁹ *provincia de los cañaris*: etnia proveniente de las provincias de Azuay y Cañar, en Ecuador.

¹⁸⁰ *Guanca Vilca ... Canar Cápac*: etnia de la región del Guayas. *Canar Cápac*, 'el rey o señor de los cañaris'.

suma y máquina de oro y plata y umiña¹⁸¹. Y viniendo así, llega a una isla de los yungas, en donde había madre de perlas llamado Churoy Mamam¹⁸². Y más le halla mucha más omiñas; y de allí parte para el pueblo de la provincia de Chimo, en donde halló a Chimo Cápac y a Quirutome¹⁸³, curaca desa provincia de los yungas y un ídolo y huaca, los cuales los da todo cuanto es menester ofreciéndose vasallaje. Y lo mismo hace en Casamarca el Pizar Cápac, curaca de toda esa provincia, y también le halló otra huaca con su campana de piedra. Y así, parte para la provincia de Limac Yungas, en donde halló tantos pueblezuelos, cada uno con sus huacas, y también le halló el Chuspihuaca y Pomahuaca y Aisa Vilca, gran diablo. Y así, llega a Pachacama y pasa hacia Chíncha, en donde halló otra guaca, y de allí vuelve a la misma Pachacama en donde se descansó algunos días.

En este tiempo llueve granizo y rayos, con que dan gran espanto a los yungas, y de allí sale sin pedir tributos como en las demás provincias. Al fin, por Mama y Chaclla sale a Bombón¹⁸⁴ y a Jauja y de allí pasa largo, sin descansar, por Guancavilca, en donde halló dos manantiales naturales de chicha en una llanadilla, cuando toda su gente estaban con gran sed, en donde los naturales le presenta isma¹⁸⁵ de color, y también los yaayos y omas trae oro y plata en presente, y los dispide. Al fin llega a guamañin¹⁸⁶, más acá de Vilcas, en donde la primera vez lo había visto la mala visión de siete guacas, y encima de aquel osno de guamani entierra mojones de oro y plata en memoria de lo que venció y prendió, maneatóndoles a los dichos ídolos y diablos que había venido en figura de indio muy grandes. Y en Poma Cocha, antes de llegar a Vilcasguaman, que es lugar muy caliente que mira hacia el Cuzco, allí nació un hijo varón legítimo y mayor llamado Amaro Yupangui, en donde estuvo algunos días.

¹⁸¹ *umiña*: ‘piedras preciosas’ (González Holguín, 1952). *Máquina* es «muchedumbre, copia y abundancia de alguna cosa» (*Aut*).

¹⁸² *Churoy Mamam*: ‘Madre de caracol’ o ‘madreperla’ de *churup maman* (Szeminski, 2019, p. 369).

¹⁸³ *Chimo Cápac ... Quirutome*: *Chimo Cápac* es el ‘rey o señor de Chimo’, la etnia chimú, que dominaba la costa norte del Perú. *Quirutome* es el curaca, también de origen chimú, que gobierna localmente entre los yungas.

¹⁸⁴ *Bombón*: o Pumpu, en la misma región de Junín.

¹⁸⁵ *isma*: o *ichma*, cierto tinte que se ofrecía como obsequio, «un color de fruto de árbol que nace en capullo» (González Holguín, 1952).

¹⁸⁶ *guamañin*: ‘el centro de la provincia’ (Szeminski, 2019, p. 471).

En este tiempo dicen que llegó la nueva cómo en el Cuzco hubo un milagro que cómo un yahuirca o amaro¹⁸⁷ había salido del cerro de Pachatusan, muy fiera bestia, media legua de largo y grueso de dos brazas y medio de ancho, y con orejas y colmillos y barbas¹⁸⁸. Y viene por Yuncay Pampa y Sinca, y de allí entra a la laguna de Quibipay, y entonces salen de Aosancata dos sacacas¹⁸⁹ de fuego, y pasa a Potina de Ariquepa. Y otro viene para más abajo de Guamanca, que está [ahí]¹⁹⁰ tres o cuatro cerros muy altos cubierto de nieves, los cuales dicen que eran animales con alas y orejas y colas y cuatro pies, y encima de las espaldas, muchas espinas como de pescado, y desde lejos dicen que les parecían todo fuego. Y en este tiempo el dicho Pachacuti Inga Yupangui parte para su ciudad de Kuzco, en donde halló que su padre, Viracochampa Incan Yupangui, que estaba ya muy viejo y enfermo. Al fin llegado, hace la fiesta de su llegada y, tras desto, hace la fiesta solemne de Cápac Raimi de Pacha Yachachi con gran alegría, y al viejo le presenta a su hijo, su ñieto. Y después, hace la fiesta del nacimiento del infante y se llamó Amaro Topa Inga: quiere decir que, en su nacimiento, que todos los animales más fieros ocultos fueron echados de la comarca del Cuzco. Y entonces los curacas y mitmais¹⁹¹ de Carabaya trae a chuquichinchay¹⁹², animal muy pintado de todos los colores. Dicen que era apo de los otorongos, en cuya guarda da a los hermafroditas, indios de dos naturas. Y este mismo inga los ha mandado recoger a todos los inanos y corcovados, y los cuales dicen siempre se ocupaban para hacer vestidos, etc., para el infante. Y lo mismo dicen que para este inga trujo piedras que alumbraban de noche sacándole de un oscollo¹⁹³ de Aporima.

Al fin, este Pachacuti Inga Yupangui había sido muy venturoso en armas y fortunas, de cuyo imperio¹⁹⁴ tiembla todos los naturales. Y el

¹⁸⁷ *yahuirca o amaro*: *yawirka* es 'serpiente' y *amaro* es un monstruo legendario, entre serpiente y dragón (Szeminski, 2019, p. 353); por eso funcionan como sinónimos.

¹⁸⁸ AIII margen: *Por causa deste amaro puso por nombre a su hijo Amaro Yupangui*.

¹⁸⁹ AIII margen: *Sacaca es cometa*.

¹⁹⁰ El original lee *y*. Recogemos sugerencia de Szeminski, 2019, p. 297.

¹⁹¹ *mitmais*: «Enviado por su etnia de origen a cuidar intereses fuera» (*Glosario*, p. 1090).

¹⁹² *chuquichinchay*: 'tigrillo cazador' (Szeminski, 2019, p. 369).

¹⁹³ *oscollo*: gato montés (González Holguín, 1952). En la tradición andina se cuenta que este felino despedía un gran resplandor en una peña del lago Titicaca (Cerrón Palomino, 2013, p. 257). En el Siglo de Oro, este animal misterioso es llamado *carbunco* y aparece en varios textos literarios de entonces (Arellano, 2014).

¹⁹⁴ *imperio*: «el mando o dominio, o el mismo acto de mandar con autoridad» (*Aut*).

podrido viejo, su padre, fallece, y en su muerte lleva lutos de vicuña y blancos, y entonces el dicho Pachacuti Inga Yupangui, por no haber tenido conversación con su padre, les dice: «Quiero cantar. Al fin viejo fallece y acaba la vida madurándole». Y así dicen que a todos sus soldados que hicieran reseña de gente a uso de guerra, y mándale llevar al difunto su padre pasear por toda la ciudad y, tras dél, todo su insignia y armas. Y los soldados les dicen el canto de guerra, todos armados con sus adargas grandes, con sus lanzas y porras, llacachuquis, chascachuquis, surucchuquis¹⁹⁵ y toca las cajas muy de espacio. Y entonces todos los parientes y mujeres de su padre hacen a lo contrario, diciendo que el inga se holgaba de la muerte de su padre cantando alegrías. Al fin, los indios salen otra procesión, todos haciendo llantos y lloros, trisquilándose y con fajas negras y el rostro todo hechas negras, con vinchas de tunisa o quisua¹⁹⁶ hechas con campanillas de la misma quichua, y desnudas hasta medio cuerpo, azotándose con quichuas y coyos o sihuicas¹⁹⁷, y otras indias con tamborcillos pequeñuelos ichándose con cinizas en las cabezas.

Y por el dicho Pachacuti Inga Yupangui, viendo a su madrastra, madre de Auqui Rupaca, su hermano, al fin había reído, teniendo por loca de aquella manera a todas desnudas y las tetas colgadas, y con vinchas y pillos de quichua¹⁹⁸, y las caras todas ontadas con ceniza negra y cebo, y azotarse y llorarse con tamborcillos¹⁹⁹. Este llorar sin duda había sido inventado de los demonios. Y dicen que estas pallacunas²⁰⁰ y viudas y viejas toda aquella semana anduvieron buscando por todos lugares a do había andado el dicho difunto con entención de hallarle. Y más dicen que estas viejas los echaba ceniza cernido en el rededor de su casa para ver si topaba sus pies del difunto. Y por el Pachacuti

¹⁹⁵ *llacachuquis*, *chascachuquis*, *surucchuquis*: diversos tipos de lanza (*chuquí*). *Llacachuqui* es «lanza con borlas de pluma» y *chascachuqui* es «lanza con borlas de Cañaris» (González Holguín, 1952); *surucchuquis* es ‘lanza’ o ‘pica’ en general (Szeminski, 2019, p. 455).

¹⁹⁶ *tunisa* o *quisua*: ‘soguilla’ (González Holguín, 1952). Se hacía de ichu, pasto del altiplano. En el texto, *quisua* aparece también escrito como *quichua* y más adelante *quisba*.

¹⁹⁷ AIII escribe *secsec* encima de *coyos* (*secsec* sería vocablo sinónimo o semejante en el contexto). *Coyos* son ‘sogas gruesas’ y *sihuicas* son ‘yerbas cortaderas’ (Szeminski, 2019, p. 398 y 455). Son instrumentos propicios para azotarse.

¹⁹⁸ *pillos*: rodete de lana para sujetar el cabello (Szeminski, 2019, p. 428).

¹⁹⁹ AII margen: *Cómo las mujeres inventaron llorar por difuntos*.

²⁰⁰ *pallacunas*: el sufijo *cuna* pluraliza *palla*, «mujer noble adamada galana» (González Holguín, 1952).

Inca Yupangui hácenle burlas, enviándole a los mancebos con mantas fraileschas que anduvieran por cima de las cenizas. Y a la mañanita les pregunta: «¡Ah, vieja mi madre! ¿Tanto amor tenéis de vuestro marido mi padre? Muy bien habéis llorado, y cuando muriéredes, ¿quién os llorará desta manera?», etc.

Al fin, el dicho Pachacuti Inga Yupangui se parte para las conquistas de los Condesuyos, yendo por el Collao, en donde topa con los indios ccoles y camanchacas, grandes hechiceros. Y de allí baja por Ariquipa y pasa Achacha y Atun Conde, y a los chumpivilcas, y de allí a Parinacocha, y de allí a Camana, y le da vuelta a su ciudad por los aymaraes y chillques y papres, y entra al Cuzco y hace fiesta. Y entonces dicen que metió al Cuzco mucha suma de plata y oro y un ballina²⁰¹. En este tiempo los capacuyos invía a un indio pobre con hultis²⁰² de guardar lliptas; el cual da golpe a Pachacuti Inga Yupangui en la cabeza con intención de matarles, a el cual les da tormentos y los confiesa que era cahuiña de los quiquijanas, y que por ruego de los capacuyos había venido a matarles. Por cuya causa, manda asolar a los cahuiñas, destruyéndoles a toda su provincia, y ellos los dan escusas. Al fin, la culpa había sido de los capacuyos, cuyos curacas eran Apo Lalama, Yamque Lalama de hanansayas y hurinsayas, cerca de veinte mil indios tributarios, fuera de las mujeres y muchachos y viejos. Al fin, fueron asolados de todo punto. Dicen que por consejo de su huaca Cañacuay, etc., los querían matar al dicho inga.

Y entonces nació su hijo segundo, Topa Inga Yupangui. Al fin, el dicho Pachacuti Inga Yupangui hace la entrada y conquista de los Andesuyos con cien mil hombres, y entonces, la huaca de Cañacuay se arde fuego temerario y no los consiente pasar la gente. Y al cabo se aparece temerario culebra, el cual dicen que consumió mucha gente, de que él había tenido gran pena y se aflege, y alza los ojos al cielo, pidiendo socorro al Señor del cielo y tierra con gran aflección y llanto. Y entonces viene del cielo una ahuancana o águila con una furia temerario, dando gran zumbidos, y arrebat a la culibra y alza al alto de la cabeza y después la deja caer al suelo. Y dicen que se reventó, y otra

²⁰¹ *ballina*: ‘ballena’. Es posible que, a su paso por Camana (actual Camaná, en la parte de costa que tiene Arequipa), el inca haya podido llevarse un esqueleto de ballena. Garcilaso observa que los indios costeños «adoraban también generalmente a la ballena por su grandeza y monstruosidad» (*Comentarios reales*, libro I, cap. X, vol. 1, p. 31).

²⁰² AIII, añadido entre líneas en la caja de escritura: *Estos son unos carnerillos de barro en que echan llipta*.

La *llipta* es el aditivo alcalino para mejorar el sabor de la coca que se masca.

su compañera lo mismo había reventado subiendo por un gran árbol para coger al capitán Topa Cápac, su hermano bastardo del inga. Y entonces, dicen que los indios salieron casi todos vivos. Al fin, el dicho inga, en memoria de aquel milagro, le manda poner en un andenes de esa provincia culibra labrado de piedras, el cual se llama Huatipirca.

Al fin, el dicho inga vuelve a su ciudad, y entonces ya era viejo, y llega la nueva que cómo un navío había andado en la otra mar de hacia los Andes²⁰³. Y entonces, al cabo de un año llega un mancebo a la plaza con un libro grande y dale al inga viejo Pachacuti, el cual no hace caso del mancebo y al libro les da para que la tuviese el criado. Y por el mancebo pide el libro del criado y sale derecho de la plaza, y en pasando la esquina desaparece, aunque después el Pachacuti Inga Yupangui le manda buscar quién era y no se sabe quién fue, de que el inca hace ayuno de seis meses en Tococachi, sin salir. Y así, el dicho Pachacuti Inga Yupangui le hace la renunciación del reino en su hijo Amaro Topa Inga, el cual jamás lo acepta, antes se aplica a las chácaras y a sus edeficios.

[Túpac Inca Yupanqui]

Y visto así, el dicho Pachacuti Inga Yupangui les dice al mayorazgo que si la quería que los dé el reino a su hermano segundo Topa Inga Yupangui, el cual lo aceptó con gran amor. Y así manda que todas las naciones acudiesen a jurar por su señor a Topa Inga Yupangui, y así lo hizo. Y al fin les corona y los entrega al ceptro llamado topayauri.

Y después, manda que de todas las naciones entrasen al Cuzco gente de guerra, porque entonces oyó la nueva que cómo en Quito la mayor parte dellos estaban rebelados y alzados. Al fin, despacha a su hijo a la conquista y allanamiento, porque como después de haber llegado el buen viejo, los habían mandado que contribuyieran para el gasto de su casa y gente de presedios²⁰⁴, los cuales se rehúsan y aderezan las armas para defenderse, negando la obediencia de todo punto. Al fin, al inga obliga tan de veras de conquistarles, dando primeros el pregón de armas concediéndoles que todos se defendiesen con armas, y esto han hecho para ganar después de justa guerra. Al fin, despacha el dicho viejo

²⁰³ *otra mar de hacia los Andes*: 'el océano Atlántico', ya que Andes es el Antisuyo, el oriente de Cuzco, en la entrada de la selva amazónica.

²⁰⁴ *presedios*: el *presidio* es la guarnición de soldados (*Aut*).

Pachacuti con ciento y veinte mil hombres de guerra y otros doce mil hombres con sus mujeres para dejar por presedios y mitmaes.

El cual dicho Topa Inga Yupangui, después que salió del Cuzco con el aparato de guerra, siempre recoge la gente de guerra que pudo haber, inviándoles a todo su reino por más gente de guerra. Y como iban ganando a los enemigos con gran prosperidad, castigándoles a los rebeldes, trocándoles de su natural para otras tierras, y a los soldados los reparten siempre en cada guamani²⁰⁵ armas, vestidos ricos de cumbis y poracahuas²⁰⁶ de plumerías, a manera de capotes, adargas, morreones y pura puras de oro y plata. Y a los capitanes y a los demás oficiales de guerra los dan camisitas de oro y plata con sus diademas, llamado huacra cacro²⁰⁷, el cual dicen que doquiera que pasaban los dejaban plateros y todos los oficiales de armas y vestidos. Y así siempre no les faltaban nada, siempre los tenían abastadamente todo cuanto es menester para premiar y galardonar a los soldados. Y así había sido muy franco y amado de todos, principalmente a sus capitanes los regalaba y a los pobres siempre los hacía merced. Y así, llega a Quito y los conquista y vence, alcanzando siempre las vitorias. Y después vuelve a Tomebamba²⁰⁸ después de haber dejado en los Cayambis mitmaes, aunque no los castigó como lo debían, porque toda aquella provincia de Quito y Cayambi les decía en la lengua sus excusas, con gran humildad. Al fin, los perdona.

Y en este tiempo comenzó haber gran hambre hasta siete años, sin que en esos siete años hobiesen frutos de lo que sembraban. Dicen que en este tiempo con hambre murieron mucha gente, y aun dicen que entonces se comían a sus hijos el que tenían. Y así, el dicho Topa Inga asiste por entonces en Tomebamba. En este tiempo dicen que el dicho Amaro Topa Inga, siempre en esos siete años de hambre, los sacaban mucha comida de sus chácara de Callachaca y Lucri Occhullo. Y más, dicen que de su chácara jamás se apartaban nubes, lluviéndoles siempre en anocheciendo. Y así dicen que no cayeyan hielos, milagro de nunca creer. Y desto dicen que la gente los querían adorar, y el dicho Amaro Topa Inga no los consiente a que heciesen el tal negocio contra el Hacedor, que antes los humillaba a los pobres, dándoles de comer en los

²⁰⁵ *guamani*: ‘provincia o distrito’ en este contexto (Szeminski, 2019, p. 471; también *Glosario*, p. 1104).

