

## LA LEYENDA DE LA GUERRA DE LOS CHANCAS Y EL ASCENSO DE PACHACUTEC

SIDEA \*

*Imaginó un templo al dios Sol de los antiguos incas del Perú. Aquellas piedras erguidas sobre la montaña. ¿Qué quedaría sin ellas de una civilización poderosa que gravitaba con el peso de sus piedras sobre el hombre actual como un remordimiento? ¿En nombre de qué rigor, o de que extraño amor, el conductor de pueblos de antaño, obligando a sus muchedumbres a construir aquel templo sobre la montaña, les impuso la obligación de erigir su eternidad?*

A. de Saint-Exupéry

Si el relato de las hazañas de los Ayar está vinculado a los orígenes y asume la forma de discurso mítico, la narrativa de la guerra de los Chancas, referida a los comienzos de la expansión y a la gesta de Pachacutec, tiene la configuración de una epopeya. Como tal muestra y oculta la situación histórica y social a la que alude y permite entender algunos presupuestos de orden ideológico que animaban la concepción de historia implícita en la narración. Como veremos, Pachacutec aparece como el héroe militar y político del apogeo. Las intrincadas relaciones que existen entre el personaje y el protagonista de la saga incaica son en sí mismas materia importante para la reflexión. Debido al carácter legendario de los textos sobre la guerra contra los Chancas y a los elementos míticos existentes en las narraciones de la misma no es posible afirmar con precisión cuándo tuvo lugar. Es probable, sin embargo, que el enfrentamiento entre las dos etnias fue asunto de una larga duración.

Hemos elegido como texto principal la crónica de Betanzos que contiene la más rica y detallada información sobre las guerras entre los Incas y los

---

\* Max Hernández, Moisés Lemlij, Luis Millones, Alberto Péndola, María Rostworowski, Seminario Interdisciplinario de Estudios Andinos.

Chancas. Betanzos adjudica estas hazañas al Inca Pachacutec. El relato tiene las apariencias de ser un trozo de cantar indígena. Esto, quizás debido al hecho de que Betanzos tuvo abierto el acceso a la tradición oral de la panaca de Pachacutec a través de su mujer, la princesa Añas Colque, hermana o hija de Atahualpa, que pertenecía a dicho linaje. Sabemos que esta ñusta había sido concubina de Pizarro con quien además tuvo un hijo al que llamaron Francisco como su padre. Con el tiempo la ñusta se casó con Betanzos. El cronista fue un experto quechuista y residió largamente en el Cusco. Es lógico suponer que tuvo largas indagaciones y conversaciones sobre el pasado incaico con los parientes de su mujer. Betanzos terminó su relación el año de 1551 por orden del Virrey Antonio de Mendoza. Su obra permaneció inédita. Cabe la posibilidad de que Sarmiento de Gamboa cuya crónica también hemos consultado, tuviera acceso al manuscrito de Betanzos. También nos referimos a los textos de Cristóbal Molina El Cusqueño, de Polo de Ondegardo, de Santa Cruz Pachacuti y de B. Cobo. En cuanto a Garcilaso, desde los primeros trabajos de María Rostworowski ha quedado en evidencia su parcialidad flagrante en contra de Pachacutec. La comparación de la versión del Inca historiador con las fuentes contemporáneas y particularmente con los textos de Polo de Ondegardo y el padre Acosta reabre el proceso sobre la veracidad de sus aseveraciones y permite interesantes contrastes.

Cuando los informes sobre la guerra de los Chancas fueron recogidos y escritos por los cronistas, los eventos históricos a los que aludían yacían en el pasado. Esto, más la ausencia de un registro histórico escrito hace que la historia inca esté como repartida entre el mito y la realidad. La memoria de los hechos históricos sobrevivía en la épica cusqueña en forma mítico-legendaria. En todo caso la leyenda de la guerra de los Chancas y el ascenso de Pachacutec corresponde al momento en que el poderío incaico iniciaba su auge y consolidaba su organización social y política. La concurrencia de una serie de factores positivos permitió el encadenamiento de circunstancias que facilitó el engrandecimiento del estado. A la vez una élite de hombres capaces supo sacar partido a la situación para crear el Tawantinsuyu.

