



CHAKIÑAN, REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES Y  
HUMANIDADES  
ISSN: 2550-6722  
[chakinan@unach.edu.ec](mailto:chakinan@unach.edu.ec)  
Universidad Nacional de Chimborazo  
Ecuador

Di Pietro, Simone  
TELLO, GOLTE Y DUSSEL: TRES VISIONES SOBRE EL DESARROLLO  
DE UN SUSTRATO CULTURAL COMÚN EN LOS ANDES  
CHAKIÑAN, REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES Y  
HUMANIDADES, núm. 8, 2019, Mayo-, pp. 88-100  
Universidad Nacional de Chimborazo  
Ecuador

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=571760747007>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en [redalyc.org](http://redalyc.org)

## TELLO, GOLTE Y DUSSEL: TRES VISIONES SOBRE EL DESARROLLO DE UN SUSTRATO CULTURAL COMÚN EN LOS ANDES

***TELLO, GOLTE AND DUSSEL: THREE VISIONS ON THE DEVELOPMENT OF A COMMON CULTURAL SUBSTRATE IN THE ANDES***

### RESUMEN

En este artículo se realiza un análisis del discurso histórico-religioso, a partir de tres autores que se dedican a investigar la presencia, dentro de la cosmovisión autóctona andina, de una ideología común en relación con la vida, sustentada por las denominadas *Wakas*, divinidades intermediarias entre las fuerzas creadoras y los seres humanos. El tema elegido se dirige hacia la investigación sobre los procesos prehispánicos de desarrollo cultural y religioso en la región de los Andes, realizando un trabajo teórico-hermenéutico de reconstrucción, basado en las teorías avanzadas por algunos de los principales autores especializados en las disciplinas arqueológicas, filosóficas e históricas, en la región de los Andes. El objetivo de este trabajo es determinar los pilares de un proceso de desarrollo cultural y religioso andino, que desde la Prehistoria llega a influenciar el pensamiento contemporáneo, mediante la presencia y desarrollo de un sustrato cultural común en la región de los Andes. A través del análisis de estos aspectos, es posible discernir los diversos elementos que caracterizan la contemporaneidad andina, y sus relaciones con la modernidad occidental.

**Palabras clave:** Mitos cosmogónicos, historia andina, religiones andinas, cosmovisiones.

### ABSTRACT

*In this article, an analysis of the historical-religious discourse is made, from three authors who are dedicated to investigate the presence, within the Andean autochthonous worldview, of a prevailing ideology concerning life, supported by the so-called Wakas, intermediate divinities between creative forces and human beings. The chosen theme is directed towards the investigation on the pre-Hispanic processes of cultural and religious development in the Andes region, making a theoretical-hermeneutical work of reconstruction, based on the theories advanced by some of the principal authors specialized in the archaeological disciplines, philosophical, and historical, in the region of the Andes. The objective of this work is to determine the pillars of an Andean cultural and religious development process that, since prehistory, influences contemporary thought through the presence and development of a shared cultural substrate in the Andes region. Through the analysis of these aspects, it would be possible to discern the diverse elements that characterize the Andean contemporaneity, and its relations with Western modernity.*

**Keywords:** Cosmogonic myths, Andean history, Andean Religions, cosmovisions.



Simone Di Pietro



sdifl@flacso.edu.ec



FLACSO Quito, Ecuador

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6353-0293>

## INTRODUCCIÓN

En el artículo se discuten las hipótesis desarrolladas por tres autores, en relación con los procesos religiosos y culturales andinos antes de la conquista europea, en un intento de unificación. La importancia de repensar al espacio andino a partir de la perspectiva historicista se refleja en la época moderna ¿De qué manera los procesos coloniales de sometimiento influyeron en la conformación del espacio territorial, político y religioso andino, en los últimos cinco siglos de historia, hasta dar lugar a la sociedad moderna andina y latinoamericana?

Golte (2003), llega a argumentar la manera en que la distinta organización económico-productiva precolonial entre la costa y las sierras andinas, se refleja en los desarrollos políticos y productivos coloniales, con la creación de ciudades palacio burocráticas que luego pasaron a ser centros de intermediación capitalista, junto a una concentración en la costa, de los procesos de castellanización y densificación demográfica.

Las contribuciones propuestas nos invitan a reflexionar sobre la presencia del pasado andino en la modernidad caracterizada por los elementos coloniales, no autóctonos. Existen elementos de la cosmovisión andina que promovieron en las sociedades prehispánicas características sociales diferentes respecto a los elementos aportados por la modernidad, filosóficamente de origen europea. Los mitos descritos en las crónicas coloniales invitan a la reflexión sobre las similitudes, entre personajes de las leyendas andinas: el Pachacamac, Tunapa descrito por Santacruz Pachacuti o Cuniraya del Manuscrito de Huarochiri, Viracocha ¿Qué lugares ocuparon estas divinidades en el Olimpo andino? ¿Qué relaciones existen o han existido entre ellos?

Las teorías de Golte (2003), Dussel (1966) y Tello (1942) se basan en la hipótesis que afirmaría la existencia en la cosmovisión andina de una entidad/divinidad primordial creadora de toda la vida. Al relacionar esta

hipótesis con estudios étnicos realizados en los diferentes pueblos andinos, es posible encontrar elementos que se repiten, aunque con pequeñas variaciones locales, validando la hipótesis mencionada.