²⁰⁶ *poracahuas*: «Camiseta con planchas de metal» (Szeminski, 2019, p. 431).

²⁰⁷ *huacra cacro*: «Diadema con cuernos» (Szeminski, 2019, p. 473).

²⁰⁸ *Tomebamba*: asentamiento inca en la actual Cuenca, Ecuador.

dichos siete años de hambre. El cual Amaro Topa Inga decin que siempre su inclinación era [de]masiado humilde con todos, y bien hablado. Este han hecho los colcas y trojes de las comidas de mucho tiempo atrás, cuyos descendientes fueron los Cápac ayillos.

Y en este tiempo nació Guaina Cápac Inga en Tomebamba, pueblo de los Cañares, y su padre Topa Inga Yupangui y su madre Coya Mama Anaguarque, y edifica la casa y bohíyo²⁰⁹ muy grande llamado Tomebamba Pachamama, quiere decir «lugar nacido del venturoso infante». Y en ella les perdona a todos los hechiceros por causa del nacimiento del infante, por ruegos de su madre, porque ya estaban sentenciados en secretos para empalarlos con canganas de chunta de abajo, como a un conejo²¹⁰. Y para el dicho efecto estaban hechos dos manantiales parejos, llamados escay pucyo²¹¹. Esos dos pocyos los significaban que los hombres y mujeres que adoran a dos dioses habían de ser castigados en dos paya pucyos con gran crueldad. Aunque el dicho Topa Inga Yupangui siempre había sido gran justiciero de los laicas y umos, quemándoles a muchos guacas y echándoles sal en el lugar do estaban, no por eso dejaron de haber y multiplicarles mucho más en número.

Al fin, viene al Cuzco y los invía adelante a un capitán suyo llamado Auquiruca con doce mil hombres para las provincias de todos los llanos, para que en su nombre los visitase y los allanase a los ribeldes inobedientes. Al fin lo hace muy bien y el dicho Topa Inga Yupangui viene derecho al Cuzco, trayéndoles a los cayambis y cañares y chachapoyas para sus alabarderos. Y entonces viene muchas mozas de los quitos, quilacos, quillaysincas, chachapoyas y yungas, guayllas, guancas para las doncellas de su coya, y principalmente las acllas de Ticsi Capac Viracocham Pachayachachi, llamado yurac aclla, huayrur aclla, paco aclla, yana aclla, y mucha riqueza de piedras y oro y plata y plumirías. Y así, en la vuelta manda a todas las provincias desde Quito hasta el Cuzco que todos heciesen chácaras y trujes, colcas, caminos y puentes, tambos, y que las acllas lo mismo hoviesen en todos, y a los oficiales de cumbis y plateros,

²⁰⁹ *bohíyo*: *bohío*, ‘cabaña’ (voz taína).

²¹⁰ *canganas de chunta*: ‘asadores hechos de árbol de palma’ (González Holguín, 1952).

²¹¹ *escay pucyo*: ‘dos fuentes o manantiales’, ya que *escay* es ‘dos’ (González Holguín, 1952). *Pucyo* se ha estandarizado como *puquio* en español andino actual. *Paya pucyos* también significa ‘dos fuentes’ (Szeminski, 2019, p. 427).

y paucar camayos, pillco camayos²¹², canteros. Y hace armas, dejando en todas partes soldados de presidio para la seguridad de la tierra, y a los hambi camayos²¹³ y más lo manda que cada parcialidad hobiesen comunidades y sapsis²¹⁴, para el provecho y sustento de los pobres, que son llamas y comida. El cual llega al Cuzco, en donde el buen viejo Pachacuti Inga Yupangui aguarda con treinta mil hombres de guerra, a uso de guerra, viniendo el mismo en persona hasta Vilcaconga y les representa a manera de guerra, trayendo su gente en orden de guerra, y los aposcuracas en sus andas y quitasol, en donde los dos ejércitos lucidísimos de oro y plata y rica plumerías hace sus escaramasos caracoleando²¹⁵.

Y el buen viejo, de puro contento de ver a su hijo y ñieto se hace general, y su hijo se hace maestre de campo, y los despacha la mitad del ejército con el Otorongo Achachi y Casir Cápac²¹⁶ con todos los apo curacas, para que en la fortaleza de Sacsaguan todos estuviesen a puntos de guerra para la defensa de la ciudad del Cuzco, y que el nuevo infante Guaina Cápac, su ñieto, les había de combatir con sus cincuenta mil hombres todos armados de oro y plata. Al fin representa a manera de comedias y entra por cima de Sinca, y hace sus huaracahuacos con llucos²¹⁷ y los vence a los que estaban fortalecidos en Sacsaguan. Y entrando a la fortaleza, saca a todos los cayambis y pastos y gente habida en guerras; y las cabezas cortadas, que estaban para ese efecto hechas, les unta con sangre de llamas y pone en las lanzas. Al fin, a los vencidos hacen haylli dellos, triunfándoles hasta Coricancha por aquella principal calle, en donde hace sus acatamientos a simple imagen del Hacedor los capitanes por sus órdenes, saliendo por la otra puerta a la plaza de Haocaypata y Cusipata con el canto de quichu²¹⁸. Y asienta por sus

²¹² *paucar camayos, pillco camayos*: oficiales especializados en trabajar con plumas de aves, con fines decorativos (Szeminski, 2019, pp. 427 y 428).

²¹³ *hambi camayos*: ‘médicos’ (González Holguín, 1952).

²¹⁴ *sapsis*: «fondo común, bienes de la comunidad» (Glosario, p.1099).

²¹⁵ *escaramasos* son las *escaramuzas*, pequeñas luchas rituales, y *caracoleando* es ‘dar vueltas en torno’ (*Aut*), como parte del ceremonial guerrero.

²¹⁶ AIII margen: *Este Casir Cápac quiere decir un señor principal de tierra y gente, como virrey.*

²¹⁷ *huaracahuacos con llucos*: exhibiciones de maniobras guerreras. *Huaracahuacos* serían peleas con hondas o *huaracas*. *Llucos* provendría de ‘cazar conejos’ o bien sería ‘subir o trepar’ (Szeminski, 2019, pp. 474 y 415).

²¹⁸ *canto de quichu*: ‘canto celebratorio o triunfal’. El de *quichu* parece evocar la cacería de la vicuña o el venado (Szeminski, 2019, p. 437).

órdenes los curacas en sus tiyanas²¹⁹ y quitasol, etc., en donde el dicho Pachacuti Inga Yupangui sienta con su hijo Topa Inga Yupangui y Amaro Topa Yupangui, todos tres con iguales tiyanas de ruua²²⁰ hechas de oro. Todos tres bien vestidos, con sus capac llaotos y mascapachas, y el viejo con su ceptro de suntor paucar hecha de oro, y el Topa Inga Yupangui con su ceptro de topayauri, y el otro sin ceptro, solo con chambis pequeños de oro²²¹.

Al fin, el mando del señorío cupo a Topa Inga Yupangui y el infante Guaina Cápac Inga estaba en Curicancha sin ser sacado a parte ninguna por todo aquel año. Al fin, celebra la fiesta de Cápac Raimi con gran solemnidad, y los tres menistros del templo de Coricancha, llamados Apo Rupaca y Auqui Challco Yupangui y Apo Cama, se hacen muy graves, y al inga los llamaba hijo, cuya casa al presente es del convento de San Agustín, y los dos jamás salen de Coricancha. En este tiempo, el viejo Pachacuti Inga Yupangui fallece durmiendo nomás, sin sentir dolor ninguno, de cuya muerte hace gran llanto y los reparte a los pobres en todo el reino de comer y bebida y lana y vestidos. Y cuando el inga su hijo no los sintieran, los capitanes ancianos y caducos entierra a todos los pajes y servidores del inga defunto, diciendo que en la otra vida le habían de servir, y con ella mucha suma de chucherías. Al fin, a esos que habían de morir, primero les emborrachaban²²².

Dicen que este Pachacuti Inga Yupangui tuvo gran cantidad de oro y plata, el cual tesoro estará en una bóveda de tres salas en el valle de Písac. Al fin, al cuerpo del dicho difunto les pone en la casa de los cuerpos muertos de los ingas, cada uno con sus mujeres. Conforme de la descendencia estaban embalsamados todos puestos en sus ventanas, etc. De cuya muerte se alzaron las provincias de los puquinas y collas,

²¹⁹ *tiyanas*: 'sillas' (González Holguín, 1952).

²²⁰ *ruua*: vocablo cuyo significado no se ha podido identificar. Szeminski enmienda «de tuser» para que haga sentido con el quechua *tusa* como 'palo' o 'madero' (Szeminski, 2019, p. 462). Por su parte, Sánchez lee *runa*, para explicarlo a través de *rumi*, como «sillas o asientos labrados en piedra» (p. 234), pero el texto dice que están hechas de oro. Otra posibilidad sería interpretar *ruua* como una errata por «rúa», en el sentido de una 'silla de camino' o 'silla de paseo', pero falta mayor contexto.

²²¹ *chambis*: «Porra de pelear» (González Holguín, 1952). Más adelante aparece como *champsis*.

²²² AII margen: *Cómo los inventó el catichiy a los criados tras de los difuntos o muertos*.

Catichiy es 'seguir', con lo que grafica que los sirvientes mueran para irse con su señor (Szeminski, 2019, p. 437).

desde Vilcanota y Chacamarca, con todos los umasuyos de Hancolajme, Hachacachi, Huancani, Asillo, Asangaro, con todos los taracos y se hacen su fortaleza en Llallahua Pucara, con docientos mil hombres²²³. Y como no cupieron en la dicha fortaleza, los echa a los soldados de poco ánimo para que se fueran a fortalecer en dos fortalezas de esa comarca. Al fin, el dicho Topa Inga Yupangui hace gente de guerra contra ellos. Y entonces se ofrecen los hanan quichuas y hurin quichuas de ir solos, confiando en sus fuerzas. Y al fin, por los muchos ruegos dellos, el dicho Topa Inga Yupangui concede y acepta la conquista de las cuatro provincias. Y así, sale del Cuzco un ejército muy poderoso de doce mil hombres quechuas, los cuales llevando tan lucidos armas y gente, y con mucha soberbia, y en su compañía lleva una guaca o ídolo, los cuales comienza pelear en Guarmi Pucara con las mujeres cullacas, en donde aínas²²⁴ fueron vencidos los quichuas del inga.

Al fin, se retira a la fortaleza principal de Llallahua Pucara, en donde hacen cerco los quichuas a los collas, combatiéndoles con gran confianza de vencer, arrimándose en la ayuda de su huaca y ídolo, en donde los probes quichuas fueron asolados de todo punto. Uno solo se escapó, el cual trae la nueva a Topa Inga Yupangui, de cuya lucida soldadesca y de sus muertes y desgracias llora el inga. Al fin, el inga sale del Cuzco con sus ciento y veinte mil hombres contra los collas²²⁵. Y en llegando el dicho inga con su campo, asienta su real, haciendo cerco a la dicha fortaleza de Llallahua Pucara; y así, el dicho cerco y combate le duró tres años. Y entonces los collas, viéndose cercado, adora al sol, dando sacrificios con huacarpañas y criaturas y conejos, y del aire les responde: «buena esperanza» a su tata²²⁶, etc. Y así, ellos dan guerra al inga sin timor ninguno, como si la guerra estuviera en su mano.

Y sucédele muy a lo contrario de lo que pensaba, porque el dicho inga, por haber estado tres años en el dicho cerco, entendiendo en cantar todos al derrededor, sin apartarse, estaban ya con sus capitanes cansados. Les da el combate con la mayor furia a los collas, en donde hobo gran derramamiento de sangre por ambas partes, porque las calgas de cobre y estaño que echaban a rodar hacían gran daño a los del inga.

²²³ Varios topónimos, correspondientes a la región del Collasuyo, al sureste de Cuzco.

²²⁴ *aínas*: 'presto', 'prontamente' (*Aut*).

²²⁵ AII margen: *1020 mil hombres*.

²²⁶ AII margen: *Tata quiere decir ministro de los huacas*.

Con todo eso, aquel día llevó los del inga la loa de la batalla²²⁷. Y al día siguiente, los collas, para dar espanto a la gente del inga, comienza a cantar, colgando ocho tambores en cuatro maderas, todos vestidos de oro y plumerías y plata, y los del inga mucho más. Y comienza a cantar y otra mitad los combate otra vez, y por aquel día queda lo mismo, sin que hobiese ventaja. Y al tercer día, el dicho inga, con los demás capitanes y curacas, en personas les da combate desde que sale el sol, en donde hizo gran matanza los de Topa Inga Yupangui, desbaratándole a todos los que estaban en la fortaleza, porque los collas, estando ya ganados y viéndose ya en manos de la gente del inga, no estaban seguros. Y así, el Chuchi Cápac se viste con vestidos de mujeres, y sus capitanes salen rompiendo a un lugar del cercado, y se va a la provincia de los lupacas²²⁸, de donde prende a los Parisacares, general de los collas. El cual habían llevado a la huaca de Inti, y con ella otros guacas, a los cuales trae ante el inga al pueblo de Ayahuire²²⁹, en donde el dicho Topa Inga Yupangui manda poner en medio de todo el ejército de cien mil hombres a los huacas y a los vencidos ávidos de buena guerra, a todos por sus órdenes. Y después, para mayor afrenta, manda llamar a los hayachucos y sainatas y llamallas y chuñires²³⁰ para que encima de los huacas de los collas cabalgaran a las choñas²³¹, menospreciándoles hasta mandarlos arronjarla [a] la laguna de Orcos, y a los collas trae para el triunfo al Cuzco.

Y en este tiempo vino la nueva que cómo los andes²³² estaban para salir al Cuzco contra el inga. Y así, en memoria de aquellas guerras crueles de los collas, manda poner dos porras de oro y plata en Vilcanota, con rayas y mojones, dejando en aquella parte los mitmaes y presidios de los caballeros leales, etc., para la seguridad de aquella provincia. Al fin el dicho inga manda a pregonar nueva conquista y entrada a los Andes. Y así lleva trecientos mil hombres²³³, y para ello les nombra por general del ejército a Otorongo Achachi y luego a Cápac Huari y Apo Quibacta y a otro de los Chillquis y a Papres, y otro de Cana, etc. Y

²²⁷ La loa o 'alabanza' (*Aut*) por la victoria en batalla.

²²⁸ *lupacas*: etnia de la actual provincia de Chucuito, en Puno.

²²⁹ *Ayahuire*: actual Ayaviri, región de Puno.

²³⁰ *chuñires*: 'pastores' (Szeminski, 2019, p. 368).

²³¹ *choñas*: «Ganado, multitud de animales o de gente que puede ser llevada», como arréandola (Szeminski, 2019, p. 368).

²³² *andes*: gente proveniente de la región de los Antis, al oriente de Cuzco, en la selva.

²³³ All margen: 300 mil hombres.

estos hacen muy bien su conquista a las provincias de Manaresu y Opatari²³⁴, hasta los confines de Guancavilca, y hacia arriba llega hasta en derecho de Carabaya, en donde los vido una provincia, todos mujeres, llamado Guarimi Auca²³⁵. Al fin, pasa a la otra banda pasando por un río muy caudalósísimo, y como no había quien pasase, halla unos monazos temerarios que había sido de un curaca de esa provincia de los Manares, el cual pasa a la otra banda, y con el indio que zambollin para tirar maromas o simpas después. Ardid jamás oída de que si espantan los iscay oyas²³⁶, así llamado.

A esta provincia se llama Dorado, etc., en donde halló un reino grande, llamado Escay Oya, rica tierra, y la gente della mucha más belicosa que cuantos naciones de por acá, los cuales dicen que se sustenta con carne humana. Y lo que es de echar ponzoñas y venenosas saben, como gente que tienen pactos con los demonios y son grandes flecheros, con quien han habidos dos batallas muy reñidísimas. Y en la tercera vez, los del inga a los contrarios le hacen rendir, porque aunque los de por acá no eran tanto como ellos en ánimo y fuerza, solo han llevado ventaja de armas y la gente con buena orden y concierto, y todos vestidos de oro y plata y plumerías. Al fin, con esto les da espanto muy grande. Dicen que en este tiempo, cuando estaba ya para numerar a todas las provincias y gente della para dejar ordenanzas, le llegó la nueva que cómo el Topa Inga Yupangui había desterrado a una provincia sujeto de un capitán para los chiriguanaes, de cuya nueva el capitán Apo Quibacta manda pregonar a sus súbditos, estando en los Andes.

Al fin viene con su gente, volviendo a su tierra, dejando a el ejército del inga con su general Otorongo Achachi, de que fueron la causa que los escay oyas y opataris y manares se toma sus armas, porque el dicho Otorongo Achachi, en faltando otro miembro, estaba medio manco. En semejantes ocasiones, los gobernadores no habían de hacer tales agravios a los vasallos, etc., porque, por falta de aquel capitán, se venieron el

²³⁴ *Manaresu y Opatari*: etnias y pueblos en la región de Cuzco, pero en la parte oriental, que ya es la selva. *Manaresu* luego se escribe *Manares*.

