



Anuario de Historia de la Iglesia

ISSN: 1133-0104

ahig@unav.es

Universidad de Navarra

España

Armas Asín, Fernando
Wiracocha, pastoral católica y mitología del Títicaca Consideraciones desde la mitografía y la
andinística
Anuario de Historia de la Iglesia, núm. 11, 2002, pp. 191-213
Universidad de Navarra
Pamplona, España

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=35501119>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Wiracocha, pastoral católica y mitología del Titicaca

Consideraciones desde la mitografía y la andinística

Fernando ARMAS ASÍN

Resumen. En este trabajo se discute cómo fue la invención del mito de Wiracocha, por parte de la cronística española andina de los s. XVI y XVII. Es, pues, una investigación desde la mitografía y la andinística. Se sostiene la siguiente tesis: a partir de la invención de tal mito, los indígenas quechuas y aymaras habrían recibido el soporte ideológico para una mejor recepción de algunos artículos de la fe cristiana. Al mismo tiempo, el mito inventado, junto con otras tradiciones locales, habría generado una epopeya andina de los orígenes de esos pueblos.

<Wiracocha, mitografía, andinística, Titicaca>

Summary. This work deals with the origin of the myth of Wiracocha, invented by the Spanish-andinistic chronicles of the 16th and 17th centuries. It is, therefore, a study from the viewpoint of mythography and Andean ethnohistory. The thesis of this paper is that the invention of such myth provided the natives quechuas and aymaras with the ideological basis for a better reception of some articles of the Christian faith. At the same time, the invented myth, together with other local traditions, gave rise to a glorious history of the origins of these peoples.

<Wiracocha, mythography, Andean ethnohistory, Titicaca>

1. *Introducción*

En la invención de la mitología andina por la cronística española o mestiza de los siglos XVI y XVII, Wiracocha no sólo es Dios Verdadero o (en otros casos) la persona en carne y hueso del apóstol que anuncia la presencia cristiana en los Andes, sino también la prueba de que los indígenas habían alcanzado el conocimiento del Dios verdadero, por más imperfectos que hayan sido los instrumentos utilizados para llegar a tal averiguación.

Esta retórica tuvo una dimensión ideológica: al entrar en contacto con el catolicismo, el pensamiento mítico prehispánico pasó a significar lo específico espa-

ñol, tanto político como religioso. Vestido de dios único y universal, Wiracocha no significaba —en la cronística— el poderío de lo prehispánico, sino expresaba el avance del cristianismo, que se propagaba en toda América.

De esta apreciación conceptual se desprende también un principio de lectura, que corresponde a un tiempo largo, donde el discurso mítico prehispánico sobre la concepción del mundo y las cosas, al asumir el impacto de la visión histórica del catolicismo español, aceptó paulatinamente las categorías occidentales y cristianas del tiempo. Y así, al transformar el discurso mítico prehispánico en concepción histórica, los cronistas tallaron, además, la forma de lo que luego sería la historia nacional, regional andina. En otros términos: al justificar sus pre-juicios en la mítica prehispánica construyeron de algún modo la mítica actual de los orígenes andinos. Del mismo modo que fijaron las lenguas autóctonas, inyectándoles no sólo ortografía sino también sintaxis, así mismo precisaron las grandes epopeyas míticas andinas, sobre la base de distintas fuentes, construyendo unas creencias acerca de su procedencia y sus orígenes, y una garantía del «buen hacer» prehispánico. De este modo, además, facilitaron, de alguna forma, la conversión al cristianismo, pues enseñaron a los indígenas que ellos no habían sido excluidos del plan salvífico universal; que Dios había tenido con ellos una providencia semejante a la que había manifestado a los pueblos de ultramar.

En este artículo interesa analizar los mitos de Wiracocha, aproximándonos lenta y cronológicamente a los distintos cronistas que nos dan noticias de ellos. Es una metodología sencilla y rigurosamente académica, que nos permitirá entender préstamos, agregados y sobre todo desentrañar el universo fantástico de la palabra escrita y la tradición oral. Nuestra hipótesis es constatar que hubo una base narrativa ritual sobre Wiracocha, el cual fue aprovechado por los evangelizadores y los cronistas tempranos —ligados a ellos—, quienes no solamente construyeron relatos míticos diversos para sus argumentaciones apologéticas y sus tareas catequizadoras, que originaron el mito de Wiracocha tal como nos ha sido transmitido por los cronistas tardíos, entendido como creador del mundo, Dios único y verdadero, presente en el panteón primitivo andino. Si no enfatizar, del marasmo de las abundantes páginas que se escribieron, su uso como instrumento catequizador. Es decir, comprendiendo los nuevos significados necesarios para la pastoral que se imprimieron a través de los relatos.

2. Significados rituales y pastoral andina

Juan de Betanzos (1551) es el primer cronista que anota un relato sobre Wiracocha. Era de los primeros vecinos del Cuzco y tenía por mujer a una ñusta de la panaka de Atahualpa Inka (Domínguez: 1998). Lo que recoge e interpreta en senti-

do occidental son, en general, mitos, ritos y tradiciones de las panakas del Cuzco. Estuvo con Vaca de Castro en el levantamiento de sus famosas *Informaciones* y fue cercano al círculo del virrey Antonio de Mendoza, como luego del licenciado Lope de Castro. Se mostró siempre próximo a los sectores de la Iglesia e impregnado del ideal evangelizador en los Andes. Compuso una *Doctrina Cristiana* y dos *Vocabularios*, uno de ellos de confesiones, oraciones y sermones. Su crónica, redactada por encargo del virrey Antonio de Mendoza, no sólo recoge tradiciones sino que además busca interpretar la vida de la sociedad anterior a la llegada hispana (1532). Se vale, como bien se ha afirmado, de estructuras propias de liturgias para componer el texto¹.

Recoge un supuesto mito andino de origen, en el cual hubo un Señor, Contiti Viracocha, que salió del lago Titicaca². Hizo la tierra, el cielo y a los primeros hombres. Pero no el día ni el sol. Todo quedó en oscuridad. Como esos hombres le desobedecieron, al salir por segunda vez hizo el día, el sol, la luna y las estrellas, y convirtió en piedras a los hombres en Tiaguanaco. Luego, allí mismo, hizo de piedras un nuevo género de hombres, a los cuales (excepto dos) envió al sureste («señalándoles hacia donde sale el sol») a sacar «las gentes de las cuevas, ríos y fuentes de altas sierras», es decir de sus *pacarinas*. Y a los otros dos, al uno lo envió por el Condesuyo (noroeste) y al otro por el Andesuyo (noreste), haciendo exactamente lo mismo. Mientras él tomaba el camino por «el medio» es decir, hacia Cuzco. Llegando a Cacha, Contiti Viracocha, al ser rechazado por sus habitantes, lanzó bolas de fuego desde el cielo, atemorizándoles, por lo cual se levantó un adoratorio en su honor. Allí en Cacha, Contiti Viracocha se revelaría como el Hacedor, de modo que Betanzos habla ahora de un Contiti Viracocha *Pachayachachic* («dios hacedor del mundo»). Luego se detuvo en Urcos, donde le levantaron otro adoratorio, entró al Cuzco y luego siguió hasta llegar a la costa norte, y juntarse e irse al mar con el resto de viracochas.

Varias cosas hay que considerar aquí. En primer término, que estamos frente a un relato cuzqueño y que los hechos tienen como centro el surandino. Contiti Viracocha se mueve del Titicaca hacia Cuzco. El itinerario es contado con detalle. La segunda parte del itinerario, hasta entrar al mar, es solo relatado apresuradamente, lo cual en el mejor de los casos indicaría un deseo de completar la narración, explicándonos el destino posterior de Contiti Viracocha. Es un relato explicativo de la creación del mundo y de los hombres que se origina en el Titicaca. Contiti Viracocha sale del lago, sale de las «entrañas de la tierra», como también él hará salir a los hombres «de cuevas, ríos y sierras». Del *ucu pacha* sale y al *ucu*

1. (Urbano 1989: 269s.) Compuso, además, una *Historia de los Incas*, hoy perdida.

2. Anotamos la grafía de Wiracocha con que escribe cada cronista en particular. Nosotros nos inclinamos por la W como consonante inicial.

pacha regresa, al entrar al mar, a las aguas, al mundo subterráneo. Es evidente que la aparición en el Titicaca connota una presencia muy fuerte de la herencia aymara, collavina, en el relato cuzqueño.