A esta entidad primordial y creadora, los pueblos andinos dieron varios nombres: Ycschma-Pachacamac, Illa-Ticsi, Tonapa, Viracocha, Cuniraya, entre otros; según las localizaciones espacio-temporales. A partir de ella, nacieron todas las formas de vida, en un esquema piramidal y heno teísta, en el cual, en la punta se colocan las *Wakas*, deidades o idolatrías, formas de interpretar el territorio y de ejecutar funciones de intermediación con los seres humanos. El trabajo de Pease (2014) sugiere que Viracocha sería el verdadero dios creador del todo, según la cosmogonía andina. Un dios andrógino y bisexual, que, de acuerdo con los estudios de Tello (1942), fue representado en las esculturas del Chavín de Huantar, para luego fundirse con los dioses de la costa norte, como Kon e Ycshma, dando lugar a los mitos relacionados con el templo del Pachacamac y recogidos por Calancha (1638).

En una fase final, cien años antes de la llegada de los españoles, se realiza un proceso de solarización del Viracocha; de forma que “la imagen solar es claramente nueva y elitista al momento de la invasión europea” (Pease 2014:20). El trabajo de Pease encaja de manera adecuada con las teorías propuestas por Dussel, Golte y Tello, que se analizan a continuación.

## METODOLOGÍA

En el presente artículo de revisión se ha utilizado material literario en las disciplinas históricas y filosóficas, con el fin de encontrar los elementos descriptivos comunes entre varios autores dedicados en las áreas de la historia y filosofías andinas. El estudio se ha empezado realizando una revisión bibliográfica de las crónicas andinas de Garcilaso de la Vega, Guamán Poma de

Ayala, Titu Cusi Yupanqui, Santa Cruz Pachacuti y el Manuscrito de Huarochiri. A partir de los elementos encontrados, se han identificados las características correspondientes con la hipótesis descritas de manera complementaria por Dussel, Tello y Golte.

La metodología, eminentemente hermenéutica, consiste en la profundización de algunos aspectos socio-culturales andinos prehispánicos, considerados relevantes para reforzar las bases del pensamiento latinoamericano anticolonial, desde una perspectiva historicista. Conocer los mitos de la cosmogonía andina representa el origen de la percepción de la cosmovisión andina, y con ella, de los elementos de continuidad o ruptura, respecto a los procesos modernos de la colonialidad.

## RESULTADOS Y DISCUSIÓN

### LA DIVISIÓN ENTRE ENTIDADES URÁNICAS Y KTÓNICAS EN DUSSEL

Si bien resultaría difícil afirmar con certidumbre la existencia, alrededor de la región andina, de una entidad primordial creadora de toda la vida e inspiradora de la construcción de mitos cosmogónicos e idolatrías locales, el debate literario analizado en esta investigación lleva a plantear esta posibilidad. Sin embargo, nuevos estudios deben ser llevados a cabo, de acuerdo con los avances arqueológicos en toda la región andina.

Cuando los españoles llegaron a la región andina, el pueblo inca se encontraba en el medio de una guerra civil entre el rey de Quitos Atahuallpa Yupanqui y Huascár Inca rey del Cuzco. Los dos hermanos se contendían el poder de todo el imperio, después de la muerte del padre Huayna Cápac. La leyenda

cuenta que la predicción de Huaya Cápac antes de morir, anunciable que los hijos de Viracocha llegarían, trayendo consigo mejoras para todos los pueblos andinos. Las barbas de los españoles, junto con sus ropa y armas, capaces de escupir rayos, hicieron el resto para crear rápidamente un imaginario favorable a los intereses de conquista de los europeos.

¿Quién fue Viracocha, este personaje presente en gran parte de la literatura colonial y más reciente? Según las crónicas de Garcilaso de la Vega (1609), se trataría de un fantasma hijo del sol que hizo su aparición al hijo del octavo rey Inca Yahuar Huacac, prediciendo el levantamiento de los Chancas y su venida hacia el Cuzco. Monteverde (2011) afirma que se trataría más bien de una deidad con una larga tradición de culto en el mundo andino, y que estaría asociada con el dios Huari de la sierra central, el dios Cuniraya de Huarochiri y el dios Tunapa de la sierra central del Perú.

¿Qué relaciones existen entre Viracocha y el Pachacamac? El Pachacamac, un templo preincaico situado en las cercanías de la actual ciudad de Lima, parecería haber mantenido una importancia religiosa, incluso en el periodo del Intermedio Tardío, durante el Imperio de los Incas, que oficialmente se dedicaba a adorar el Sol, *Inti*.

Autores como Gisbert (1993), Malengreau (1995) y Rostowrowski (1972), interpretan los mitos de Ychsma-Pachacamac como una metáfora de alternancia entre el día y la noche, de la asociación y disociación del Sol y de la Tierra.

Pachacamac, al igual que Viracocha, corresponde al prototipo del Dios creador, siendo luego ambos, “solarizados”. Demarest piensa también que el aspecto solar del Viracocha fue favorecido de forma creciente por la élite imperial en el transcurso del tiempo, con el fin de poner en valor, la ascendencia divina de los dirigentes (Eeckhout 2004:10).

En el caso de la interpretación de Demarest (1981:44-49), la división entre Pachacamac como divinidad de la costa y Viracocha como divinidad aliada de los Incas, así como se presenta también en las crónicas de Garcilaso, encontraría su justificación histórica. A pesar de ello, en un intento de unificación cultural-filosófica del espacio andino, otros autores plantean una continuidad religiosa capaz de influenciar los mitos cosmogónicos y culturales de los pueblos, a través de los Andes.