²³⁵ *Guarimi Auca*: 'tierra de mujeres guerreras'. La referencia al río *caudalósísimo* al lado de estas guerreras y la lucha con los micos hace pensar en el río Amazonas o el Marañón. «Por este río [el Amazonas] han navegado diversas veces españoles pretendiendo descubrir tierras que, según fama, son de grandes riquezas: especialmente la que llaman el Dorado, y el Paititi» (Acosta, *Historia natural*, libro III, cap. XVIII, p. 83).

²³⁶ *iscay oyas*: etnia y pueblo que se identifica a continuación con el mítico Dorado, el cual se basaba en la creencia de un hombre dorado y una laguna dorada en la selva.

real del inga al Cuzco, dejando la conquista hecha. Que por lo menos los trabajos de tres ejércitos no fueron de poco valor y tantas muertes, que si en aquel tiempo hobieran dejado la ordenanza, el día de hoy estuviera sujeto a la corona de Castilla y principalmente hobieran sido cristianos; mas Nuestro Señor lo sabe y reserva para algún tiempo. Y en este tiempo el dicho inga despacha a Casir Cápac por vesitador general de las tierras y pastos, dándole su comisión en rayas de palo pintado. Y antes que despacharan esto, invía por todo el reino a Collac Chaguay, curaca de Tarama de los Chinchaisuyos, para que probasen de comer y beber con todos los curacas, porque este Collac Chahuay, como era gran comedor y bebedor que Dios había criado en estas partes, así el inga despacha para dar más chácaras, etc.²³⁷

En conclusión de todo aquel suceso, digo que el inga estaba en la obra de Saquisaguana y en la fortaleza del Cuzco, con todos los oficiales canteros, y llega el Apo Quibacta al inga con sus doce mil hombres collasuyos, los cuales les hace aclamación al inga por el agravio de los destierros. El cual escusa y dice que no sabía nada de esas cosas, pues los gobernadores habían de ser expertos para dar sentencias a los culpados, dándoles las penas; porque, y muchas veces, con media palabra que manda el gobernador, los menistros los ejecuta sin mirar, etc., de que muchas veces suelen resultar negocios, peligros, etc. Y entonces oye el dicho inga el negocio de sus vasallos y revoca.

A esta sazón viene la nueva que cómo los chiles hacía gente de guerra para contra el inga. Y entonces, despacha a un capitán con veinte mil hombres y otros veinte a los Guarmes Aucas, los cuales dos capitanes llegan hasta los Coquimbo y Chiles y Tucman²³⁸ muy bien, trayéndoles mucho oro. Y los enemigos no hacen tanto daño en los de acá, antes con poca facilidad fueron sujetados, y los Guarme Aucas lo mismo, y en donde los deja una compañía de gente para que sirvieran de garañones, y de allí trae gran cantidad de oro finísimo para el Cuzco. Y así, el inga, después que vido traer tanta cantidad de buenos oros, manda hacer planchas de oro para que sirvieran de tapecerías en Coricancha. Y en la fiesta de Cápac Raime, como eran costumbre general de convidar de las trojes del inga a todos los tabantinsuyos con mucha orden, y por

²³⁷ Final abrupto debido a que proviene de un inciso desarrollado en el margen izquierdo, que deja una preposición *a* suelta en el manuscrito. *Tarama de los Chinchaisuyos* es Tarma.

²³⁸ Provincias al sur. *Tucman* es Tucumán, hasta donde llegaron las conquistas incas.

los curacas y gente común ya dichos murmura al inga que era escasos. Y así llega al oído del inga, el cual, oyendo aquello, manda hacer para el año venidero queros grandísimos y orpus y carasos y huamporos²³⁹, que son platón y medianos escudillas. Y así, de aquello al año siguiente da beber tres veces al día, con queros temerarios y sin hacellos levantar a orinar, etc.

Y en esta sazón sale de los Andes de Opatari trecientos indios andes, todos cargados de oro en polvos y pipitas, que entonces era como en año nuevo. Y así como llegó, aquella noche comenzó a helar terriblemente a todas las comidas, hasta el raíz, de que el inga, por consejo de los viejos, manda que todos trecientos indios los llevasen sus cargas de oro a Pachatusan, cierro muy alto. Y allí entierran a todos con sus oros cargados, matándoles, y así queda por enterrados los desventurados, en lugar de agradecerlo hace a lo contrario. Y así, nunca fue sacados hasta el día de hoy el dicho máquina de oro. Dicen que para ese efecto había cavado muy hondo a la otra parte que como mira hacia el sol.

[Huaina Cápac]

Al fin, el dicho inga fallece siendo ya muy viejo, y su hermano Amaro Topa Inga muy viejísimo. Al fin, el uno y el otro en aquel año se acaba dejando por su universal heredero en el reino a Guaina Cápac Inga y que los deja por gobernador a Apu Gualpaya, porque el dicho Guaina Cápac estaba de poca edad. El cual dicho gobernador los manda llorar por el dicho Topa Inga Yupangui en todo el reino, como había llorado por Pachacuti Inga Yupangui, hechos dos ejércitos, el uno todos varones, y la otra todas mujeres, mucho más que la primera vez²⁴⁰. Y entonces entierra a muchos yanas, pachacas²⁴¹, mujeres y criados amados del dicho inga: todos estos eran escogidos. A esto dicen que aquellos capitanes bárbaros entendieron que el inga habían de ser servidos en la otra vida de tantos servicios de gente, hechos de infieles y bárbaros sin fe, etc.

Y dicen que este gobernador y cuatjutor²⁴² se quiso alzar con el reino de Tahuantinsuyo y que estaba ya mandado, y así, de todas partes

²³⁹ *orpus* y *carasos* y *huamporos*: recipientes grandes, como explica el texto. *Orpus* son cántaros, *carasos* son platones, *huamporos* son mates (González Holguín, 1952).

²⁴⁰ AII margen: *Como lloró de Guaina Cápac*.

²⁴¹ *yanas*, *pachacas*: 'sirvientes' y 'mozos de servicio' (González Holguín, 1952).

²⁴² *cuatjutor*: o *coadjutor*, una especie de regente, en este caso.

iban acudiendo gente con armas, secretamente, para un día señalado. Este gobernador dicen que comenzó a adorar al sol y luna y a rayos, mandándoles generalmente a todo el reino, y por ellos con poca facilidad comienza a adorar yendo a los cerros. Y Guaina Cápac, como muchacho de poca edad, también los adora a todos que estaban puestos en el Coricancha por otros ingas sus pasados, entendiendo que habían puesto para adorar. Y por el gobernador dicen que los señaló chácaras para estos falsos dioses, y por algunos curacas de la mala inclinación oyendo, los ejecuta con amor. Y así, los reyes de la tierra son obligados de dejar o nombrar gobernadores rectos en la fe, y no a codiciosos ni descuidados, etc., porque todas las cosas así espirituales y temporales consiste en un gobernador, porque entre los cristianos y bárbaros siempre hay condiciones diferentes. ¡Ojalá que todos tuviéramos pecho justo, etc.!

Al fin el dicho Gualpaya, como ya dije, estaba ya con cuidado de alzarse sin que la tierra supiese. Y entonces dicen que un tío bastardo de Guaina Cápac, muy al amanecer, adormeció tanto cuanto nomás, y los vido, entre medio despierto y sueño, a la ciudad cercado de gente, con mucha orden, y a Gualpaya con las flechas apuntando al infante Guaina Cápac. Y viendo así, se levanta el dicho tío como si fuera verdad, y no habiendo nada de esas cosas, vuelve a su casa con imaginaciones. Y al fin, va a la casa de Cuyos Manco y manda que todos los consejeros de justicia y de guerra y de hacienda acudiesen a la casa de audiencia y cabildo, y en esto invía el gobernador a deshacer el cabildo, diciendo qué novedad quería hacer o cosa nueva era los declarasen, so pena de la vida. Al fin, los consejos, que eran doce grandes, personas graves, los cuales no hacen caso del gobernador, al fin entra en su cabildo y acuerdo a ver qué cosa era. Y estando así les llama al tío bastardo para que dijiese la nueva, etc.; el cual dice lo que pasaba, contándole todo, y los hace repetir tres veces; y después, por los consejeros manda que a los privados de Gualpaya los prendiese secretamente, y otro le manda que los capitanes estén apercebidos, y a lo tercero manda que fuesen cincuenta hombres a cada camino a correr y a visitar si había alguna cosa.

Al fin, el más privado de Apo Gualpaya los declara que cómo Gualpaya se quería alzar con la tierra y de los caminos tray a muchos indios cargados de cestos de coca, y en ella las armas metidos. Y preguntados, los confiesan que por orden de inga ranti²⁴³ Apo Hualpaya veniya a

²⁴³ *inga ranti*: «Que reemplaza al inca» (Glosario, p. 1097).

hacer lo que le mandaba. Y entonces Gualpaya, como tenían tantos lacayos y alabarderos, no pudo ser presos por los consejos y audiencias, porque los porteros no los daban lugar a persona veviente a que entre adentro. Y entonces, por los capitanes de Tabantinsuyo que estaban allí jurados para ser fedelísimos y leales a la defensa de la casa real del Cuzco, se junta hasta queñientos y saca del templo la cápac unancha, que es el estandarte de los ingas, y comienza tocar la caja y viene al gobernador, trayéndole al infante Guaina Cápac. Y por los alabarderos, viendo de esa manera, consienten entrar donde estaba Gualpaya, el cual dicen que ya estaba a punto de salir, y bien armados, y con él muchos capitanes de grandes fuerzas y muchas armas. Al fin, los prende el cuerpo sin dar lugar y les corta la cabeza, y a los conjurados los prenden a todos y los hacen justicia. Y a los que venían de las provincias los castigan con subayas²⁴⁴ en las espaldas, a cada uno tres golpes. Al fin se cesó, y así, desde entonces, la audiencia, con todos los consejos de guerra y hacienda y justicia, manda y despacha a todo el reino de Tabantinsuyo que todos acudiesen a la coronación de Guaina Cápac, sin dar gobernador.

Al fin, tres años le duró el aderezar las cosas necesarias para la fiesta de la coronación. Y así, dicen que los aparejó la mujer para el Guaina Cápac a su misma hermana carnal de padre y madre llamada Coya Mama Cusi Rimay, porque como era costumbre de sus pasados. Al fin, en el mismo día de la coronación se casó. Dicen que fue cosa de grande admiración la fiesta, porque dicen que todos los techos y paredes de las calles estaban todos cubiertos de ricas plumerías, y las calles principales por donde habían de pasar todo de oro, y el suelo con pipitas de oro, y todas las calles con escamas de plata sobre los reposteros de plumerías, y toda la gente de Tahuantinsuyo muy galanísimos, de cumbis ricos y plumerías y de oro y plata. Dicen que el Guaina Cápac sale de la casa de Pachacuti Inga Yupangui, su agüelo, acompañado de los grandes y apo curacas de Collasuyo, y de sus consejos. Y la infanta Mama Cusi Rimay sale de la casa y palacio de Topa Inga Yupangui acompañado de los grandes apocunas²⁴⁵ de Chinchaisuyos, Condesuyos y Antesuyos,

²⁴⁴ Szeminski lee *hiuaya*, para significar «piedra pesada usada para matar» (2019 p. 384). El contexto indica que la *subaya* debe ser un instrumento u objeto que cause dolor. Sánchez recoge nota de Jiménez de la Espada que lo apoya: «Son una especie de piedras largas» (p. 243).

²⁴⁵ *apocunas*: 'señores'.

con todos los auquiconas orejones²⁴⁶ por su orden, paseándoles por la ciudad en andas de su padre, y Guaina Cápac lo mismo con las andas de su agüelo, sin ceptro de topayaori, solamente con su champi, y muchos lacayos, todos curacas de menos nombres, vestidos de churo²⁴⁷, relucientes madres de perlas, y bien armados con sus purapuras de plata y chipanas²⁴⁸ de plata. Dicen que vencían la vista todas estas cosas, y la gente de guerra hasta cincuenta mil hombres²⁴⁹ los guardaba la ciudad por de fuera y a la fortaleza de Sacsaguaman. Dicen que era cosa de gran admiración la fiesta.

Al fin, el dicho desposado, a uso de la gentelidad, entra cada uno por su puerta al templo del Hacedor Pacha Yachachi, así llamado por los gentiles de aquel tiempo. Y por el sumo sacerdote Apo Challico Yupangui fue calzado el rey y la infanta con llanques de oro, y después les da la chipana de oro a Guaina Cápac, y a la infanta los topos²⁵⁰ de oro, y los hace tomar las manos y los lleva a la pata²⁵¹ y lugar de donde acostumbraba hacer sus cerimonias, y les dice su oración en alta voz. Al fin, se acaba por aquel día así nomás, y ellos se quedaron por casados. Y después los entrega el topayaori, el sunturpaucar²⁵² y capac llaoto y vincha, después de tres días, con la misma fiesta y solemnidad en el mismo lugar donde los casó, y los entrega el capac unancha²⁵³ para que los llevase adelante al usno, y entrega lo mismo a guaman champi de dos bocas o filos, con sus adargas o hualcancas²⁵⁴ y oracabas y uma chucos²⁵⁵.

²⁴⁶ *auquiconas orejones*: los ‘príncipes’ de la nobleza cuzqueña.

²⁴⁷ *churo*: ‘caracol’ o ‘concha’ que alberga la perla (González Holguín, 1952; también *Glosario*, p. 1080).

²⁴⁸ *chipanas*: «Ajrca o manilla de plata o de oro» (González Holguín, 1952).

²⁴⁹ AII margen: *50 mil*.

²⁵⁰ *topos*: plural de *tupu*, especie de prendedor o alfiler para sujetar la saya de las mujeres (González Holguín, 1952).

²⁵¹ *pata*: ‘grada’, ‘andén’ (González Holguín, 1952); en sentido amplio, ‘lugar’ (Szeminski, 2019, p. 427).

²⁵² AIII margen: *Suntur paucar es el ceptro*.

²⁵³ AIII margen: *Esto es el estandarte*.

²⁵⁴ AIII margen: *Hualcancas son a la manera de adargas grandes*.

²⁵⁵ *oracabas y uma chucos*: ‘camisetas’ (Szeminski, 2019, p. 467) y ‘cascos’ (González Holguín, 1952).

El cual inga los hace juramento, besando la tierra y los sacude la manta²⁵⁶, prometiéndoles hacer a los que sus pasados hizo de las cosas de Pachayachachi y de su Coricancha, y de no hacer mal al reino de Tabantinsuyo, y les promete amparo y defensa, guardándole las mercedes hechas de sus pasados y las leyes consintidas de los ingas pasados. Y lo mismo les promete mercedes a los leales servidores. Y entonces dice el Apo Challco Yupangui la oración al Hacedor para que conservase y les ayudase con su poderosa mano derecha, defendiéndoles de sus enemigos. Y entonces, el otro compañero les da con grande voz: «¡Viva, viva!». Y tras desto, todos en general los alaba al Hacedor Pacha Ya[cha]chic Viracochan, así llamado, y les ruega por su salud, etc.

Y después de haber acabado trae a la plaza de Haocaypata, y en donde tenía su cápac usno²⁵⁷, como en Vilcas, y se asienta allí. Y así dicen que todos los grandes y capitanes dan obediencia cada uno con su gente, hechos de los infieles. Al fin se acaba la fiesta de mucho tiempo. El cual Guaina Cápac Inga y su mujer Coya Mama Cusi Rimay dicen que era condición muy afable y muy gentel hombre y hermosa. Y así, dicen que Guaina Cápac, antes que se casara, tuvo un hijo llamado Inti Topa Cusi Gualpa, su madre fue Rahua Ocllo. Y lo mismo parió otra ñusta²⁵⁸ llamada Octo Ocllo Coca a Topa Atagualpa. Al fin, este inga hobo en su mujer a un hijo varón llamado Ninan Cuyochi, el cual coya su madre dicen que murió muy presto. Y por el Guaina Cápac Inga pretende a casarse con su segunda hermana carnal llamada Mama Coca, el cual su hermana no consiente el casamiento, y por su hermano visto aquello, les maltrata y pretende hacer fuerza, y no los puede así por ruegos y amenazas. Y no hallando remedios, acude con sus ofrendas y presentes al cuerpo de su padre a pedir que los diesen por mujer, y el cuerpo muerto jamás responde. Y por sobretarde²⁵⁹ parece señales temerarios en el cielo, que significaban sangre. Eso se llama ccallasana²⁶⁰. Y tras desto, rayos caye

²⁵⁶ *sacude la manta*: gesto ritual de los indígenas que también significaba la expulsión de los males. La cuarta fiesta solemne de los incas que narra Garcilaso menciona el mismo gesto como parte de la purificación del hogar y sus miembros (*Comentarios reales*, libro VII, cap. VI).

²⁵⁷ *cápac usno*: 'el trono o estrado del inca'.

²⁵⁸ *ñusta*: «Princesa o señora de sangre ilustre» (González Holguín, 1952; también *Glosario*, p. 1091). La *coya* es la reina, esposa del inca (*Glosario*, p. 1095).

²⁵⁹ *sobretarde*: «Lo último de la tarde, antes del anochecer» (*Aut.*).

²⁶⁰ *ccallasana*: «Quizá del aimara qalla sana, con el significado de tiempo de comienzo de algo» (Szeminski, 2019, p. 432).

sobre la fortaleza, y por el Guaina Cápac Inga se deja a la hermana y los da a un curaca muy viejo, gran comedor de cocas y muy feo, el cual no les da por grandeza sino por vituperio, la cual llora. Al fin lleva el viejo, llamado Haca Roca, y por infanta entra a la casa de los acllas por abadesa y jamás consiente al viejo. Y el inga Guaina Cápac se casa segunda vez, no con tanto aparato, con la coya Cibi Chimpo Rontocay.

