



Cuatro versiones inéditas del mito de Inkarrí

Áreas de estudio: Shipetiari y Quero

Four unpublished versions of the myth of Inkarrí
Areas of study: Shipetiari and Quero

Aurélie Omer de la
Université de Poitiers

aurelieomer@yahoo.com | <https://orcid.org/0000-0002-4316-692X>

RESUMEN

Una ampliación de los estudios anteriores del mito reivindicatorio del Inkarrí (Rey Inka), tomando en cuenta la proyección histórica del mundo andino, por la crisis que significó la invasión y la resistencia de la cual es resultado aquél, permite a la autora ejemplificar el estado de las investigaciones acerca de las relaciones que antiguamente tuvieron la Amazonía (con el nombre de Antisuyo) y los Andes incaicos.

Prosigue, en cuanto al universo mítico de los queros, el rastro de los antropólogos Óscar Núñez del Prado y Efraín Morote Best en su temprano acercamiento, y lo prolonga hasta el punto fluvial más alejado a que se extendió con su influencia comercial y civilizatoria el Imperio. Confronta, en base a estas versiones recopiladas, las constantes de imágenes históricas recreadas en el imaginario y sus expresiones diversas según las condiciones en que evolucionaron.

ABSTRACT

An extension of the previous studies of the claiming myth of the Inkarrí (King Inka), taking into account the historical projection of the Andean world, by the crisis that meant the invasion and the resistance of which it results, allows the author to exemplify the state of the investigations about the relations that formerly had the Amazonía (with the name of Antisuyo) and the Incaic Andes.

It continues, as far as the mythical universe of the queros, the trace of the anthropologists Óscar Núñez del Prado and Efraín Morote Best in its early approach, and it extends it until the fluvial point furthest away to that it extended with its commercial and civilizatory influence the Empire. Confront based on these compiled versions, the constants of historical images recreated in the imaginary and their diverse expressions according to the conditions in which they evolved.

PALABRAS CLAVES | KEYWORDS

Inkarrí, Shipetiari, Quero, nativos.
Inkarrí, Shipetiari, Quero, natives.

Recibido: 20-03-18 Revisado: 10-04-18 Aceptado: 15-05-18 Publicado: 15-07-18
DOI: <https://doi.org/10.36954/cuadernosarguedianos.17.2018-01> | Páginas: 15-39

Introducción

El presente artículo da a conocer cuatro versiones inéditas del mito de Inkarrí procedentes de las comunidades nativas de Shipetiari, del departamento del Madre de Dios y de Quero, del Cusco.

Se conocen numerosas versiones del mito que narran con complejo simbolismo la derrota del soberano andino Inkarrí frente al rey de España y su decapitación. Según las versiones más significativas, la cabeza está oculta en algún sitio y, desde ella, el cuerpo del Inca vuelve lentamente a regenerarse. Entonces, cuando llegue a completarse su cuerpo, volverá Inkarrí y la situación de dominación se invertirá. Parece que estas versiones plantean la esperanza de un pachacuti, de una “vuelta del mundo”, que ha de garantizar el regreso del Inca Rey y el retorno de la prosperidad.

En el medio siglo transcurrido desde las primeras publicaciones, otras numerosas versiones han sido recogidas y han sido objeto de una edición, abarcando un amplio campo geográfico. Mi intención al emprender este trabajo fue recolectar versiones inéditas del mito para disponer de un material más amplio y dar a conocer el contexto de recopilación y registro de los datos. La perspectiva antropológica y la experiencia de campo son, pues, los dos ángulos desde los que se plantea este trabajo.

El artículo consta de dos partes que corresponden a dos trabajos de campo realizados entre los meses de septiembre y diciembre del año 2008. El primero de ellos, realizado en la comunidad de Shipetiari, se diseñó con la intención de probar la existencia del mito en la Amazonia peruana. En efecto, la existencia de algunas versiones amazónicas recogidas entre indios asháninca y shipibo había puesto de manifiesto la presencia de una deidad mitológica llamada Inca, que presentaba numerosas similitudes con el personaje Inkarrí; en particular la creencia en su retorno, reputado susceptible de intervenir en un futuro indeterminado. La idea de que también pudieran existir reminiscencias del mito de Inkarrí en el departamento de Madre de Dios, y que, de este modo, pudiera disponer de un material más consistente, me llevó a emprender el trabajo de campo en la Comunidad Nativa de Shipetiari, en las orillas del Alto Madre de Dios. Allí recogí ante un chamán machiguenga llamado Mateo Italiano una versión que se inscribe ineludiblemente en la prolongación del mito de Inkarrí. El segundo se realizó ante miembros de la comunidad de Quero con el propósito de presentar el lugar que sigue ocupando Inkarrí en la memoria de los habitantes de esta comunidad quechua después de su primera recopilación. La elección de esta comunidad no fue en absoluto casual: sabiendo que Oscar Núñez del Prado y Efraín Morote Best habían recogido cada uno una versión de Inkarrí en Quero en 1955, y que Thomas Müller también había recogido otras cuatro variantes del mismo mito entre 1979 y 1980, o sea un cuarto de siglo más tarde, estaba interesada por las posibilidades de comparaciones que podrían ofrecer nuevas versiones, colectadas después de un cuarto de siglo suplementario.

Investigaciones amazónicas: la Comunidad Nativa de Shipetiari

La Comunidad Nativa se ubica en la provincia y distrito del Manu, (departamento de Madre de Dios), en la margen izquierda del río que le da nombre. Limita por el suroeste con la cadena montañosa de Pantiacolla y por el norte con el río Pinquén. La comunidad se encuentra insertada entre dos áreas protegidas, el Parque Nacional del Manu y la Reserva Comunal Amarakaeri, y fue constituida en 1989 después de las migraciones de familias machiguenga del Manu y del Urubamba. Sus tierras fueron tituladas gracias al empeño y a las tratativas administrativas emprendidas ante el gobierno peruano por nuestro informante y chamán, Mateo Italiano.

Los habitantes de Shipetiari pertenecen al grupo étnico machiguenga, de la familia lingüística arawak, quienes proceden de diferentes lugares geográficos distantes. En el 2008, la comunidad estaba conformada por aproximadamente veinticinco familias –unos 120 habitantes–, machiguenga mayoritariamente, y algunas familias de colonos quechuas, con un patrón de asentamiento disperso. Al menos el 80% de los hombres

y el 50% de las mujeres hablaban o entendían el idioma castellano. Las viviendas mantenían un estilo tradicional con casas construidas con madera sobre pilotes y techos de hoja de palmera principalmente. También es de notar que la comunidad mantenía sus costumbres y tradiciones, desarrollando la cerámica, la textilería, la cestería, la artesanía, el conocimiento ancestral de medicina tradicional y el uso de arco y flecha para la caza.

La fase preparatoria para realizar el trabajo de campo dentro de la Comunidad Nativa de Shipetiari conllevó una serie de tratativas imprescindibles para la autorización de acceso a la comunidad. Parte de ellas consistió en informar debidamente a las autoridades oportunas acerca de los objetivos y métodos del estudio. Los trámites se realizaron ante la FENAMAD, la Federación Nativa del Río Madre de Dios y Afluentes, una organización creada en 1982 que tiene como objetivo principal la defensa de los derechos fundamentales colectivos e individuales de los pueblos indígenas del río Madre de Dios y afluentes, así como la promoción del desarrollo socioeconómico de las comunidades nativas de Madre de Dios.

El acceso a la comunidad de Shipetiari se hizo por vía fluvial, siguiendo las aguas del río Alto Madre de Dios. El día de la llegada, conocí a Mateo Italiano, a su esposa, Aleja Araos Avilés y a David Ríos, el presidente de la comunidad. La investigación se desarrolló siguiendo varias etapas: observación, entrevista y recolección de datos. Estas fases indispensables para la recolección de los relatos fueron efectivamente necesarias, tales como la revisión documental, entrevistas de exploración y charlas preliminares con los habitantes de la comunidad. Así, los primeros días fueron dedicados a familiarizarme con el medio ambiente y a establecer contactos con Mateo y su familia.

Mateo es un chamán machiguenga (seri'pigari) que nació en 1958 en Camisea (Urubamba). Después de graduarse en la escuela secundaria, se trasladó a vivir a Yarinacocha (Pucallpa, Ucayali) donde siguió una carrera educativa llamada Educación Intercultural Bilingüe (EIB) –propuesta por la Organización de las Naciones Unidas y la UNICEF–, que defiende el derecho de cada niño y niña a contar con una educación que considere como principio fundamental su cultura y su lengua. Después de un recorrido bastante agitado (Shintuya, Colorado, Pilcopata, Quincemil y Puerto Maldonado) Mateo se estableció en 1987 en Shipetiari. Impregnado por los discursos reivindicativos de los diversos lugares en los que se mudó, decidió actuar con el propósito de hacer respetar los derechos de los suyos. Inició entonces el proyecto de fundación de la Comunidad Nativa de Shipetiari, reconocida como tal por el gobierno peruano en 1997. Mateo promovió el bienestar de su comunidad laborando para el establecimiento de un puesto sanitario y de una escuela primaria. En el momento en que realicé este estudio, Mateo estaba elaborando un proyecto comunitario llamado el “Centro de Medicina Tradicional”. Este Centro está integrado en el proyecto unido a la conservación de la Reserva Comunal Amarakaeri implementado por la FENAMAD y financiado por la oficina del PNUD –el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo y la entidad financiera GEF. En este proyecto, Mateo está encargado de la gestión de las plantas medicinales y debe dirigir el asentamiento del Centro en Shipetiari con la mayor autonomía. Su misión consiste también en reunirse con los antiguos de otras comunidades para seguir recogiendo los conocimientos acerca del uso de las plantas medicinales. Las ideas desarrolladas en torno a este proyecto son las del intercambio, de la valorización y de la transmisión de los conocimientos sobre el mundo de las plantas medicinales tradicionales y, más ampliamente, sobre la cultura machiguenga. Mateo se encontraba pues en una buena dinámica de intercambio y estaba animado por el deseo de compartir y transmitir sus conocimientos.