Dussel (1966) también reconoce la existencia histórica de esta entidad, cuyo desarrollo histórico produjo finalmente el afirmarse del culto del Sol en seno al imperio inca:

Illa-Ticsi Huiracocha Pacahychic (esplendor originario, señor, maestro del mundo) o Pachacamac de los pueblos de la costa, es el dios creador, divinidad principal del Imperio Inca. ¿Este dios es fruto de una evolución o del sincretismo?

Los incas, no son un grupo no especializado, ni cazadores, ni meramente pastores, sino que se manifiestan como una civilización de alto sincretismo cultural, sedentarios superiores. Las religiones uránicas son propias de los pueblos no especializados o en la línea de la especialización ártica o pastoril. Su instrumental reducido a su libertad con respecto a la naturaleza les permite una actitud religiosa de supremo respeto del “Padre del Cielo”, un henoteísmo original. Este dios es creador, al menos formador o modelador del mundo y de los otros dioses. Huiracocha es ciertamente el gran dios uránico. Para la élite incaica era un dios espiritual abstracto y presente. Para el pueblo un dios lejano e incomprendible. El templo del Pachacamac había sido abandonado a toda clase de idolatría, por el proceso de fusión y sustitución. Las divinidades se hacen dinámicas,

eficientes, accesibles, comienzan poco a poco a especializarse y de un dios otiosus llegan a ser un Deus pluviosus (dios de la lluvia y truenos) así aparece el culto del Sol.

Inti es la solarización del creador que pasa a fecundador en un mundo de fertilidad, atmósfera, vegetación dramática. El jefe solar es monárquico y mágico; es en una sociedad jerarquizada, la encarnación del ideal del cazador primitivo, una civilización masculina (Dussel 1966:132).

La presencia de este dios uránico, creador, en la religión de los Incas, es un culto que se mezcla con los preexistentes cultos andinos, las huacas o ídolos, formando lo que Max Müller (1878) llama henoteísmo: una religión intermedia entre politeísmo y monoteísmo, basada en la preminencia de un dios sobre los demás.

El culto uránico, según la explicación de Dussel, sería resultado de unos procesos de civilización que resultan en el logro de una cierta libertad del individuo y de la sociedad con respecto a la naturaleza. Es decir, la vida del individuo es cada vez menos sujeta a las intemperies producidas por la naturaleza y esto le permite descubrir al dios supremo, padre del cielo.

Según la teoría de Dussel, los cultos andinos serían resultado de unos procesos de sincretismo que se desarrollaron en la región andina desde antes del Imperio Inca y que se reforzaron junto con él. Es más, estos procesos de sincretismo tienen sus orígenes en las altas culturas del Indo, Asia, Sudeste y China:

Estas culturas, que miran hacia el Pacífico y se produjeron en las zonas de alta concentración humana, debido a su situación con respecto al camino que necesariamente siguieron las invasiones sucesivas del hombre en América, no recibieron estas civilizaciones

“ya hechas” sino que debieron inventarlas progresivamente, admitiéndose igualmente algunas influencias directas de las culturas polinesias y, por ella, elementos de las altas culturas del Indo, Asia, Sudeste y China. Estas influencias de las civilizaciones constituidas no llegaron ya por el estrecho de Bering sino por el Océano Pacífico (Dussel 1966:121).

A pesar de las cuestionadas raíces étnicas del pueblo latinoamericano, Tello reconoce en cambio la originalidad de los pueblos primitivos latinoamericanos en definir su propia cultura, resultado de siglos de adaptación a su entorno que poco tienen que ver con el origen asiático, sino más bien con los factores geográficos:

En Perú Antiguo (1929) Tello se pregunta si los desarrollos sociales de los Andes son exóticos o si son el producto del desarrollo y diferenciación de culturas primitivas llegadas al Perú en estado rudimentario, es decir si son autóctonas.

Establece el marco geográfico como elemento importante en la caracterización de la civilización andina, estableciendo su carácter único a partir de la geografía en la cual se desarrolló la misma: los peruanos así propagaron por todo el territorio la cría de animales domesticados y el cultivo de las plantas domesticadas, adquisiciones estas de tal trascendencia que bien sea que ellas hayan sido adquiridas en el propio territorio o importadas, constituyeron los factores fundamentales que perfilaron el carácter especial de su civilización (Mesia-Montenegro 2006:149).

Siguiendo el discurso de Dussel, el surgimiento del culto del Sol representaría

la piedra fundante de la civilización inca, en un momento histórico propicio para el comienzo de un proceso de sometimiento de la naturaleza y de legitimación de una estratificación social dominada por la dinastía de sangre real, descendiente de este mismo dios Solar.

Así, como las altas civilizaciones se dedican al culto de un dios uránico, en el Imperio Inca asistimos al desarrollo de una convivencia de la religión uránica basada en el culto del Sol y manejada especialmente por la dinastía real de los incas, con las religiones któnicas, las idolatrías, que podían ser más fácilmente comprendidas por parte de los estratos populares:

La conciencia primitiva de estos pueblos, aunque profundamente mítica, no es menos lógica. Su mundo cotidiano está íntegramente explicado por los arquetipos primordiales que fundan los grandes momentos de la vida (nacimiento, iniciación, matrimonio, muerte)... Con Quilla y Pachamama, es todo un nuevo mundo que se nos presenta. Es como una verdadera contrapartida del Teísmo. Los pueblos sedentarios agrícolas, de tipo más bien femenino y matriarcal, organizan su teología dentro de las estructuras któnicas (któn tierra en griego). Nos encontramos con el animismo, el manismo, el totemismo. En medio de esto se puede discernir la idea clara y sintéticamente expresada de la vida, sobre todo a causa de la asociación íntima de la mujer, la tierra, la luna y la fecundidad, de los ciclos biológicos y cosmológicos. Si las religiones uránicas descubren al dios trascendente, las któnicas interpretan sacramentalmente la vida inmanente. De esta vida inmanente la Luna es ya un símbolo de movimiento, de la muerte y la resurrección (Dussel 1966:133).