Un segundo punto para considerar es que el relato presentado por Betanzos ha sido manifiestamente maquillado por él o por sus informantes cristianizados. Contiti Viracocha, que es «el Señor» en el sentido de curaca andino, luego será el Hacedor, Dios. En el texto mismo hay un cambio que llama poderosamente la atención. Mucho se ha comentado que le haya descrito como «un hombre alto de cuerpo, que tenía una vestidura blanca... que traía el cabello corto y una corona hecha a la cabeza... y que traía en las manos cierta cosa que a ellos les parece el día de hoy como breviarios que los sacerdotes traen en las manos». También que Contiti Viracocha y sus dos ayudantes nos recuerdan mucho a la idea de la trinidad, ordenando en este caso el mundo. Igualmente se ha discutido el relato de lo ocurrido en Cacha (actual Raqchi), lugar que históricamente presenta problemas orográficos, donde llovieron bolas de fuego en castigo por desobedecer a Contiti Viracocha. ¿No estamos acaso ante la imagen bíblica del castigo con fuego? ¿no quisieron con este relato los doctrineros de Cacha aleccionar a los indígenas con un relato cristianizado, utilizando el hecho de la existencia de un adoratorio del Señor mítico Wiracocha en ese lugar?

Si esto fuera así, el relato maquillado indicaría que ya en Cuzco, antes de 1551, los doctrineros e indios cristianizados manejaban un relato que presentaba a Wiracocha como un hombre de blanco y con corona que recorría los Andes «creando» el mundo. De hecho constituye una manera muy sutil de presentar la imagen del Dios Cristiano creador del mundo, usando a un personaje (Señor) mítico como Wiracocha, que contaba con pocos adoratorios en los Andes. Lo muestran bondadoso, justo y recto, rasgos característicos del Dios cristiano y bíblico; presentan el texto como el relato de la creación del mundo; y a Contiti Viracocha, como Pachayachachic, «El hacedor», el Creador³.

Pero, ¿cuánto de inmediato a 1532, hay en esta historia? Al parecer, el origen collavino (del Señor que sale del lago). Quizá también la mención a los adoratorios. Nos parece en cambio que el fragmento donde se explica que de la mayoría de los hombres hechos por Contiti Viracocha marcharon hacia el sureste y que ellos lo acompañaron en distintas direcciones nórdicas se acerca a las alusiones que en otros pasajes de la crónica de Betanzos se hace sobre las conquistas de los inkas: primero hacia el sur, para luego ir al noroeste y luego al noreste. ¿Acaso los

3. Henrique Urbano desconfiaba del relato mismo de Wiracocha, que aparece en las primeras páginas de la crónica, y luego desaparece en toda ella, como si fuera un añadido *ex profeso* (Urbano 1989: 269s.).

«relatos» contados a Betanzos o recogidos por él eran sólo rituales, *tinkuy*, alusivos a tal o cual inka, que Betanzos anotó como si fueran relaciones de conquistas verdaderas? Si fuera así, las hazañas míticas del Señor Contiti Viracocha serían sólo una práctica ritual. Así entenderíamos mejor las direcciones: primero *hacia* el sol, y luego *siguiendo su haz*.

Casi contemporáneos a Betanzos, son las crónicas de Pedro de la Gasca (1551-1553) y Cristóbal de Molina El Almagrista (1552?), la crónica indiana de Francisco López de Gómara (1552) y finalmente la de Agustín de Zárate (1555). Es necesario conocer su visión de Wiracocha, para comprobar si lo propuesto en Betanzos era comúnmente manejado en los Andes antes de 1550. Don Pedro de La Gasca, visitador del Perú y hombre que tuvo muchos contactos con viejos conquistadores, funcionarios y encomenderos del Perú, logrando que le hicieran incluso unas *Relaciones* de lo acontecido, y que además tuvo acceso a las relaciones ordenadas por Vaca de Castro, refiere que Viracocha era un hombre mítico que salió del Titicaca («quiere decir hombre nacido de la (e)spuma del mar»), fundando el linaje de los Inkas. Se llamaba Topa Inga, pero le decían Viracocha. Es interesante este planteamiento, pues el recogido por Cristóbal de Molina El Almagrista argumenta que un hombre, Viracocha Inga, salió del lago Titicaca, que era hijo del Sol y que fundó el linaje Inka. Según él, Viracocha quiere decir «grusura o espuma del mar». López de Gómara coincide con ellos, al señalar que el salido del lago fue el inka principal, de nombre Zapalla, aunque le decían Viracocha. Agustín de Zárate sigue a Gómara, agregando que le decían «espuma de mar», porque había salido del Titicaca⁴.

Son argumentos semejantes. Zárate recoge lo escrito hasta entonces sobre el punto. Ciertamente López de Gómara, que no conoció el Perú, escribió su crónica basado en las relaciones hechas para Vaca de Castro y La Gasca, de modo que su coincidencia esta corroborada, como el hecho de lo contemporáneo de la *Descripción* de La Gasca y la crónica del Almagrista. Tengo la impresión que estamos ante el fundamento de un relato mítico del origen de los Inkas, distinto del recogido sobre el hecho de Pacaritambo. Según esta versión, los inkas tenían su *pacarina* en Titicaca y no en Pacaritambo, y tenían a Viracocha como el fundador de su linaje. ¿Estamos acaso ante un relato mítico sacado de las tradiciones y ritos vinculados a Viracocha Inka? Es una posibilidad. Los conquistadores —estas crónicas que comentamos fueron escritas por gente vinculada a los hombres de la conquista— se vieron, pues, ante un cúmulo de discursos rituales cuzqueños, en los que se destaca el origen collavino de los inkas. Tal vez en ese sentido entendamos

4. A su vez, su argumento sería transcrito por Buenaventura de Salinas y Córdova (1957 [1631]: 14-16), como una opción sobre el origen de los Inkas. La otra giraba en torno a un guerrero Huari Viracocha, a todas luces un relato cristianizado del siglo XVII.

la *Relación* de Pedro Pizarro (1571) escrita al final de su vida, pero síntesis de sus impresiones. Sigue el argumento del resto de los cronistas, en el sentido de que el hombre salido del Titicaca —de una isla— fue «el primer señor», aunque admite que otros dicen que salió de Tambo, en Condesuyo. En cualquier caso se llamaba Viracocha. La constatación insoslayable de Pedro Pizarro, acerca de los diversos mitos de origen de los inkas, no hace más que afianzar nuestra hipótesis⁵.

Don Pedro Cieza de León, en su *Crónica del Perú* (1553), recoge un relato misionero en esencia parecido al de Betanzos, lo cual por lo menos indicaría el ambiente pastoral reinante del Cuzco de inicios de los 1550. Dice Cieza que, según le contaron, hubo un tiempo de un mundo en oscuridad, y que del Titicaca surgió el sol y hacia el mediodía surgió un hombre «blanco de crecido cuerpo» de gran autoridad y veneración. Este «varón [...] de los serros hazía llanuras y de las llanuras sieras grandes. Haciendo fuentes de piedras bivas». Obviamente hay aquí una recreación bíblica del relato. Le decían Hacedor de todas las cosas creadas, principio de ellas, padre del Sol. Fue de largo hacia el norte y nunca más lo vieron. «Generalmente le nombran en la mayor parte Tiseviracocha, aunque en la provincia del Collao le llaman Tuapaca y en otros lugares della Harnava».

Ha sido muy debatido si Cieza plantea una especie de síntesis de los relatos míticos en los Andes, diciendo que detrás de los de Wiracocha o Tuapaca o Harnava hay un esquema común⁶. En todo caso, la presencia de este único héroe mítico, que en su relato lo presenta cristianizado y perdido en el tiempo («no saben dezir del más») asegura para nosotros la idea que fue Dios Padre quien pasó por los Andes en tiempos primigenios. Lo corrobora el siguiente párrafo. Después de Ticiviracocha pasó otro hombre, semejante al anterior. «Del qual no cuentan». Este hombre «llegava y oviese enfermos los sanaba y a los ciegos con solamente palabra les dava vista». Y en Cacha, estaba hincado de rodillas, con las manos al cielo, invocando el favor divino (rezando), cuando fue apedreado por los naturales del lugar. Entonces surgió del cielo fuego y ellos asustados invocaron perdón por sus pecados, y ese hombre paró el fuego. «[...] saliendo de allí, fue hasta llegar a la costa de la mar, adonde, tendiendo su manto, se fue entre sus ondas y que nunca jamás pareció ni le vieron». Le llamaban Viracocha, que quiere decir «espuma de la mar». En Cacha le hicieron un templo en su honor así como en Tiaguanaco y otros lugares lo hay para Ticiviracocha (Dios Padre).

5. Así como hubo un deseo por unificar criterios y presentarnos «un» dios andino, también ha existido y existe un deseo por presentarnos «un» mito del origen de los inkas, que es conceder a un relato mítico sobre varios existentes, como varios eran los intereses en la sociedad cuzqueña de entonces, cuya arista más visible fueron las distintas panakas.

6. Cf. *supra*.

Estamos, obviamente, ante una representación del paso del Dios Hijo por los Andes, luego de la creación, «de la claridad» obrada por el Dios Padre. El hombre que reza de rodillas, que sana y que se va entre las aguas no admite ninguna duda. Cieza o los misioneros no tuvieron reparo en dividir un relato que en Betanzos se presentaba unido: el Dios Padre, que creó el mundo de la claridad —aunque existía antes un mundo oscuro previo—; y el Dios Hijo, que estuvo en Cacha.