Y así, parte a las provincias de los Collasuyos a mandar pregonar armas contra Quito y su provincia. Y en el camino, su segunda mujer parió a Mango Inga Yupangui. Y al fin le da por toda la tierra vuelta y visita, y en Pomacanche²⁶¹ se junta todo el reino de los curacas yendo o viniendo a recibir. Y allí pregonan armas contra Quito y Cayambis, porque la nueva venía cada día dando avisos que como estaban rebeldes. Y estando así, reparte las armas y vestidos y comida para la gente que habían de ir a la conquista. Y entonces por los curacas hacen juramento, y así dan ca[r]gos a los oficiales de guerra. Al fin, vuelven los curacas cada uno a sus tierras, llevando cajas y unanchas enarboladas, con las armas en las manos. Y por el inga promete grandes cosas a los curacas, con juramento solemne de cumplirlos mejor que sus pasados. Al fin, señala días para juntarse en un día de todas partes con sus gentes de guerras y municiones y cosas necesarios.

Y así, al cabo de año y medio, acude de todas partes gente lucidísima que no cubo²⁶² en el Cuzco. Y por el inga despacha con diligencia, repartiéndoles las armas a cada soldado y entregando en sus propias manos. Y por general de todo el campo y ejército les nombra a Mihicnaca Maita, y por generales de cada provincia y reino de los Collasuyos y Chinchaisuyos, Condesuyos, Antesuyos, les nombran a los más ancianos, otros cuatro, entendidos en la melicia y ejercicio de las armas, viéndoles primero si son experimentados en ello y si son soldados viejos. Y les da andas sin mirar la calidad de linajes, que en semejantes cosas son acertados, porque las cosas de guerra siempre consisten en los oficiales y no en mancebos bisuños²⁶³. Y al fin, le duró el despacho de gente de guerra tres meses y medio. Dicen que cada día despachaban de arreo, continuamente desde que sale el sol hasta que entre, y en hileras el escuadrón, ocho cada queñientos con sus capitanes y cada mil hombres con sus unanchas y sargentos y ayudantes. Y para ello manda que en

²⁶¹ *Pomacanche*: pueblo en la provincia de Acomayo, región del Cuzco.

²⁶² *cubo*: 'cupó', sonorización de oclusiva intervocálica.

²⁶³ *bisuños*: 'soldados inexpertos' (*Aut*).

Y otra mitad de gente se ocupa en edeficios de casas de coricancha, cosa temerario. Y al fin, de allí parte con todo su gente de guerra que serían mellón y medio. Y llega a Picchu y a Sicchu Puruguay, y toda aquella gente se van huyendo con los cayambis y quellay sincas y quila-cos, para fortalecerse y defenderse del inga. Al fin comienza a guerrear los dos campos, en donde hobo gran desramamientos de sangre, sin que se conozca la loa de la batalla, porque en este tiempo los collasuyos no estaban allí, y el inga los había mandado que fueran a tomar las espaldas para ganar con facilidad. Mas por el inga, sin aguardar a la gente que había ido para tomar las espaldas, les da guerra, de cuya causa los cayambis, estando todos en unanimidad, hace gran daño en el real del inga. Y porque el estrago no era poco, y visto por el inga así casi perdido, manda recoger el real. Y en este tiempo los enemigos sabe que como los collasuyos venían marchando con gran espacio, acuden allá todos a dar atajos y saltos con la mayor furia, haciendo gran matanza, de donde escaparon muy pocos de un poderoso y hermoso ejército de los collasuyos.

Y desta desgracia tan grande el inga se siente, porque por el general y de sus capitanes de los collasuyos la soberbia no era menos, y cuando en el consejo de guerra, hablan con gran ventaja, más que ninguno. Y estando ya cercado de los enemigos, se turbaron y no supieron regir y mandar las armas, y por culpa de los capitanes se pierde tanta gente. Lo uno, que el mismo inga tuvo culpa en poner confianza en las promesas de la huaca de Pachacama y de los demás ídolos, y por él todo el reino. Lo uno que el inga no se contentaba de tantas mujeres huayrur acllas. Y la gente de guerra que tenía cadal día murían de hambre, y de los vestidos casi todos andaban desnudos, y la guerra cadal día crece y toma más brío que nunca²⁶⁶. Al fin, el inga despacha capitanes por más gente al Cuzco. Y en este tiempo llega la nueva que cómo los chiriguanaes habían salido a tomar tierras del inga, de la cual nueva se aflegi el inga, y así lo despacha capitanes más experementados para la conquista de los Chiriguanaes, con veinte mil hombres chinchaisuyos.

Al fin, el dicho inga en esta sazón no quedó más que cien mil hombres, y con esta poca gente que tenía hace alarde²⁶⁷ y los convida con beber y comer, y luego manda que los combatiera a los enemigos. Los cuales dos campos pelea valerosamente de la otra banda, sin dejar pasar a la gente

²⁶⁶ AIII margen: *Cacchac es caschac*. Ni Itier ni Sánchez incluyen esta nota marginal. Szeminski lo hace reconociendo que es casi ilegible.

²⁶⁷ *hacer alarde*: «La muestra o reseña que se hace de los soldados» (*Aut*).

del inga. Y visto por el inga, invía al ejército de los collasuyos por las cordilleras, sobre la fortaleza de los cayambis y los chinchaisuyos por los llanos, y el inga por el paso derecho. Al fin, combate con nuevo ánimo, más que nunca. Y los collasuyos en esta sazón sube a las fortalezas de los cayambis con gran furia e ímpetu, con fuego y sangre, usando gran crueldad, sin perdonar a chicos y grandes, asolándole y deshaciéndole los caseríos y fortalezas. Y visto por los cayambis el peligro tan grande se desmaya, porque los collasuyos, viendo hacer tanta matanza en los suyos, cuando el atajo y saltos que dieron en la primera no se salen, antes los coleriza de hacer doblado venganza. Y en esta sazón los chinchaisuyos entra o sube al cerro alto, y los gana a los que iban echando las calgas. De modo el inga, en esta sazón, pelea en persona acompañado de los mayos y sancos y quilliscaches, en donde los enemigos aínas gana al mismo inga aquel día, porque una vez, estando en la pelea, caye de un trompezón. Desta causa el inga deja las porras y toma la lanza de su padre. Al fin, aquel día los enemigos estaban ya fategadísimos, y así durmin los dos campos, sin recogerse.

Y al día siguiente, desde el alba, comienza la batalla y, en a las diez horas del día, entra los collasuyos con la misma furia con todos los chinchaisuyos. Porque estas lugares eran cuatro, cinco fortalezas y todos casi peñas vivas, mal podían tomar presto. Y así, por sobretarde, viéndose ya los enemigos muy cansados y fatigados más que nunca y sin socorro, se comienza a hoír a otro lugar. Y en esta sazón el inga Guaina Cápac deja y manda que el real se descansa por aquel día. Y después los enemigos dicen que aquella anoche se pusieron en salvamiento para fortaleza más fuerte del capitán. Al fin, allá va el inga con su gente a buscar en dónde los enemigos estaban ya más fortalecidos y rehechos y con gran socorro. Y en esta sazón la gente nueva del Cuzco llega a socorrerlos. Al fin, el inga con toda esta gente comienza a combatir sin dar agradecimiento a su general Mihicnaca Maita y a los orejones, los cuales, de puro enojo, desampara al inga y toma la estatua de Guanacaori y viene marchando hacia el Cuzco. Y por el inga viene a rogar a los orejones con promesas. Y en esta sazón los enemigos dan saltos y estragos en el ejército de Tabantinsuyo y hace daño. Y al fin, el dicho inga hacen volver a los veinte dos mil orejones y con los cuales dan guerra sin hacer daño. Y por el inga manda poner gran cantidad de ropas y comidas para los orejones,

echando a la rebatiña²⁶⁸. Y fuera desto los manda dar otras cosas muchas, como a gente interesados.

Los tabantinsuyos pelea y vuelve y defiende con gran lealtad en esta ocasión, sufriendo hambre y sed y trabajos, y por el inga no mira esto. Y por los orejones, estando ya satisfechos de tantas mercedes, murmura al inga, y desta causa el inga vuelve a los tabantinsuyos a dar d[e] comer. Y así, da guerra los tabantinsuyos con gran ánimo a los enemigos, destruyéndoles, hasta hacer gran matanza en los cayambis, etc. Y así por ellos se huyen muy pocos, hasta treinta mil hombres, a recogerse a las montañas, de donde el inga hacen cerco, haciendo gran estrago. Y después de algunos días echa de dentro de las montañas de Otavalo, y así los enemigos se recogen a una laguna en donde había un sauce temerario y totorales, y allí cércale y hacen gran matanza en ellos, asolándoles de todo punto, en donde hobo gran derramamiento de sangre y muertes. Y allí lavan las armas la gente de guerra, y se junta en medio de la laguna mucha sangre y se llama Yaguarcocha²⁶⁹. Y de allí va a Quito el inga para descansar y dar nueva ordenanza y tasas. Y entonces llega la nueva del Cuzco que cómo había pestilencia de sarampión, y de allí parte para las conquistas de nuevo reino de Opaluna. Y así llega hasta los Pastos y de más adelante, y en donde, estando caminando el inga, da rayos a los pies, y de allí vuelve para Quito, teniendo por mal agüero.

Y cuando iba hacia la mar con su campo, se vido a medianoche visiblemente cercado de millón de hombres, y no saben ni supieron quién fueron. A esto decen que dijo que eran almas de los vivos que Dios había mostrado, significando que habían de morir en la pestelencia tantos, los cuales almas dicen que venían contra el inga, de que el inga entiende que era su enemigo. Y así toca armas de arrebató, y de allí vuelve a Quito con su campo y hace fiesta de Cápac Raimi, solemnizándole. Y así, a horas de comer, llega un mensajero de manta negro, el cual besa al inga con gran reverencia y le da un puti²⁷⁰ o cajuela tapado y con llave. Y el inga manda al mismo indio que abra, el cual dice que perdone, diciendo que el Hacedor le mandaba el abrir a solo el inga. Y

²⁶⁸ *rebatina*: «La acción de recoger arrebatada y presurosamente alguna cosa entre muchos que la pretenden agarrar, como sucede cuando se arroja dinero u otras cosas entre el pueblo» (*Aut*).

²⁶⁹ *Yaguarcocha*: 'lago de sangre', actual Yahuarcocha, en la provincia de Imbabura, Ecuador.

²⁷⁰ *puti*: «petaca de cualquier cosa, no de madera» (González Holguín, 1952).

visto por el inga la razón le abre la cajilla, y de allí sale como mariposas o papelillos volando o esparciendo hasta desaparecer, el cual había sido pestilencia de sarampión. Y así, dentro de dos días muere el general Mihicnaca Maita con otros muchos capitanes, todos las caras llenos de caracha²⁷¹. Y visto por el inga, manda hacer una casa de piedra para esconderse, y después se esconde en ella, tapándose con la misma piedra, y allí muere. Y al cabo de ocho días saca casi medio podrido, y los embalsama y trae al Cuzco en andas como si fuera vivo, y bien vestido y armado, y en la mano con su topayauri o suntor paucar, y mete en el Cuzco con gran fiesta. Y entonces deja en Quito a un hijo suyo llamado Topa Ataohualpa, y más lo deja muchos capitanes, orejones y curacas en Quito para que estén por presidio y seguridad de la tierra, los cuales eran llamados Quisquis, Challco Chima, Uñachuillo, Rumiñahui, Ucumari, con muchos curacas, etc.

[Huáscar y Atahualpa]

Y así como digo que el cuerpo de Guaina Cápac entra con gran aparato, como si estuviera vivo, y por la gente al cuerpo muerto de Guaina Cápac hacía reverencia. Y después de haber metido en la sepultura de sus pasados, pregona el llanto general por su muerte, que hasta entonces no había nueva de su muerte. Y más, digo que el Inti Topa Cusi Huallpa Huáscar Inga hace casar a su madre Rahua Ocllo con el cuerpo difunto para que los legitimize, y por los menistros del templo los casa de temor. Y así, Topa Cusi Gualpa les intitula por hijo legítimo de Guaina Cápac. Y así, los manda a todos los grandes de Tahuantinsuyo que jurese por su señor natural, y así lo hizo. Y después les suplica a todos los curacas grandes y a los consejos que los pida al menistro de Curicancha para que los diese cápac llaoto y suntor paucar, topayauri y capac onco²⁷². Y así adereza para la coronación con gran aparato, repartiendo a todos vestidos ricos de plumerías como de oro y plata, y comida y lana, charques²⁷³, llamas, armándoles muchos caballeros, dándoles pura pura. Y esto hace solo para ganar las voluntades²⁷⁴. Y así, al cabo de un año les

²⁷¹ *caracha*: 'sarna'.

²⁷² *capac onco*: «Real camiseta» (Szeminski, 2019, p. 443).

²⁷³ *charques*: «Carne hecha conserva, helada y deshidratada» (Glosario, p. 1080).

²⁷⁴ AIII margen: *Para esta coronación, hizo este inca Cusi Huallpa hacer en Sappi, junto al Cuzco, en un jardín, muchos animales de plata y oro que estaban repartidos por los árboles. Y entonces se hizo una larga cadena de oro, que cada eslabón era de forma de uno culebra enroscada*

da capac Ilaoto, dándole nombre de Inti Cusi Huallpac Guáscar Inga, y se casa con su misma hermana carnal llamada Chuque Huipachuquipay, se llamó Coya Mama Chuque Huipachuquipay. Después, el dicho Topa Cusi Gualpa, ya viéndose inga, se mete mil y ducientos chachapoyas y cañares por sus alabarderos y lacayos a su casa, y a los alabarderos de su padre los despide. Y así comienza a castigar a los capitanes de su padre, cortándoles la cabeza, diciendo: «¿Por qué había dejado en Quito a Topa Ataogualpa?». Y a los demás capitanes, en lugar de agradecer, los manda echar en la cárcel de Arahua y Sangacancha.

Y de allí sale a las provincias de los Collasuyos y llega a Titicaca, y llegado, manda poner un imagen del sol hecho de oro, y después lo adora diciendo que adoraba a Viracochan Inti, añadiendo en el nombre con Inti. Y de allí vuelve para el Cuzco y de camino llega a Pomacanche, en donde se hallaron todos los apo curacas, viniendo cada uno con sus andas o litiras conforme las mercedes de otros ingas. Y desto Guáscar Inga se reye, aunque no los quitaron. Y estando así en la plaza de Pomapampa, manda que sacaran a todas las acllas de cuatro maneras a la plaza. Y así, estando todos en medio de tantos números de apo curacas y todo el reino de gente, hacen salir cien indios llamallas y hayachucos, y en el entretanto que ellos hacían sus comedias, vesita a todas las doncellas. Mirando a cada una, manda a los llamallas que los arremetieran a las doncellas cada uno, para usar la bestialidad en acto público como los mismos carneros de la tierra. Y por las doncellas, viéndose así forzados, hace exclamación alzando los ojos al cielo, y desto todos los grandes del reino siente grandemente. Y así los tuvieron al dicho Guáscar Inga por medio tonto, solo de temor hacen reverencia para cumplimiento.

Y en este tiempo, invía Topa Ataogualpa a Guáscar Inga pidiendo que los diese título y nombramiento de gobernador y capitán para las provincias de Quito, el cual inga despacha, dando nombre de inga ranti. Y por Topa Ataogualpa es recibido el cargo en Quito y por los naturales tiene por inga ranti. Y por el curaca de los cañares, llamado Orco Colla, avisa nueva falsa a Guáscar Inga, diciendo por qué causa les consentía

que la cola le entraba por la boca, y matizada de colores al modo de su piel. Y este inga no se llama Huáscar, como algunos dicen, por esta cadena, sino porque nació en Huescarpata, que es junto a Moyna. Y en esta laguna de Moyna es tradición que echaron después esta cadena cuando vinieron los españoles, y no es Urcos Cocha.

Garcilaso habla de la maroma o cadena de oro como ordenada por Huaina Cápac, aunque asociada con su hijo Huáscar (*Comentarios reales*, libro IX, cap. I).

que a Topa Ataogualpa se intitulara con nombre de inga. Y por Guáscar Inga oído esta nueva se altera mucho, y por Topa Ataogualpa Auqui²⁷⁵ invía a Guáscar Inga su hermano rica presente, de lo cual Guáscar Inga se irrita mucho y quema los rigalos y presentes en el fuego, mandando hacer atambores de los pellejos de los mensajeros de Auqui Ataogualpa. Y a los demás invía que se volvieran a Quito con esa nueva. Y más, al dicho Auqui Ataogualpa invía vestidos de mujeres, acompañada de palabras muy pesadísimos. Y tras desto invía contra Auqui Ataogualpa un capitán llamado Guaminca Atoc²⁷⁶, con mil y ducientos hombres para que los trujieran presos al Auqui Ataogualpa y a los demás capitanes. El cual, llegando a Tomebamba, descansa.