Las consideraciones de Dussel resultan

extremadamente interesantes dentro de nuestra investigación, llevándonos a la necesidad de profundizar el pasado andino, con el fin de poder llegar a tener un cuadro sintético de referencia, abarcador de la totalidad religiosa andina. Resulta útil a los fines de nuestra investigación, adentrarnos en las teorías que asocian los procesos históricos, religiosos y geográficos andinos, en la búsqueda de un modelo compartido.

## LA TEORÍA GOLTE DE UN MODELO COMPARTIDO

La dicotomía entre los cultos któnicos y uránicos andinos ha sido ya objeto de estudio por parte de algunos autores que se han interesado en el proceso de creación y transformación del universo religioso prehispánico, a partir del periodo formativo. Entre estos autores, Golte (2003) llega a plantear un interesante modelo. Este autor de origen alemán, afirma la existencia de una concepción del universo que se difunde en la región andina a partir del periodo formativo (2000-200 a.c.) y que pervive como substrato cultural religioso de la totalidad de los pueblos de la región. Se trata de la unión entre un ser antropomorfo celestial, y un ser insignificante con características de gusano:

Parece que, en los Andes, especialmente en las culturas del desierto costeño se introduce una modificación importante en el tercer milenio antes de Cristo. Es en el momento del surgimiento de sociedades estratificadas en el contexto de la irrigación a gran escala, que surge una modificación de la forma de conceptualizar el universo que deja aparecer como primordiales las diferencias sociales. La generación de esta idea probablemente es una condición de la construcción del poder necesario para el manejo de los sistemas de irrigación.

La idea: el mundo se origina en dos seres opuestos en cuanto al ámbito en el cual viven, y diversos en cuanto a su capacidad de creación. Uno es un ser andrógino todopoderoso celeste, el otro es un ser insignificante con características de gusano, también andrógino, que vive en la oscuridad, y en el subsuelo. Entre estos seres se procrea, por voluntad o casualidad, descendencia de todo tipo... Los descendientes del ser primordial poderoso y celeste ocupan un lugar de preeminencia (Golte 2003:20).

La hipótesis de Golte es resultado de años de estudio del material arqueológico de la población costeña andina. El modelo descrito por Golte, sería consecuente de un proceso de jerarquización necesario para impulsar el desarrollo organizacional y productivo, justificando de tal manera unas posiciones privilegiadas en la sociedad omnicomprensiva de todos los seres vivientes, ya que, en esta fase, los seres humanos se veían aún como parte integrante de la naturaleza. Golte indica, que la descendencia producida por las dos entidades primordiales del cielo y de la tierra, son todos los seres: "aves, mamíferos, plantas, peces, batracios, reptiles, insectos, humanos e incluso las *wakas*" (2003:14). Incluso, la huaca Paricaca de Huarochiri, fue hijo de estos dos seres primordiales, que en estas circunstancias toman los nombres de Wiracocha y Hanan Maqla (Golte 2003:26).

Este modelo de la cosmología costeña se difunde en seguida por toda la región andina, gracias a los viajes de los comerciantes caravaneros, adaptándose a partir de su espacio:

Toman el lago Titicaca como un gran sexo femenino de la tierra, y las cumbres de las cordilleras como sus contrapartes masculinas. Asocian a las cordilleras orientales con el principio del día, el nacimiento, el

Sol; y las cordilleras occidentales con la entrada en el reino de los muertos. Los humanos nacerían del Titicaca. Es notable que hasta hoy la gente, incluso en las aldeas de la sierra central, asume que ha llegado a la cueva de su nacimiento (pakarina) desde el Titicaca (Golte 2003:22).

En este modelo descrito por Golte basado en la unión creadora entre opuestos, podríamos interpretar el desarrollo futuro del principio de la dualidad andina, o *yanantin*. Es decir, la dualidad se explica en los cuatro sentidos principales: el cielo y la tierra (lo alto y lo bajo); lo masculino y lo femenino (el sol y la luna).

En el último milenio antes de la llegada de los españoles tenemos un florecimiento de estados andinos, en primer lugar, el de los incas. Si ya desde antes, con la expansión del modelo de Golte, los gobernantes se presentaban como descendientes de las divinidades primordiales mayores, el gobierno de los incas parece confirmar este modelo, presentándose ellos mismos, como descendientes de una de las divinidades primordiales mayores, el sol, es decir la máxima divinidad diurna.

Golte va trazando una separación cultural de los espacios montañosos y costeños andinos, que retoma luego en el momento de explicar las distintas relaciones con el entorno y consecuentemente, las dinámicas del proceso de colonización.

## LA TEORÍA CHAVINISTA DE TELLO

Tello, originario de la provincia de Huarochiri, considerado por muchos como el padre de la Arqueología peruana, realizó sus estudios de posgrado en la universidad estadounidense de Harvard, a inicios del siglo XX. Tras regresar a Perú, Tello fue el principal promotor de la fundación del Instituto de Investigaciones Andinas, presidente de la Sociedad Peruana de

Arqueología, y director del departamento de Arqueología en el Museo de Historia Natural.

En sus investigaciones destaca la importancia que le otorga al sitio arqueológico del Chavín de Huantar. Se trata de un centro ceremonial ubicado “a 8 leguas de la provincia de Piscobamba en el callejón de los conchucos” (Cieza de León 1553:413).