Poco a poco nos damos cuenta de que en tiempos tan tempranos (inicios de 1550), ya en los Andes, los misioneros consolidaban una obra evangelizadora que se servía de mitos y héroes para convertirlos en relatos de la primitiva presencia cristiana en la zona. El esquema de un hombre salido del Titicaca y que va al Cuzco fue bien usado en los relatos misioneros. En esa línea podemos entender en mejor perspectiva lo que recoge Bartolomé de Las Casas (1566), basado en fuentes contemporáneas (cartas y testimonios de doctrineros del surandino). Recordemos, ante todo, que la zona del Collao o Cuzco contaba con una fuerte presencia de dominicos, y en menor medida de otras congregaciones. Según Las Casas, Condici Viracocha sería el Hacedor del mundo. No argumenta de dónde salió o su supuesto recorrido. Era el Hacedor en los Andes a secas. Tuvo un hijo malo, Taguapica Viracocha, que le contradecía en todo, y por eso fue echado «en la mar». Aquí se yergue la figura bíblica del ángel caído, desterrado, como el mismo Bartolomé de Las Casas se encarga de refrendar. Pero más aún; estamos ante una idea asentada de un Hacedor, Dios, que en los Andes era Condici Viracocha, y, segundo, ante el deseo de unificar nuevamente mitos prehispánicos, pues Taguapica no sería sino un mito collavino, que circulaba independiente en los Andes (como eran los de Pachacama, Catequil, Cuniraya). Sobre esto ya se ha escrito bastante (Duviols: 1993; Urbano 1988a, 1988b: 201-204).

Otro asunto a tener en cuenta es el Contiti Viracocha de Betanzos, Tici Viracocha de Cieza, o Condici Viracocha de Las Casas. Al parecer hay un Contiti acumulativo que los primeros relatos cristianizadores recogen y que no deben pasar desapercibido. Como el hecho de que el Hacedor se va imponiendo como traducción de este Wiracocha. El Pachayachachi.

Con Pedro Sarmiento de Gamboa (1572), cronista oficial toledano, entramos a un segundo periodo de los relatos en torno a la figura de Wiracocha, que inicialmente se cifraban por los 1550s. Sarmiento de Gamboa, que tuvo acceso a las *Informaciones* mandadas levantar por el Virrey Don Francisco de Toledo, y que por su encargo redactó esta crónica, retoma los relatos recogidos por los anteriores cronistas, agregando otros elementos. Sigue el esquema esbozado en Betanzos sobre un Viracocha Pachayachachi, el creador de todas las cosas, que primero crea un mundo oscuro y a un género humano, y que en un segundo momento los convierte en piedra. Pero con unos agregados interesantes: hubo un género de hombres gigantes y luego un segundo género de hombres, ambos en ese primer mo-

mento de la oscuridad. Además él no ve, como en Betanzos o Cieza, momentos, apariciones o acciones de Viracocha, en dos oportunidades. Sino en dos «edades». Esa primera «edad» terminó con un diluvio que duró sesenta días con sus noches. Sobre la idea de edades los críticos ya han hecho mención a esa introducción europea en América, y aquí se corrobora, al aparecer tardíamente (Urbano 1983: 42). La idea del diluvio es también un pasaje bíblico. O la de gigantes, de las fábulas occidentales, atlantes y héroes mitológicos y grandilocuentes de las sagas europeas. Interesante cómo se siguen alimentando, por efectos occidentales y la acción catequética, los relatos míticos en torno a Viracocha. Con mucha seguridad además, en esos años, es el Hacedor, el Creador de Todas las cosas, el Pachayachachic, término pastoral para designar a este supuesto gran Dios Único Andino.

Tengo la presunción, sin descuidar que los cronistas hacen reelaboraciones de lo que escuchan y preguntan, que los relatos en torno a Viracocha son radiografías, momentos que sin que ellos se den cuenta —pues afirman que los relatos que presentan son relatos míticos pre hispánicos— dibujan un proceso caótico, fragmentario, de un lento armado de la figura y la acción de Viracocha. Una elaboración colonial, pastoral y posiblemente hasta popular.

Volviendo a Sarmiento, luego del diluvio, en la segunda edad, Viracocha crea la claridad —el sol, luna, estrellas—, y con dos criados, desde Tiaguanaco inician un recorrido hacia el norte por tres direcciones, «edificando» el mundo. En este esquema sigue a Betanzos, aunque separa —como versión paralela— el hecho de que en Tiaguanaco hizo un género de hombres de piedras, y los envió poblar el mundo, algo que en Betanzos es parte de un mismo relato, pues esos hombres, excepto dos, son enviados hacia el sur, a sacar a los hombres «de las cuevas, montes y lagunas». Con los otros dos parte hacia el norte. Viracocha es «un hombre de mediana estatura, blanco y vestido de una ropa blanca a manera de alba ceñida al cuerpo y traía báculo y un libro en las manos». Siguiendo a Betanzos, habla de los sucesos de Cacha y de Urcos, aunque no del Cuzco, y luego su posterior marcha hasta Puerto Viejo y su introducción en el mar. Leyó también a Cieza, pues agrega detalles como que en Cacha estaba de rodillas con las manos y rostro al cielo, cuando fue atacado, y que luego de que pidiesen perdón sus atacantes, detuvo el fuego. O que caminó por las aguas y por ello lo llamaron espuma de la mar.

Sarmiento funde relatos. Se vale de los de Betanzos y Cieza. A su antojo o por elaboraciones existentes introduce gigantes, diluvio, edades o separa los hechos de Tiaguanaco en dos. También pone en boca de Viracocha, cuando entra en el mar, anuncios como que no creyesen en falsos profetas pues pronto enviaría a sus mensajeros (los pastores cristianos). Finalmente acepta el esquema propuesto por Las Casas para Taguacpac o Taguapaca (o Taguapica en Las Casas), un mito collavino recreado por los misioneros. Un criado que fue inobediente y por eso fue atado y puesto en una balsa en el Titicaca y se fue blasfemando camino del Des-

aguadero (Las Casas solo menciona que fue tirado a las aguas). Este Taguapaca, luego de la ida de Viracocha, regresó diciéndose Viracocha, pero fue descubierto. El caso del falso profeta, que Viracocha predijo. Con seguridad era un relato de maniobra de los misioneros para anular la popularidad de Taguapaca en el mundo aymara. Como también el hecho de fundirlo en el relato de Viracocha⁷. Evidencia que Taguapaca era todavía muy importante en el Collao del siglo XVI. Y por tanto, este relato presentado por Sarmiento, una elaboración misionera última.

Como Sarmiento, el cura de la parroquia de indios Nuestra Señora de los Remedios del Cuzco, Cristóbal de Molina el Cuzqueño, escribe hacia 1575 una crónica donde transmite claramente los deseos de fundir relatos, sistematizar, uniformizar⁸. Así argumenta que en Tiaguanaco, Viracocha creó la claridad en el mundo —sol, luna, estrellas— pero también aprovechó y dio instrucciones a Manco Cápac y sus parientes, para luego ellos volver a la tierra y salir por la cueva de Pacaritambo. Molina une el relato clásico evangelizador sobre Viracocha con el relato del origen de los inkas que ponía por *pacarina* la cueva de Pacaritambo.

Molina sigue el relato clásico, agregándole simplemente detalles: Viracocha Pachayachachi o Ticiviracocha o el Hacedor (aquí funde toda la tradición de nombres existentes) va hacia el norte, por Pucara (donde bajó fuego del cielo), Cuzco, pero más aún por Jauja, Pachacama, Cajamarca, es decir, detallando recorridos no vistos antes, lo cual nos indicaría en esos años un afán más y más universalista por parte de Molina y los misioneros por comprender ahora *todos los Andes* en el patrimonio de Viracocha. Él con sus dos hijos, que recorren los llanos y las montañas, paralelamente, llegan al mar, se van con él y luego «suvieron al cielo». Un detalle piadoso complementario.

Molina además pone nombres a los hijos de Viracocha: Ymaymana Viracocha y Tocapo Viracocha. Investigaciones modernas sugieren muy bien que fueron nombres utilizados arbitrariamente por Molina con fines catequéticos, y que no hay que descontextualizarlos de su labor, cuyo punto más alto son sus famosas oraciones a Viracocha, oraciones catequéticas (Duviols 1993; Urbano: 1988b).

Que fue el esquema clásico evangelizador de Wiracocha, muy popular en los Andes, aún en sus detalles más elocuentes lo atestiguan Cabello de Balboa (1586) y José de Acosta (1590). Dice el primero:

7. Algo que ciertamente ocurrió no en tiempos de Betanzos (1551), que lo ignora, o de Cieza (1553) que cree que Harnava o Tuapaca o Viracocha son el mismo personaje.

8. Lo escribió por encargo de su obispo, Sebastián de Lartaún, al igual que una *Historia de los Incas*, hoy perdida. Deseaba el obispo una relación de antigüedades y de la religión andina. Molina, con Sarmiento, habían estado con el Virrey Toledo, años antes, en la confección de sus Informaciones, teniendo acceso a fuentes parecidas. Era Visitador y Extirpador de Idolatrías, y sobre todo gran conocedor del pasado andino. Guamán Poma, otro visitador y extirpador, hablaría muy bien de él.