La narración de la gesta de Pachacutec da cuenta del tránsito hacia una lógica, o un tipo de racionalidad que reordenaba los sistemas económico y social y revolucionaba el estado. También podemos captar un nuevo "clima de sensibilidad", una "coyuntura mental" tal vez un cambio de mentalidad que nace del tránsito de una confederación de panacas a un estado central. Las versiones que hemos tomado sobre este momento crucial del desarrollo incaico tienen el rigor compositivo de una gran página histórica.

Desde una perspectiva más propiamente histórica esta guerra nos informa cómo los incas lograron romper el círculo aprisionante de poderosos vecinos y de esa manera alterar el equilibrio hasta entonces existente entre las

macroetnías para ponerlo en su favor. En el plano de las circunstancias históricas concretas algo tuvo que haber ocurrido en la región del Cusco que favoreció el auge inca. De la existencia del estado inca no tenemos ninguna duda, tanto por los documentos cuanto por los restos arqueológicos que conocemos.

En tanto que discurso hecho desde el poder entonces constituido la leyenda épica con que se da cuenta de la guerra contra los Chancas responde tanto a la necesidad que tuvieron los señores incas de explicar los acontecimientos que les permitieron desatar la expansión incaica cuanto engrandecer e idealizar sus orígenes y hazañas de conquista.

Al igual que los incas, los chancas, otra macroetnia, pugnaba por una expansión territorial. Habían ya extendido sus territorios hasta Andahuaylas y aspiraban a dominar por completo a los quechuas. Veamos algo de lo que hoy sabemos sobre los Chancas. Estos consideraban que el lugar de origen de sus antepasados, es decir su *pacarina*, era la laguna de Choclococha (Cieza de León, Guamán Poma, Vásquez de Espinosa). La laguna está cerca de Castrovirreyña a una altura de 4950 metros sobre el nivel del mar. Según Morúa el nombre de Choclococha data de una guerra entre los huancas y los huamanes. Derrotados los huancas, en la prisa de la huida echaron sus cargas de maíz en la Laguna de Acha. Al verano siguiente el calor hizo que las semillas germinaran y produjeran tiernos choclos. Desde entonces se la conoce como Choclococha.

Las investigaciones etnohistóricas permiten inferir que los Chancas habitaron las cuencas de los ríos Pampas y Pachachaca. Indómitos y belicosos habían conquistado la región de Andahuaylas a los quechuas. De una lectura cuidadosa de los documentos se puede colegir que la confederación chanca fue una organización poco estructurada y si contaba con temibles huestes guerreras, la adhesión de sus ejércitos fue frágil. Más que ejércitos sus fuerzas podrían ser mejor definidas como hordas dedicadas al pillaje. No parece exagerada la suposición de que los Chancas pudieron haber sido los causantes de la desintegración Huari y los principales responsables de su deterioro (González Carré).

Durante el gobierno del Inca Viracocha en el Cusco, los chancas partieron de su habitat originario y con numerosas huestes se lanzaron a dominar los pueblos vecinos. La guerra de los chancas es narrada por Betanzos, en un primer momento, desde la perspectiva de los pretendidos invasores del Cusco. Según la crónica el señor Chanca era Uscovilca y tenía seis valerosos capitanes: Malma, Rapa, Yanavilca, Teclovilca, Guamangaraca y Tomaygaraca. Como el Señor del Cusco, Viracocha Inca se "intitulase de mayor Señor que él". Uscovilca decidió, en consulta con los suyos, tomar el Cusco y sujetar al Inca.