Es interesante notar cómo, también según la hipótesis de Tello (1942), la región costeña represente una etapa fundamental para el consolidarse de la antigua religión del Chavín de Huantar, que llegará a influenciar los cultos del Tiwanaku, desde donde surgieron las migraciones hacia el valle sagrado del Cuzco, y donde se fundó el mítico imperio incaico. Además, Tello hace remontar el origen primordial del Chavín de Huantar a las influencias de los cultos selváticos.

En 1923, Tello, como parte de un intento de unificación ideológica del poblador indígena, propone que el dios de los incas, Wiracocha, es en realidad el mismo personaje adorado por los habitantes de Chavín de Huantar, en la figura del jaguar (Mesia-Montenegro 2008).

El jaguar debe ser observado como una compleja interacción y sincretismo entre la naturaleza y el ser humano. De acuerdo con Tello, el jaguar cósmico está representado por la constelación de las siete cabrillas. Este jaguar creador del mundo tiene a la vez un poder destructivo... Tello observa la dispersión de este culto viajando de este a oeste. Propone que se origina en la selva tropical, lugar del cual un grupo de emigrantes viajan a la sierra andina encontrando las condiciones adecuadas para desarrollarse materialmente, creando elementos materiales representativos de este mismo sistema religioso. Posteriormente una nueva ola de migraciones viaja a la costa, lugar en el cual el sistema religioso se hace más complejo hasta llegar nuevamente

a la sierra andina y ser adoptado por los Incas. Chavín de Huantár se convierte en la prueba de un origen endógeno de la civilización andina (Mesia-Montenegro 2008:36).

Según Tello, Chavín se convierte en el tronco principal a partir del cual las sucesivas migraciones llevaron al surgimiento de dos troncos, el tronco Puracas-Cuzco y el tronco Pucara-Tihuanacu.

En la cosmología andina del Chavín de Huantar encontramos un henoteísmo basado en una identificación de los dioses con la naturaleza. Esta, puede ser definida a partir de las palabras de Tello:

Un demonio y cuatro dioses son los creadores y controladores de las fuerzas y fenómenos del mundo indio. El demonio es un dragón que afecta formas monstruosas inspiradas en la de los animales más fieros del medio geográfico. Como el lagarto, la serpiente o el felino idealizados fantásticamente. Sus múltiples poderes se manifiestan por fuentes temporales, vientos huracanados, movimientos terráqueos y otros fenómenos meteorológicos. Es el dueño supremo y controlador de las aguas. Dos de los cuatro dioses son el Sol y la Luna, hijos del dragón, hermanos y esposas. El primero personificado en la figura del varón zoomorfo, cuyo principal atributo es la producción de la cimiente primera... La segunda personificada en la figura de una mujer ornitomorfa, cuyo principal atributo es la producción del huevo cósmico o del óvulo destinado a ser fecundado por el Sol. Los dioses restantes son los mellizos hijos de los dos anteriores. El primero acompaña el Sol y es progenitor de la humanidad; y el segundo acompaña a la Luna y es la víctima sacrificada... de cuyos despojos se originan las plantas

alimenticias (Tello 1942:28).

El dragón habitaba en Chavín, *pakarina*, lugar de origen de la civilización andina. Así retrocediendo, encontramos que, según la teoría de Tello, el Chavín de Huantár es el culto a partir del cual se desarrolla el proceso que resulta finalmente en la formación de la cultura inca, con su religión y cultos. Pero inicialmente, este culto se muda hacia la región de la costa, donde se asienta la cultura Cupisnique, que luego dejará el paso a la Moche / Mochica.

En sus estudios sobre el complejo cultural Cupisnique, Elera (1993:237) afirma que:

Se aprecia como constante en el componente zoomorfo, la trilogía felino-ave rapaz-reptil. Otros componentes como peces, conchas y caracoles marinos asociados con el agua, también están presentes. Cactáceas con sustancias psicoactivas y otras plantas junto a una casi obsesiva representación de cabezas humanas decapitadas relacionadas a la muerte son una constante percepción de lo sagrado que está estrechamente relacionado a las fuerzas telúricas y celestes que, en esencia, darían sentido cultural al ciclo vital humano en la mentalidad de las gentes que tenían poder en esas tempranas sociedades de los albores de la civilización andina.

Los intercambios de cultos y conocimientos que se realizó a través del tiempo y de los pisos ecológicos sudamericanos, llevaron al difundirse de un mismo substrato cultural religioso que, a pesar de las distintas variantes desarrolladas, facilitó el proceso de unificación operado por los Incas a comienzo del segundo milenio.

## RELATOS MÍTICOS ORIGINARIOS EN LA COSMOVISIÓN ANDINA

El Templo del Pachacamac se ubica al margen del río Lurín (sur de la actual ciudad de Lima). La construcción del templo remonta al periodo del Horizonte Medio. Según Rostowrowski (1972) el sitio llevaba el nombre de Ychsma, fue luego rebautizado como Pachacamac por los incas, en el periodo del Intermedio Tardío.

Durante el Imperio Inca este templo siguió ejecutando una función religiosa muy importante, como cuenta Garcilaso.

Además de adorar al Sol por Dios visible, a quien ofrecieron sacrificios e hicieron grandes fiestas, los Reyes Incas y sus amautas, que eran los filósofos, rastrearon con lumbre natural al verdadero sumo Dios y Señor Nuestro, que crió el cielo y la tierra, al cual llamaron Pachacamac: es nombre compuesto de *Pacha*, que es mundo universo, y de *Camac*, que es animar. Pachacamac quiere decir el que da ánima al mundo universo (Garcilaso de la Vega 1609:72).