«Esto es muy común en este Pirú que en la Prouincia de el Cuzco en el Pueblo de Cacha vieron y conversaron un hombre Sancto como los que aqui se tratan, y su figura seuido muchos años esculpida en una piedra por la cual figura se colegia ser Apostol ó discipulo de ellos, y porque reprendia vicios lo quisieron matar los Yndios, y en su defensa bajó fuego de el Cielo y quemo mucha gente, y las piedras oy dia se muestran quemadas, y el se desaparecio» (Cabello de Balboa, cit.: 237).

Mientras el segundo dirá:

«Como quiera que sea, dicen los indios que con aquel su diluvio, se ahogaron todos los hombres, y cuentan que de la laguna Titicaca salió un Viracocha el cual hizo asiento en Tiaguanaco, donde se ven hoy ruinas y pedazos de edificios antiguos y muy extraños, y que de allí vinieron al Cuzco, y así tornó a multiplicarse el género humano. Muestran en la misma laguna una isleta donde fingen que se escondió y conservó el sol, y por eso antiguamente le hacían allí muchos sacrificios no solo de ovejas, sino de hombres también...

Y así comunmente sienten y confiesan un Supremo Señor y Hacedor de todo, al cual los de Pirú llamaban Viracocha, y le ponían nombre de gran excelencia, como Pachacamac o Pachayachachic, que es creador del cielo y tierra, y Usapu, que es admirable, y otros semejantes» (Acosta, cit.: 213, 214, 314).

Para Acosta, docto y ortodoxo teólogo, fue luego del diluvio universal que ocurrieron los hechos de Viracocha (recogiendo los acontecimientos de los segundos momentos del acto de Viracocha —crear el actual género humano—; que el esquema clásico había reproducido desde Betanzos, pasando por Cieza y Sarmiento). Como Molina y Cieza, para él Pachacamac, Usapu, Pachayachachic era un mismo nombre del Hacedor, del Supremo Señor, del Dios Único y Creador a la usanza cristiana. Estamos a fines del siglo XVI, luego de Trento, el III Concilio Limense (1582-1583) y del fuerte impulso catequético en los Andes.

De allí para adelante, el esquema ya aceptado no hará más que reproducirse. Para el Jesuita Anónimo (1596?), que al parecer escribió basándose entre otras fuentes, en las recolectadas por miembros de la Compañía en Cuzco y Juli, hubo un Dios que creó las cosas, el mundo y cielo, tierra y sol, y era Illa Tecce (Ticci?), que según él era «luz eterna», aunque le decían Viracocha, que es «Dios inmenso del Pirúa». Mientras para Gutiérrez de Santa Clara (fines del siglo XVI) reconocía en Tiaguanaco el santuario e incluso la estatua de este Viracocha que tenía ropa larga, algo como un libro, zapatos, capirote como de fraile, que auguró la llegada de los españoles, a los cuales había que tratar bien. Mientras en Guánuco había otra estatua de este «discípulo Viracocha». Viracocha es un discípulo, un hombre bueno. Gutiérrez de Santa Clara argumenta que hasta en Puerto Viejo, los pescadores del lugar lo reconocen como un hombre que vino del mar, por eso Viracocha es «espuma del mar». Les enseñó «buena doctrina y policía», era buen hombre y

«Tiénese entendido... que fue algún discípulo de los discípulos del Señor, que pasó por aquí predicándoles». Así pues no solamente a finales del siglo XVI el esquema catequizador en torno a Wiracocha está armado, sino además, al parecer, afianzado, difundido. Dios único, creador, el mismo Dios, aunque también un discípulo del Señor.

En el siglo XVII, Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua (1613), indio collagua (del Cañón del Colca, en Arequipa), evangelizado, cercano al clero, y deseoso de mostrar un pasado andino occidentalizado (Duviols: 1993; Itier: 1993), hablará que en los Andes irrumpió un hombre barbudo, de cabellos largos y camisas largas, que enseñaba a los hombres con gran amor, haciendo muchos milagros, sanando por ejemplo a los enfermos con sólo tocarlos. Era Tonapa, Tarapaca o más propiamente Viracocha Pachayachachiq Cachan o simplemente Tonapa Viracochampa Cachan. Es decir con el indio cristiano Santa Cruz Pachacuti aclaramos la idea que al parecer primaba en los misioneros del sur andino, de unir al héroe Tonapa (también llamado según él Tarapacá, o Taguapaca, Taguapica o Tuapaca según Sarmiento, Las Casas o Cieza) con el de Viracocha. Para Santa Cruz Pachacuti podría ser el apóstol Santo Tomás. Por supuesto este insigne varón estuvo por su tierra, Collaguas, predicando. Estuvo en Yamque como también en Cacha y en otros muchos lugares de los Andes del sur, aleccionando y siendo un hombre bondadoso. En Carabaya hizo una cruz muy grande y lo trajo en sus hombros hasta ponerlo en el cerro Cara Pucu, les predicó en la laguna cerca al cerro y allí les echó agua en la cabeza a multitudes de fieles. Luego fue apresado de pies y manos, pero con un mancebo, se liberó a las cinco de la madrugada y se fue luego al Titicaca, Tiaguanaco y luego al mar. Un bastón dejado por él sería entregado luego a Manco Cápac y sus hermanos, fundadores del linaje inka.

Santa Cruz Pachacuti recoge el esquema clásico misionero, agregándole elementos collaguas, con más historias bíblicas, sin duda por la necesidad de establecer un sólido argumento catequizador en la zona. En su tiempo estaba claro, además, la necesidad de unir el origen inka también a este esquema explicativo universalista.

En esa óptica entenderemos mejor la explicación que realiza el religioso Alonso Ramos Gavilán (1621) sobre Tunupa:

«De más de que el Apóstol San Pablo prueba haber sonado la voz Evangélica en toda la tierra. Para lo cual alega al salmista, adonde entendiendo, según exposición de San Gregorio sobre San Juan (Homi 30, cap. 14). A los santos discípulos. En el nombre de cielos, dice, que sonó su voz en toda la tierra, sin que quedase Provincia donde no llegase la virtud de su poder y fama, ni parte tan desierta y estéril, que no la fertilizase su doctrina. Que esto pretendió Cristo persuadir a sus Discípulos, llamándolos Luz del mundo. Luego bien se debe entender haber llegado en es-

tas partes, y ser así, pues tan consonante es a esto, lo que entre los Indios se trata, de que se vió un hombre nuevo y jamás otra vez visto, el cual hacía grandes milagros y maravillas, por lo cual le pusieron por nombre (según afirman algunos Indios antiquísimos) Tunupa, que es lo mismo que decir gran Sabio, y Señor. (Math. 9). Pues aqueste glorioso Santo por su predicación fué perseguido y finalmente martirizado de la manera que se sigue» (*ibidem*: 28).

Hay la necesidad de construir un relato que justifique la presencia cristiana en los tiempos primigenios, y para ello se convierten en apóstoles, santos, discípulos, relatos míticos cristianizados como los de Tunupa o Wiracocha, y como hemos visto, incluso fundiéndolos en uno solo. Este Santo Discípulo, Tunupa, predicaba con la verdad, yendo de un sitio a otro, estuvo en Cacha donde abrasó el lugar con fuego por la falta de sus moradores, y luego siguió al sur, al Titicaca, donde bajó como un hombre blanco y zarco del cielo⁹. Allí les predicó de la existencia de un Dios universal, Creador y causa primera de todas las cosas. Como hubo poca recepción a sus palabras, les habló entonces sobre sus costumbres y la necesidad de moderarlas (Ramos Gavilán debe justificar por qué no eran cristianos esos indios a la llegada de los españoles). Le quisieron, llamándole Taapac, hijo del creador, y trataron de ganarlo a la causa pagana. Como se negó lo atravesaron con una estaca de chonta, para luego, ya muerto, ser puesto en una balsa en el Titicaca, siendo llevado por los vientos y el agua hacia Chacamarca (sur, río Desaguadero) y de allí a Aullagas y hasta las entrañas de la tierra.

Ramos Gavilán coge un relato aymara de indios ancianos de Copacabana, en especial uno que sirvió en el coro del Convento agustino del lugar. Es decir un indio muy de las características de Santa Cruz Pachacuti y de muchos otros (como el indio informante de Francisco de Avila, en Huarochirí). Con esquemas mentales cristianos que interpelaban su pasado. Otro elemento interesante es que Santa Cruz Pachacuti habla que Tunupa Viracocha se va por el Titicaca y Chacamarca, lugares también mencionados por Ramos Gavilán, de modo que refuerza la opinión de un relato collavino pre hispánico existente en torno a Tunupa, hábilmente reformulado por ojos y oídos misioneros y de indios ladinos. Un tercer y último elemento es darse cuenta que en este esquema collavino, Tunupa pasa de Cacha al sur, mientras en los quechuas cuzqueños va de Cacha al norte. Ciertamente lo etnocéntrico de cada lugar tiene su peso específico, como puede verse también en los recorridos presentado por Santa Cruz Pachacuti para su personaje.