A la usanza andina dividieron sus ejércitos en tres contingentes. Uno tenía por jefes a Malma y a Irapa o Rapa, cada capitán representaba cada una de las mitades de Arriba y Abajo y se dirigió al Condesuyo. El segundo contingente cuyos jefes eran Yanavilca y Toquello Vilca (o Teclovilca) también marchó hacia el Condesuyo, aunque Sarmiento de Gamboa afirma que se dirigieron al Antisuyo. El tercer grupo marchó derechamente al Cusco y sus jefes eran Tumay Huaraca y Astu Huaraca. También llevaba consigo a Huamán Huaraca, el encargado de negociar la rendición del Inca (para un análisis de los apelativos de los jefes Chancas ver Rostworowski, 1953).

Llegados a Vilcaconga, a siete leguas del Cusco, enviaron una embajada al Inca Viracocha para que se rindiera. Ante la amenaza, Viracocha abandonó el Cusco y fue a refugiarse a un peol en Jaquijahuana acompañado de su hijo Urco quien había sido nombrado como corregente suyo (\*). Uscovilca, el líder Chanca decide tomar personalmente el Cusco: ordena a sus capitanes que se abstengan de entrar a la ciudad. Podemos asumir que el centro de gravedad del relato está dado por la posesión del Cusco. Si Uscovilca la desea activamente, Viracocha se retira dejando la iniciativa al jefe Chanca.

Viracocha Inca es presentado a partir de este momento como un ser sinuoso y cobarde. Pronto lo veremos capaz de traicionar. Antes, Betanzos lo había descrito en términos positivos: "amigable a los suyos y afable y los gobernaba en mucha quietud, dándoles siempre dádivas y haciéndoles mercedes". Urco, el hijo favorito será también descrito en términos que lo hacen aparecer como el "negativo" de Yupanqui. Al inca reinante y a Urco les costará caro el haber abandonado el Cusco.

En la desamparada ciudad queda solo Yupanqui el hijo menor de Viracocha. Permanece en el Cusco acompañado de tres jóvenes señores amigos suyos: Vicaquirao, Apo Mayta y Quiliscanchi Urco y por cuatro servidores: Pata Yupanqui, Muru Uanca, Apo Yupanqui y Uxuta Urco Guaranga. Sarmiento de Gamboa señala también a siete señores que permanecieron con Yupanqui en el Cusco. El número ocho cuadruplica la dualidad y duplica la cuatripartición, conceptos organizativos de gran importancia en el sistema cusqueño. También son ocho, Viracocha Inca y sus siete hijos. Es el mismo número de los hermanos Ayar sólo que en este relato no hay mujeres.

---

\* Conviene señalar que dicha práctica constituía expresión del deseo de asegurar la herencia para una determinada persona por encima de la norma habitual de la elección del puesto (Rostworowski). Son varios los cronistas que se refieren a Urco como soberano.

En el relato de Betanzos Yupanqui hace resaltar con sus virtudes los defectos de su padre y de su hermano. Joven y lleno de virtudes, ascético y valiente se prepara con sus tres amigos y los cuatro criados para resistir hasta la muerte si fuera preciso el ataque Chanca: “antes se debía presuponer y holgar de recibirse la muerte, que no vivir en tal subjeción e infamia, no habiendo sido nacidos sujetos”. Al mismo tiempo Yupanqui queda triste por la partida y el abandono de su padre.

Entretanto Viracocha Inca y Guaman Guaraca, el enviado de Uscovilca concertaban los términos de la rendición. Viracocha informó a Guaman Guaraca de cómo Yupanqui y sus tres amigos habían decidido permanecer en el Cusco. Una vez en posesión de las noticias Uscovilca insistió en asumir personalmente la empresa de tomar el Cusco. La narración de Betanzos adquiere más nítidamente la modalidad de cantar de gesta. Uscovilca da a Yupanqui tres meses de plazo para permitirle “aderezarse de las armas y gente que le paresciece”.