Y en el entretanto, los mensajeros llega a Quito y cuenta al Auqui Topa Ataogualpa todo a la letra de la cual nueva y presentes de vestidos de mujeres y chamillcos²⁷⁷ y afeites, de la cual nueva recebi gran pena sin hablar, y los capitanes lo mismo. Y estando así, sabe la nueva de Orco Colla, curaca de los cañares, que como Huaminca Atoc iba a prenderles. Y sabido esto por Ataogualpa, despacha al capitán de Guáscar Inga, diciendo que avesase a qué negocio o a qué conquistas venía con gente de guerra. Y sabido por el capitán, responde con gran ira que se acordase sus hechos y que solo venía por él. Y sabido por Auqui Ataogualpa, entra en acuerdo con todos los capitanes orejones y los determina de tomar las armas. Y en resolución, manda que hecieran un parlamento a todos los naturales de esa provincia de Quito, y por ellos le juran de seguir a su mandato. Y así son convidados, y después de comer, reparten las armas y vestidos depositados de su padre, y así comienza hacer reseña de gente. Y el Auqui Topa Ataogualpa viéndose así intitula con el renombre de inga y así comienza andar en andas, y al día siguiente hace gente de guerra, y en ella halla trece mil hombres de guerra, gente lucidísima. Y después de pocos días, el dicho capitán Atoc llega a Mollo Hampato, muy cerca de Quito, y por el Ataogualpa Inga sale con su campo contra el capitán Atoc, en donde comienza a pelear. Y en ella sale vencido los de Ataogualpa Inga, con poca facilidad. Y entonces los mitmaes con todos los

²⁷⁵ Al nombre de Atahualpa se añade el nombre *Auqui* como tratamiento de nobleza, por 'príncipe'.

²⁷⁶ *Guaminca Atoc: waminqa* es 'capitán famoso' (Szeminski, 2019, p. 472), por lo que funciona como título de presentación de su nombre, que es 'zorro' (de *atug* en *Glosario*, p. 1077).

²⁷⁷ *chamillcos*: «Puchero de barro» (González Holguín, 1952).

naturales se quedan desmayados. Al fin, Ataogualpa llora y se arrepiente. Y por los capitanes, viendo al infante así, los anima para aventurar la segunda vez. Y así, por Ataogualpa elige por su general a Challco Chima y a Quisquis por maese de campo, etc.

Y así se rehace con la gente que pudo y vence al capitán Atoc, y prende al cuerpo y saca los ojos, y así los deja por entonces, entendiendo que con ello habían de cesar. Mas Guáscar Inga, en oyendo esta mala nueva del mal suceso de su capitán Atoc y de su desgracia, con más enojo y rabia le nombra por general de un ejército de doce mil hombres a Guanca Auqui, su hermano carnal, para que fuera a desbistar a A[tao]gualpa Inga. El cual salió del Cuzco con doce mil hombres, llevando comisión o conduta para juntar más gente de camino. Y así, en llegando a la ciudad de Tomebamba, pide más socorro de gente, enviándose primero. Y así, en este tiempo, el dicho Ataogualpa Inga, en sabiendo la ida de Guanca Auqui, hace gente de guerra con ánimo de ser señor desde Yanayaco, por consejo de los capitanes, estimándose por uno de los herederos de Guaina Cápac Inga. Al fin, el dicho Guanca Auqui llega a la comarca de Quito, y por Ataogualpa Inga sali con diez y seis mil hombres, y allí les da batalla. Y por Guanca Auqui hácese concierto con Ataogualpa, en secreto, de lo cual dilata la guerra peleando adredemente. Y de allí trae hasta Yanayaco, y por Guáscar invía socorro. Los cuales va otra vez hacia Quito, en donde pelea valerosamente los dos campos, y de allí trae hasta Tomebamba, los cuales pelea en el mismo pueblo de Tomebamba y de allí parte para entre Chachapoyas y Cañares, y de allí vence a Guanca Auqui, y Ataogualpa se vuelve a Quito haciendo castigo en los cañares con gran crueldad. Al fin en cuatro batallas se pierde los de Guanca Auqui.

Y así, en este tiempo, Challco Chima reside en Tomebamba y Ataogualpa Inga hace entrada y conquista en Quito a una provincia. Y Guanca Auqui, en nombre de Guáscar Inga, conquista a la provincia de los Pacllas de Chachapoya, y después de haber hecho esto, comienza hacer su gente. Y de allí viene a pelear entre chachapoyas y cajamarcas, y asimismo pierde. Y de allí a Guanoco, y de allí salta los de Ataogualpa hacia Bombón los dos campos de Guáscar Inga y Ataogualpa Inga. Porque como entre dos generales, oyendo los enojos de los dichos ingas, se determinan tan de veras acabar las guerras comenzadas, hasta concluir de quién ha de ser el reino. Al fin de mucha porfía se junta en Bombón los dos campos, cada uno con cien mil hombres, y allí forma sus escua-

drones y mangas²⁷⁸. Y así, después de haber acabado y puesto en orden, cada uno come y bebe, y después comienza la batalla, hasta tres días. Y al último día salen vitorioso Quisquis y Challco Chima, capitanes del dicho Ataogualpa Inga, en la cual batalla murieron por ambas partes igualmente, que serían hasta veinte mil nomás. Y de allí, el dicho Guanca Auqui, casi desesperado, viene retirando hacia Jauja, y allí halla un hermoso ejército que había enviado Guáscar Inga en su socorro.

Y el capitán que había venido del Cuzco reprehende a Guanca Auqui con gran ira, diciendo que por qué se había hecho con tanta cobardía su oficio. Y así, Guanca Auqui, de puro enojo, se escusa con decir que fuese con su gente a haberse con Quisquis y Challco Chima, a ver si traeya poca fuerza. Y así, por el capitán orejón espera con sus seis mil hombres nuevos. Y allí por Quisquis se detiene dos días, y como los orejones eran nonadas en comparación de la fuerza del campo de Quisquis, son vencidos. Y por Guanca Auque en estos días hace borracheras en el valle de Jauja, entre sus tíos, enviándole presente desde allí a Pachacama, el guaca, pidiendo favor. Y por el dicho guaca son respondidos: «Buena esperanza». Y así, el dicho Guanca Auque manda salir a todos los guancas y yauyos y aimaraes, bajo de su unancha, a la defensa de Guáscar Inga. Y así, el dicho Guanca Auqui lleva consico ducientos mil hombres, y como la pujanza de Quisquis era tan grande, parte del valle de Jauja hacia el Cuzco. Y así, viendo salir a Guanca Auque del dicho valle, luego entra el dicho Quisquis, y allí descansa algunos días, enviándolo a Quito por más gente. Y lo mismo despacha a los chachapoyas, guayllas y a los llanos de Chimo y a los yauyos y aimaraes, por la gente que estaban escondidos, y a los guancas lo mismo lo mandaron. Y así invía a Pachacama la guaca (guaca quiere decir nariz partido o muy feo o nariz abatida²⁷⁹). Al fin, por el dicho guaca de Pachacama responde que la vitoria ha de ser suyo.

Y en esta sazón, el dicho Guáscar Inga invía por los llanos mensajero al dicho guaca de Pachacama que respondiese verdad: «¿Cúya²⁸⁰ han de ser la vitoria?». Y por el dicho guaca los responde y promete la vitoria, y al último les dice que tuviese ánimo y que les juntase a todo su poder, y que entonces los vencería. Y así, por el dicho Guáscar Inga los invía a todos los guacas y ídolos a toda la tierra, los cuales responden y prometen

²⁷⁸ *manga*: 'trozo de gente formada a lo largo' (*Aut*).

²⁷⁹ El inciso viene escrito por otra mano en el manuscrito y por lo abrupto lo colocamos entre paréntesis.

²⁸⁰ *cúya*: 'de quién'.

la vitoria en Vilcas, y con ella también los mandó venir a todos: laicas y umos, cauchos y a los huallahuissas, contihuissas, canahuissas y cuzcohuisas para que sacreficasen o arpasen y aspacasen adivinándoles. Los cuales les dicen que los contrarios no los habían de pasar más adelante desde Angoyaco, y que la vitoria había de ser suyo desde la batalla de Angoyaco. Y en esta sazón les da batalla encima del dicho río de Ancoyaco un orejón del Cuzco con doce mil hombres que traeya, y Guanca Auqui los desampara al capitán orejón, sin consintir a los demás capitanes y gente para que no fueran ayudalles al capitán nuevo. Al fin, el dicho capitán con sus doce mil hombres les detiene un mes en Angoyaco, y al cabo y a la postre son vencidos y asolados el dicho capitán orejón con todo su gente por Ataogualpa Inga.

Y esta nueva llega a Guáscar Inga al tiempo que estaban ocupados en la mucha²⁸¹ de los guacas, acompañados de los laicas, etc. Y a los cuales tatakunas y chachacunas²⁸² les dice muchas «noramalas», «falsos», y a los guacas que estaban allí presentes en lugar a oscuras, más de cuarenta guacas, que habían hecho venir los chachaconas con palabras nomás, y a los cuales por el dicho Guáscar Inga les dice a todos palabras de menosprecios, diciendo²⁸³: «Llolla huatica hacochoha auca sopay, chiquiymantan pallcoymantan chirmayñiymantam camcam Cuzco capacpa aocancunacta mucharcayque callpa aysayhuan callparicuyuan, aspacayñiyban runa arpayñiyban, camcan hillu suhua cunactaca ychapas. Camcan acoycunacataca runa huallpaquiypa haocha aucan ñacatamuscampas canquichic. chicallatac hinallatac, mitaysanay vilcaycunapas camcunaguanca rimachon camcancunactam, ari tonapa tarapaca viracochan pacha yachachip yanan ñescaca chicnisuscanque»²⁸⁴. Deciendo esto hace juramento de infidelidad, sacudiendo los mantas y

²⁸¹ *mucha*: 'adoración'.

²⁸² *tatakunas* y *chachacunas*: 'adoradores de huacas', 'hechiceros' (plural de *tata*, 'ministro de una huaca', como explica una nota marginal), los últimos seguramente ancianos, por *chacha*, 'viejo' (Szeminski, 2019, p. 364).

²⁸³ AII margen: *Cómo Guáscar Inga Topa Cusi Guallpa arrepiente por haber adorado a los guacas, y cómo los halló sus mintiras y engaños de los guacas, y cómo les pone nombre de sopay llulla, etc.*

²⁸⁴ Traducción: «Mentirosos acechadores, demonios crueles y despiadados, por ser desventurado, por estar engañado, por ser maléfico, malditos enemigos del rey del Cuzco, los adoré como kallpa aysay, con arúspices, con mis ofrendas, con mis sacrificios humanos, y recibieron sin derecho manjares delicados. Tal vez, malvados, ustedes sean los despiadados enemigos del Hacedor de la Gente a los que [Tunapa] maldijo a su paso. Que mis descendientes y mis nietos hablen con ustedes de este modo y mane-

besando un poco de tierra, y les dice que si sale con la suya habían de ser su contrario, más que Maita Cápac y de otros sus pasados.

Y así desde entonces, el dicho Guáscar Inga Topa Cusi Gualpa se hace enemigo de los guacas y ídolos, y de los hechiceros, etc. Y así el dicho Guáscar Inga despacha mensajeros a todo su reino de Tabantinsuyo hasta Chile, Coquimbo, Tucman, Chiriguanes²⁸⁵ y a los Andes de Carabaya, y a los hatun runas, que son gigantes, y a los andes. Y al fin, dentro de pocos días acuden de todo el reino tantos sin cuentos de hombres de guerra, y allí hacen reseña Guáscar Inga, y como no cabía gente y cada día iban llegando, oye el inga la nueva que cómo los Challco Chima y Quisquis estaban ya en Vilcasguaman con su campo. Despacha de allí mensajeros para Guanca Auque, diciendo que diesen un sobresaltos, trasnuchándole. Y por Quisqui[s] y Challco Chima sabido aquello hace otro tanto, ganándoles a los de Guáscar Inga en más de allá de Andaguaylas la grande. Al fin, Guáscar Inga Inti Cusi Gualpa despacha a los capitanes del Cuzco sus tres millones hombres de guerra para ver qué talle tenía Quisquis y Challco Chima. Los cuales campos del dicho Ataogualpa Inga con sus capitanes Quisquis, Challco Chima, Rumi Ñabi, Ocumari, Uñachuillo, etc., por lo menos todavía trayeya en su campo millón y medio de gente de guerra, que solamente capitanes que trayeya eran mil y queñientos, porque cada capitán dicen que tenía mil hombres. Y con todo eso el de Guáscar Inga llevaba mucha doblado ventaja.

Al fin, Guanca Auquí, en llegando a Corampa, deja los millón de hombres de guerra en Guancarama y Cochacasa²⁸⁶ para que detuvieran a Quisquis y a su campo. Y así va al Cuzco a dar aviso y cuenta a Guáscar Inga. Al fin llega Guanca Auque, el cual inga, en viendo en su acatamiento a su general puesto a rodillas y llorar dando excusas muy de sentir, al fin los dos hacen reconciliación de hermandad carnal. Y así, parte del Cuzco, llevándole en su compañía a todos los apocuracas y auquiconas por su soldado y por alabarderos de su persona, y a todos los

ra. Ustedes, malditos, son los que Tunapa Tarapaca, al que llaman criado de Viracocha Creador del Mundo, aborreció» (Itier, 1993, pp. 144-145).

²⁸⁵ El original lee *Chiriguaes*. Seguimos sugerencia de enmienda de Itier. Es una etnia del Chaco boliviano (Szeminski, 2019, p. 367).

²⁸⁶ *Guancarama y Cochacasa*: lugares en la región de Apurímac (Szeminski, 2019, pp. 438 y 473).

orejones de mancop churin Cuzco²⁸⁷, que son caballeros, y Acaca Cuzcos y Ayllon Cuzcos, que son caballeros particulares. Y por delanteros trae a los quiguares, etc., collasuyos y tambos, mascas, chillques, papres, quichguas, mayos, sancos, quilliscaches, y por alabarderos destos trae a los chachapoyas y cañares en lugar de vanguardia o retaguardia, todos con buena orden.

Y así, el dicho Guáscar Inga llega a Utcu Pampa con aquel aparato emperial y majestad nunca vista, y jamás en el Pirú se vio tal aparato real, y los tabantinsuyos, cada provincia con sus generales, todos setiados en hileras, ocupando el campo y lugar por el mismo orilla del río de Apurima, desde Ollantaitambo hasta más arriba de Guacachaca, cogiendo el lugar por Cochabamba y Oma Saihua, como quien hace media luna la manga o escuadrón²⁸⁸. Y los enemigos en medio, desde Chuntaicasa hasta el río de Pallcaro, todo el campo ocupadísimo y poblado y cubierto de gente en ambos partes. Y aquel día todos ordena y traza como habían de dar batalla, y el Guáscar Inga sube a un cerro más alto de Apurima y asoma, y remira abajo y arriba, y así se huelga de ver gente como harina o tierra, y todos los cerros y guaicos²⁸⁹ y pampas cubierto de oro y plata y plumerías de mil colores que no quedaba tierra sin gente hasta doce leguas de campo a lo luengo, y lo ancho hasta seis o siete leguas. Y así, como cada nación o provincia tenían cajas y musequeríos de tocar y tantos cantos de guerra que cantaban, estaba para hundirse la tierra. Dicen que era para perder el juicio la gente.

Y así, al día siguiente, el dicho Guás[car] Inga despacha mensajeros para que en todo su campo los pregonasen para dar chayas²⁹⁰ de todas partes con la furia e ímpetu posible, dando señales de humaradas, tocando guallaquipas. Al fin, aquel día comienza a dar batallas por toda cam-

²⁸⁷ *Mancop churin Cuzco*: ‘Los hijos cuzqueños de Manco’, uno de los tres grupos nobles que se describen (Szeminski, 2019, p. 418).

²⁸⁸ El río Apurímac (*Aporima*) penetra en la región de Cuzco. La enumeración refiere Ollantaytambo, el punto más al norte, luego Guacachaca, un caserío en el actual Huanoquite, provincia de Paruro (Szeminski, 2019, p. 469) y acaba en Cochabamba, dentro del actual distrito de Colquemarca, provincia de Chumbivilcas (Szeminski, 2019, p. 438). Se ha localizado Oma Sayhua en la actual Cotabambas (Szeminski, 2019, p. 466), en la región de Apurímac, al oeste de Cuzco. Si se unen los cuatro puntos de norte a sur (Ollantaytambo, Guacachaca, Oma Sayhua y Chumbivilcas) la manga dibuja una especie de línea curvada, como media luna.

²⁸⁹ *guaicos*: ‘quebrada u hondura’ (González Holguín, 1952).

²⁹⁰ *dar chayas*: alentar al ataque. «Ea ea a ellos a ellos, para acometer en guerra» (González Holguín, 1952). Sería el equivalente del castellano *cerrar*, ‘acometer’ (*Aut*).

paña, y por Quisquis y Challco Chima lo mismo. Y así, por aquel día, no conocieron la loa de la batalla, aunque murieron tantos mil hombres que por lo menos dicen que aquel día no dejaron de morir hasta veinte mil nomás, durándole desde la mañanita hasta que entre el sol. Y al día siguiente comienza lo mismo después de almorzar. Y así le duró la batalla cruelísimo hasta entrar el sol. Aquel día dicen que la suerte de la loa de la batalla cupo a Guáscar Inga Topa Cusi Gualpa. Y al día tercero comienza la batalla desde el alba hasta horas de comer, sin conocerse unos con otros, y como estaban ya los dos campos fategadísimos, se descansaron tomando refregerio, reservándole para el día siguiente. Y así, dicen que en esos dos días murieron tantos mullidos²⁹¹ hombres que todo los campos estaban poblados de cuerpos muertos, bien regados de sangre.