Pachacamac se convirtió en centro de peregrinaciones que miles de fieles hacían desde los confines del Tawantinsuyo para consultar el oráculo que tenía su santuario en Pachacamac (Eeckhout 2003).

En el artículo Relatos míticos y prácticas rituales en Pachacamac Eeckhout (2004:13) indica la versión recogida por los españoles López de Gomara y Calancha sobre el mito de Ychsma-Pachacamac y sobre Con. (ver López de Gomara (1965[1552]:233)) analizado por Krickeberg (1971:170, 244).

Al inicio de los tiempos, existió Con, hijo del Sol, procedente del norte y creador de los primeros hombres. Por alguna razón mal definida, Con se enfureció y privó a los seres humanos de las ventajas que les había concedido en un primer momento. Vino entonces Pachacamac y expulsó

a Con. Él también era hijo del Sol (y de la Luna). Transformó en gatos negros a los hombres que Con había creado y formó nuevos individuos, semejantes a los que viven hoy en día, colmólos de bienes con su generosidad. Ellos, agradecidos, lo tomaron como dios y lo adoraron. Así termina López de Gómara (1965[1552], cap. XXII: 234) su transcripción de la historia de la creación de la humanidad, y agrega que fueron esos “primeros hombres” quienes edificaron el templo de Pachacamac y dieron su nombre a toda la región.

Calancha aporta informaciones complementarias a propósito de la deidad. Explica que los hombres creados por Pachacamac se morían de hambre y se vieron obligados a nutrirse de raíces y hierbas para continuar sobreviviendo. Se lamentaron de ello ante el Sol, quien —fecundando a una mujer con sus rayos— concibió un hijo para socorrerlos. Celoso por el hecho de que los seres humanos acudieran al Sol antes que a él, Pachacamac mató y desmembró a su medio hermano. De sus dientes nació el maíz; de sus huesos y costillas, las diversas especies de yuca; de su carne, las demás plantas útiles y las frutas. Desde entonces, los hombres no conocieron nunca más el hambre ni la necesidad. A Pachacamac se le deben la salud y la abundancia, porque él continúa dotando a la tierra de fertilidad (Calancha 1975[1638]; Eeckhout 2004:5).

Pero regresemos a Calancha porque la historia no se detiene en este punto. La madre del semidios asesinado, desesperada, acude al Sol, quien por segunda vez le da un hijo, Vichama. Aprovechando la ausencia de Vichama, Pachacamac mata a su madre y la corta en pedazos, con los que da de comer

a las aves. Posteriormente, esconde sus cabellos y sus huesos al borde del mar. De ellos nacen las primeras parejas, los curacas y los caciques:

A su retorno, Vichama conoce la triste noticia y resucita a su madre. Decide vengarse y matar a Pachacamac. Este se arroja al mar, en el lugar donde se encuentra el santuario dedicado a él. Vichama continúa furioso y acusa a los hombres de ser cómplices de la matanza de su madre. A manera de castigo, pide y obtiene del Sol la petrificación de los seres humanos. Posteriormente —también a raíz de un pedido de Vichama— el Sol crea una nueva humanidad a partir de tres huevos: uno de oro, uno de plata y otro de cobre. Es interesante resaltar que todavía en Calancha, los habitantes de la costa y los indios que viven en Carabayllo —cien leguas al norte de Lima—, los de Pachacamac —cinco leguas al sur— y los pueblos que se extienden a lo largo de la costa hasta Arica, atribuyen a Pachacamac la creación de los hombres a partir de cuatro estrellas, dos machos y dos hembras (resumen de Calancha 1975[1638], lib. I, cap. 22). Finalmente, Villar Córdova (1933) relata un mito muy interesante, recopilado a inicios del siglo pasado en la provincia de Canta (alto Chillón)... Pachamama se presenta como la esposa viuda de Pachacamac después de que se había tirado al mar. De él tiene dos hijos gemelos de sexo diferente, los willkas (“sol” en aymara; o “recién nacido” en quechua). Los dos huérfanos y su madre vagan de noche, perdidos, y son acogidos por el demonio caníbal Wa-Kon. Él intenta seducir a Pachamama, y frente a su rechazo la mata y se la come (11). Los gemelos willkas huyen y les acoge un zorillo que les alimenta con su propia sangre

y les ayuda a vengarse de Wa-Kon haciendo caer al demonio en una trampa mortal. Luego suben los willkas al cielo gracias a su padre que les esperaba allí. La hija se transforma en luna y el hijo en sol; Pachamama resucita y es recompensada por su fidelidad a Pachacamac que le confiere la facultad generadora (Eeckout 2004:8-9).

Se debe evocar un rito relatado por Pedro Pizarro (1978[1571]:246) en la época de la conquista, pero cuyo origen es sin duda preincaico:

en el ídolo de Pachacamac tenían por costumbre cada día, de echar muchas cargas de sardinas, pequeñas como anchovetas frescas en una plaça que estaua delante de la casa del ydolo. Echauan estas sardinas para que comiesen estas gallinazas y estos cóndores, porqué dezian se lo mandaua así su ydolo (Rostowrowski 1972:44).

Según este autor, se trata de un rito sustitutivo (los peces remplazan el cuerpo desmembrado de la madre en el mito de Pachacamac y Vichama relatado por Calancha) ligado con creencias de fecundidad agrícola. Menzel (1977:10) hace notar al respecto que las cabezas de las anchovetas así como el guano resultante de las deyecciones de aves marinas se usaron como abono en la costa. Esto permite establecer una relación directa entre varios atributos de la divinidad puestos en evidencia en el análisis de los mitos: el aspecto a la vez terrestre y marino, la asociación con los peces de un lado, con las plantas cultivadas, por el otro, el papel de las aves marinas como agentes mediadores, la fertilidad y la fecundidad (Eeckout 2004:13).