Conforme pasaron los días me fui mudando dentro de la comunidad. Salí en compañía de Mateo a visitar varias familias situadas en parcelas agrícolas. Al principio tuve que enfrentarme con problemas de comunicación con los miembros de la comunidad. Los hombres se encontraban a menudo fuera del pueblo y las mujeres y los niños permanecían la mayoría de las veces entre ellos. Estas primeras dificultades

para comunicarme con los miembros de la comunidad me llevaron a optar por una observación participante, una técnica que consiste en observar a la vez que se participa en las actividades de los miembros del grupo. De este modo, empecé a participar en las actividades de caza y pesca, a trabajar en la chacra y en la escuela. Paulatinamente, las mujeres me aceptaron en las actividades de la esfera doméstica como la cocina, la elaboración de masato, la cosecha y el desmote de los copos de algodón.

Esta primera etapa de mi integración me llevó a emprender investigaciones cualitativas, es decir, conversaciones individuales a profundidad, adoptando una actitud abierta y no directiva. Había decidido no recurrir a un cuestionario con la finalidad de crear un clima natural, espontáneo y de libre expresión. El orden y la manera de formular las preguntas hubieran podido, a mi modo de ver, alterar las respuestas. De esta manera se reducían las dificultades como el sesgo del investigador en la entrevista. Tratándose de una investigación dirigida en lenguas vernáculas (machiguenga o quechua), me acompañaba un guía baqueano de manera que se pueda restituir con la mayor exactitud las respuestas de los informantes. Durante este período multipliqué los contactos sin que por ello obtenga ninguna información acerca de mi tema de investigación. Entonces, después de varias semanas, regresé a casa de Mateo y, decidí conversar con él sobre el mito de Inkarrí.

Contexto de recopilación

En el contexto donde se produjo la investigación es importante tener en cuenta las diversas relaciones transculturales que caracterizan a la historia de este grupo amazónico. Así, como lo dice Mateo Italiano en su relato, los primeros contactos identificados entre los machiguenga y el mundo exterior se remontan a la época de los Incas con los cuales mantuvieron relaciones comerciales fructíferas. La prueba de ello está visible en las redes extensas de caminos pavimentados de piedra y construidos por los Incas que se encuentran al interior del territorio machiguenga. A partir de este momento, el espacio ocupado por los machiguenga se convirtió en un espacio de encuentro, de desplazamiento, de transición y de transacciones entre las culturas amazónicas y andinas¹. En una tesis de licenciatura en etnología, Maya Corminboeuf nos revela un precioso testimonio del antropólogo peruano Alfredo García Altamirano quien subraya que estos intercambios no sólo fueron materiales sino también culturales:

Il y a eu diverses tentatives de conquêtes. Dès 1473, les prétentions de conquérir la région ont échoué. Mais les échanges entre ces populations ont non seulement été matériels: il y a eu divers échanges de biens, culturels (de termes, de conceptions, linguistiques), ainsi qu'au niveau cosmologique et spirituel².

A partir del final del siglo XVI, fueron los exploradores españoles y los misioneros católicos los que entraron en contacto con los habitantes de la Cuenca del Alto Madre de Dios. La búsqueda del Paititi, un espacio imaginario altamente codiciado, también fue uno de los motivos de la penetración española en la Amazonia a partir del siglo XVII³.

Con la llegada de la colonización europea en la región amazónica, el caucho comenzó a ser interesante para los mercados europeos por sus diversas propiedades. A partir del siglo XVIII el látex se convirtió en una materia prima de gran importancia para la industrialización de los países occidentales. A finales del siglo XIX la región amazónica se incorporó a la economía mundial a través de la extracción de la goma.

¹ Thierry SAIGNES. 1981. "El piedemonte amazónico de los Andes meridionales: estado de la cuestión y problemas relativos a la ocupación en los siglos XVI y XVII", Boletín IFEA: X, N° 9, vol. 3-4, p. 176.

² Maya COMINBOEUF. 2006. "L'institution chamanique machiguenga. Usages sociaux et innovations du chamanisme dans une aire de conservation. Le cas de la Comunidad Nativa de Shipetiari en Amazonie sud-occidentale du Pérou", Mémoire de licence en Ethnologie, Université de Neuchâtel, Suisse, p. 48.

³ Thierry SAIGNES, op. cit., p. 175.

La época de expansión comercial de la shiringa, también conocida como la “fiebre del caucho” en la Amazonia, alteró considerablemente la vida económica y social de la región. A nivel rural, se produjeron grandes movimientos de personas provenientes de muchos grupos amazónicos iniciando un fuerte proceso de mestizaje cultural.

Desde finales de los años noventa, en algunas comunidades ubicadas en las cuencas de la Amazonía se promovieron algunas iniciativas productivas comunales orientadas a consolidar el patrimonio territorial mediante la intervención de algunas organizaciones no gubernamentales. Estos proyectos llevados por diversas ONG's y otras organizaciones impregnaron fuertemente a las poblaciones locales tanto en sus discursos como en sus prácticas. Efectivamente, cabe mencionar que la comunidad de Shipetiari ha acogido durante varios años proyectos unidos a la cuestión de la conservación y del desarrollo. Este contexto es relevante porque permite comprender cómo los discursos de los miembros de esta comunidad han sido influidos por los diversos actores externos. En definitiva, la comunidad de Shipetiari se ubica en una zona donde numerosas ONG's y organizaciones de conservación se están instalando y desarrollan diversos proyectos.

Por fin, podemos mencionar el fenómeno de migración voluntaria entre los machiguenga quienes migran buscando alternativas para una mejor educación o un mejor nivel de vida. Este proceso de migración también puede ser el resultado de una voluntad de reagrupamiento familiar y sedentarización en comunidades nativas. En otros casos, algunos migran huyendo de las epidemias imputadas a hechizos de magia negra. Estas migraciones humanas conllevan importantes modificaciones en el orden sociocultural de las sociedades afectadas, y también son responsables de un proceso de transferencia cultural. Esta mezcla entre grupos y culturas diferentes conduce necesariamente a una cultura híbrida que puede resultar muy creativa.

Cabe, igualmente, señalar la importancia del contexto lingüístico y comunicativo en el que se realizó la investigación. En efecto, la recopilación de relatos en la Amazonía implica tener un buen conocimiento del medio ambiente selvático pero también del lenguaje que admite una gran flexibilidad expresiva⁴. Como lo subraya France-Marie Renard-Casevitz: “el español de la Amazonia peruana tiene muchas palabras y expresiones regionales cuyo uso participa de la contextualización del relato o de su atmósfera⁵”. En efecto, en machiguenga existe un riquísimo sistema de onomatopeyas que contribuyen a aclarar el tono del relato. Por ejemplo la onomatopeya tsek' refleja la acción de mandar una flecha traduciendo el sonido de la flecha disparada. La repetición de una sílaba también es frecuente para enfatizar una acción o indicar una insistencia (“graaaaaande”).

El objetivo en este caso era transmitir un relato con sus registros de expresión, traduciendo un modo de pronunciación que permite al lector conseguir la voz exacta del informante. En ese sentido, se han conservado transcripciones con letras elididas o con reiteraciones. Por ello, las palabras o expresiones vienen escritas tal como don Mateo las pronunció.

Entrevista

El etnotestimonio de Mateo Italiano que recogí en 2008 se inscribe indiscutiblemente en la prolongación de las versiones del mito de Inkarrí que evocan la huida del Inca en el Paititi. En efecto, paralelamente al ciclo del Inca Rey, se ha identificado otro ciclo mítico emparentado con el del héroe Inkarrí, el de la ciudad de Paititi, palabra de origen guaraní que daba cuenta de la existencia de puestos de avanzada inca en las estribaciones orientales del Perú y Bolivia, en donde se explotaba el oro y la plata para

4 France-Marie RENARD-CASEVITZ. 2004. Yavireri Inti Yayenshi Igjane. El Dios Yavireri y su cargado Yayenshi, Lima: IFEA/Lluvia Editores, Colección Biblioteca Andina de Bolsillo/Colección Alasitas, N° 21, edición bilingüe matsiguenga-español, p. 15.

5 France-Marie RENARD-CASEVITZ, *op. cit.*, p. 16.

el Tawantinsuyu⁶. Según la leyenda, este reino inca estaría ubicado en la selva oriental del Perú, en la meseta de Pantiacolla, y hubiera sido recogido por descendientes de los que sobrevivieron a la conquista española. Según las versiones más significativas, Inkarrí se refugió en esta ciudad para escapar a los españoles. Dicen que está esperando el momento justo para regresar y restaurar el Tawantinsuyu.

En la versión que me relató Mateo, el héroe presenta afinidades flagrantes con Inkarrí, y más precisamente su calidad de último Inca, su huida para escapar a los españoles, su refugio en el Paititi, y su reaparición anunciada. También es de notar las huellas de una influencia más general de la sierra o, la evocación de Juan Santo –en realidad, Santos–Atahualpa quien es un personaje histórico. Este cacique de la región del Pajonal fue el protagonista de la larga resistencia indígena contra la opresión colonial a mediados del siglo XVIII. Es significativo que su táctica haya consistido en retirarse a la alta Amazonía, cuando el Virrey mandaba sus tropas para contrarrestar la rebelión. Estas similitudes no dejan duda en cuanto a la relación que une esta versión a las que evocan el enfrentamiento entre Inkarrí y un soberano externo al mundo andino. Sin embargo, este vínculo es manifiestamente asimétrico, ya que esta huella serrana se combina con una interpretación que hace intervenir algunos dioses o héroes pertenecientes del sistema mítico amazónico, reflejando el anclaje regional del narrador.

El héroe Yayantsi al que se refiere don Mateo es el protagonista de un cuento mítico machiguenga recopilado por France-Marie Renard-Casevitz⁷ en el que se plantea la falibilidad de los serranos quienes no hicieron caso a las advertencias del Inca e hicieron aparecer a los viracocha. A raíz de la desobediencia de los pescadores, quienes fueron a pescar y del descuido del Inca, quien se quedó dormido, los viracocha surgieron de las profundidades de la laguna y difundieron el terror. Similares concepciones se encuentran en los mitos asháninca recogidos en los territorios adyacentes a los ríos Perené, Tambo y Ene que remiten al origen de los viracocha. Según estas versiones, el Inca tenía prohibido que se pescara en la laguna donde vivían los viracocha. La desobediencia del hijo menor tuvo como consecuencia la aparición de aquellos, quienes se enfrentaron al Inca y le cortaron la cabeza. Mandaron la cabeza a Lima, donde sigue hablando, y alojaron el cuerpo río abajo. Vemos que existen numerosos cruces entre las versiones de grupos amazónicos vecinos. Por supuesto, hay discordancias en las variantes, pero la unión de cada versión constituye a dar un sentido a lo que France-Marie Renard-Casevitz llama “el gran relato” gracias a la pluricidad complementaria de las voces⁸.