Yupanqui ante el enviado de Uscovilca muestra su valor activamente. Además declara estar dispuesto a morir peleando antes de someterse. Proclama su independencia frente a su padre y desafía a Uscovilca. Yupanqui subraya frente al enviado Chanca que “el Cuzco nunca tal había hecho (rendirse) ni sido vencido por nadie desde que Mango Capac lo había fundado”.

Al recibir el mensaje Viracocha Inca rióse mucho de la arrogancia del mancebo. Betanzos, empleando para el caso el artificio retórico del discurso directo cita las supuestas palabras del Inca: “Siendo yo hombre que comunico y hablo con Dios, y sabido por él he sido avisado que no soy porte para resistir a Uscovilca, y siendo así, avisado me salí del Cuzco para mejor poder dar oden como Uscovilca no me haga deshonor y a los míos maltratamiento, y ese muchacho Inca Yupanqui quiere morir y presumir que yo he sido mal acordado? Volved y decilde (sic) que me río de su mocedad, y que se venga él y los suyos que consigo tiene, y si no lo quiere hacer, que me pesa porques mi hijo y quiera morir desa manera”.

La narrativa ha dispuesto la escena para un enfrentamiento del hijo con el padre con motivo de la amenaza a la ciudad natal. El conflicto propuesto asume una forma triangular. El espacio triangular puede permitir una articulación estructural novedosa con respecto a aquella que subyace al mito de los hermanos Ayar. La ausencia específica de referencias a mujeres —veremos más adelante la episódica presencia de la curaca Chañan Cury Coca que no modifica el sentido de esta afirmación— pone de relieve algunas sustituciones. Por ejemplo que la tierra capital en el texto de los Ayar, está sustituida por la ciudad y por la palabra que la nombra: el Cusco fundado por Manco Capac.

Yupanqui solicita ayuda a los señores comarcanos. Estos viendo el exiguu número de seguidores del joven mancebo vacilan y la postergan hasta "cada y cuando aquellos viesen que él tenía alguna parte de gente para ponerse en la tal resistencia" (Cap. VII p. 19). Yupanqui, estando en tal pena a la hora del sol puesto y cuando oscurecía la noche se apartó de sus compañeros y "se puso en oración al Hacedor de todas las cosas, que ellos llaman Viracocha Pachayachachic".

Vale la pena extenderse sobre este punto. La mentalidad hispana, presente en toda la versión de Betanzos se hace más transparente en este tema: las referencias al Hacedor concepto tan ajeno al mundo de los Incas cuan necesario al mundo cristiano que supone un acto creador. Las alusiones a la castidad de Yupanqui a la noche de oración parecen estar inspiradas en la escena bíblica del Huerto de los Olivos y en las novelas de caballería. A estar por los datos obtenidos de los expedientes contra idolatrías, los preparativos rituales indígenas debieron ser muy diferentes. Ya veremos más adelante otras versiones sobre este momento crucial de la historia de la guerra de los Chancas.

En esta versión el dios Viracocha se le aparece a Yupanqui en sueños luego de una piadosa y recogida vigilia en oración. Vencido por el cansancio, durante su sueño vino a él el dios en figura de hombre y le dijo: "Hijo, no tengas pena, que yo te enviaré, el día que a batalla estuvieres con tus enemigos, gentes con que los desbaratar y quedes victorioso". De nuevo Betanzos apela al recurso retórico de citar las palabras del dios. Yupanqui continuó orando por varias noches hasta que el dios, nuevamente en figura de hombre, estando el joven despierto le dijo: "Hijo, mañana te vendrán los enemigos a dar batalla, y yo te socorreré con gente para que los desbarates y quedes victorioso."