¿Pachacamac fue el verdadero dios inca, así como lo plantea Garcilaso? ¿Fue, el culto del Sol una evolución directa de este mismo dios Pachacamac?

Reflexionando sobre estos temas, desde la

perspectiva de las teorías de Golte, Tello y Dussel, podríamos llegar a la conclusión de sí, el culto de Ychsma representó probablemente una etapa importante en el proceso de desarrollo religioso en los Andes. Por esta razón, los incas lo englobaron en su cosmogonía atribuyéndole poderes, especialmente radicados en la región costera. Pero antes de la constitución del incanato, la mitología descrita se difundió en la sierra, produciendo distintas variantes, entre las que destaca el centro religioso del Tiwanaku, en la región Colla del Lago Titicaca. De aquí, se puede especular que empezaron las migraciones hacia el cerro Huanacauri donde se funda la capital del Cuzco, a comienzos del siglo XV.

En cuanto a la mitología cosmogónica de los Collas, Garcilaso cuenta:

Los Collas, son muchos y de diversas naciones, y así se jactan de descender de muy diversas cosas. Unos dicen que sus primeros padres salieron de la laguna del Titicaca. Otros se precian de venir de una gran fuente, de la cual afirman que salió el primer antecesor de ellos. Otros tienen por blasón haber salido sus mayores de unas cuevas y resquicios de peñas grandes y tenían aquellos lugares por sagrados, los visitaban con sacrificios en reconocimiento de hijos y padres. Solamente en un Dios se conformaron los Collas que igualmente los adoraron a todos y tuvieron por su principal Dios, que era un carnero blanco, porque fueron señores de infinito ganado (Garcilaso de la Vega 1609:106).

Bouysse-Cassagne (1991) considera a los Collas como los antiguos dueños del lago Titicaca. “Ahora sabemos que se debe vincular la historia de esta unidad lingüística y cultural Colla a las vicisitudes de las diversas culturas que, desde la *Pucara*, pasando por *Tiwanaku* y hasta *Hatun Colla* se desarrollaron en los alrededores del lago”

(1991:491).

Si en el periodo del Horizonte Medio (VII-VIII sec. en la era cristiana) se encuentra el esplendor de los Collas del Tiwanaku, su decadencia se debió a la progresiva ocupación de las riberas noroccidentales por parte de las tribus de lengua aymara. La decadencia del Tiwanaku dio inicio al periodo del Intermedio Tardío, que significó una profunda reconfiguración del espacio cultural y político hasta el surgimiento del imperio Inca.

## CONCLUSIONES

En base a las teorías expuestas por Dussel, Golte y Tello, se puede llegar a definir la existencia de un substrato cultural común en la región andina, basado en la difusión de prácticas rituales, religiosas, culturales y productivas, que han sido capaces de adaptarse a la gran variedad de ecosistemas andinos, hasta llegar a definirse en las prácticas políticas y religiosas transmitidas en el imaginario colectivo de la época, también a través de la construcción de los mitos andinos que se encuentran en las crónicas coloniales.

Las crónicas coloniales describen una etapa fundamental en el proceso histórico latinoamericano; cuentan sobre la transición cultural en el periodo de la conquista. Si las culturas y las religiones de los pueblos andinos, habían tardado siglos en desarrollar altas culturas como la Inca, por medio de lentos procesos de adaptación al territorio, involucrando aspectos tanto económicos, como sociales y religiosos; con la llegada de los españoles, empieza un proceso brusco de asimilación cultural que involucra todas las esferas políticas, productivas y sobre todo religiosas. Obligando los pueblos andinos a redefinir en poco tiempo sus culturas, estos encontraron como vía para desarrollarse, formas de procesos sincréticos que en parte sobreviven hasta la actualidad, a través de

la readaptación de sus propios cultos, a los marcos de referencia coloniales dominantes. Después de los analizado, podemos responder a la pregunta, ¿cuál es el legado del mundo andino prehispánico para el mundo moderno andino?

Las crónicas indígenas andinas nos dejan bastante claras las relaciones de intercambio con la naturaleza, en los sistemas políticos y religiosos prehispánicos, principalmente basados en principios de territorialidad. Este orden ha sido puesto en crisis por la llegada de los europeos, junto con la imposición de sus sistemas de valores, la sumisión destinada a la explotación del territorio y la hipocresía en sus doctrinas.

En el recorrido realizado, destaca el proceso de formación cultural y religioso andino, resultado de siglos de adaptación al entorno natural. La cultura autóctona andina se encuentra compuesta por una enorme cantidad de sincretismos que, a partir de las particularidades, tratan de interpretar a la totalidad del cosmos. Las teorías de Tello y Golte definen un modelo compartido cultural y religioso que ha llegado a influenciar estos procesos hasta la creación del imperio inca. Como bien se puede intuir, en las crónicas del antiguo traductor inca al servicio de los españoles, Felipe Guamán Poma de Ayala (1936)[1615], con la conquista y los siguientes procesos de colonización, los pueblos andinos tuvieron que readaptar bruscamente su visión de la realidad religiosa y cultural a las pretensiones de los dominadores europeos. Esto produjo nuevos procesos sincréticos entre los cultos andinos, en un marco de referencia cristiano católico. En poco tiempo, las ventajas productivas propias de las técnicas occidentales llevaron a la creación de centros urbanos-burocráticos y a la concentración demográfica con relativos procesos de castellanización en la región de la costa. De esta manera, Golte hace una importante diferenciación entre las técnicas de producción andina y costera, que produjeron distintos impactos en el territorio, influenciando la formación de diferentes marcos de referencia políticos y religiosos