La versión de don Mateo incluye también otros elementos específicamente amazónicos, tales como la referencia a la ayahuasca, una planta sagrada de la Amazonía con poderes alucinógenos, que permite entrar en contacto con el mundo invisible y las divinidades desaparecidas: “Y cuando nosotros bebemos la bebida sagrada siempre vemos el Señor” (Mateo Italiano).

En definitiva, don Mateo yuxtapone en su relato el mito andino con elementos provenientes de otros lugares por el efecto de los intercambios humanos, lingüísticos, culturales e históricos. Entonces, no es de sorprender que la versión aparezca como el resultado de complejas adaptaciones que suponen la absorción o el rechazo de ciertos rasgos/elementos.

Lo que pone de manifiesto esta primera etapa de mi trabajo es que el mito, aunque se considere ante todo profundamente quechua por su contenido, también tiene ramificaciones entre los grupos étnicos de la Amazonía (asháninca, shipibo y machiguenga). En este sentido se puede sostener que el mito ha sido adoptado por los hombres selváticos y se ha mezclado con elementos locales para conservar su colorido

6 Isabelle COMBÈS. 2011. “El Paititi y las migraciones guaraníes”, in COMBÈS, Isabelle & Tyuleneva, Vera (eds.). Paititi. Ensayos y documentos, Cochabamba: Instituto Latinoamericano de Misionología de la Universidad Católica Boliviana/Itinerarios Editorial.

7 France-Marie RENARD-CASEVITZ, op. cit., pp.77-87.

8 Ibídem, pp. 13-14.

amazónico y afirmar su propia identidad.

Un terrain revisité (un terreno revisitado): la Comunidad Nativa de Quero

La comunidad de Quero se encuentra ubicada a doscientos kilómetros al este de la antigua capital incaica del Cusco, en el distrito de Paucartambo. Los habitantes de la comunidad pertenecen al grupo étnico huachipaeri, de la familia lingüística harakmbut. Este grupo étnico es conocido por mantener sus costumbres ancestrales prehispánicas como el tejido y la música. Debido a ello, fueron declarados Patrimonio Cultural por el Instituto Nacional de Cultura en el 2007⁹.

La comunidad nativa de Quero¹⁰ fue formada en el 2005 y está conformada por unas ciento cuarenta familias (aproximadamente novecientas personas) asentadas en pequeñas aldeas conocidas como ayllus o anexos. Sus viviendas se extienden desde las pampas nevadas de la puna, a unos 4800 msnm, hasta la zona llamada ceja de selva, o sea la alta Amazonia andina, alrededor de los 1800 msnm.

Los queros siguen al modelo prehispánico basado en el “uso vertical”¹¹ de las zonas ecológicas muy marcadas que componen su territorio. El control de estas diferentes zonas de producción les permitió desarrollar una estrategia de subsistencia combinando la crianza de llamas y alpacas en la puna con diversos cultivos en los pisos inferiores. Su relativo aislamiento geográfico y su sistema de producción autosuficiente les permitieron permanecer lo suficientemente autónomos para preservarles de las influencias externas y urbanas. Ineludiblemente, estos factores han favorecido el mantenimiento de sus propias características culturales y la conservación de sus tradiciones.

Hoy en día, los queros mantienen intercambios con el mundo urbano y viajan frecuentemente al Cusco, ya que el sistema de carreteras ha mejorado considerablemente. En los últimos años la Carretera Interoceánica ha sustituido por completo las antiguas trochas y ha disminuido el tiempo de viaje entre Quero y Cusco. En un trabajo muy interesante Holly Wissler subraya que:

Además, hay caminos carrozables conectados con la Interoceánica que se acercan cada vez más a las comunidades de Queros. Por ejemplo, un nuevo camino carrozable llega a la comunidad de Ancasi, en el valle vecino a varios anexos de Hatun Queros (Chuwa Chuwa, Ch'allmachimpana, Qocha Moqo). Lo que entonces tardaba un día de caminata y ocho horas en bus a Cusco, ahora se ha reducido a dos horas de caminata y cinco horas en bus, respectivamente¹².

Hoy en día, muchos de los miembros de la comunidad han ido abandonando progresivamente el lugar para integrarse a centros urbanos cercanos como Ocongate, Paucartambo, y Cusco. La razón principal de esta migración se debe al deseo de una mejor educación para sus hijos y a la búsqueda de mejores perspectivas económicas.

En otros casos, la Carretera Interoceánica ha permitido a comuneros viajar diariamente entre Quero y Cusco para vender su artesanía o realizar despachos para turistas extranjeros y cuzqueños haciendo uso de su identidad quero. Y aunque muchos ya no llevan la ropa auténtica de los queros en su vida cotidiana, algunos lo siguen haciendo cuando tienen la oportunidad de ganar dinero. Efectivamente, hoy en día en el Cusco las prácticas tradicionales se realizan dentro de un contexto de turismo místico

9 Holly WISSLER, “Queros, Perú: la regeneración de relaciones cosmológicas e identidades específicas a través de la música”, in *Anthropologica* v.28, n.28, Lima, 2010, p. 95.

10 Me refiero aquí a la comunidad de Hatun Queros, considerada como la más grande y la más tradicional de las cinco comunidades de la Nación Queros.

11 John MURRA. 1975. “El control vertical de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas”, in John Murra (ed.), *Visita de la provincia de León de Huánuco en 1562*. Huánuco: Universidad Hermilio Valdizán, pp. 427-476.

12 Holly WISSLER, *op. cit.*, p. 95.

influido por la corriente neoíndia y con una motivación necesariamente económica. Según Antoinette Molinié, este fenómeno de “neoindianidad” es el resultado de una confusión entre prácticas de origen autóctono y ceremonias inspiradas en prácticas esotéricas propias del espiritualismo cosmológico moderno denominado New Age¹³.

Estas consideraciones nos conducen a pensar que los queros podrían encontrarse ahora en una etapa donde los riesgos de pérdida de los conocimientos ancestrales y de los valores culturales tradicionales se han intensificado debido al incremento de sus relaciones interculturales con los centros urbanos y turísticos de la zona.

Sin embargo, es de notar que los queros han conservado fuertes vínculos comunales y, aunque existe un movimiento migratorio importante entre Quero y las ciudades pobladas, todavía existe una integridad étnica y cultural muy fuerte. La prueba de ello está visible en el reagrupamiento de varias familias que han comprado terrenos y construido casas en el Cusco, creando sus propios barrios y manteniendo fuertes vínculos entre ellos¹⁴.

En este contexto de transformación social, cultural e identitario decidí investigar sobre la vigencia del mito ante miembros de la comunidad de Quero que viajan frecuentemente al Cusco o migraron allí de manera permanente, para determinar cuáles son las tendencias de conservación y cambio intergeneracional de la tradición oral y de la lengua indígena.

Cabe mencionar que la comunidad de Quero fue una de las comunidades más etnografiadas alrededor del Cusco. Una de las referencias más antiguas sobre esta comunidad es la de Luis Yábar Palacio quien escribió en 1922 un artículo en el cual hace una descripción de los queros que formaban parte de la hacienda Quero (Q'iru, según la grafía quechua normalizada) de Paucartambo. Yábar Palacio les presenta entonces como “los hijos legítimos del Sol” y como los descendientes directos de los Incas¹⁵.

Esta idea de una filiación directa con los incas fue creciendo en el Perú en el año 1955, con la expedición de la Universidad Nacional San Antonio Abad del Cusco dirigida por Oscar Núñez del Prado y financiada por La Prensa de Lima. Durante esta expedición antropológica Efraín Morote Best recogió la primera versión del mito de Inkarrí y los editoriales publicados en el diario La Prensa presentaron a la comunidad altoandina como “una ciudad admirable, testimonio del Perú preincaico” (La Prensa, 22 de agosto de 1955)¹⁶. También es de notar que los antropólogos contribuyeron a consolidar esta visión romántica de los queros ya que el libro en el que fueron publicados los trabajos de esta expedición presentan al grupo quero como el último ayllu inca¹⁷.

Respecto al origen de los queros las versiones míticas de los habitantes de la comunidad son muy interesantes y aclaradoras. En efecto, los trabajos pioneros de Oscar Núñez del Prado y Efraín Morote Best muestran que para dar una explicación acerca de su origen, los comuneros recurren frecuentemente al mito de Inkarrí y reconocen el papel civilizador de los Incas. A diferencia de las primeras versiones que recogieron José María Arguedas y Josafat Roel Pineda en Puquio, estas carecen de un contenido mesiánico. En efecto, aunque el mito de Inkarrí está frecuentemente emparentado con las representaciones que encontramos en El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno de Felipe Guaman Poma de Ayala (Lámina IV: Decapitación de Atahualpa), las versiones de Quero no coinciden con estas representaciones. Así, en la primeras versiones recogidas en Quero no existe este tono mesiánico caracterizado por la decapitación y el regreso del Inca. Ellas tienden más bien a repetir lo que decían los antiguos mitos de fundación cusqueños. En efecto las versiones del mito recogidas por

13 Jacques GALINIER y Antoinette MOLINIÉ. 2006. *Les néo-Indiens: une religion du IIIe millénaire*, Paris: Odile Jacob, p. 184.