Finalmente será el padre Bernabé Cobo (1653) quien nos alerte de la pluralidad sobre la que se asienta este supuesto esquema clásico uniforme. Dice que hay quienes piensan que hubo un Hacedor que hizo el cielo, tierra y hombres, que

9. En los Andes, un «zarco» es un hombre de ojos verdes o plomizos.

lo hizo desde un lugar muy alto —sin duda un relato cristiano ortodoxo—; mientras otros dicen que esto lo hizo en el Titicaca, en Tiaguanaco, en Pachacamac, otros en Huanacaure, y los de los pueblos de la costa norte, que vino del norte, del mar. Cobo se da cuenta de la variedad de mitos de origen, como variados eran los pueblos andinos: quechuas, collavinos, yungas. Pero acepta la idea de un Dios Creador. Acepta asimismo la existencia de relatos que argumentan hubo un diluvio y que la primera tierra en secarse fue la del Collao —Tiaguanaco, Titicaca—. Es decir, admite, que a pesar del deseo misionero de imponer un esquema uniforme de la creación del mundo, éste seguía siendo fragmentario como fragmentario era el panorama étnico entonces. Ahora entendemos mejor las tradiciones collavinas, de las cuzqueñas ya revisadas.

3. Significados lingüísticos y pastoral andina

Las conclusiones a las que arribamos en el epígrafe anterior nos indican un momento determinado donde los relatos misioneros de Wiracocha se empezaron a propagar. Hemos entendido que parte de su popularidad estribó en el uso probable de narraciones rituales del origen de los inkas. Resta, en cambio, saber cómo pudo afianzarse desde el punto de vista de los significados, y cómo además, a través de estos significados cómo pudo transmitirse conceptos pastorales. Ello nos permitirá delinear finalmente las formas y significados, los gestos simbólicos y los contenidos lingüísticos.

El manejo de que hacen gala los cronistas es muy abusivo en los significados que se atribuyen a los nombres. Para Betanzos (1551) será Contiti Viracocha Pachayachachic o simplemente Contiti Viracocha, y dirá que se traduce como «dios hacedor del mundo». Cieza de León (1553) lo llamará simplemente Tici Viracocha y será «hacedor, principio de todas las cosas» Bartolomé de Las Casas (1566) por su parte referirá un Conditi Viracocha como «Hacedor del mundo». Y Sarmiento dirá que Viracocha Pachayachachi es «criador de todas las cosas». Aquí tenemos connotaciones «hacedor, principio», y «creador». Eminentemente cristianas, de un dios que crea todo de la nada y es principio del todo. No importa si sea Contiti, Conditi o Tici Viracocha Pachayachachi, para efectos del lenguaje cristiano significan absolutamente lo mismo, sin considerar los nombres quechuas añadidos. Estamos ante una simplificación evidente. Ellos mismos se dan cuenta y algunos llegan a decir, que es ininteligible traducirlo, pero que significa eso. No es que estemos ante una ignorancia manifiesta sobre el conocimiento del quechua, que en su mayor parte estos cronistas conocían. Estamos más bien ante un deseo manifiesto de ignorar significados reales. En ese sentido entendemos que el Contiti Viracocha Pachayachachic de Betanzos se simplifique a un Viracocha Pachaya-

chachi en Sarmiento de Gamboa (1572), y luego en Molina el Cuzqueño (1575) y Murúa (1590) sea Pachayachachic a secas. Esta simplificación es producto de que en el fondo no interesaba la real permanencia de los vocablos quechuas de un supuesto dios, cuanto del interés supremo que quede su «significado». Tal es así, que desde Molina mismo, y ya en el siglo siguiente, algunos preferían hablar sólo del Hacedor.

Si nos atenemos al diccionario de Gonzales Holguín (1608), Viracocha es «dios» y yachachic es «hacer, criar», lo cual nos daría una traducción de «Dios Creador». Esto era lo que decían Polo, Betanzos, Molina, Acosta, etc. (Dios creador o Hacedor). Pero el jesuita Holguín, en 1608, no hace más que confirmar el sentido cristianizante que, mucho antes que él, los misioneros le habían impuesto a Viracocha Pachayachachic. Desconfiando de estas «traducciones», debemos rastrear adecuadamente el verdadero significado de Wiracocha y sobre todo, de sus atributos (Contiti, Ticci o Tecse, Pachayachachic), por la necesidad de entender la forma en que se construyeron estos discursos y la manera en que usaron de vocablos quechuas, con contenidos rituales, para hacerlos aceptables al cristianismo.

Averigüemos primero de dónde surge el significado pastoral de *Viracocha*¹⁰. La raíz wira- (Domingo de Santo Tomás [1560], Gonzales Holguín [1608], Anónimo [de 1586]) va asociada, en el quechua cuzqueño, a «engorde», «engrase», «grasa», por su raíz *wira- (Santo Tomás, cit.: 369-370; Gonzáles Holguín, cit.: 351-352). Pero *wi- determina también variantes diversas, y no se entiende, por otro lado, la alusión de Gonzáles Holguín a *viracocha* como «epicteto, del sol honrrorso nombre de Dios»¹¹. ¿Dónde está la relación de «sol» con «grasa»? Si buscamos una metátesis¹² anterior, en la que *wira- provenga de *wari- en la expansión del quechua hacia los Andes del sur, ningún diccionario cuzqueño anota wari- en sus glosas, salvo la raíz *wari- para indicar «quaricolla», «huaricolla» o «huariccolla», como flor de la enea usada como antorcha. Si buscamos en el aymara, *wari* es nombre de vicuña, y como adjetivo designa «líquido, no espeso; dízese de maçamorrás, o cossas assi» (Bertonio, cit.: 151), lo cual aseguraría que la metátesis se produjo en un tiempo formativo del quechua y el aru. Sin mayores posibilidades lingüísticas, tanto Alfredo Torero como después Pierre Duviols indagaron, no en los significados que dan las crónicas —creador, hacedor— sino en documentos de

10. Wira- precisa la expresión fonética quechua exacta. Los españoles lo castellanizaron por *Viracocha*, para sistematizarlos en los Artes misioneros, perdiendo mucha de su fonética. En los diccionarios del XVI y XVII no existía la glosa W.

11. (*Ibidem*, 353) Santo Tomás sólo anota «christiano, dicho a su modo», en un manifiesto uso cotidiano del nombre. Como Bertonio (1612), que traduce español por *virakhocha*, diciendo que significa «sabio». Demostrando que fueron asignaciones posteriores a la conquista.

12. Cambio de lugar de algún sonido en algún vocablo.

extirpación de idolatrías en Ancash, en el siglo XVII, donde se descubren las connotaciones solares del personaje Wari (Torero 1990: 246-250; Duviols 1986: 90, 148 y 388). Se trataba de un sol que brillaba de día y entraba durante la noche al agua subterránea para salir otra vez por el lago Titicaca, al amanecer. De allí Duviols postuló la posibilidad de «Wira-Cocha» como «lago del sol», luego evolucionado a «lago de donde sale el sol» y luego a «sol», ya en un sentido marcadamente misionero. Así se realiza la hilación con Holguín y su anotación sobre Wiracocha, «epíteto honroso del sol» (*ibidem*: 111).

Creemos, pues, que el término *wira- fue prestado al aymara, en una época del PQ (Proto-Quechua). Teniendo, al parecer en ambas lenguas, una primera connotación de «sol», en el uso ritual, y una segunda significación de «grasa», vinculada a los camélidos, en el uso cotidiano —que pervive en el siglo XVI—. El proceso debió ser complejo, pues en el quechua se perdió la connotación solar, asumiendo solo la significación de «grasa»; mientras en el aymara, se perdió la de grasa. Solo así podemos entender que Bertonio (1612) recogiera el vocablo aymara *vira* como «el suelo, o cualquier cosa que va cuesta abajo», o en su extensión *vira-chatha*, «hacer que el suelo tenga corriente, o este más alto de una parte que de otra», lo cual nos recuerda al sol que se mueve por el mundo de arriba y de abajo, en pleno movimiento diario (cit.: 388). Lo que reforzaría, además, el origen collavino del héroe cultural cuzqueño.

La relación entre sol y corriente acuífera está presente en los relatos que hemos analizado. Tanto Betanzos (1551), como La Gasca (1553), Gómara (1552), Pedro Pizarro (1571) o Acosta (1590) especifican claramente que Wiracocha (el héroe mítico o el Inka, según el caso) salió, emergió, del lago Titicaca; y, en el caso de Betanzos, Sarmiento (1572) o Molina el Cuzqueño (1575), afirman que luego recorrió el mundo (de la superficie) para desaparecer en el norte o en el mar (vuelta al mundo inferior, acuático). La relación, por otro lado, con el mundo acuático, lo tuvo claro Agustín de Zárate, cuando afirmó que el Inca Viracocha se llamaba «espuma del agua», por salir del Titicaca¹³. Lo que nos llevaría, finalmente, a reforzar nuestra creencia hipotética sobre el origen del relato misionero, en narraciones rituales en torno al héroe Wiracocha, fundador de linaje inka, emergido del Titicaca, llamado lago del sol, sol emergido de las aguas, o cualquier variante sobre el particular; héroe del cual los misioneros supieron sacar muy buen provecho.