La rivalidad entre Viracocha Inca y Yupanqui se establece en un contrapunto en el que dicen recibir, a través de sueños o de apariciones nocturnas, mensajes del dios. En última instancia Viracocha Inca, cuyo nombre provenía del mandato del dios homónimo, revelado también en un sueño, no combate porque no le estaba reservado derrotar a los Chancas. Por el contrario Yupanqui ha de triunfar por designio sagrado. El Inca gobernante que había tomado como suyo el nombre del dios dice haber recibido el mensaje divino que le indica que no debe pelear contra los Chancas porque saldría derrotado. De primera intención se ve que en estos sueños no hay un trabajo onírico elaborado. Es como si el que sueña tiene un contacto directo con los dioses y es, en cierta medida, un oráculo. El soñador adquiere poder y recibe autoridad divina.

Los sueños de Viracocha y de Yupanqui desempeñan un papel destacado en la narrativa de Betanzos. No es extraño, desde siempre el ser humano se ha preguntado sobre el rol y el significado de los sueños. Nuestra visión contemporánea es diferente de las de otras culturas. En muchas de ellas los sueños, las visiones y los estados de trance constituían una importante vía de acceso al conocimiento de fuerzas sobrenaturales, una manera de predecir el futuro o de recibir mensajes o mandatos de instancias divinas. En general eran los dioses quienes enviaban los sueños para advertir u ordenar. Los incas, nos dice Garcilaso "... fueron muy agoreros y particularmente miraron mucho en sueños, y más si los sueños acertaban a ser del rey o del príncipe heredero, o del sumo sacerdote, que estos eran tenidos entre ellos por dioses y oráculos mayores, a los cuales pedían cuenta de sus sueños los adivinos y hechiceros, para los interpretar y declarar cuando los mismos incas no decían que los habían soñado".

La tesis central de "La interpretación de los sueños" de S. Freud, propone que en el sueño se da una realización enmascarada de un deseo reprimido o encubierto. Tal vez sea pertinente subrayar la coincidencia del punto de vista freudiano con el sostenido por Platón un par de milenios antes.

No cabe duda que Yupanqui aparece como un joven ambicioso. El hecho de quedarse a defender el Cusco y enfrentar a Uscovilca en parte lo prueba. No podemos descartar que al describir el sueño a sus compañeros pudiera haberlo hecho por motivos de propaganda para levantar el ánimo de los mismos mencionando los refuerzos que el dios le iba a enviar. En suma podría haberse inventado un sueño. Igual cosa podríamos decir de los sueños de Viracocha. En el contrapunto de los sueños, en el pasado, cuando el dios le ordena cambiar su nombre por el del dios mismo, el Inca Viracocha obtuvo protección en parte consustanciándose con el dios. Además quizá esto produjo confusión en los otros: oponerse a Viracocha era oponerse al dios mismo.

Esto no es raro en diversas culturas. El general suele tener un sueño premonitorio antes del combate, en donde algunas indicaciones fundamentales eran transmitidas que les aseguraban el triunfo. El buen augurio era comunicado a las tropas, que luchaban con la certeza de la victoria. El problema era que los dos generales enemigos tenían sueños en donde se describía el inminente triunfo.

Pero el sueño de Yupanqui —e imaginémoslo como un personaje real— parece muy elaborado para ser un invento. Garcilaso nos dice refiriéndose a una situación similar "Ni era de creer que el príncipe fingiese aquellas razones en desacato...". Como todo sueño podemos suponer que fue determinado por múltiples factores: el cansancio y las ganas de dormir, la necesidad de tomar acción para defender su vida y la de sus compañeros, y quizá

en un nivel más profundo, el deseo de reemplazar a su padre y hermanos y así satisfacer sus ambiciones, conscientes o preconscientes.

Tenemos que tomar en cuenta que Yupanqui, el presunto soñador, al narrar su sueño lo hizo pasar por una elaboración secundaria, tal vez para hacerlo esperanzador. Luego pasó por la revisión del creador de la saga incaica y después por la distorsión europeizante de Betanzos. Sin embargo hay elementos en el relato de estos sueños que pueden ayudar a entender el papel que juegan dentro de una estructura de significación que tal vez responda a alguna constante del pensamiento andino. En una cultura eminentemente oral, los datos transmitidos por la tradición deben tomarse en cuenta en tal sentido.