14 Holly WISSLER, *op. cit.*, p. 95.

15 Jacques GALINIER y Antoinette MOLINIÉ, *op. cit.*, p. 162.

16 Holly WISSLER, *op. cit.*, p. 108.

17 Jorge FLORES OCHOA y Juan NÚÑEZ DEL PRADO (ed.). 2005. *Quero: el último ayllu inka*, Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos/Instituto Nacional de Cultura Cuzco, segunda edición.

los dos antropólogos peruanos no hacen referencia alguna a la llegada de los españoles ni a los dioses cristianos. En cambio, cumplen una función muy específica, que consiste en enfatizar el lado fundacional y civilizador del mito prehispánico. Así, en la versión recogida por Oscar Núñez del Prado se dice que hubo dos humanidades. Primero fueron los ñaupá machu que vivieron en la penumbra, bajo la luz de la Luna. Pero un día, el Roal, o espíritu creador, jefe de los Apus, les secó y les convirtió en soqa (momia) mediante los rayos del Sol. La Tierra se volvió inactiva y los Apus decidieron forjar nuevos seres. Crearon a Inkarrí y Qollarí, un hombre y una mujer llenos de sabiduría. Ambos personajes recibieron entonces el cometido de civilizar y de fundar una gran ciudad: dieron al primero una barreta de oro y a la segunda una rueda, como símbolos de poder y laboriosidad. Luego de una aventura infausta, Inkarrí lanzó la barreta de oro y fundó el Cusco, radicando en él por largo tiempo. Quero no podía quedar olvidado, y el primogénito de sus hijos fue enviado allá para poblarlo. Sus demás descendientes se esparcieron por diferentes lugares, dando origen a la estirpe de los Incas. Cumplida su labor, decidió salir nuevamente en compañía de Qollarí, para enseñar a las gentes su saber y, pasando nuevamente por Quero, se internó en la selva, no sin antes dejar testimonio de su paso en las huellas (de testículo) que se ven en “Mujurumi” e “Inkaq Yupin”¹⁸.

Las versiones recogidas posteriormente en esta misma zona por Thomas Müller guardan semejanza con las mencionadas aunque notamos que la historia colonial empieza ya a irrumpir en el mito. Entonces, si bien es el tema fundacional y civilizador el que prima en estas versiones, no se puede excluir una tónica mesiánica. En la primera parte del relato persiste la relación entre Inkarrí y Qollarí aunque los dos personajes poseen posiciones diferentes y se enfrentan en una contienda. En la segunda parte el relato levanta acta de la situación colonial y de la desarticulación del mundo andino y plantea la idea del retorno del Inca así como la inversión del orden instaurado. También es interesante notar que existen similitudes entre Inkarrí y Atahualpa:

“Como Inkarrí no sabía escribir hablaba en khipus de cuerdas no más; y en khipus le mandaron un papel ‘¿Qué es esto que han escrito, tan torcido, tan hipócrita, tan “takillpu” (no se conoce la traducción) o qué cosa?’, dijo Inkarrí. Como llegaron en caballo y comían fierro, entonces les dio de comer a los caballos oro en el pesebre. Y ellos, regresándose con este oro, desataron (los caballos) y mataron a algunos de Inkarrí. [...] De eso es que Inkarrí se fue a la ciudad de Paititi; ¿dónde será ese pueblo?; ni siquiera el avión¹⁹ lo estará encontrando. Se fueron dejando esto cuando mataron a algunos de los suyos y ahora estará allá”.

Finalmente, se promete su regreso con una explicación de origen católico, el regreso coincidirá con el final del mundo creado por Jesús en el año dos mil: “¡Qué poco falta ya para el encuentro! Poco no más ya será, tú sabrás. Jesús creó este mundo solamente para dos mil años y ahora estamos en mil novecientos setenta y siete, ¿es así o no?”²⁰.

En otra versión que fue recogida también por Thomas Müller se acentúa la dimensión mesiánica con la representación de la decapitada cabeza del Inca y la reconstitución de su cuerpo: “Ahora ¿cómo será? En el tiempo que sobra ¿vendrá o no el tiempo de nuestro Inka? ¿cómo será?... Dicen que ahora ya se está levantando. Por ahora, solamente su cabeza está brotando; ya se está levantando y, cuando se levante, ahí sí, desde los españoles, los últimos hijos, van a agacharse como nosotros; van a trabajar”²¹.

18 Extracto de la versión recogida por Oscar Núñez del Prado in Aurélie OMER. 2013. *Le mythe andin d'Inkarrí Catalogue raisonné des versions du corpus et analyse*, Thèse de doctorat, Université de Poitiers, pp. 111-116.

19 Notamos que se han integrado elementos modernos en la versión, como el avión, el cual busca a Inkarrí.

20 Extracto de la versión recogida en 1979 por Thomas Müller ante Juan Quispe in Aurélie OMER, *op. cit.*, pp. 117-121.

21 Extracto de la versión recogida en 1980 por Thomas Müller ante Félix Machaqa in Aurélie Omer, *op. cit.*, pp. 123-126.

En este contexto de evolución del mito, me pareció oportuno recoger testimonios ante miembros de la comunidad de Quero con el propósito de comparar el estado actual del mito con las versiones recogidas anteriormente. Esta investigación de carácter exploratorio ofrece pues la posibilidad de obtener una perspectiva diacrónica del terreno y comprobar la vigencia del mito dos o tres generaciones después de su primera recopilación. En efecto, una de las características de la tradición oral es que no tiene fijación, es decir que está abierta a posibles cambios. Está viva, puede variar continuamente por el informante y ser adaptada a nuevas circunstancias. Esta confrontación de los terrenos permitirá, entonces, elaborar innovaciones teóricas de interés científico en cuanto a la evolución de la tradición oral y de la memoria individual.

Por ello, tuve la oportunidad de conversar repetidas veces con don Lorenzo Quispe. Estos intercambios, facilitados por su buen manejo del castellano, sólo desembocaron, en primer lugar, en relatos bastante generales que reconstituían el tópico de la guerra de los incas contra los españoles. Sin embargo, varios detalles me habían llamado la atención y me indujeron a pensar que el mito de Inkarrí era subyacente. Desgraciadamente, aquel día, mis preguntas iban a quedar sin respuestas.

A lo largo de las entrevistas, los relatos se modificaron. Don Lorenzo tenía tendencia a ocultar ciertos detalles culpando a su memoria caprichosa. Se mostraba muy evasivo, e incluso a veces se contradecía: “Sí ... ¡Qué bárbaros! Todos los españoles lo mataron. [Largo silencio] De repente, no lo mataron, de repente escapó. Esas gentes antiguas siguen viviendo en la selva. Los Incas allí viven, creo que viven”.

Don Lorenzo me confió un día, casi sonriendo, que con paciencia y persistencia encontraría respuesta a mis preguntas. Así, multipliqué nuestras entrevistas para finalmente reconocer el mito tal como lo conocemos hoy en día bajo el nombre de Inkarrí y Collarí. Esta actitud muy circunspecta por parte de mi informante se manifestó en particular con respecto a la identidad del Inca. Durante nuestra primera entrevista (referida como Quero 1), don Lorenzo había disfrazado Inkarrí en un cierto Inca Páucar, cuyas hazañas y destino recordaban a los de Inkarrí. Cuidadosa de no ser demasiado insistente, deje fluir su relato. Sólo fue durante la segunda entrevista (referida como Quero 2)²² cuando don Lorenzo admitió que estaba en realidad aludiendo a Inkarrí. Estas fluctuaciones pueden ser a veces muy enigmáticas. Así, cuando el primer relato aborda casi inmediatamente el episodio decisivo del encuentro con los españoles, el segundo ni siquiera lo menciona. Sólo la frase siguiente deja adivinar su presencia en el mito: “Los abuelos siempre hablaron parte de los Incas, como están construyendo. De repente después dos o tres Incas, contaron los abuelos, estarán escapando en Ciudad del Paichi, pero están ocultados, pero vivos”. El uso del verbo “escapar” sugiere que los Incas intentaban librarse del asedio enemigo, el cual, si nos referimos al relato precedente sólo puede identificarse con los españoles.

Esta actitud muy reservada, e incluso a veces hasta elusiva, la encontré también con don Pascual Apaza Flores, también oriundo de la comunidad de Quero, quien, cuando evocó la huida del Inca (versión referenciada Quero 3), citó en primer lugar el llamado Papamuntu, antes de confiarme que se trataba en realidad del Paititi, alegando con cierto humor la necesidad de preservar algunos secretos: “hay que guardar un poco de secreto”.

22 Nacida de una conversación, grabada y transcrita con la amable autorización de mis informantes, esta segunda entrevista fue llevada ante dos personas de la misma familia creando un dinamismo muy interesante que tuvo el efecto de estimular los recuerdos del uno y del otro. Esta experiencia de entrevista a dúo me permitió observar cierta forma de interacción entre los dos hermanos, la cual percibí casi como una competición, una carrera del recuerdo. Modesto Quispe, hermano de Lorenzo, tomó la iniciativa de compartir sus recuerdos, los cuales, al cabo de un rato, contribuyeron a reavivar la memoria de Lorenzo. Lorenzo quiso entonces intervenir para relatar a su vez lo que sabía a propósito de Inkarrí. Víctor, su hijo menor, permaneció presente y facilitó los intercambios improvisándose intérprete. Aunque don Lorenzo está comprometido en las prácticas de rituales neo-chamánicos que hubieran podido modificar su cultura, la versión de Inkarrí que recogí a su lado se quedó en un estado de frescura muy sorprendente si la comparamos a las versiones que fueron recogidas anteriormente ante otros miembros de la comunidad por Efrain Morote Best, Oscar Núñez del Prado y Thomas Müller.

En este caso también cabe mencionar que don Pascual figura entre los chamanes más importantes inscritos en el centro neo-chamánico Etnikas y desempeña aparentemente un papel importante en el turismo místico que fue desarrollándose en el Cusco. Las agencias de promoción turística recurren frecuentemente a él para celebrar despachos (ritos curanderiles) para los turistas.

Durante la primera mitad de esta entrevista –en la segunda mitad se expresó en español–, don Pascual alternó el quechua y el español, traduciendo sus propias palabras. Sin embargo, este aparente bilingüismo no debe crear ilusiones: Pascual Apaza se expresaba en un idioma muy defectuoso. Deseando probablemente impresionarme, empezó con fórmulas hechas y populares tales como *¿imaynallan kashkanki?* (“¿Cómo estás?”) o *ama hina kaychu* (“por favor”), o el famoso tríptico *ama llulla, ama suwa, ama qilla* (“no seas mentiroso, no seas ladrón, no seas ocioso”). Cuando empezó a hablar de manera más espontánea, quedó claro que –fenómeno ya perceptible con Modesto Quispe, pero a un nivel menos significativo– su sintaxis reproducía los códigos de la sintaxis española e infringía las reglas elementales del quechua. Y, sobre todo, a nivel gramatical, sus frases abundaban en morfemas sin relación con el sentido buscado. No obstante, a partir de mi grabación audio, transcribí su discurso tal como se presentaba, aunque sea para servir de testimonio sociolingüístico, indicando, después de cada secuencia, entre corchetes, la formulación corregida. Esta lengua híbrida que hemos encontrado durante esta entrevista es, pues, el resultado del fenómeno de interferencia entre el español y el quechua.