Sobre el sentido andino de *Pacha Yachachiq* (y no Yachachic), fue César Itier, luego de descartar los atributos cristianos que las crónicas le dan al término —hacedor, creador—, quien se centró en los documentos idolátricos y otros del si-

13. Algo que luego Cieza y Sarmiento lo simplificarían por «espuma del mar», por la connotación de desaparecer por el mar o por el hecho de que los españoles aparecieron por allí.

glo XVII y, luego de un razonamiento lingüístico, concluyó que Yachachi- es «hacer que algo o alguien llegue completamente a un objeto» (Itier: 1993). De ello se deduce que no era descabellado, en el ritual andino, que el poder de yachakuchi-, es decir, de llevar ciertas cosas a su plenitud, pudiese también interpretarse como el poder de llevar algo de un estado virtual o inicial hasta un estado de pleno desarrollo —el maíz, la coca, la comida, los manantiales, las acequias, y una institución como el culto a una divinidad—. En tal caso, si *Pacha* no es «mundo» como erradamente dicen algunos, sino «extensión íntegra de espacio o de tiempo», que da más amplitud al término¹⁴, *Pacha Yachachiq* sería «el que lleva la superficie de la tierra al punto de desarrollo requerido (para su pleno aprovechamiento agrícola)»; sería, en definitiva, una acción ritual con relación a los ciclos agrarios de producción (Itier, cit.: 161). De lo que se colige que los misioneros echaron su red en la terminología de una acción ritual, probablemente muy popular en los Andes, y traspasaron la terminología a Wiracocha. Por eso era el *Pacha Yachachiq*, el que llevaba la tierra a su pleno desarrollo.

Así tendríamos un héroe cultural que hace y cuida chacras, puquios y las cercas de los terrenos cultivados, es decir la parte de la superficie del suelo que es aprovechable para la agricultura. Un héroe con connotaciones andinas. De allí, a decir que este héroe es el que hace las cosas, hay sólo un paso, como puede apreciarse. De este modo tendríamos el Hacedor. Por ello, para Molina el Cuzqueño, el *Pacha Yachachiq* era sólo El Hacedor. El paso a ser el Creador vendría sencillamente porque Wiracocha Pachayachachiq, «sol que lleva a la tierra a su pleno aprovechamiento agrícola» o «sol que fecunda la tierra», sería usado muy pronto por los misioneros como «sol que crea», adaptándose a las formas cristianas, para terminar en el «dios creador» o el Creador. He aquí una hechura muy consistente de trastocamientos lingüísticos.

Juan de Betanzos (1551) presenta un Contiti Viracocha; mientras Cieza (1553) lo referirá como Ticiviracocha; y Bartolomé de Las Casas (1566) como Condici o Conditi Viracocha. Sarmiento de Gamboa (1572) recoge también el nombre de Tici Viracocha o Viracocha; y para Molina el Cuzqueño (1575) será Tecsi Viracocha. Notemos que Betanzos y Las Casas hablan de Conditi o Contiti, y de Cieza hacia adelante se recoge sobre todo a un Tici Viracocha o Tecsi Viracocha (sólo Molina refiere Tecsi) sin el antepuesto *Con*. ¿Cuál es el valor significativo de las expresiones *contiti*, o *condici*, con sus acumulativos *dici*, *titi*, *tici* o *tecsi*? El hecho que no exista de Cieza en adelante el antepuesto *Con* en las formas *tici* o *tecsi*, lo resuelve-

14. *Pacha* ha sido revisado por Gerald Taylor, siguiendo razonamiento parecido, al efectuado por Itier, lo cual nos prueba nuevamente la falencia que significa seguir al pie de la letra los diccionarios de misioneros de los siglos XVI y XVII, con glosarios muy fragmentados y tamizados (aunque en Gonzáles Holguín lo anote como «tiempo, suelo, lugar» dando ya indicaciones de una significación más envolvente al simple «mundo» [Gonzáles Holguín, cit., 268]).

remos más adelante¹⁵. El jesuita Cobo dice que *ticci* era «fundamento divino». Según Domingo de Santo Tomás (1560) *ticsin-* es «principio, fundamento de un edificio» y *ticsini-* es «poner fundamento». Según el Anónimo (1586) *ticcini-* es «ser principio de alguna cosa, funda, sementar», aunque *ticci muyu pacha* es «toda la redondez de la tierra» y *ticci rumi* «piedra fundamental». Según Gonzáles Holguín *ticci-* es «origen, principio, fundamento, cimiento, causa». Según ellos es «principio, fundamento», pero de alguna cosa. Así cuando se le denomina por «principio y fin de las cosas», como Dios cristiano, en algunos cronistas, resaltan ciertas contradicciones, pues es un «principio» espacial y no teológico¹⁶. Es un espacio terrenal, cotidiano, agrícola. Entonces, según este razonamiento, sería «principio o fundamento»¹⁷. Pero en este quechua cuzqueño de Gonzáles Holguín, Santo Tomás y el Anónimo hay también otras posibilidades. En efecto, siguiendo la raíz *tiq-* o *tik-* tenemos un *tikrani-* «volver lo de dentro afuera, al revés», *tikrarayan-*, «quedarse vuelto», *tikrachini-* «hacer volver alguna cosa», que determina una frase como *ttikçuy cun intitichnumanta*, «el sol va declinando después del medio día». La raíz *tik-* determina estados de alteraciones, lo que explica otras composiciones con esta raíz, como *tiktiçcapa-* «lleno de verrugas», *tiksasca-* «escarmenar», *ttikpuni-* «estar enojado», *ttimpuchini-* «hacer hervir el agua», o *ttimtasca-* «madero apollillado», con variante *m*. Es decir, es un estado de PPQ el **tik-* determinaba estados de alteración o transformación. Y al parecer esta raíz se encuentra en lengua aru. Bertonio rastreó en aymara un *thithkimiratha-* «limpiar», *thikhmintasitha-* «untar una parte del cuerpo» o un *ttikhunacatha-* «andar brincando o faltando» (cit.: 352, 354). No nos extrañemos de ello, puesto que los relatos recogidos de Wiracocha demuestran un origen collavino, según hemos visto.

Ahora sí entendemos el *tiksin-* (no *ti[c]sin-*) como «poner fundamento a un edificio». Es transformar un espacio, iniciar algo. De este modo *tiksi-* no es «principio, fundamento» a secas. Es cimiento, inicio de algo nuevo y transformativo, como *tiksini-* que es «cimentar, sementar» más ligado a los ciclos de sembradíos andinos. De donde se colige un *tiksi-* como «iniciar algo transformativo» que es, a nuestro parecer, un alcance significativo más real del término. Que tiene característica de globalidad (de hacerlo en término del mundo), pero de un mundo sobre todo agrícola, como era el espacio andino de entonces.

En cuanto al antepuesto *Con*, tanto Las Casas como Betanzos lo refieren, indicando un deseo manifiesto y temprano de los misioneros por cobijar bajo el

15. Si bien Las Casas publica su texto en 1566, es probable que sus fuentes, misioneros dominicos, hayan sido de antes de 1560.

16. *ticsin-* para Santo Tomás es «principio y fin de cualquier cosa» (cit., 363).

17. En cuanto a *dici*, *titi*, *tecse* no hay mención en los diccionarios consultados, salvo la anotación de «plomo» para *titi-* o «gato montés» en aymara (Bertonio) lo que prueba nuestra hipótesis sobre el aproximativo real en *ticci*.

manto de Wiracocha a otros héroes andinos como Con, recogido bajo la forma de mito antes de 1550. Debemos descartar un origen serrano del término, pues *komno existe como raíz monosilábica en el quechua actual y en el del siglo XVI. Existía si un héroe Con, en mitos costeños, como nos refiere López de Gómara y Agustín de Zárate. Los misioneros, en su deseo unificador, trataron al parecer de realizar una operación de asimilación. Es la hipótesis más convincente (Urbano 1988b: 210).