Nos dice Betanzos que ante el pedido de Yupanqui de enviarle guerreros los curacas vecinos supeditan su aceptación a que el joven demuestre tener una fuerza de base. Prima la incertidumbre ante una situación que parece desesperada. Para poder recibir un contingente de combatientes de los vecinos del Cusco, Yupanqui necesita tener sus propios guerreros. Además era necesario superar las dificultades que emanaban del rechazo de su padre de apoyarlo, acusándolo de joven arrogante. En el sueño, el dios del mismo nombre de su padre le da esperanzas, las mismas que su padre, el Inca Viracocha, de quien necesitaba guerreros para enfrentar a los Chancas, le quitaba. Luego los guerreros que el dios le promete son los de su esperanza. Ellos le darían el triunfo que lo reivindicaría ante su padre, el cual tal vez arrepentido de no haberlo apoyado, lo reconocería. También quizá desplazaría a Urco en sus afectos y en el co-reinado para eventualmente lucir la borla en lugar del amado padre. Sabemos que luego del triunfo intentó reiteradamente esto.

En el segundo sueño, o tal vez visión, el dios Viracocha le dice a Yupanqui que la batalla iba a ser al día siguiente, le pronostica el triunfo (esto es el inminente cumplimiento de su deseo) y le da instrucciones para el combate. Cuando en un sueño los "restos diurnos", es decir, las referencias a la cotidianeidad inmediata, no son importantes, las motivaciones inconscientes, los deseos profundos, esto es, el contenido latente, aparecen con fuerza en el contenido manifiesto del sueño. Pero cuando la problemática del día es intensa, como en el caso de Yupanqui, cuando el conflicto actual es de vida o muerte, puede verse de manera transparente cómo se maneja el conflicto y especular "a posteriori" sobre los arcaicos deseos infantiles.

Yupanqui aceptó el sueño y lo tomó de manera literal. Hizo, por así decirlo, una interpretación lineal. El dios le enviaba solaz y consejo. El héroe usó el sueño para ver realizados sus deseos, para estimular y dar fuerza a sus aliados pero quizá también, y esto no es raro, para concretar los planes del combate, en lo que podría ser un equivalente de un sueño creativo. Sueño



comparable al que puede tener un pintor, o escritor, que completa, en sueños, el proyecto que tenía en proceso y que sólo en el sueño termina por cuajar. Así, los deseos infantiles, la esperanza del triunfo y la creatividad integradora completan el plan de campaña y producen la narrativa del sueño, el contenido manifiesto que conocemos.

En los sueños, y en su interpretación, al adjudicarlos a los dioses, renunciamos a la responsabilidad que conlleva el ser sus autores. Pero también al apelar a una autoridad superior en las culturas primitivas se puede aprovechar las elaboraciones más abstractas del proceso onírico. Freud reconoció estos aspectos de los sueños. En este caso el plan de campaña aparece como orden de combate que justifica la vehemencia de Yupanqui y le permite organizar la defensa del Cusco.

Pero la estructura del relato de Betanzos nos permite saber del sueño del antagonista. El antagonista, curiosamente, no es Uscovilca sino el padre. El dios Viracocha, ordena al Inca homónimo que no se enfrente a los Chancas. El Inca escucha a través del dios, en sus sueños sus propios deseos enmarcados en los temores de gobernante viejo, cansado y pusilánime. Los temores podrían verse como la otra cara de los deseos de Uscovilca. Las profecías se cumplen para Viracocha y para Yupanqui. Se podría pensar que el dios provoca sueños complementarios, ambos destinados a cumplirse. A Yupanqui el sueño le indica que luche y triunfe, a Viracocha que se retire pues no estaba destinado a combatir. Se trata del anverso y reverso del mismo sueño.