entre las costas y las sierras andinas. A distancia de cinco siglos desde el comienzo de la conquista, los intereses comerciales se han vuelto progresivamente más influyentes en la organización productiva de los países andinos. En esta situación, que posiciona a la región andina en los procesos de globalización, resulta crecientemente difícil dar impulso a procesos de rescate de la cosmovisión autóctona andina, junto a una redefinición de los patrones coloniales.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bouysse-Cassagne, T. (1991): Poblaciones humanas antiguas y actuales. En Dejoux, C. & Iltis, A.(eds.). *El Lago Titicaca: síntesis del conocimiento limnológico actual* (pp. 481-498). La Paz, Bolivia: ORSTOM-HISBOL.
- Calancha, A. (1975) [1638]. *Crónica Moralizada del Orden de San Agustín en el Perú, con Sucesos Ejemplares Vistos en este Monarquía*. Crónicas del Perú, Lima: Edición Ignacio Prado Pastor, Vol. 4, 5, 6.
- Cieza de León, P. (1553). *La crónica del Perú*. Madrid: BAE.
- Demarest, A. A. (1981). *Viracocha. The Nature and Antiquity of the Andean High God*. Cambridge: Harvard University.
- Dussel, E. (1966). *Hipótesis para el estudio de América Latina en la historia universal*. Recuperado de <http://bibliotecaclcso.edu.ar/clacso/> otros /2012040810 2154/latino.pdf
- Eeckhout, P. (2003). Diseño arquitectónico, patrones de ocupación y formas de poder en Pachacamac, costa central del Perú. *Revista española de Antropología Americana*, (33), 17-37.
- Eeckhout, P. (2004). *Relatos míticos y prácticas rituales en Pachacamac*. Bulletin de L'Institut Français d'Etudes Andines.
- Elera, C.G. (1993). El complejo cultural

- Cupisnique: Antecedentes y Desarrollo de su ideología religiosa. *Senri Ethnological Studies*, (37), 229-257.
- Guamán Poma de Ayala, F. (1936) [1615]. *Nueva Crónica y Buen Gobierno*. Recuperado de: <http://www.biblioteca.org.ar/libros/211687.pdf>
- Garcilaso de la Vega. (1609). *Comentarios Reales, que tratan del origen de los Yncas, Rayes que fueron del Perú, de su idolatría, leyes, y gobierno en paz y en guerra: de sus vidas y conquistas y de todo lo que fve aquel imperio y fu Republica, antes que los Españoles paffaran a el*. Lisboa: Pedro Crasbeeck.
- Gisbert, T. (1993). Pachacamac y los dioses del Collao. En Duviols, P. (ed.). *Religions des Andes et langues indigènes. Equateur - Pérou - Bolivie. Avant et après la conquête espagnole, Actes du Colloque III d'études andines* (pp. 182-202). Aix-en-Provence: Publications de l'Université de Provence.
- Golte, J. (1981). Cultura y naturaleza andinas. *Revista Allpanchis*, 15(17/18), 119-132.
- Golte, J. (1999). Redes étnicas y globalización. Lecturas insumisas. *Revista de Sociología*, 11(12).
- Golte, J. (2003). La construcción de la naturaleza en el mundo prehispánico andino, su continuación en el mundo colonial y en la época moderna. Simposio Arte y Ciencia: negociaciones del conocimiento de la diversidad de las Américas, en el congreso ICA 51, julio de 2003, realizado en Santiago de Chile. *Revista de Antropología* (pp. 13-59).
- Krickeberg, W. (1971). *Mitos y Leyendas de los Aztecas, Incas, Mayas y Muiscas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- López de Gomara, F., (1965) [1552]. *Historia General de las Indias*. Barcelona: Editorial Iberia.
- Malengreau, J.C. (1995). *Sociétés des Andes. Des empires aux voisinages*. Paris: Ediciones Kartala.
- Menzel, D. (1977). *The Archaeology of Ancient Peru and the Work of Max Ühle*. Berkeley: University of California, R.H. Lowie Museum of Anthropology.
- Mesia-Montenegro, C. (2006). Julio C. Tello: teoría y práctica en la Arqueología Andina. *Arqueología y Sociedad*, (17).
- Mesia-Montenegro, C. (2008). *Chavín de Huantar: una breve historia (1548-2008)*.
- Monteverde, L.R. (2011). *Los Incas y la fiesta de la Situa*. Lima: Volumen 43, Nº 2, 2011. Páginas 243-256 Chungara, Revista de Antropología Chilena.
- Müller, M. (1878). *Lectures on the Origin and Growth of Religion: As Illustrated by the Religions of India*. London: Longmans, Green and Co.
- Pease, F. (2014). *El Dios creador andino*. Lima: Mosca Azul editores.
- Pizarro, Pedro. 1978[1571]. *Relación del Descubrimiento y Conquista de los Reinos del Perú*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo editorial.
- Rostowrowski, M. (1972). Breve Informe sobre el Señorio de Ychma o Ychima. *Arqueología PUC*, (13), 37-51. Lima: Instituto Riva-Agüero, Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Tello J.C. (1929). *Antiguo Perú: primera época*. Lima: Comisión organizadora del Segundo congreso sudamericano del Turismo.
- Tello J.C. (1942). *Origen y desarrollo de las civilizaciones prehistóricas andinas*. Lima: Librería e imprenta Gil.