Y al día cuarto, los dan batalla con mayores furias y crueldades, como ciegos, y entonces los capitanes de Ataogualpa Inga, Quisquis y Challco Chima, viéndose fatigados y cansados, y con medio millón de gente nomás, se recogen su campo en tres²⁹² muy altos cerros lleno de pajonales, en donde por aquel día se quedó castillados²⁹³ y fortalecidos. Y a la madrugada, los collasuyos, en viendo a los enemigos encogidos, comienza a dar la batalla con mayor ánimo cruel, y por el inga le manda cercar a los cerros, dándoles guerra de todas partes. Y así, como los enemigos Quisquis y Challco Chima les vieron perder tantos hombres sin números, se affige y manda recoger a un cerro nomás, que era más alto de los dos cerros y lleno de pajonales, y abajo algo arboledas. Y entonces un indio de los canas o collasuyos les dice al inga para echar o pegar fuegos, el cual inga luego los despacha avisando a todos para que los peguen con fuego haciendo cerco. Al fin, por los soldados los pegan fuego de todas partes y entonces el fuego se levanta con viento con mayor fuerza, dándose truenos, fuego con fuego, en donde todos los chinchaisuyos salieron o fueron quemados. Y por la gente del inga Topa Cusi Gualpa Guáscar los aprieta con mayor crueldad, haciendo matanzas mayores, como a moscas hartos de miel, que eran gran enhumanidad.

²⁹¹ *mullidos*: posiblemente ‘molidos’. Duviols e Itier, Sánchez, y Szeminski leen, al unísono, *multidos*, quizás en el sentido de ‘multitud’, pero no aclara el pasaje.

²⁹² La palabra se repite al margen izquierdo.

²⁹³ *castillados*: ‘puestos a buen seguro’, participio del verbo *encastillarse*, propio de la época.

Dicen que el dicho Quisquis y Challco Chima se escapó solamente con hasta dos mil y trecientos y tantos hombres nomás, y aun estos dicen que no eran sanos. De la cual batalla dicen que se levantaron ríos de sangre o avenidas²⁹⁴, y todos aquellos lugares dicen que quedaron empapados de sangre, principalmente poblados de cuerpos muertos, que hedían toda la tierra de cuerpos muertos. Al fin, se huyeron los dos mil hombres con su Quisquis y Challco Chima, etc., con gran espanto y temor, y como era ya de noche, no los seguieron el alcance de la vitoria. Porque, aunque los capitanes quisieron ir en sus alcances, mas Guáscar Inga no los consienten, reservándole para el día siguiente. Mas el Challco Chima y Quisquis, capitanes del dicho Ataogualpa Inga, haci su llamamiento con guayllaquipas en el cerro de Cochacasa, diez leguas del lugar de la batalla. Y al fin, se rehace hasta seiscientos hombres nomás. Y estando así, a medianoche, los enciende fuego Challco Chima y Quisquis encima de sus manos izquierdas, con un pedazo de cebo, poniendo dos boltos de cebo: al uno en lugar del campo de Guáscar Inga, y al otro en lugar del campo de Ataogualpa Inga. Y así, arde mucho más el que estaba puesto en lugar de Guáscar Inga, y el de Ataogualpa muy poquito. Y así dicen que el de Guáscar, ardiendo tan alto, se apaga muy presto, y el de Ataogualpa Inga comienza a arder bien. Y entonces el dicho Challco Chima y Quisquis les canta el haylli de quichu, dando entender a sus soldados que habían de suceder muy bien.

Al fin, de allí parte a Utcu Pampa en busca de Guáscar Inga, y así llega al salir el sol con sus seiscientos hombres y cuarenta indios mudos al lugar donde estaban Guáscar Inga durmiendo. Al fin, por el Guáscar Inga levanta luego y forma su campo de orejones casi con medios sueños. Y los tahuantinsuyos en esta hora dicen que todos en general estaban almorzando²⁹⁵, de manera que los capitanes de Ataogualpa Inga les prende a Guáscar Inga con poca facilidad, inviéndoles a los mudos por delanteros, los cuales encierran sin temor ninguno con los orejones. Y así, cuando estaban todos los orejones turbados entra Quisquis y Rumiñahui y Ocumari, al fin los derriban a los camahuatas y lucanas, cargadores del inga, y así los prende y gana al cuerpo del Guáscar Inga Inti Cusi Gualpa, llevándoles preso a Salcantay. Y visto y sabido por el real y ejército de Guáscar Inga, se desmaya, yendo cada uno a sus tierras.

²⁹⁴ *avenidas*: «Impetuosa y súbita creciente del río u arroyo» (Aut).

²⁹⁵ *almorzando*: «desayunando». «Comer por la mañana temprano cualquiera cosa la primera vez» (Aut).

Y en la dicha batalla dicen que fue muerto dos gigantes que al presente está sus huesos en Chacaró²⁹⁶, que ocupa un andenes.

Como digo, que el dicho Quisquis y Challco Chima, después de haber ganado el cuerpo de Guáscar Inga no deseaba otra cosa, y así parte para el Cuzco, y llegado, no entra en la dicha ciudad de temor. Solo los asomó desde Cinca, y de allí vuelve al lugar de Quibipay Pampa²⁹⁷ y allí asienta, mandándoles que todos los grandes apocuraca y auquicunas, con todos los orejones, acudiesen a la obediencia de Ticsi Cápac, y por ellos entendieron al revés. Al fin acudieron todos, y entonces manda llamar a la coya y a la madre de Guáscar Inga, y al infante, y entre estos venía Guanca Auque y todos los capitanes, y allí los castiga a todos los orejones y apo curacas, cercándole con seis mil hombres de guerra. Y después, manda sacar a Guáscar Inga maniatado y del pescuezo con quisbas²⁹⁸, y los hace afrenta, diciendo: «Coca hacho ysullaya»²⁹⁹, etc. Quiere decir «bastardo comedor de cocas», y otras muchas afrentas. Al fin calla, y después le llama el dicho Quisquis y Challco Chima a la madre de Guáscar Inga y les dice: «Vení acá, Rahua Ocllo. Siendo tú manceba de Guaina Cápac, ¿por qué lo consientes que vuestro hijo Guáscar lo haga tantos desdenes y menosprecios de Topa Ataohualpa Inga, señor de las batallas?».

Y entonces Guáscar Inga, oyendo esto, estando atado, les dice a Challco Chima y Quisquis: «Vení acá, vosotros orejones, ¿por qué causa queréis hacerse juez de mi descendencia³⁰⁰? Yo os digo, mandándoos, que de aquí adelante no entremetas en estas cosas, reservando a Topa Ataogualpa, mi hermano menor, que yo me veré con él, pues que me lo tenéis ya en vuestro poder». Y por los capitanes del dicho Ataogualpa Inga, oyendo palabra de tanta autoridad de Guáscar Inga, levanta Quisquis y les da un poñete muy recio al inga, diciendo: «Menguado, entiendes que estaes todavía en el tribunal y trono de los ingas». Al fin,

²⁹⁶ *Chacaró*: pueblo en la región de Apurímac, puede estar en la provincia de Tambobamba o la de Cotabambas (Szeminski, 2019, p. 364).

²⁹⁷ *Cinca ... Quibipay Pampa*: Cinca es el actual cerro Senca y *Quibipay Pampa* es una planicie que podría estar en la provincia de Calca, región de Cuzco (Szeminski, 2019, pp. 484 y 393).

²⁹⁸ Es una derivación de *quisva* o *quishua*, ‘soga’. Es fenómeno de la lengua del texto (como en *Tabantinsuyo* y *Tahuantinsuyo*).

²⁹⁹ AII margen: *Isullaya es bastardo*.

³⁰⁰ *descendencia*: ‘progenie’ o ‘familia’, en este contexto.

con la lanza traviesa los gznates, y les da de beber orines, y en lugar de coca un poco de chilca³⁰¹ o sus hojas.

Entonces el Guáscar Inga, viéndose así ultrajado y maltratado, aprieta los gznates y alza los ojos y les dice a alta voz, aclamándoles, diciendo: «Señor Hacedor, ¿cómo es posible me habéis dado tan poco de tiempo? Mas, mejor fuera que no me hobiérades dado este cargo y no inviarme tantos azotes y plagas de guerras». Y entonces, Quisquis y Chalco Chima se reyen o reyieron grandemente, diciendo: «Vení acá, loco, tonto, vuestros males y pecados son el que pe[r]dió estas guerras, y vuestro gran ventura me han traído hasta aquí, y por vuestros ofensas que habéis cometido contra el Hacedor, fornicando a sus doncellas y a él dedicadas, sin hacer caso a su grandeza del Hacedor». Y entonces, el dicho Guáscar les acuerda trayéndoles a la memoria a todos los adolorios de las guacas que había adorado, comitiéndoles pecado.

Al fin, en aquellos días, el dicho Quisquis manda matar a todos las mancebas e hijos de Guáscar Inga, y al día siguiente, a todos los criados y servidores, que serían por todos algunos mil y queñientos personas, con los mancebas solos que estaban dentro del palacio de Pucamarca, etc. Y después, el dicho Quisquis despacha a Guáscar Inga y a su mujer y madre, y un hijo grande con una criatura varón y con él a Guanaca Auque, y a los apo curacas más privados y consejeros del dicho inga, con cien hombres de guerra a buen recaudo para que fuera preso ante el Ataogualpa Inga. Y tras desto, dentro de pocos días llegó la nueva que cómo los españoles había desembarcado y saltado en Tombis, de la cual nueva todos queda atónitos. Y entonces, por consejo del dicho Quisquis, esconde gran máquina de riqueza bajo de tierra. Y más dice que, por orden del dicho Guáscar Inga, antes que hubiera habido guerras y batallas, los escondieron una maroma de oro y tres mil cargas de oro y otras tantas o más de plata hacia en Condesuyo. Al fin, todos los cumbis y ricos vestidos de oro también los escondieron, y por los indios lo mismo.

³⁰¹ *chilca*: «Una mata que tiene hojas amargas y pegajosas» (*Glosario*, p. 1079), por lo que su sabor, en lugar de la coca, debe ser desagradable. El original lee *y un poco de chilca*, pero parece sobrar la conjunción. Así lo enmiendan Itier y Sánchez. Esta afrenta es narrada de forma similar en Guaman Poma, *Nueva crónica*, II, p. 360.

[Llegada de los españoles]

En este tiempo, fulano del Barco y Candía llega al Cuzco sin toparse con Guáscar Inga. Y en este tiempo dicen que también los prendió a Challco Chima, y el Guáscar Inga ya iba acercando a Cajamarca. Y en este tiempo el Francisco Pizarro prende a Topa Ataogualpa Inga en Cajamarca, en medio de tanto número de indios, arrebatándoles después que acabó hablar con el padre fray Vicente de Valverde, etc., y en donde los dichos indios de doce mil hombre fueron matados, quedándose muy pocos. Y por ellos entendieron que era el mismo Pacha Yachachi Viracochan o sus mensajeros, y esto los dejieron. Y después, como tiró las piezas de artillería y arcabuces, creyeron que era Viracocha. Y como por los indios fueron avisados que era mensajeros, así no los tocaron mano ninguno, sin que los españoles recibiesen siquiera ser tocados.

Al fin, al Ataogualpa echa preso en la cárcel, y allí canta el gallo, y Ataogualpa Inga dice: «Hasta los aves saben mi nombre de Ataogualpa». Y así, desde entonces a los españoles le llamaron Viracocha, y esto le llamó porque los españoles, desde Cajamarca, los avesó³⁰² al Ataogualpa Inga diciendo que traía la ley de Dios Hacedor del cielo, y así los llamó a los españoles Viracocha y al gallo Ataogualpa. Al fin, como digo, el dicho Ataogualpa estando preso, despacha mensajeros a Antamarca para que acabase de matar a Guáscar Inga, y después de haber enviado, se hace falso tristi, dando entender al capitán Francisco Pizarro. Al fin, por orden del dicho Ataogualpa Inga los mató a Guáscar Inga en Antamarca, y asimismo a su hijo y mujer y madre, con gran crueldad. Y por el marqués³⁰³ sabe todas estas cosas por quejas y querellas de los curacas agraviados. Al fin, se bautizó y se llamó don Francisco, y después fue justiciado el dicho Ataogualpa Inga por traidor. Y después el capitán Francisco Pizarro parte juntamente con el padre fray Vicente para el Cuzco, y entonces trujo a un hijo bastardo de Guaina Cápac por inga, y el cual fallece en el valle de Jauja, y de allí llega el dicho capitán Francisco Pizarro con sus sesenta o setenta hombres españoles a la puente de Apurima, a donde había venido Mango Inga Yupangui con todos los orejones y curacas a dar la obediencia y hacerse cristianos. Al fin, todos allí se juntaron por bien de paz, adorando la cruz de Jesucristo Nuestro Señor, ofreciéndose a su vasallaje del emperador don Carlos.

³⁰² *avesó*: ‘instruyó’, ‘enseñó’, de *avezar* (*Aut*).

³⁰³ *marqués*: Francisco Pizarro.

Y de allí llegaron a Vilcaconga, en donde los apo curacas y orejones, de puros alegres y contentos hicieron escaramozas. Al fin aquel día llegaron a Saquijaguana, en donde al día siguiente el padre fray Vicente con el capitán Francisco Pizarro les dice a Mango Inga Yupangui que lo quería ver vestidos de Guaina Cápac Inga, su padre, el cual le hace mostrar, y visto por el capitán Pizarro y fray Vicente les dice que vestiera aquel vestido más rico. Al fin se vistió el mismo Pizarro en nombre del Emperador. Al fin, el dicho Pizarro y todos parte para el Cuzco, y el Mango Inga Yupangui en sus literas. Al fin, los españoles y curacas venieron con mucha orden, y el inga con el padre y capitán Francisco Pizarro, que después de mucho tiempo se llamó don Francisco Pizarro.

Como digo, todos venieron al Cuzco, y en junto del pueblo de Anta toparon con Quisquis, capitán tirano del dicho Ataogualpa Inga. Al fin, les dio batalla todos los orejones y con los españoles, y así fueron hacia Sapi³⁰⁴, y el marqués con el inga, en compañía del Santo Evangelio de Jesucristo Nuestro Señor, entraron con gran aparato real y pompa de gran majestad. Y el marqués, con sus canas y barbas largas, representaba la persona del emperador don Carlos Quinto; y el padre fray Vicente, con su mitra y capa, representaba la persona de San Pedro, pontífice romano, no como Santo Tomás, hecho pobre; y el del inga con sus andas de plumerías ricas, con el vestido más rico, con su suntur páucar en la mano, como rey, con sus insignias reales de cápac unancha, y los naturales gran alegría y tantos españoles. Al fin, el dicho fray Vicente va derecho a Coricancha, casa hecha de los ingas antiquísimos para el Hacedor. Al fin, la ley de Dios y su Santo Evangelio tan deseado entró a tomar la posesión a la nueva viña³⁰⁵ que estaba tanto tiempo usurpado de los enemigos antiguos. Y allí predica en todo el tiempo como otro Santo Tomás, el apóstol patrón deste reino, sin descansar, con el celo de ganar almas, haciéndolos convertir, bautizándole a los curacas con hisopos nomás, porque no pudieron echar agua a cada uno, que si hubiera sabido la

³⁰⁴ El original lee *Capi*. Recogemos sugerencia de enmienda de Itier. *Sapi* es el actual *Saphy*, río que cruzaba la ciudad de Cuzco y actualmente es una calle que sigue su recorrido. Sería posible *Capi*, un pueblo en la provincia de Paruro (Szeminski, 2019, p. 483), pero el contexto no lo favorece.

³⁰⁵ *nueva viña*: la *viña* es «símbolo del reino de los cielos, expresa la unión fecunda de Cristo y de la Iglesia» (Arellano, 2011, p. 606). En este contexto, es una metáfora de la Iglesia, entendida como la comunidad de los nativos peruanos ahora cristianizados y arrebatados al demonio, que poseía el territorio por los *enemigos antiguos*, los ídolos o huacas.

lengua, hubiera sido mucho su diligencia, mas por entérprete hablaba. No estaba desocupado, como los sacerdotes de agora, ni los españoles por aquel año se aplicaban a la sujeción de interés, como agora. Lo que es llamar a Dios había mucha divoción en los españoles, y los naturales eran exhortados de buenos ejemplos.

Que Dios Nuestro Señor sea alabado por siempre jamás.

ÍNDICE DE NOTAS

Las anotaciones marginales que presenta el manuscrito se han agrupado en una sola sección, diferenciando AII y AIII (bajo *anotaciones en los márgenes*). Las traducciones de fragmentos, que incluyen discursos y plegarias, en quechua también se recogen aparte (bajo la palabra *quechua*). Solo se recogen las notas que se refieren a significados de palabras, conceptos y topónimos.