La idea que los héroes andinos tienen funciones simbólicas de *trickster*, fue hace tiempo remarcada por Urbano (*ibidem*). Bajo esta óptica Tunupa o Taparaco, serían homónimos funcionales de otros héroes andinos como *Equeco*, y más aún como otros héroes ya precisados por Cieza y Acosta, quienes —recordemos— buscaron uniformizarlos bajo el manto sagrado de Wiracocha. Cieza decía que a Ticiviracocha se le dice en otros lugares, Tuapaca (Taparaco) o *Harnava*. Mientras Acosta decía que a Wiracocha en otros lugares se le dice Pachacama o *Usapu*, que es «admirable». Ahora bien, *Harnava* o *Arnauan* sería una voz de origen aru que designaría la función de un «hablador». Mientras que para Gonzáles Holguín *usapu runa* era «El que alcanza todo lo que procura, mañoso o venturoso grangero que en todo gana o acierta» con lo cual no nos salimos del espacio semántico de Tunupa, Taparaco y Equeco «mañoso, embustero, revoltoso» (*ibid.*, 1991: 123s.). A lo cual bien nosotros podríamos agregar los nombres de Cuniraya en el ciclo mítico de Huarochirí (Taylor: 1987), o el de Guamansuri en el de Huamachuco (1560?).

La idea de unos héroes populares en los Andes, embusteros y mañosos, antes que supuestos dioses abstractos y lejanos al común de los mortales, nos trae a colación el enorme esfuerzo catequizador por reducir o por eliminar su esfera semántica, bien convirtiendo a Taparaco en un hijo malo en Las Casas, para culminar siendo poco menos que el demonio en Ramos Gavilán (el Taapac en que quieren los indios convertir al Santo Varon Tunupa); o bien transformando al mismo personaje Tunupa en Santo Apóstol, como vemos en Ramos Gavilán y Santa Cruz Pachacuti, o sea, bondadoso y portador de verdades. Otros héroes terminarían desapareciendo: *Harnava*, *Usapu* y *Cachi*¹⁸. Cuniraya fue asociado por los misioneros a Wiracocha (Cuniraya-Wiracocha) en la sierra de Lima, mientras que Tunupa terminó siendo asociado con Wiracocha, en Santa Cruz Pachacuti (Tonapa Viracochampa Cachan). Wiracocha terminó pues absorbiendo el espacio de héroes populares andinos, bajo la sombra de su gran divinidad¹⁹. Pudo tener dos ayudantes,

18. Nos referimos al «mañoso» Ayar Cachi. Urbano encontró otras posibilidades designativas de Cachi, signados por este significado.

19. Puede ser que estos héroes «mañosos, revoltosos» sean remedos de los cuentos populares europeos —como algunos piensan—. Pero, en cualquier caso, su popularidad en los Andes, cuyas mejores pruebas son la cantidad enorme de relatos con estos modelos, hace que sean hipótesis aceptables para trabajar.

irse al norte con ellos, bien sabemos que es poco plausible este relato como prehispánico, pero que exista como tal nos da cuenta de los esfuerzos operados en los Andes para ser implementados y aceptados.

4. Los Andes, el catolicismo y el universo creado

Hemos sospechado que el Wiracocha que sale del Titicaca y va a Cuzco es un relato sobre el origen de los inkas. Nos ha interesado también analizar el entretejido colonial en la formación de los relatos catequizadores. Como ya vislumbrara Pierre Duviols (1977: 53-63), el origen de tales relatos debe buscarse en las tendencias ideológicas y teológicas de la España misionera del siglo XVI. Los evangelizadores, a cualquier lugar que llegasen en América para propagar la fe católica, querían encontrar un «dios creador» de los indígenas. Tenían prejuicio, porque en la misionología europea del siglo XVI, siguiendo la tradición cristiana que remontaba a San Agustín y sus concepciones sobre los no cristianos, se creía que en América los pueblos que habían alcanzado cierto nivel cultural (caso de México y Perú) tenían que haber llegado a concebir la existencia de un ser supremo, más inteligente y poderoso que los seres creados. Y que éste, necesariamente, era el autor de todo lo existente en el mundo, la primera causa o motor inmóvil. Creían en esta tesis porque la existencia en el panteón americano de un único dios creador, constituía un buen argumento para luchar contra el politeísmo, para «ordenar» el caos de innumerables dioses con que se encontraban los misioneros. En verdad lo que ocurría era que, ante su incapacidad por entender la existencia de un «panteón» andino de héroes y divinidades, necesitaban «ordenarse» ellos mismos para poder realizar su labor misionera. Otra causa (y en ello mucho tuvieron que ver los propagadores de estas ideas, dominicos lascasianos y hasta jesuitas preocupados por el ordenamiento pastoral) debe centrarse en que los indios, al haber hallado un Dios, único y universal, por la sola lógica humana, habían hecho ya la primera parte del camino hacia el conocimiento del verdadero Dios. Al cristianizarlos, completaban ese recorrido logrado por los indios.

Esta imperiosa necesidad de mostrar que los indios llegaron por la sola razón natural al conocimiento de un dios único, llevó a la apologética cronística a utilizar narraciones de la filosofía griega, particularmente de los estoicos (Cicerón y su *De natura deorum*), para probar que, en un determinado momento en la historia andina, se llegó a la conclusión que no era posible que el Sol o las huacas fueran dioses o divinidades máximas, sino que tenía que haber uno más fuerte y poderoso que ellos. Algunos cronistas lo atribuyen a Pachacutec Inca, otros a Viracocha Inca el «descubrimiento» del Dios Supremo. Por ejemplo, según Polo de Ondegardo (1561), funcionario civil y muy ligado a la evangelización en los Andes:

Fernando Armas Asín

«Y al tiempo que el Inga Inpangi salió contra los changas dijo haber soñado que el Viracocha era criador universal, y le había dicho que habiendo él criado al sol y a todo lo demás que era justo que se le hiciese más veneración, y que en testimonio que esto era así fuese con buen ánimo contra los changas que le hacía saber que los vencería porque él enviaría gente del cielo que le ayudasen a ello. Finalmente con esto animó a su gente y venció, y sujetó aquella y otras muchas provincias y estatuyó innumerables sacrificios, y desde entonces se tuvo entrellos por título principal y con él señorearon todo el reino y en todo plantaron sus idolatrías y pusieron gente que entendiese en hacerlas guardar, y tomaron el ídolo de cada provincia y le trajeron a la casa del Sol al Cuzco adonde los tenían todos con servicio de su misma tierra. Y desde entonces se llamó el Viracocha Pachayachachi, que quiere decir criador universal de todo, y yo hallé su estatua en el Cuzco en poder de su gente la cual era de ciertas mantas muy gruesas, y halle el cuerpo del Inga Yupangui embalsamado en gran veneración...» (AGI, Patronato 185, r 22: cap. 5, 25).

No es el único. Cristóbal de Molina el Cuzqueño (1575), muy interesado en propagar una historia de fe entre los indios, dirá que:

«Este fue de tanto entendimiento que se puso a considerar, viendo el respeto y reverencia que avían tenido sus antepasados al Sol, pues le adoraban por dios y que no tenía reposo ni descanso ninguno y que todos los días dava buelta al mundo dixo y trató con los de su consejo que no hera posible ser el Sol el dios criador de todas las cosas, porque si lo fuera, no fuera parte un pequeño nublado que delante se le ponía estorvarle el resplandor que nos alunbrase y que si él fuera el Hacedor de todas las cosas, que algún día descansara y de un lugar alumbrara a todo el mundo, y mandara lo que él quisiera; y que así que no hera posible, sino que avía otro que lo mandase y rijiese, el qual era el PachaYachachi que quiere decir Hacedor» (*ibidem*: 59).

Por último, el padre Martín de Murúa (1590), siguiendo esa tónica, afirmará:

«Hizo después Ynga Yupanqui hacer el templo de Quisuar Cancha, dedicado al Hacedor, y donde puso su estatua. Llamábanle Pacha Yachachic, que significa Hacedor de Todo: era de oro, de la grandeza de un muchacho de diez años, figura de un hombre puesto de pie, el brazo derecho alto, con la mano casi serrada, y los dedos pulgar e índice altos, como persona que estaba mandando. Hizo este Ynga una consideración de buen filósofo, diciendo, que una cosa, que una pequeña nube ocultaba y casi privaba de su luz, cómo podía ser Dios, sino que sobre ella había otro más poderoso, y esto era querer ir recelando al soberano Señor y criador de todas las cosas. Pero no acertaban, aunque otros Yngas antes de éste también habían invocado al Hacedor con el nombre de Tepibiracocha» (*ibidem*: 443-444).

Hay una necesidad por demostrar que los incas o los antepasados de los hombres andinos tuvieron una época de «conocimiento de Dios Supremo». El ex-

tremo de estas ideas, por elaborar una historia de la salvación en los Andes, lo encontramos en los cronistas indígenas Santa Cruz Pachacuti Yamqui o Guamán Poma de Ayala, el primero ya revisado en estas páginas (Duviols: 1993).