En definitiva, me parece haberse cumplido el objetivo, que era el mío, al emprender esta investigación ante miembros de la comunidad Quero. La comparación de las versiones recogidas por Efraín Morote Best y Oscar Núñez del Prado (1955), Thomas Müller (1979-1980) y yo (2008) es, efectivamente, muy significativo. Desde un punto de vista lingüístico, testifica que el quechua sufrió un fuerte retroceso por el avance del español a través del contacto con las zonas urbanizadas y de la escolarización del medio rural. En estas áreas el dialecto nativo presenta diversos grados de vitalidad, diversos grados de supervivencia, porque en realidad sobrevive en condiciones muy precarias. Se mantiene, aunque debilitado, en personas mayores de 60 años. Entre los menores, está en vía de extinción y a veces ha prácticamente desaparecido, aunque subsisten abundantes palabras y expresiones insertadas en el castellano. Todos los testimonios que se presentan en el presente artículo han sido comunicados en castellano pero, como se notará, la lengua adoptada presenta múltiples vacilaciones y una serie de rasgos dialectales explicables por la falta de una norma niveladora y por la situación geográfica marginal de los hablantes.

En cambio, este retroceso no se aplica a la tradición oral, la cual no parece haber sufrido cambios importantes en el último cuarto de siglo. Notamos que las versiones recogidas siguen señalando que Inkarrí salió del monte junto con Collarí y llegaron en la zona de los queros para fundar el Cusco. Dicen que los Apus no les dejaron fundar la ciudad imperial:

“Los Apus no aceptaron que la barrita llegara hasta Queros, las montañas no quisieron que se acerca la gente mucho. No quisieron que se fundara esta ciudad. Entonces, en Cusco no más”.

Por eso los queros siguen diciendo que son los descendientes de los incas y que tienen la sabiduría de hablar con los Apus y la Pachamama. También notamos que las versiones siguen mencionando huellas de toda especie dejadas por el cuerpo de Inkarrí durante su estancia en la comunidad, antes de internarse en la selva. Las narraciones se refieren a las huellas del pie o de los testículos: “del huevo” del Inca, dejadas en algunas rocas. Esto resulta del efecto del tiempo sobre el mito: algunos elementos desaparecen, otros se modifican, se deforman o desaparecen. Pero notamos que la capacidad del individuo a restituir y guardar –aunque sea con algunas variaciones– lo

que le contó la generación anterior permite afirmar y fijar la memoria del pasado y la identidad del grupo. Por fin, vemos que han guardado en memoria el lugar de refugio de Inkarrí que aparece según las narraciones bajo el nombre de “Paichi” o “Papamuntu”. Comprendemos que se trata de una variante de “Paititi”.

Entonces, a la luz de estos relatos inéditos, se puede concluir que los queros han desarrollado un fuerte mecanismo de resistencia y de control cultural respecto a un largo proceso de contacto con las zonas pobladas. Y a pesar del contacto creciente con los turistas, se puede notar una voluntad de mantenimiento de la tradición oral. Los queros se sitúan en una verdadera continuidad cultural y siguen alimentando sus historias y mitos para fortalecer y defender su identidad cultural y étnica.



Foto 1. La degollación de Atahualpa Inga ilustrada por el cronista Guamán Poma de Ayala, s. xvi, es la de Inkarrí

Anexo

Versión machiguenga de Shipetiari

Texto:

–¿De qué cosa quiere conversar usted? (...)

Nosotros apellido llevamos Italiano. Mis papás eran Miguel Italiano y Carmen Tolibio Rodríguez. Cuando yo era pequeño, mil novecientos cuanto, cincuenta, más o menos cuarenta, yo era chiquillo, mis padres, mis abuelos me contaban como conectaban los Incas.

En Quillabamba, todo ese sitio, es de los Machiguengas. Y se juntaban con los Incas. Y cuando llegaron los españoles desaparecieron más adentro a nosotros, en la selvática. Los despojaron más adentro, los colonos cuando llegaron. Se metieron en la selva los paisanos, así más o menos me cuenta mi abuela. Dice que antes todos conectaban con los Incas antiguamente. Contactaban e intercambiaban las cosas, con las *cushmas*, plumajes, aves. Cambiaban plumas. Y cuando llegaron los españoles, como antes había, maltrataba a los indígenas, y poco nos quedamos ahora. Antes éramos muchos.

Así me contaba como conectaban e intercambiaban los Incas. Siempre se metían en la selva, poco a poco, conquistando, conquistando para emigrarse, avanzándose poco a poco para dominar todo esto. Cuando los españoles llegaron ya desaparecieron. Más o menos eso me cuenta, pero como ya me he olvidado...es así como conectaban los Incas.

Los paisanos antiguamente hablaban quechua, *piqchaba* coca, pero cuando ya llegaron las migraciones de la religión, ahí dejaron, ya no *piqchaba*. Mi abuelo *piqchaba* coca, la mayoría *piqchaba* coca, masticaba coca mejor dicho. Y a la coca le respetaba. Y también tiene coca en altura, ese olor que tiene ¡ohhh fuerte olor!, este lo masticaba. Antes se cultivaba, pero aquí ya no cultivamos coca. Ya dejamos, nos olvidamos. Ya tenemos miedo para cultivar. Años dejaron para cultivar la coca. En cambio algodón otra cosa siempre cultivamos.

Acá me cuenta un paisano que en este río que se llama Pinchin, allí vivían paisanos, y se juntaban con los Incas. Incayanca. Y cambiaban incensios, *cushma*. Y traían lo que querían, hacha, machete. No sé qué traían. También en Quillabamba igualito, en río Urubamba, llevaba el oro, llevaba plumas, *cushmas*. Y ya cuando termina el cambio volvían a su casa. Cada año venían a intercambiar. Pero cuando ya llegaron los españoles rompieron todo, ya no intercambiaban. Ya no.

Me cuenta, será cierto, otro amigo, dice que había antes un inca, de repente Juan Santo Atahualpa, no sé, pero nosotros lo decimos Yayantsi. Dice que cada tiempo cambiaba el oro, con tiempo en creciente, cambiaba, llevaba ropas, intercambiaban. Tenía poder, tenía gente allí, hacía herramientas, hacía hachas no sé qué más. De cómo tan tenía poder ellos, intercambiaban siempre.

El Yayantsi ya se fue y se convirtió y ya no se puede ver, hasta ahorita. Pero siempre acuerda Yayantsi. Si existe esto. Seguramente es el último Inca que ha escapado. Hasta ahorita desapareció pero sí vive, por acá en Cabeceras. Vive, no se murió. Y cuando nosotros bebemos la bebida sagrada siempre vemos el señor. Son poderosos. Se escondió porque no quiere ver a los españoles, porque a su gente, a todos los que tienen poder, los españoles los mataron todos. Por eso se escapó a ese sitio. Por allí está. Hay un sitio que está cerca, igualito a la ciudad Cusco, pero está escondido. Pero varios van buscando y dicen Paititi. Difícil que lo encuentran, pero algún día lo encontrarán, no sé. Es peligroso, por allá hay de todo, nuble, raya, te puedes accidentar, puedes entrar y te pueden matar, porque son poderosos. Así más o menos me cuentan otros. Pero mi papá cuenta lo que dicen que intercambiaban.

Yayantsi quiere decir que tiene poder. Hasta ahorita seguimos respetándole a Yayantsi. Dice que, hay historia, que tiene que ser un indígena que puede tomar ayahuasca, que no peca, que no hace nada, puede lograrle venir Yayantsi, aparecer de nuevo. No sé quién

ha sido, una señora, había hombre que cantaba bien, que cantaba, cantaba, y casi los ha hecho aparecer, pero era poderoso. Se movía piedras, se movía todo. Hasta los cerros por acá se movían. Para mi parece que están encantado ...

Pero ahora como no hay nadie gente así, como los nativos están poco a poco desapareciendo, y ahora están desparramados por acá, por allá, ya no pensamos como debe ser, no creo que pueda.

Pero alguno dice que puede aparecer con el tiempo, regresar de nuevo. Por eso no muere. El Yayantsi cuida, hace todo. Nos cuida a nosotros. Es el único que se ha quedado.

Yo creo también que sí, porque paisanos mismos, que tiene poder también, mismo machiguengas, cargaba piedras grandes ... Yo creo que nosotros somos descendientes de los Incas. Pero nosotros ya, cómo decir, ya nos olvidamos.

Yo por eso en mi pensar de mí, algún día va a llegar antropología; y ¿cómo vamos a explicar? Ya no hay antiguos, y no van a saber cómo vivían los antiguos nativos, va a pasar como igualito al Inca. Por ejemplo ahora nosotros no sabemos cómo vivíamos antes, cómo conectábamos con los Incas. Porque hasta ahorita no dicen en los libros que nosotros conectábamos con los Incas. De Quillabamba hasta el Cusco. Paisanos llegaban hasta Lima y dicen que antes había guerra, con los cuentos decían que había guerra, bueno no dicen guerra, dicen matanzas. Nosotros mismos íbamos, pero los Incas también venían así. Era un intercambio así. Pero si había peligro, el Inca peleaba, siempre peleaba y dominaba a esa gente y lo encargaba para tener tranquilidad. Pero ya una vez que tenían tranquilidad se venían a intercambiar.

El Inca tenía una buena organización. Era bueno con la gente, se portaba bien, pero sin mezclarse. Cada uno respetándose.

Ahí por eso nosotros, acá antes robamos. Y los Incas dijeron, respeta esto porque si no ... Nosotros antes la costumbre cuando sacaba cualquier cosa nos obligaba a castigar con agua hervida, ¡el castigo! Por eso no puedes robar el inca o mentir. Pero ahora la generación que llega cambia, hay robo, hay ratera, hay muchas cosas.