Los números remiten a las páginas de esta edición.

allcaivicas y cullinchimas y cayaocachis, 54

a manera de buitre, 54

abrenunciamos, 46

acllas, 63

Agua huaca, 74

aínas, 92

alesos... guisguar... chachacomas, 78

almorzando, 115

añaysaoca, hayachuco, llamallama, hañamsi, 77

Andes de Carabaya, 50

andes, 93

anotaciones en los márgenes:

AII, 52, 53, 54, 58, 59, 60, 62, 63, 64, 65, 68, 69, 70, 71, 74, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 85, 91, 92, 93, 96, 99, 111, 116

- AIII, 45, 49, 50, 53, 57, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 66, 69, 70, 72, 74, 84, 85, 86, 90, 99, 102, 103, 106
- Aosancata y Quiyancatay, Sallcantay y a Pitosiray, 72
- apachitas, 58
- apo curacas, 64
- apo, 82
- apocunas, 98
- Aporima, 113
- aquillas, 52
- Arahuay, Huimpillay, Sancacancha, 76
- arpay, 60
- Asillo y Hururu, 72
- aspacay, 60
- Atay Imapuram Tapy, 73
- atopa pichuc llaoto, 74
- Auqui, 108
- auquiconas orejones, 99
- avenidas, 115
- avesó, 118
- Ayahuire, 93
- Ayapata, 81
- ballina, 86
- bicchhay camayoc, 49
- bisúños, 101
- bohíyo, 89
- Bombón, 83
- Cachapucara, 50
- Cahuiñas, 78
- Cañacguay Yahuirca, 70
- Canas, 75
- canganas de chunta, 89

canto de quichu, 90
capac chana quispi sutoc uno, 71
capac hucha cocuy, 69
capac onco, 106
Cápac Raimi, 65
cápac unancha, 79
cápac usno, 100
capacchay, 65
Capacuyo, 70
caracha, 106
caracoleando, 90
castillados, 114
catichiy, 91
Caucho, 65
ccallacpacha o tutayacpacha, 48
ccallasana, 100
ccayo, tinma, huallina, 66
cerro de Carapucu, 50
Chacamarca... Angaraes, 58
Chacaro, 116
chacras, 58
chamai guaricsa, 52
chambis, 91
chamillcos, 108
changas, 78
charques, 106
chilca, 117
chima panaca aylo, 58
Chimo Cápac... Quirutome, 83
Chincha Yunga, 73
chipanas, 99

Chiriguanes, 112
choñas, 93
chuñires, 93
chuquichinchay, 84
churo, 99
Churoy Mamam, 83
cielo imperio, 47
Cinca... Quibipay Pampa, 116
cocahachos, 58
Conti, 75
cori chaochoc, collque chaochoc tampoy huacanque, 56
Coricancha (templo mayor de Cuzco), 54
coricancha (templo), 102
Coricancha, pacha yachachicpac huasin, 56
coriccacca, 71
coycoycollas, 70
coyos, 85
cuatjutor, 96
cubo, 101
cumbis, 74
cunacuy camayoc, 49
cúya, 110
cuychi o turamanya o yaya carhui, 53
Cuzco Cápac o Cuzco Inca, 55
Cuzcopampa y Cuzcollacta, 55

dar chayas, 113
descendencia, 116
dibujos (notas varias), 55, 56, 67, 68

escaramasos, 90
escay pucyo, 89

galgas, 80
guaca y ídolos, 46
guaicos, 113
Guaman Tianca, 54
guamani, 88
guamanin, 102
guamañin, 83
Guaminca Atoc, 108
Guanacauri, 60
Guanca Vilca ... Canar Cápac, 82
Guancarama y Cochacasa, 112
guarachicuy, 60
Guarmi Auca, 94
guarmi hapiy pacha, cari chasquiy pacha, 61
Guayhuacanches, 78
guayna captiy o guayna capriyllaypuni chica chiquicuna chayamohuan, 54
Guaynacaprii, 54

hacer alarde, 103
hambi camayos, 90
hancoallos, 78
Haocay Pata, Cusi Pata, 72
haochha aucam casca huacacunaca, 73
hapiñuñu, achacalla, 46
Haton Guanca Sausa, 82
hatun collas, 77
Hatun Sausa Guanca, 72
haylli y cachua, 75
hirronías y esclavonías, 46
huacamuchas, 65
huacanique o huancanqui, 56, 70
huacra cacro, 88

- huaracahuacos con llucos, 90
- huillca, 81
- huisa, 75
- Hurin Chacan y Hanan Chacan, 54
- idiotas, 57
- imperio, 84
- Incap Tampo Tocon o pacarinan, yurinan cacpa unanchan, 56
- inga ranti, 97
- inmortalidad del alma, 69
- iscay oyas, 94
- isma, 83
- Itanpanacu, 60
- kuzcocasa o rumi, 54
- laica, 65
- llacachuquis, chascachuquis, surucchuquis, 85
- Llallahua Pucara, 92
- llama michi, 62
- llasoihuana y ahuanccana, 60
- llipta, 86
- loa, 93
- Lucri o Rucri, 79
- lupacas, 93
- Manaresu y Opatari, 94
- Mancop churin Cuzco, 113
- manga, 110
- máquina, 83
- mar de Pachacama o Chinchu, 82
- maroma o cadena de oro, 107
- marqués, 118
- mitmais, 84

mollos ... sanco, 63
muchacha, 111
muchadores, 65
mullidos, 114

nueva viña, 119

ñusta, 100

oracabas y uma chucos, 99
orejones, 72
orpus y carasos y huamporos, 96
oscollo, 84
otra mar (océano Atlántico), 52, 87

pacarisca o pacarinusca, 57
Pacariscaychic, lucisscanchic omachun chicpa pacariscan, 57
Pacaritambo, 57
pallacunas, 85
pampanillas, 61
pata, 99
paucar camayos, pillco camayos, 90
Paucaray y Rumihuasi, 82
Paya pucyos, 89
peña llamado Titicaca, 51
piedras mancos, 73
pillco, 74
pillcos, 85
pillullu y huayllaquipas y antaras, 79
Pinao Cápac... Tocay Cápac, 56
Pomacanche, 101
poracahuas, 88
presedios, 87
provincia de los cañaris, 82

puchcas... raocanas, 61

pucupuco, 51

Punchao, plancha de oro, 68

pura puras, 77

purun pacha, 48

purunpacharac captin, 48

purur auca, 80

puti, 105

quechua (traducciones de fragmentos):

A Viracochan Ticci Capac, Cay cari cachan cay huarmi..., 59

Cam Cuzco capaca ñuca Colla capaca suepyasu..., 77

Cusi simirac. cusi calloractay punchao tuta guacyanquirac..., 62

Cuzco capacpac churacllay yanapahuay, maypim canque..., 79

Hamoyrac hanan chiccha hurin chiccha apo..., 75

Hanam pachap hurin pachap cocha mantarayacpa..., 71

Lolla huatica hacochoha auca sopay..., 111

Runa huallpac pachacan yananssi..., 59

Quinamares, 50

quinchas, 66

real, 82

rebatina, 105

renglira de mazorca de maíz, 69

retrayía, 76

ruua, 91

Sacsaguaman, lugares adyacentes, 74

sacudir la manta, 100

Sáñuc, 52

Sapi, 119

sapsis, 90

Saycoyñiy caypitac quipariy, oncoyñiypas hinatac, 58

segundo Manco Inga, 64
siete preceptos, 49
sihuicas, 85
simples, 57
sobretarde, 100
sonco apachinachoc, huaccachinacoc, 62
subaya, 98
suri... aluicho, 60
suyuntoy, 73

tahuantinsuyos, 55
tambo, 45
Tancar, 64
Tarama de los Chinchaisuyos, 95
tasque guarimi, 61
tatacunas y chachacunas, 111
temerarios quejas, 48
Ticsi Cápac, 65
tiyanas, 91
Tococachi, 69
Tomebamba, 88
Tonapa Huarivilca, 72
Tonapa Viracochampa cachan, 49
topos, 99
trompeza, 79
Tucman, 95
tunisa o quisua, 85
tupacusi, 52, 74
tupayauri, 52, 74

uchuc ollcos (sacharuna), 81
umiña, 83
umo, 65

uscuta, 75

usnus, 58

Vilcanota, Putina, Coropuna y Antapucu y Choqui Huacra, Choque Pillo, 65

Viracochan Pacha Yachachi, 64

Viracochan pachayachip cachan o pachaccan, 49

visitar, 102

yacarcay, 71, 81

Yaguarcocha, 105

yahuirca o amaro, 84

Yamquesupa, 50

yanas, pachacas, 96

TÍTULOS PUBLICADOS

1. Francisco de Quevedo, *España defendida*, ed. de Victoriano Roncero, New York, IDEA, 2012. ISBN: 978-1-938795-87-9.
2. Ignacio Arellano, *El ingenio de Lope de Vega. Escolios a las «Rimas humanas y divinas del licenciado Tóme de Burguillos»*, New York, IDEA, 2012. ISBN: 978-1-938795-84-8.
3. Lavinia Barone, *El gracioso en los dramas de Calderón*, New York, IDEA, 2012. ISBN: 978-1-938795-85-5.
4. Pedrarias de Alместo, *Relación de la jornada de Omagua y El Dorado*, ed. de Álvaro Baraibar, New York, IDEA, 2013. ISBN: 978-1-938795-88-6.
5. Joan Oleza, *From Ancient Classical to Modern Classical: Lope de Vega and the New Challenges of Spanish Theatre*, New York, IDEA, 2012. ISBN: 978-1-938795-89-3.
6. Blanca López de Mariscal y Nancy Joe Dyer (eds.), *El sermón novohispano como texto de cultura. Ocho estudios*, New York, IDEA, 2012. ISBN: 978-1-938795-90-9.
7. Álvaro Baraibar, Bernat Castany, Bernat Hernández y Mercedes Serna (eds.), *Hombres de a pie y de a caballo: conquistadores, cronistas, misioneros en la América colonial de los siglos XVI y XVII*, New York, IDEA, 2013. ISBN: 978-1-938795-91-6.
8. Pedro Calderón de la Barca, *Céfalo y Pocris*, introd. de Enrica Cancelliere y ed. de Ignacio Arellano, New York, IDEA, 2013. ISBN: 978-1-938795-93-0.
9. Ignacio Arellano y Juan Antonio Martínez Berbel (eds.), *Violencia en escena y escenas de violencia en el Siglo de Oro*, New York, IDEA, 2013. ISBN: 978-1-938795-92-3.
10. Francisco Santos, *Periquillo el de las gallineras*, ed. de Miguel Donoso Rodríguez, New York, IDEA, 2013. ISBN: 978-1-938795-94-7.
11. Alejandra Soria Gutiérrez, *Retórica sacra en la Nueva España: introducción a la teoría y edición anotada de tres sermones sobre Santa Teresa*, New York, IDEA, 2014. ISBN: 978-1-938795-95-4.
12. Amparo Izquierdo Domingo, *Los autos sacramentales de Lope de Vega. Funciones dramáticas*, New York, IDEA, 2014. ISBN: 978-1-938795-96-1.
13. Fray Pedro Malón de Echaide, *La conversión de la Madalena*, ed. de Ignacio Arellano, Jordi Aladro y Carlos Mata Induráin, New York, IDEA, 2014. ISBN: 978-1-938795-97-8.
14. Jean Canavaggio, *Retornos a Cervantes*, New York, IDEA, 2014. ISBN: 978-1-938795-98-5.

15. Ricardo Fernández Gracia, *La «buena memoria» del obispo Palafox y su obra en Puebla*, New York, IDEA, 2014. ISBN: 978-1-938795-00-8.
16. María Fernández López (Marcia Belisarda), *Obra poética completa*, ed. de Martina Vinatea Recoba, New York, IDEA, 2015. ISBN: 978-1-938795-03-9.
17. Juan Manuel Gauger, *Autoridad jesuita y saber universal. La polémica cometaria entre Carlos de Sigüenza y Góngora y Eusebio Francisco Kino*, New York, IDEA, 2015. ISBN: 978-1-938795-05-3.
18. J. Enrique Duarte e Isabel Ibáñez (eds.), *El hombre histórico y su puesta en discurso en el Siglo de Oro*, New York, IDEA, 2015. ISBN: 978-1-938795-07-7.
19. Alessandro Martinengo, *Al margen de Quevedo. Paisajes naturales. Paisajes textuales*, New York, IDEA, 2015. ISBN: 978-1-938795-10-7.
20. Miguel Donoso Rodríguez (ed.), *Mujer y literatura femenina en la América virreinal*, New York, IDEA, 2015. ISBN: 978-1-938795-08-4.
21. Ignacio Arellano (ed.), *Modelos de vida y cultura en la Navarra de la modernidad temprana*, New York, IDEA, 2016. ISBN: 978-1-938795-15-2.
22. Ignacio Arellano, José María Díez Borque y Gonzalo Santonja, *Espejo de ilusiones. (Homenaje de Valle-Inclán a Cervantes)*, New York, IDEA, 2016. ISBN: 978-1-938795-18-3.
23. Fernando Rodríguez-Gallego y Alejandra Ulla Lorenzo, *Un fondo desconocido de comedias impresas conservado en la Biblioteca Pública de Évora (con estudio detallado de las de Calderón de la Barca)*, New York, IDEA, 2016. ISBN: 978-1-938795-17-6.
24. Ignacio Arellano, Duilio Ayalamacedo y James Iffland (eds.), *El «Quijote» desde América (segunda parte)*, New York, IDEA, 2016. ISBN: 978-1-938795-14-5.
25. Leonardo Sancho Dobles (ed.), *Teatro breve en la provincia de Costa Rica. Tres piezas de Joaquín de Oreamuno y Muñoz de la Trinidad*, New York, IDEA, 2016. ISBN: 978-1-938795-20-6.
26. Jesús María Usunáriz, *España en Alemania: la Guerra de los Treinta Años en crónicas y relaciones de sucesos*, New York, IDEA, 2016. ISBN: 978-1-938795-22-0.
27. Felix K. E. Schmelzer, *La retórica del saber: el prólogo de los tratados matemáticos en lengua española (1515-1600)*, New York, IDEA, 2016. ISBN: 978-1-938795-13-8.
28. Robin Ann Rice (ed.), *Arte, cultura y poder en la Nueva España*, New York, IDEA, 2016. ISBN: 978-1-938795-21-3.
29. Ignacio Arellano y Jesús Menéndez Peláez (eds.), *La imagen de la autoridad y el poder en el teatro del Siglo de Oro*, New York, IDEA, 2016. ISBN: 978-1-938795-24-4.
30. Rebeca Lázaro Niso, Carlos Mata Induráin, Miguel Riera Font y Oana Andreia Sâmbrian (eds.), *Iglesia, cultura y sociedad en los siglos XVI-XVII*, New York, IDEA, 2016. ISBN: 978-1-938795-11-4.
31. Francisco de Borja y Aragón, Príncipe de Esquilache, *Relación y sentencia del virrey del Perú (1615-1621)*, ed. de María Inés Zaldívar Ovalle, New York, IDEA, 2016. ISBN: 978-1-938795-25-1.

32. Alonso Ramos, *Los prodigios de la omnipotencia y milagros de la gracia en la vida de la venerable sierva de Dios, Catarina de San Juan (libro I)*, ed. de Robin Ann Rice, New York, IDEA, 2016. ISBN: 978-1-938795-27-5.
33. Alonso Ramos, *Los prodigios de la omnipotencia y milagros de la Gracia en la vida de la venerable sierva de Dios, Catarina de San Juan (libros II, III y IV)*, ed. de Robin Ann Rice, New York, IDEA, 2016. ISBN: 978-1-938795-28-2.
34. Judith Farré Vidal (coord.), *Antonio de Solís. Teatro breve*, New York, IDEA, 2016. ISBN: 978-1-938795-23-7.
35. Abraham Madroñal y Carlos Mata Induráin (eds.), *El Parnaso de Cervantes y otros parnasos*, New York, IDEA, 2017. ISBN: 978-1-938795-12-1.
36. Carlos F. Cabanillas Cárdenas (ed.), *Sujetos coloniales: escritura, identidad y negociación en Hispanoamérica (siglos XVI-XVIII)*, New York, IDEA, 2017. ISBN: 978-1-938795-32-9.
37. Paul Firbas y José A. Rodríguez Garrido (eds.), «*Diario de noticias sobresalientes en Lima y Noticias de Europa*» (1700-1711). Volumen I (1700-1705), New York, IDEA, 2017. ISBN: 978-1-938795-33-6.
38. Francisco Antonio de Bances Candamo, *El esclavo en grillos de oro*, ed. de Ignacio Arellano, New York, IDEA, 2017. ISBN: 978-1-938795-34-3.
39. Jaume Garau (ed.), *Pensamiento y literatura en los inicios de la modernidad*, New York, IDEA, 2017. ISBN: 978-1-938795-26-8.
40. Mariela Insúa y Jesús Menéndez Peláez (eds.), *Viajeros, crónicas de Indias y épica colonial*, New York, IDEA, 2017. ISBN: 978-1-938795-36-7.
41. Bartolomé Jiménez Patón, *Discursos (de calamidades, cruces y herejes)*, ed. de Juan C. González Maya, New York, IDEA, 2017. ISBN: 978-1-938795-35-0.
42. Pietro Bembo y Giovanni Francesco II Pico della Mirandola, *De imitatione. Sobre la imitación*, ed. bilingüe de Oriol Miró Martí, New York, IDEA, 2017. ISBN: 978-1-938795-37-4.
43. Urszula Aszyk, Juan Manuel Escudero Baztán y Marta Pilat Zuzankiewicz (eds.), *El texto dramático y las artes visuales: el teatro español del Siglo de Oro y sus herederos en los siglos XX y XXI*, New York, IDEA, 2017. ISBN: 978-1-938795-29-9.
44. Ignacio Arellano y Frederick A. de Armas (eds.), *Estrategias y conflictos de autoridad y poder en el teatro del Siglo de Oro*, New York, IDEA, 2017. ISBN: 978-1-938795-40-4.
45. Carlos Mata Induráin (coord.), «*Estos festejos de Alcides*». *Loas sacramentales y cortesanas del Siglo de Oro*, New York, IDEA, 2017. ISBN: 978-1-938795-42-8.
46. Beatrice Garzelli, *Traducir el Siglo de Oro: Quevedo y sus contemporáneos*, New York, IDEA, 2018. ISBN: 978-1-938795-44-2.
47. Eugenio de Salazar, *Textos náuticos: Navegación del Alma por el discurso de todas las edades del hombre (1600), Carta al licenciado Miranda de Ron (1574)*, ed. de José Ramón Carriazo Ruiz y Antonio Sánchez Jiménez, New York, IDEA, 2018. ISBN: 978-1-938795-43-5.
48. Martina Vinatea, «*Fundación y grandezas de la muy noble y muy leal Ciudad de los Reyes de Lima*» de Rodrigo de Valdés, New York, IDEA, 2018. ISBN: 978-1-938795-46-6.