También lo podemos ver en la idea, que poco a poco se va armando, en torno a la existencia de una tríada de divinidades en el Cuzco: «El Hacedor, el Sol y el Trueno», como refiere Molina el Cuzqueño. Estas ideas lo rastreamos desde mediados de los años 1550s, cuando las historias contadas por los cronistas misioneros tienen una intencionalidad de convertir mitos y conceptos en clave trinitaria. Por ejemplo, en Juan de Betanzos (1551), cuando en su relato mítico de Wiracocha, recoge la existencia de un Dios Padre Viracocha y dos ayudantes. Cuestión que será retomada por Sarmiento (1572), que hablará de Viracocha y sus dos ayudantes; para llegar a Cristóbal de Molina el Cuzqueño, que ya no hablará de ayudantes sino de dos hijos (Ymaymana y Tocapo). Responde ciertamente a una construcción discursiva, para ayudar a la obra misionera. Y que no solamente lo vemos en ese ejemplo, sino también en la catequización de conceptos como el Trueno, que tendrá ahora tres expresiones: Apu Yaya, Apu Chiri, Apu Huaqui; o el Sol que tendrá tres imágenes: Apu Inti, Churi Inti, Inti Guanqui. Y en el ámbito espacial, echaron mano de conceptos como Qollana, Payan y Cayao; hasta de ideas como que en el Cuzco había tres divinidades importantes: El Hacedor, el Sol y el Trueno. Molina el Cuzqueño, es de los más interesados en transformar símbolos andinos en imágenes trinitarias. Aunque no el único. En esa línea, no nos extraña que el jesuita Acosta (1590) observe que:

«Después del Viracocha o supremo Dios, fue y es en los infieles el que más comúnmente veneran y adoran, el sol, y tras él esas otras cosas que en la naturaleza celeste o elemental señalan, como luna, lucero, mar, tierra. Los Ingas, señores del Pirú, después del Viracocha y del sol, la tercera guaca o adoratorio, y demás veneración, ponían al trueno, al cual llamaban por tres nombres, chuquiilla, catuilla y intiillapa, fingiendo que es un hombre que esta en el cielo con una honda y una porra, y que está en su mano el llover, y granizar y tronar, y todo lo demás que pertenece a la región del aire, donde se hacen los nublados... » (*ibidem*: 316, 317 y 375).

Así pues, los evangelizadores supieron echar manos de diversos conceptos en su afán de introducir el cristianismo en los Andes. Lo hicieron relativamente bien, y la mejor prueba es el que el o los relatos en torno a Wiracocha se asentaron, con sus peculiares características, entre nosotros. La maestría como usaron de palabras y conceptos existentes, buscando procesos de yuxtaposición y asimilación a verdades y dogmas católicos ha quedado como ejemplo de su metodología misionera en los Andes. El resultado fue un conjunto de relatos misioneros sobre Wiracocha, que pasó de ser un instrumento de acción a la *visión sobre el pasado andino*. A este paso ayudaron ellos mismos y sus pares los cronistas, como tam-

bién, posteriormente, las interpretaciones que se hicieron desde la historiografía nacional republicana²⁰.

Bibliografía

- ANÓNIMO (1560?), *Relación de los Agustinos de Huamachuco*, PUCP, Lima 1992.
- (1586), *Vocabulario y phrasis de la lengua general de los indios del Perú*, Imp. Rímac, Lima 1951.
- (1596?), *Relación de las Costumbres Antiguas de los Naturales del Pirú (Cerca de la Religión)*, en *Crónicas Peruanas de Interés Indígena*, BAE, Madrid 1968.
- ACOSTA, José DE (1590), *Historia Natural y Moral de las Indias*, Historia 16, Madrid 1987.
- BERTONIO, Ludovico (1613), *Vocabulario de la lengua aymara*, CERES, Cochabamba 1984.
- BETANZOS, Juan DE (1551), *Suma y Narración de los Incas*, BAE, Madrid 1987.
- CABELLO DE BALBOA, Miguel (1586), *Miscelánea Antártica*, UNMSM, Lima 1951.
- CIEZA DE LEÓN, Pedro (1553), *Crónica del Perú*, Segunda Parte, PUCP, Lima 1985.
- COBO, Bernabé (1653), *Historia del Nuevo Mundo*, en *Obras del P. Bernabé Cobo*, BAE, Madrid 1956.
- DOMÍNGUEZ, Nicanor (1988), *Dos breves notas sobre el cronista Juan Díez de Betanzos*, en «Revista Andina» 31.
- DUVIOLS, Pierre (1977), *Los nombres quechuas de Viracocha, supuesto «Dios Creador» de los evangelizadores*, en «Allpanchis» 10.
- (1986), *Cultura andina y represión. Procesos de visitas de hechicerías e idolatrías. Cajatambo siglo XVII*, Centro Bartolomé de Las Casas, Cuzco.
- (1993), *Comentarios*, en JOAN DE SANTA CRUZ PACHACUTI YAMQUI S., *Relación de Antigüedades deste reyno del Pirú*, Centro Bartolomé de Las Casas e IFEA, Cuzco.
- GÓMARA LÓPEZ, Francisco (1552), *Historia General de las Indias*, tomo I, BAE, Madrid 1877.
- GONZÁLES HOLGUÍN, Diego (1608), *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada lengua Qquichua o del Inca*, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima 1989.
- GUTIÉRREZ DE SANTA CLARA, Pedro (1590s?), *Quinquenarios o Historia de las guerras civiles del Perú*, en *Crónicas del Perú*, III, BAE, Madrid 1963.
- ITIER, César (1993), *Estudio y Comentario Lingüístico*, en JOAN DE SANTA CRUZ PACHACUTI YAMQUI S., *Relación de Antigüedades deste reyno del Pirú*.
- LAS CASAS, FRAY BARTOLOMÉ (1566), *Apologética Historia*, Biblioteca de Autores Españoles, Madrid 1958.
- LA GASCA, Pedro DE LA (1551-3), *Descripción del Perú*, CBC, Cuzco 1998.
- MOLINA, Cristóbal DE, *El Almagrista* (1552?), *Relación de mucha cosas acaecidas en el Perú*, en *Crónicas Peruanas de Interés Indígena*, BAE, Madrid 1968.

20. Sobre este punto ha sido Urbano el más interesado en señalar los defectos metodológicos y epistemológicos de muchos historiadores, antropólogos, arqueólogos, sociólogos e historiadores del arte (1991)

Wiracocha, pastoral católica y mitología del Titicaca

- MOLINA, Cristobal DE, *El Cusqueño* (1575), *Relación de las Fábulas i Ritos de los Ingas*, Historia 16, Madrid 1988.
- MURUA, Martín DE (1590), *Historia General del Perú*, Historia 16, Madrid 1987.
- POLO DE ONDEGARDO, Juan (1561), *Informe del licenciado Juan Polo de Ondegardo al Licenciado Briviesca de Muñatones sobre la perpetuidad de las encomiendas en el Perú* (AGI, Patronato 185, r. 22) capítulo 5, im 25.
- (1583?), *Los Errores y Symperticiones de los Indios, sacadas del tratado y auerigacion que hizo el licenciado Polo*, CLDHP, Lima 1916.
- PÉREZ BOCANEGRA, Juan (1651), *Ritual formulario e institución de curas*, Gerónimo Contreras, Lima.
- PIZARRO, Pedro (1571), *Relación del Descubrimiento y Conquista de los Reinos del Perú*, PUCP, Lima 1978.
- RAMOS GAVILÁN, Alonso (1621), *Historia del Célebre Santuario de Nuestra Señora de Copacabana*, La Paz 1975.
- SALINAS Y CORDOVA, Buanaventura DE (1631), *Memorial de las historias del Nuevo Mundo. Perú*. Lima 1957.
- SANTA CRUZ PACHACUTI, Joan DE (1613), *Relación de Antigüedades deste Reyno del Pirú*, CBC, Cuzco 1993.
- SARMIENTO DE GAMBOA, Pedro (1572), *Historia Indica*, en GARCILASO DE LA VEGA, *Obras Completas*, t. IV, II Parte, Biblioteca de Autores Españoles, Madrid 1960.
- TAYLOR, Gerald (ed.) (1598), *Ritos y Tradiciones de Huarochirí*, IEP-IFEA, Lima 1987.
- TOLEDO, Francisco DE (1572), *Carta del 1 de marzo de 1572*, en *Informaciones sobre el antiguo Perú*, CLDHP Serie 2-III, Lima 1920.
- TORERO, Alfredo (1990), *Procesos lingüísticos e identificación de dioses en los andes centrales*, en «Revista Andina» 15.
- URBANO, Henrique (1981), *Wiracocha y Ayar. Héroes y funciones en las sociedades andinas*, Centro Las Casas, Cuzco 1981.
- 1983, *Representaciones colectivas y arqueología mental en los Andes*, en «Allpanchis» XX.
- 1988a, «Prólogo a Molina el Cuzqueño». *Relación de las Fábulas i Ritos de los Ingas*, Historia 16, Madrid.
- 1988b, *Thunupa, Taguapaca, Cachi. Introducción a un espacio simbólico andino*, en «Revista Andina» 11.
- 1989, *Betanzos y la historia Incaica*, en «Revista Andina» 13.
- 1991, *Historia y Etnohistoria Andinas*, en «Revista Andina» 17.

Fernando Armas Asín
Jr Salaverry 105
Magdalena del Mar
Lima-Perú
farmas@mixmail.com