Algunos de los Incas no se ha muerto, se ha encantado, se ha escondido. Se escaparon, se escondieron, porque mataron al gobernador o al que gobernaba a la ciudad del Cusco. Y también tiene poder. Tenía poder, conectaba con otro planeta del cielo, hablaba con el Sol, sabía qué Dios, sabía todo. Pero claro que en esta temporada cada tenía su costumbre, creían en otro dios, creían en esto.

Pero hay otro Dios que nos creó nos dicen. Nosotros decimos Tasorintsi, Tasorintsi decimos, que creó vididores. Pero hay vaaarios, varias creencias. Yo no llego a analizar esto, ¡es una imaginación para nosotros! (riendo).

Hay algunos antiguos que cuentan así, que pueden llegar a decir más, porque yo cuando era chiquillo me cuentan una parte, y me cuenta así. Mi abuela era una que cuenta toda la noche, como si fuera una escuela, nos rodeamos a todiiiiitos en el patio grande, y toda la noche nos cuenta, hasta que nos dormimos. Otra vez de noche, nos cuenta otra vez.

Y me acuerdo que Yayantsi se quedó por la parte central de la selva. Se fue para que esconda, para escapar.

Por ejemplo mi abuelo antes cuando tomaba su ayahuasca, hay un maestro maestro que tenía más experiencia, era como curandero, lo respetamos como un doctor, era como un jefe allí. Con el tiempo él había dicho que con el tiempo verás, gallinazos va haber grande, nosotros no sabíamos que cosa era gallinazo. Va tener alas y piel bien duro, no se puede entrar flecha. ¿Y qué cosa es? Analizamos, y con el tiempo venía avión. Cumplió su promesa lo que nos decía los abuelos. Así nos dijeron. Eso siempre me acuerdo. Nos decía también algún día vendrán boas grandes grandes, pero boa con piel dura que no se puede entrar ni flecha. ¿Qué cosas son boas? Eran las lanchas, los barcos. Así decían cuando tomaban ayahuasca. Pero como antiguamente no sabíamos qué cosa barcos, qué cosa era, pero decía que iba a venir canoas grandes como boa, que alumbraba ojos. Y cuando nosotros fuimos a la civilización, “wahoo”, vemos esto. Sabía años esa gente.

Conocían como iba a pasar esa movida. Esa es la herencia que nos quedó de los abuelos. Pero no solamente esto, hay varios gente que nos cuenta, que tiene conexión.

Yo también a veces les cuento a mis hijos. A veces, ¡Ay! ellos se duermen, no quieren saber nada. Por ejemplo el otro día les contaba a mis hijas pero ellas estaban durmiendo. Y como ahora no cuento por eso me olvido a veces, pero una parte ya sé, pero otra parte no sé tanto. Pero siempre me acuerdo que me cuenta mi abuela. Nos decía algún día regresarán nuestros antepasados, pero ¿cuándo? Cuando se acabe el fin del mundo se dice van a regresar. No sé cuándo. Esa es la cosa que contaba.

Los antiguos saben bien. Por ejemplo acá en Shipetiari hay un señor que se llama Alfredo, es antiguo antiguo. Pero casi no habla castellano bien. Hay que ir interpretando. Él es vividor de acá. Es el único que queda tan antiguo ahorita. Alfredo Chaconi. Es el antiguo, antiguo más antiguo. Puedes conversar con él, pero hay que darle algo, cualquier cosita. Siempre los antiguos cortan su conocimiento, su historia, pero hay que ofrecer algo para que cuente. Él conoce todo, todo todo. Cuenta que en un sitio ardía candela. Pero hay que preguntarle, ojala no corte su historia, porque yo solamente como te digo te estoy contando lo que escuche, lo que me cuenta mis abuelos, pero otro me transmitió también y estoy transmitiendo ahorita al contar estas cosas, por ejemplo Yayantsi.

Pero en ese sitio dicen que antes abundaban animales peligrosos, toooodo peligro peligro, para llegar a ese sitio, pero antes los Incas tenían poder, y machiguengas también tenían poder, y a los malos los mataban así, con mediante de rayos, mediante otra cosa, los encerraban para que no salgan, así. Y dicen que antiguamente donde está Yayantsi era como [pasaje inaudible] en cambio ahora es una quebradita, como éste, puedes subir. Dicen que antes era inmenso, puedes ir en tanganillas, pero allí había peligro también. Nosotros decimos *imposhiton* en dialecto, es éste que vive dentro del agua y te jala como nosotros humanos pero peludo te jala la barca, te muere, te hunde, te come. Pero ahora de poco a poco ha hecho desaparecerlo para que llegue a este sitio (¿biscalá?) Yayantsi. No es poco tiempo, cuando ya estamos civilizado ya estaba él como la gente que no estaba conectada, de poco a poco le conectaron e ya [inaudible]...

Dejaron estas cosas. Siempre hay ruinas por todas partes en la selva central. Pero hasta ahora no está descubierta.

Solamente te he contado lo que he escuchado de Yayantsi, del último inca, pero hay varios incas, pero el único es Yayansti que dominaba todo, que hacía herramienta, que intercambiaba. Tenía mucho poder. Dicen que sembraba papa, maíz. Hacía herramientas y golpeaba las piedras. Fabricaba los machetes, hachas. Hasta he escuchado que quería hacer armamento.

Versión Quero 1

Texto:

Lorenzo Quispe

—Antes, en 20 años o 30 años o tal vez 100 años, en mi pueblo la gente era fuerte, en mi pueblo. Tenía la fuerza o poder o energía de los Queros. En esa fecha muchas personas hablan de eso, los altomisayuc.

Ellos [los altomisayuc] tenían esa fuerza como los Incas, eran como curanderos. Pero después llegaron los españoles a Queros. Se han juntado para matar a los Queros, esa fecha [fecha] se escuchó los soldados españoles, con todos sus armamentos. Los Queros sabían que venían para matarlos, entonces durante tres noches y tres días ellos hacían huecos para ocultarse (para ganar tierra), y lo tapaban con planta achupalla.

Los altomisayuc hacían unos despachos en nombres de pucaloclla. Los despachos se hacían en la montaña. Se va por un camino por el río a la montaña. Entonces los Queros hacían despacho, es como una ceremonia, para ganar la pelea. Para ganar la guerra en la montaña, ellos piden a la nube blanca, al cielo, al rayo, al Apu, el espíritu de la montaña, ocoña.

Después de eso llegaron hasta el Queros los españoles. Los españoles hasta Queros si llegaron con sus caballos, para matar todos, para matar todos los Queros. Eso ha pasado tiempo, mucho tiempo.

Un Inca dejó su huella en Queros. Llegaron varios incas pero no sé exactamente. Está sentado encima de grandes rocas, tiene la marca en la roca que no va a desaparecer.

Hay un camino inca por donde está pasando por la mitad Queros. Por ese camino se va a la ciudad del Paichi, no es cerca de la comunidad, es valle, selva, está tapando árboles, no se puede caminar rápido. Se tiene que ir buscando, hasta Miscani. En tiempo de los Incas cargaban oro para construir Cusco. Ese lugar se llama ciudad del Paichi. Los españoles buscaban la ciudad del Paichi y no encontraron y es por eso que la montaña los aplastó.

Muchas personas fuera del país están dos semanas buscando la ciudad y no la encuentran. Ese lugar se llama Qori Huayrachina¹. Qori no es muy lejos de Miscani, unas mil cuadras. En Qori allí las cosas están en orden, de arriba abajo, de mayor a menor.

No es para caminar, los caminos están desapareciendo. Es fácil para ir y regresar, pero como Usted no conoce... El Inca no tenía camino. Mirando no más trazaba su camino.

No pueden regresar los Incas. Todos los Incas están muertos. Ni uno ha escapado. Se acabaron muriendo. Más bien los hombres antiguos escaparon, están en las montañas hasta ahora están allí, *qalatos* o *chunchos*² (hombres que no tienen contacto con las personas).

Los Incas acabaron, se fueron a otros lugares, luego vino más gente. Los españoles están ya en el Cuzco todos como cuzqueños. Los españoles los buscan a los Incas pero no los encuentran solo están los Queros.

Los Queros son descendientes de los Incas. Son legítimos. Los abuelos conocen de ellos, yo no sabe nada. Hasta ahora nadie sabe cómo era su vida del Inca. Exactamente no sabe.

Aurélie Omer

—¿Cómo se llama ese Inca quien dejó sus huellas en una roca en Queros?

Lorenzo Quispe

—Inca Paucar. Se agarraba todo. Es una provincia, trabajaban allí. Por esa ruta se va a esa ciudad, se llama Paichi. Seniscato es un lugar grande muy alto y por allá se va a la ciudad del Paichi. Hay lagunas grandes y terrenos alrededor. Allí decían que las chacras son de oro.

Ese lugar se llama Qori Huayrachina, ciudad del Paichi. Los españoles están siguiendo buscando esta ciudad. Todo esto es ciudad del Paichi.

Inca Paucar ya estaba muerto esta vez. No sabe exactamente como murió.

Aurélie Omer

—¿Los españoles lo mataron?

Lorenzo Quispe

¹ Este topónimo hace referencia a la actividad minera. *Qori* designa el oro en quechua. En cuanto al compuesto *wayra-chi-na*, formado a partir de la raíz verbal *wayra* que expresa la acción de ventear, significa literalmente “el instrumento que produce viento”. En tiempos prehispánicos, designaba una construcción de madera situada en la ladera de la montaña. El viento se metía en ella y permitía mantener una temperatura alta en el hogar donde se fundían los metales (NdA).

² El término “calato” pertenece al español peruano; derivado del quechua *q’ala*, “desnudo”, designa a una persona desnuda. El compuesto *q’ala ch’unchu* (*ch’unchu*: “salvaje”) evoca de manera peyorativa las poblaciones indígenas de la selva tropical. Es, por ejemplo, con la ayuda de la expresión parecida *q’ara ch’unchu* que se designa a los danzantes que desempeñan este papel durante el famoso peregrinaje andino de *Quyllu rit’i*, en la región del Cuzco (Antoinette MOLINIÉ, “D’un village de la Mancha à un glacier des Andes. Deux célébrations “sauvages” du Corps de Dieu”, in Antoinette MOLINIÉ (ed.), *Le Corps de Dieu en Fêtes*, Paris, Editions du Cerf, 1996, p. 239) (NdA).

–Sí ¡Qué bárbaros! Todos los españoles lo mataron.