49. Rafaële Audoubert, Aurélie Griffin et Morgane Kappès-Le Moing (eds.), *La poésie d'exil en Europe aux XVI^e et XVII^e siècles*, New York, IDEA, 2018. ISBN: 978-1-938795-47-3.
50. Ignacio Arellano y Gonzalo Santonja Gómez-Agero (eds.), *La hora de los asesinos: crónica negra del Siglo de Oro*, New York, IDEA, 2018. ISBN: 978-1-938795-49-7.
51. Enea Silvio Piccolomini (Pío II), *Tratado de la miseria de los cortesanos (traducción de Diego López de Cortegana)*, edición crítica, introducción y notas de Nieves Algaba, New York, IDEA, 2018. ISBN: 978-1-938795-48-0.
52. Delia Gavela García (ed.), *Escenarios en conflicto en el teatro bíblico áureo*, New York, IDEA, 2018. ISBN: 978-1-938795-54-1.
53. Antonio Sigler de Huerta, «No hay bien sin ajeno daño», «Las doncellas de Madrid», estudio introductorio y edición crítica de Luisa Rosselló Castillo, New York, IDEA, 2018. ISBN: 978-1-938795-39-8.
54. Ignacio Arellano (ed.), *Estéticas del Barroco. Conferencias ofrecidas a Enrica Cancelliere*, New York, IDEA, 2019. ISBN: 978-1-938795-56-5.
55. Juan Pérez de Montalbán, *Auto sacramental famoso de las Santísimas Formas de Alcalá*, estudio preliminar, edición y notas de Ignacio Arellano, J. Enrique Duarte y Carlos Mata Induráin, New York, IDEA, 2019. ISBN: 978-1-938795-57-2.
56. António Apolinário Lourenço, Carlos d'Abreu y Mariela Insúa (eds.), *Francisco Botelho de Moraes e Vasconcelos (1670-1747) e as letras ibéricas do seu tempo. Francisco Botello de Moraes y Vasconcelos (1670-1747) y las letras ibéricas de su tiempo*, New York, IDEA, 2019. ISBN: 978-1-938795-59-6.
57. Randi Lise Davenport e Isabel Lozano-Renieblas (eds.), *Cervantes en el Septentrión*, New York, IDEA, 2019. ISBN: 978-1-938795-58-9.
58. Carlos Mata Induráin, Antonio Sánchez Jiménez y Martina Vinatea (eds.), *La escritura del territorio americano*, New York, IDEA, 2019. ISBN: 978-1-938795-61-9.
59. Ruth Fine, Luis González Fernández y Juan Antonio Martínez Berbel (eds.), *Héroes y villanos de la Biblia en el teatro áureo*, New York, IDEA, 2019. ISBN: 978-1-938795-53-4.
60. Ignacio Arellano y Robin Ann Rice (eds.), *Barroco de ambos mundos. Miradas desde Puebla*, New York, IDEA, 2019. ISBN: 978-1-938795-62-6.
61. Gleydi Sullón Barreto, *Viajantes al Nuevo Mundo. Extranjeros en Lima, 1590-1640*, New York, IDEA, 2019. ISBN: 978-1-938795-64-0.
62. Javier Huerta Calvo (ed.), *Fuente Ovejuna (1619-2019). Pervivencia de un mito universal*, New York, IDEA, 2019. ISBN: 978-1-938795-60-2.
63. Ignacio Arellano (ed.), *Antología de la literatura burlesca del Siglo de Oro. Volumen 1, Poesía de Lope de Vega, Góngora y Quevedo*, New York, IDEA, 2020. ISBN: 978-1-938795-65-7.
64. Ignacio Arellano, J. Enrique Duarte y Carlos Mata Induráin, *Los Santos Niños Justo y Pastor en el teatro del siglo XVI (la «Representación» de Francisco de las Cuevas y el anónimo «Auto del martirio»)*, New York, IDEA, 2020. ISBN: 978-1-938795-66-4.
65. Felipe B. Pedraza Jiménez, *El «Arte nuevo de hacer comedias» de Lope de Vega. Contexto y texto*, New York, IDEA, 2020. ISBN: 978-1-938795-63-3.

66. Rosa M. Calafat Vila, Catalina Monserrat Roig y Gabriel Seguí Trobat, *El «Nou mètode» de Antoni Portella, una gramática latina en lengua catalana: Menorca y Mallorca en la Ilustración*, New York, IDEA, 2020. ISBN: 978-1-938795-67-1.
67. Fernando Rodríguez Mansilla, *En los márgenes del Siglo de Oro. Vidas imaginarias de los siglos XVI y XVII*, New York, IDEA, 2020. ISBN: 978-1-938795-68-8.
68. Belinda Palacios, *Entre la historia y la ficción: estudio y edición de la «Historia del Huérfano» de Andrés de León (1621), un texto inédito de la América colonial*, New York, IDEA, 2020. ISBN: 978-1-938795-79-4.
69. Ignacio Arellano (ed.), *Antología de la literatura burlesca del Siglo de Oro. Volumen 2, Poesía de los segundones*, New York, IDEA, 2020. ISBN: 978-1-938795-77-0.
70. Celsa Carmen García Valdés (ed.), *Antología de la literatura burlesca del Siglo de Oro. Entremeses de burlas*, New York, IDEA, 2020. ISBN: 978-1-938795-70-1.
71. Carlos F. Cabanillas Cárdenas, Arnulfo Herrera, Fernando Rodríguez Mansilla y Martina Vinatea (eds.), *Antología de la literatura burlesca del Siglo de Oro. Burla y sátira en los virreinos de Indias. Una antología provisional*, New York, IDEA, 2020. ISBN: 978-1-938795-71-8.
72. Rebeca Lázaro Niso (ed.), *Nuevos paradigmas para el estudio del teatro aurisecular*, New York, IDEA, 2020. ISBN: 978-1-938795-72-5.
73. Victoriano Roncero López (ed.), *Antología de la literatura burlesca del Siglo de Oro. Volumen 5. Burlas picarescas*, New York, IDEA, 2020. ISBN: 978-1-938795-73-2.
74. Rosa Perelmuter (edición e introducción) y Luis M. Villar (recopilación bibliográfica), *La recepción literaria de Sor Juana Inés de la Cruz: un siglo de apreciaciones críticas (1910-2010)*, New York, IDEA, 2021. ISBN: 978-1-938795-69-5.
75. Raúl Marrero-Fente, «Obra nuevamente compuesta...» de Bartolomé de Flores (1571). *Primer poema hispano de los Estados Unidos*, New York, IDEA, 2021. ISBN: 978-1-938795-81-7.
76. Carlos M. Gálvez Peña, Martina Vinatea Recoba y Elio Vélez Marquina, *Las mujeres del virreinato del Perú: agentes de su economía, política y cultura*, New York, IDEA, 2021. ISBN: 978-1-938795-74-9.
77. Martina Vinatea, *El «Discurso en loor de la poesía»: declaración de principios de los poetas del Nuevo Mundo*, New York, IDEA, 2021. ISBN: 978-1-938795-50-3.
78. Francisco Martínez Montañón, *Arte de cocina en que se trata el modo que más se usa de guisar en este tiempo en viandas de carne y pescado, pastelería, conservería y bizcochería y lo tocante para el regalo de enfermo*, edición crítica y estudio preliminar de Jesús M. Usunáriz y Magalí Ortiz Martín, New York, IDEA, 2021. ISBN: 978-1-938795-55-8.
79. Cristina Tabernero y Jesús M. Usunáriz (eds.), *Santas, poderosas y pecadoras: representación y realidad de las mujeres entre los siglos XVI y XIX*, New York, IDEA, 2021. ISBN: 978-1-952399-00-8.
80. Almudena Vidorreta, *Teatro, poder e imprenta en la Cerdeña española. A propósito de una loa de José Navarro*, New York, IDEA, 2021. ISBN: 978-1-952399-01-5.
81. Francisco Ramírez Santacruz y Fernando Rodríguez Mansilla (eds.), «Ni distancias que estorben, ni mares que impidan»: globalización y la temprana modernidad hispánica, New York, IDEA, 2022. ISBN: 978-1-952399-02-2.

82. Juan Manuel Escudero Baztán (ed.), *La Edad de Oro de los aventureros españoles (tipos y figuras de la cultura hispánica)*, New York, IDEA, 2022. ISBN: 978-1-952399-07-7.
83. Miguel Betti, «*Novum Vēr (Nueva primavera)*». *Una pieza jesuítica desconocida de Jerónimo Román de la Higuera*, New York, IDEA, 2022. ISBN: 978-1-952399-08-4.
84. Ignacio D. Arellano-Torres y Carlos Mata Induráin (eds.), *Re-creando el Siglo de Oro: adaptaciones áureas en la literatura y en las artes*, New York, IDEA, 2022. ISBN: 978-1-952399-03-9.
85. Constance Carta y Abraham Madroñal (eds.), *De los cantares de gesta a los cantares de ciego (Una historia de reelaboraciones entre oralidad y escritura)*, New York, IDEA, 2022. ISBN: 978-1-952399-05-3.
86. Naïma Lamari y Emmanuel Marigno (eds.), *Herencias artísticas y reescrituras (desde la Edad Media hasta los siglos xx y xxi). Héritages artistiques et réécritures (du Moyen-Âge aux xx^e-xxi^e siècles)*, New York, IDEA, 2023. ISBN: 978-1-952399-10-7.
87. *Poesía de sátira política y clandestina del Siglo de Oro. Antología esencial. Volumen I. Reinados de Felipe III y Felipe IV*, edición dirigida por Ignacio Arellano, New York, IDEA, 2023. ISBN: 978-1-952399-09-1.
88. Martina Vinatea e Ignacio Arellano, *Epidemias y remedios en el virreinato del Perú. Dos tratados médicos sobre el garrotillo y el sarampión (Francisco de Figueroa y Francisco Bermejo)*, New York, IDEA, 2023. ISBN: 978-1-952399-12-1.
89. Paul Firbas y José A. Rodríguez Garrido (eds.), *Diario de Noticias sobresalientes en Lima y Noticias de Europa (1700-1711). Volumen 2 (1706-1711)*, New York, IDEA, 2023. ISBN: 978-1-952399-13-8.
90. Francesco Cotticelli, Flavia Gherardi y Carlos Mata Induráin (eds.), *La burla en el Siglo de Oro: teatro, literatura y artes*, New York, IDEA, 2023. ISBN: 978-1-952399-15-2.
91. Alberto Gutiérrez Gil, *Francisco de Rojas Zorrilla y la comedia palatina*, New York, IDEA, 2023. ISBN: 978-1-952399-16-9.
92. Ignacio Arellano, Carlos Mata Induráin y Jesús M. Usunáriz (coords.), *Poesía de sátira política y clandestina del Siglo de Oro. Antología esencial. Volumen II. Reinado de Carlos II*, New York, IDEA, 2023. ISBN: 978-1-952399-14-5.
93. Arnulfo Herrera y Martina Vinatea (coords.), *Poesía de sátira política y clandestina del Siglo de Oro. Antología esencial. Volumen III. Textos indianos y estudios de varia lección*, New York, IDEA, 2023. ISBN: 978-1-952399-17-6.
94. Leonardo Sancho Dobles, «*Este pequeño festejo*». *Seis loas de sor Juana Inés de la Cruz*, New York, IDEA, 2024. ISBN: 978-1-952399-18-3.
95. Emmanuel Marigno y Carlos Mata Induráin (eds.), *La recepción de Cervantes: huellas, recreaciones y reescrituras (siglos xvi-xxi). La réception de Cervantes: traces, créations et réécritures (xvi^e-xxi^e siècles)*, New York, IDEA, 2024. ISBN: 978-1-952399-06-0.
96. Jordi Aladro, *La presencia de María Magdalena en la poesía popular y culta de los siglos xvi y xvii*, New York, IDEA, 2024. ISBN: 978-1-952399-19-0.
97. Lope de Vega, *San Diego de Alcalá*, estudio preliminar, edición y notas de Ignacio Arellano, J. Enrique Duarte y Carlos Mata Induráin, New York, IDEA, 2024. ISBN: 978-1-952399-20-6.

98. Raúl Marrero-Fente, *La cruz en la arena: estudios sobre «Espejo de paciencia» (1608) de Silvestre de Balboa*, New York, IDEA, 2024. ISBN: 978-1-952399-21-3.
99. Yadira Munguía (ed.), *La toma de Tenochtitlán a sus 500 años. Repensada desde la cultura, la historia y la filosofía*, New York, IDEA, 2024. ISBN: 978-952399-22-0.
100. Mariela Insúa, Robin Ann Rice y David Sánchez Sánchez (eds.), *Las caras de la huesuda. Variaciones sobre la muerte en el teatro del Siglo de Oro (Homenaje a Ysla Campbell y Aurelio González)*, New York, IDEA, 2025. ISBN: 978-1-952399-23-7.
101. Martina Vinatea Recoba y Joaquín Zuleta Carrandi (eds.), *Quinto centenario de la circunnavegación (1522-2022)*, New York, IDEA, 2025. ISBN: 978-1-952399-24-4.
102. Francisco de Quevedo, *Sueño de la muerte*, edición crítica de Karl Maurer, Ilse Nolting-Hauff y Kurt Ochs. Edición revisada. Versión española de Inmaculada García Jiménez, New York, IDEA, 2025. ISBN: 978-1-952399-25-1.
103. Arnulfo Herrera y Citlalli Luna, *Textos satíricos clandestinos del virreinato de la Nueva España*, New York, IDEA, 2025. ISBN: 978-1-952399-26-8.
104. Francisco Ramírez Santacruz, *Mateo Alemán. Cultura letrada y compromiso social en la España del Siglo de Oro*, New York, IDEA, 2025. ISBN: 978-1-952399-27-5.
105. Juan Bautista Diamante y Pedro Lanini Sagredo, *El Gran Cardenal de España, Fray Francisco Jiménez de Cisneros (primera parte)*, edición de Ignacio Arellano y Carlos Mata Induráin, New York, IDEA, 2025. ISBN: 978-1-952399-28-2.
106. Buenaventura de Salinas y Córdoba, *Memorial de las historias del Nuevo Mundo Pirú*, estudio y edición crítica de Bernard Lavallé, New York, IDEA, 2026. ISBN: 978-1-952399-29-9.
107. Juan Bautista Diamante, *Comedia de Fray Francisco Jiménez de Cisneros (segunda parte)*, edición de Ignacio Arellano y Carlos Mata Induráin, New York, IDEA, 2026. ISBN: 978-1-952399-30-5.
108. Joan de Santa Cruz Pachacuti, *Relación de antigüedades deste reino del Pirú*, edición de Belinda Palacios y Fernando Rodríguez Mansilla, New York, IDEA, 2026. ISBN: 978-1-952399-31-2.



Estudios Indianos, 33

La *Relación de antigüedades deste reino del Pirí*, escrita por Joan de Santa Cruz Pachacuti, es una obra de sumo interés para comprender la interpretación del imperio incaico y la conquista española desde la perspectiva de un noble indígena, que se presenta como un sujeto adaptado a la nueva sociedad, con conocimiento firme de la religión católica. La *Relación* involucra una recreación cuidadosa del pasado prehispánico en manos de un cronista que busca encontrar un hilo conductor de los acontecimientos a través de la intervención divina en la historia del Perú. Hasta ahora, las ediciones de la *Relación* habían sido preparadas por antropólogos y lingüistas, expertos en estudios andinos, y dirigidas a su misma comunidad de lectores especializados. Esta nueva edición se propone estimular la lectura y el estudio de un texto colonial curioso que merece ser más conocido y salir, por ende, del ámbito de lectores habitual. Por ello, el estudio que antecede a esta edición aspira a ser sintético y didáctico. Asimismo, el texto fijado se ofrece con la menor cantidad posible de distracciones visuales, y va acompañado de notas breves y precisas.

Belinda Palacios es doctora en literatura colonial por la Universidad de Ginebra, donde se doctoró con una tesis que rescata del olvido la *Historia del Huérfano* (1621), un manuscrito que se mantuvo casi 400 años sin publicar. Ha trabajado como investigadora y docente de literatura hispanoamericana en las Universidades de Ginebra, Neuchâtel y Basilea, en Suiza. Ha editado también, recientemente, la *Historia general de las Indias y conquista de México*, de Francisco López de Gómara (2021).

Fernando Rodríguez Mansilla es doctor en literatura por la Universidad de Navarra y miembro asociado del GRISO. Es catedrático de lengua española en Hobart and William Smith Colleges (Geneva, Nueva York). Es autor de los libros *Picaresca femenina de Alonso de Castillo Solórzano* (2012) y *El Inca Garcilaso en su Siglo de Oro* (2019). Ha editado además, junto con Francisco Ramírez Santacruz, la colectánea titulada «Ni distancias que estorben, ni mares que impidan»: *Globalización y la temprana modernidad hispánica* (2022).



Universidad
de Navarra

GRUPO DE
INVESTIGACIÓN
SIGLO DE ORO



instituto

de estudios

auriseculares



UNIVERSIDAD
DEL PACÍFICO



ESTUDIOS
INDIANOS