[*dudoso...*]

–De repente, no lo mataron, de repente escapó.

Esas gentes antiguas siguen viviendo en la selva. Los Incas allí creo que viven. La gente antigua, allí en la selva. Los Incas allá viven. Ahora están siguiendo su sabiduría junto con los Apus en la ciudad del Paichi.

Lorenzo Quispe [*hablando con su esposa en quechua*]

–¿Chiqaqtachu inkakuna chaypi tiyankuri? [*¿No es cierto que los Incas viven allí?*]

Esposa

–Arí. [*Sí.*]

Lorenzo Quispe [*contando*]

–Hoy día, la gente no es la misma como los Incas. No es la misma cosa. No es como los Incas. En el tiempo de los Incas no había borrachos, rateros, mentirosos, brujos. Pero ahora hay toda clase de gente. Hay personas que hacen cosas negras.

Después de los Incas había bisabuelos, ellos no sabían de eso.

Muchos sin conocer estamos diciendo que de repente va a llegar el fin del mundo. Está pareciendo que va a venir porque estamos haciendo muchas cosas. Pero exactamente no lo puedo decir...

El viento, la lluvia, la sequía. Antes cuando era joven no había esas cosas. Ahora la plata no alcanza para nada. Antes cuando era pequeño la plata alcanzaba para varias cosas. Moraya, chuño³, maíz grande, carne, muchas cosas, cosechaban mucha papa. Ahora no hay nada. [*señalando*] Es así poquito.

Algunas personas en mi pueblo hacen chacra. 10 hectáreas, 12 hectáreas, bastante, pero ya no hay cosecha. No sale mucho.

Seguro después de eso habrá alguna otra cosa.

Antes, había esos hombres antiguos. Están sus huesos en sus casas porque murieron en sus casas. Hay sus ollitas de barro.

[*dudoso*]

Los *chullpa*, *ñaupa machu*⁴.

Incatiana y Pumamarca es donde vivían los *ñaupa machu*, antes de los Incas seguramente. En ese lugar vivía mi esposa, por eso sabe.

De los *ñaupa machu* yo he escuchado que están en ese lugar. Los *ñaupa machu* hacían su cueva porque no sabían cuando salía el sol y salieron y entonces los quemó el sol y murieron y quedaron sus huesos.

Ahora el sol está quemando mucho, no es como antes, es por eso que sus huesos están allí, porque el sol los secó.

Ahora también la gente está matando con cuchillo, robando, está cambiando todo. De repente el Señor todopoderoso nos mande un castigo. Con eso se acabará nuestro tiempo, nosotros.

Habrá otro tiempo, como el antiguo, pero mejor.

3 El chuño (quechua: *ch'uñu*) y la moraya son dos variedades de papas cuya conservación es garantizada por un proceso de deshidratación combinando una exposición a una helada (congelación) y un secado al sol (NdA).

4 Los *ñawpa machu* (del quechua *ñawpa* “primeros” y *machu* “ancianos”) fueron seres preculturales que, en la mitología andina, poblaban la tierra antes de la llegada de esta humanidad. Fueron quemados y secados por los rayos del sol. Sus huesos subsisten en las ruinas de los antiguos sitios prehispánicos, en particular en las torres funerarias llamadas *chullpa*. Las *chullpa* son tumbas de piedras, sobre todo en el área aymara de Puno. Las más famosas son las de Sillustani, cerca de la orilla occidental del lago Titicaca (NdA).

Versión Quero 2

Texto:

Aurélie Omer

–¿Inkarrimanta uyariranki-chu?

–¿Oíste hablar de Inkarrí?

Modesto Quispe

Machukuna puntata willakura Inkarrimanta.

Los ancianos contaban de punta a punta [la historia de Inkarrí].

Paykunapa timpunmanta, paykuna purira mula cargayuq.

En su tiempo, ellos [Inkarrí y Qullarí] caminaban con una mula y su cargo.

Quricargayuq paykuna huil-lakuq tampuman.

Con su cargamento de oro, se dirigían hacia Tambo.

Q'irus Upis Pata hasta Tampu, de Tampu han llegado a Sinescapi.

Desde Quero, fueron a Upis Pata y luego a Tambo Pata y llegaron a Seniscato.

Quriraykum chayta riranku runakunam.

Fue por el oro que viajaban estos hombres.

Willawarasqa kunam qunqakurini.

Lo que contaban después, ya no lo recuerdo.

Manan hasta uyarinichu, Inkarrí Qullarí.

No escuché [la continuación] de Inkarrí et Qullarí.

Runan samachkanku.

Estos hombres ahora están descansando.

Modesto Quispe

–Los abuelos hablaban de Inkarrí, he escuchado.

Antes hablaban de Inkarrí.

Contaban los abuelos antes.

Contaban como caminaba Inkarrí y Qollarí.

Ellos pasaron por Corral Pata, por Queros, por Upis Pata hasta Tambo Pata. Llegaron a Tambo.

Pasando de Tampo llegaron a Seniscato. Y Seniscato su nombre verdadero es ciudad del Paichi.

De ahí han sacado oro y plata en mulas.

Oro cargaron de esta ciudad.

Antes me explicaban, le contaban, pero ya se ha olvidado.

Dice que ahora no va a regresar, algunos dicen que Inkarrí y Qollarí están descansando.

Lorenzo Quispe

–Yo también he escuchado de Inkarrí y Qollarí. Los abuelos hablaron siempre tal vez volverá más tarde los Incas algunos. Están descansando algunos los Incas pero tal vez volverá pero no es cierta parte yo no sabría exactamente, yo he escuchado así también.

Los abuelos siempre hablaron parte de los Incas, como están construyendo. De repente después dos o tres Incas, contaron los abuelos, estarán escapando en ciudad del Paichi, pero están ocultados, pero vivos. Pero no puedo decir exactamente, así siempre hablaban los abuelos.

Pero ahora los abuelos ya no existen como antes, como más antes, entonces yo no sé

cómo los antiguos.

Entonces como estamos hablando de la ciudad del Paichi, te voy a contar. Los Incas, allí en ciudad del Paichi tenían su chacra. Los Incas traían acá en Cusco, están cargando 20 a 30 mulas, algo así, cargando oro, y vinieron de Cusco a Paucartambo, a Queros, pasaron su camino de los Incas, donde traían su oro. Pasaron Queros y llegaron a Tampo. Pasando del Tampo llegaron a Miscani y Seniscato. Su nombre verdadero es ciudad del Paichi. Entonces su oro está en ciudad del Paichi, y hasta ahora sí existe, pero no se puede encontrar la gente de ahora, ni español, ni otro.

Tal vez allí hay unos cuantos Incas que están cuidando su oro.

Entonces tal vez volverá. Pero no sé yo también exactamente.

Yo también he escuchado exactamente van a volver y volver no. Pero sí existe sus caminos y lo que decía donde tenían su chacra de oro. Todo su oro está sepultado en Miscani, donde dicen Seniscato, y su nombre verdadero es ciudad del Paichi. Así no más he escuchado.

Inkarrí y Qollarí, los dos se fueron.

Yo he escuchado que Inkarrí y Qollarí se están diciendo para hacer el Cusco en Queros. Pero cuando lanzan la barrita no llega hasta Queros, solamente para Cusco, cerca de acá no más quedaron.

Amontaron una barrita yo he escuchado así. Inkarrí y Qollarí para tener como el Cusco pero en Queros. Pero no llega la barrita hasta allí, solo hasta acá.

Por eso no está el Cusco en Queros, solamente acá no más, y en Queros no más está Queros.

Yo he escuchado de Inkarrí, Qollarí y otro más que no recuerdo su nombre. Ellos se hablaban para tener el Cusco.

Amontaron una barreta, pero esta barreta no llega hasta Queros, por eso acá no más construyeron Cusco ciudad. Así yo he escuchado.

Los Apus no aceptaron que la barrita llegara hasta Queros; las montañas no quisieron que se acercara la gente mucho. No quisieron que se fundara esta ciudad. Entonces en Cusco no más.

Si había llegado esta barreta hasta Queros, entonces el Cusco no estaría acá sino en Queros, cerca de la ciudad del Paichi, pero no llegó la barrita.

Sus huellas dejaron para recuerdo. Como su camino está pasando por Queros en el medio, entonces, hasta allí, en Queros, yo he escuchado, en varias partes tenían su oro, muchas mulas cargaron tanto oro, algunas mulas se cansaron y ellos están tapando algunas cuevas que sí existe ahora.

Entonces como están sus caminos ellos siempre caminan, yendo y volviendo con cargas, en algunas partes ellos campan con sus mulas, entonces dejaron sus huellas, y todo... en Mujurumi.

En una piedra como una roca, no es así chiquito, es graaaaaande, allí descansó dicen Inkarrí. Estaba cansado pero se sentó para descansar, entonces dejó sus huellas...

También su huevo, por eso sabemos que ese hombre es fuerte, es alto, es grande.

Así no más yo he escuchado, no puedo decir mucho más. Más sabían siempre los abuelos, los antiguos.

Algunas personas tal vez saben, ahora también, pero ya no es igual.

Inkarrí todo mandaba, mandaba a las piedras, tenía mucho poder, era hijo del Sol, por eso tenía su poder, mandaba como un rey a toda la gente. Lo ordenaba todo.

Los nietos ya no se acuerdan tanto como los abuelos.

[Aurélie Omer](#)

—El otro día, cuando estuvimos hablando, usted me habló del Inca Paucar. El Inca que había dejado sus huellas y que escapó a la ciudad del Paichi...

Lorenzo Quispe

–No, Inca Paucar no. Ese es Inkarrí. Pero es que todo eso es un secreto de nosotros, hay que ir descubriendo poco a poco... No se puede decir todo. Hay que ir con paciencia...

Versión Quero 3

Texto:

–Mis abuelos contaban del Inkarrí.

Los Inkas karan sumaq runakunawan [sumaq runakuna karanmi].

Los Incas eran buenas personas.

Chayqa runankunawan tukuy munaykunawan [tukuy chay runakunata munaranku].

Todos los querían.

Chayqa yachachinawan llank'ay [llank'ayta yachachiranku].

También ellos les enseñaba a trabajar.

Ama llulla.

No seas mentiroso.

Ama suwa.

No seas ladrón.

Ama qilla.

No seas ocioso.

Ama hina kaychu, wayqiy, panay.

No seas así [en realidad: “por favor”], hermano, hermana.

¿Imaynallan kashanki?

¿Cómo estás?

Hinatapis tukuy yachay, tukuy llank'ay, tukuy munay [tukuy yachayku, tukuy llank'ayku, tukuy munayku].

Así pues, todos sabemos, todos trabajamos, todos queremos.

Munaykuy hina Machu Pikchu [payta Machu Pikchuhina munaykuy].

Quiérole así como Machu Picchu.

Tukuy llank'ayway, munayway [tukuy llank'ayku, tukuy munayku].

Todos trabajamos y queremos.

Inkarríqa imaynan... [con respecto a Inkarrí, ¿cómo...?].

Nuqayku antes caray mana p'achayuc [Ñawpaqqa nuqayku mana p'achayuqchu karayku].

Nosotros antes no teníamos ropa [en Queros].

Usutaycha karan wikuña q'aramanta [Usutayta wikuñaq q'aranmanta karan].

Mi ojota era del cuero de la vicuña.

Antes mana riqsiycuchu ni tant'ata ni azucarta [Ñawpaqqa mana t'antata azucarta yachaykuchu].

Antes no conocíamos ni pan ni azúcar.

Antes sólo mikhuraycu kachichallawan aychawan [Ñawpaqqa aychata kachitawan mikhurallayku].

Antes solo comíamos carne con sal de los animales.

Antes mana karanchu ima wayk'unapaq, sólo karan papallata y allpa [Ñawpaqqa wayk'unapaq mana imapaschu, papallam, allpallawanmi].

Antes no había nada para cocinar, solo había papa y tierra.

Paykuna karanku Querokuna [paykunaqa Q'irukuna karanku].

Ellos eran los Queros.

Ñawpa machu y ñawpa paya [ñawpa machuwan ñawpa payawan].

Hombres, ñaupá machu y mujeres, ñaupá paya.

Paykuna tiyanku wasipi Machu Pikchu hina [paykunaqa Machu Pikchu hina wasipi tiyanku].

Ellos vivían en casas como Machu Picchu.

Antes karan hatun rumikuna [ñawpaqqa hatun rumikuna karan].

Antes había piedras grandes.

Sin sol no más vivían los ñaupá machu y ñaupá paya, sin sol. Y cuando salió el sol murieron. Había grande piedra. Muchos huesos quedaron en Queros adentro de sus casas.

Y cuando salió el sol, aparecieron los Incas. Pero el tiempo del Inca es otro tiempo, es un poco diferente. Los Incas tenían sus casas, sus chacras, eran todos muy trabajadores, con mucho saber, mucha sabiduría, todos sabían.

Ahora la gente está más civilizada, habla castellano.

Antes karan munay p'achakuna [ñawpaqqa p'achakunata munaranku: “antes, les gustaba la ropa”].

Antes los vestiditos eran bonitos. La ropa de los queros era bonito.

Antes españoleskuna karanku millay [ñawpaqqa españolkuna millay karanku].

Antes los españoles eran muy malos.

Hamunku, suwaq, wañuchinku [suwaq hamuranku, wañuchiranku: “venían por robar y mataban”].

Venían los españoles a robar todo, a robar plata y todo y a matar en Queros.

Antes kaman Queros karay wasi, chakra [ñawpaqqa Q'irukuna wasiyuq chakrayuq karanmi: “antes, los habitantes de Quero poseían casas de tierra”].

Cuando había incas tenían casa, chacra.

Tukuy munayniyuq.

Todos querían saber [sería: “**tukuy yachayta munaranku**”].

Tukuy llank'ay.

Todos trabajadores [sería: “**tukuy llank'ay karanku**”].

Entonces desaparecieron en una montaña, el Inca y la gente de Queros, todos, escapando a las alturas, a las montañas, en los cerros. Cuando llegaron los españoles a Queros, escaparon a la selva. Toooooodos. En Papamuntu, en las chacras, cerca de Pushquero.

Pero los españoles no podían caminar allá, los mistis, entonces se regresaron a Cusco.

Y cuando los mistis regresaron a Cusco, los de Queros después regresaron, es la gente de ahora. Los Queros han regresado del Papamuntu y ahora crían alpaca. Pero el Inca sigue en el Papamuntu, sólo los queros regresaron. En Papamuntu están nuestros abuelos.

Hinaya⁵. Incas y Queros ahora están en la chacra cada año sembrando maíz.

Pero en la selva no es posible sembrar maíz, de ahí regresaron a Queros. En la selva, hay mucho calores, mucha lluvia.

No viven en la selva solo están las chacras. Es que llovía mucho por eso no viven en la selva. Pucha en enero y febrero mucha agua, mucha lluvia. En junio, julio y agosto en la selva no hay tanto lluvia, viven en la selva.

No pueden llegar ni por Pillcopata porque el camino es muy lejos y peligroso, hay

5 *Hinaya*: ¡Así es! (NdA).

muchos animales peligrosos, culebras.

Los de Queros son los nietos del Inkarrí. Enseñó a la gente su saber, como cultivar las chacras. Inkarrí ha pasado por Queros. Y allí en Queros ha dejado huellas del pie.

Los españoles no lo mataron, se escapó a la selva. Está a Papamuntu. Lejos, muy lejos. Selva virgen, donde no llega nada, ni los nativos, no se puede encontrar, donde no podemos llegar nadie.

Cuando llegaron los españoles Inkarrí escapó pero en la selva más abajo seguro totalmente, allí vive.

Allí también viven sin ropa y se llaman *q'ala ch'unchus*⁶.

Abajo del Papamuntu no se han civilizado, son *salqa*⁷, *q'ala ch'unchus*; los Incas pues.

Pero no lo pueden encontrar porque es *salqa*. No se puede encontrar con ellos.

Con el helicóptero... *cte cte cte cte cte*... va a mirar lejos, pero nunca puede verlo, el helicóptero no lo puede encontrar... muchos animales, bastaaaante animales, no hay camino, bastantes culebras, bastantes tigres y animales, nadie puede caminar.

No se encuentra porque el camino es muy lejos. Papamuntu es un lugar que está en la selva. Todas las cosas que queremos están allí en el Papamuntu. *Tukuy munaynyuq*⁸.

Allí está el Inca, oculto en el Papamuntu, es Paititi. Y es poderoso él.

Paititi y Papamuntu es lo mismo. Pero sólo se puede decir Papamuntu porque Paititi es un secreto. No se puede decir porque todos buscarán ese lugar, ¡hartos! e irían. Ya no sería un secreto. Entonces se dice Papamuntu no más. Nunca se puede decir Paititi, es un secreto no más. Hay que guardar un poco de secreto si no hartos abusan.

Aurélie Omer

—¿Qué sabe usted acerca del regreso del Inca?

Pascual Apaza

—Son mitos de los Incas, de los Queros.

[*pensando...*]

Sí, [*silencio*] de repente puede regresar.

No se sabe cuándo regresarán, porque son poderosos.

—Manan abuilukunam willawara; paykunatam uyarirani.

—*Mis abuelos no me hablaron de ello; yo les escuché.*

Hinaspam willawara.

Así fue cómo me contaron.

Machukuna puntata willakura Inkarrimanta.

Los ancianos contaban de punta a punta [la historia de Inkarrí].

Hinaspam willawara.

Así fue cómo me contaron.

6 *Q'ala ch'unchu*: recordamos que se trata de una designación peyorativa y holística de las etnias de la selva amazónica, que pone de realce su desnudez (*q'ala*) y su hurañía (*ch'unchu*) (NdA).

7 *Salqa*: salvaje (NdA).

8 *Tukuy munaynyuq*: literalmente, "lleno de voluntad" (NdA).



Foto 2. Mujer de la comunidad nativa Shipetiari, quien conserva la tradición mítica de los Incas



Foto 3. Chamán de la comunidad de Quero practicando un ritual prehispánico



Foto 4. Miembros de la comunidad de Quero, Paucartambo - Cusco



Foto 5. La integridad étnica y cultural de los Quero, persiste a pesar de la migración de sus miembros a los centros urbanos

Bibliografía

COMBÈS, Isabelle. 2011. “El Paititi y las migraciones guaraníes”, in COMBÈS, Isabelle & Tyuleneva, Vera (eds.). *Paititi. Ensayos y documentos*, Cochabamba: Instituto Latinoamericano de Misionología de la Universidad Católica Boliviana/Itinerarios Editorial.

COMINBOEUF, Maya. 2006. “L’institution chamanique machiguenga. Usages sociaux et innovations du chamanisme dans une aire de conservation. Le cas de la Comunidad Nativa de Shipetiari en Amazonie sud-occidentale du Pérou”, Mémoire de licence en Ethnologie, Université de Neuchâtel, Suisse.

FLORES OCHOA, Jorge y Juan NÚÑEZ DEL PRADO (ed.). 2005. *Quero: el último ayllu inka*, Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos/Instituto Nacional de Cultura Cuzco, segunda edición.

GALINIER, Jacques y Antoinette MOLINIÉ. 2006. *Les néo-Indiens: une religion du IIIe millénaire*, Paris: Odile Jacob.

MURRA, John. 1975. “El control vertical de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas”, in John Murra (ed.), *Visita de la provincia de León de Huánuco en 1562*. Huánuco: Universidad Hermilio Valdizán.

OMER, Aurélie. 2013. *Le mythe andin d’Inkarrí Catalogue raisonné des versions du corpus et analyse*, Thèse de doctorat, Université de Poitiers. Extracto de la versión recogida por Oscar Núñez del Prado.

RENARD-CASEVITZ, France-Marie. 2004. *Yavireri Inti Yayenshi Iglane. El Dios Yavireri y su cargado Yayenshi*, Lima: IFEA/Lluvia Editores, Colección Biblioteca Andina de Bolsillo/Colección Alasitas, N° 21, edición bilingüe matsiguenga-español.

SAIGNES, Thierry. 1981. “El piedemonte amazónico de los Andes meridionales: estado de la cuestión y problemas relativos a la ocupación en los siglos XVI y XVII”, *Boletín IFEA*: X, N° 9, vol. 3-4.

WISSLER, Holly. “Queros, Perú: la regeneración de relaciones cosmológicas e identidades específicas a través de la música”, in *Anthropologica* v.28, n.28, Lima, 2010.