Pero en los pueblos primitivos existen otras interpretaciones además de la lineal, es decir aquella que toma el contenido manifiesto como portador directo de un mensaje secreto. El sueño del Faraón que José interpretó es un ejemplo. Allí existía un mensaje escondido si se entendía, como José entendió, el mensaje escondido. Las siete vacas gordas seguidas de las siete flacas, significaban una próxima hambruna. Además el augurio podía permitir después de la abundancia tomar una acción.

Pero hay descripciones de interpretaciones en la antigüedad que van aún más allá. En Cádiz, Julio César soñó que violaba a su propia madre. El augur lo interpretó como que el soñador estaba destinado a conquistar al mundo: la madre universal. Podemos especular que eso lo ayudó a decidirse a cruzar el Rubicón, a conquistar o violar Roma y que el augur lo ayudó a vencer sus escrúpulos y le dio el empujón que necesitaba o deseaba. Mas el ambicioso César no estaba tan lejos de conocer ese deseo, tomó presto la sugerencia hecha por el augur y pudo apartar las prohibiciones y asumir los riesgos que después de todo lo llevaron a la muerte. Pero podemos asumir un nivel aun más temido: los sentimientos edípicos, que en la interpretación se depositan sobre el mundo y sobre Roma y muestran el deseo de derrotar y

sustituir a los ineptos y pusilánimes representantes del padre. Ellos ya no merecían esa situación, era la justicia que encubría el desquite de la antigua humillación infantil.

Los dos sueños de Yupanqui insertos en el relato juegan un papel importante en el desarrollo narrativo. Su conocimiento implicaba que el dios Viracocha, viendo su nobleza y percibiendo la justicia de su causa, se le aparece. le da esperanzas de triunfo, le dice la fecha del combate y le da instrucciones, que al seguirlas le darán la victoria sobre los chancas. Esto, primero, es la satisfacción del deseo de triunfar. El triunfo permite a su vez la solución simbólica de muchos factores de los que hemos hablado antes, por ejemplo le sirve para disminuir su ansiedad y también para, creativamente, completar y perfeccionar su plan de combate. El sueño, contado a sus seguidores les da ánimos y fuerza, pues ellos creen en los pronósticos que a través del sueño Viracocha les está transmitiendo.

No teniendo a Yupanqui para comentar con él su sueño, aceptamos que cualquier interpretación más allá de la lineal anterior es una especulación. Sin embargo hay posibilidades de que algo de nuestra hipótesis sea posible. Tenemos en primer lugar que el dios que da el mensaje y la esperanza, tiene el mismo nombre que el padre Inca, que huyó ignominiosamente, abandonando a la madre Cusco (\*). Ese mismo padre, no sólo le niega a Yupanqui la ayuda solicitada, sino que se burla de él, diciéndole mancebo arrogante y pretencioso. Además se deja saber en el texto de Betanzos que Viracocha Inca esperaba con gusto la derrota, humillación y muerte de su hijo Yupanqui, en esto coincidía con los comentarios de Uscovilca. Aquí la vieja generación aparece como que quiere la vergonzosa desaparición de la generación joven por temor a ser reemplazados. Otra vez nos tropezamos con la sagaz percepción de Plutarco: la guerra no es lo que hace una nación a otra, sino los viejos de una nación a sus propios jóvenes.

Que el viejo Inca Viracocha niegue los guerreros que Yupanqui le pidió significa que los señores comarcanos tampoco se los daran. En el sueño el Dios Viracocha le promete los combatientes que antes su padre no le dio. Santa Cruz Pachacuti y Bernabé Cobo dan cuenta de la milagrosa intervención de los Pururaucas en el momento más difícil del combate. Las piedras de las laderas cobraron vida y desperezándose de su eterno letargo se transformaron en fieros soldados. Los líticos guerreros alcanzaron fama extendida. El temor que despertaron los Pururaucas alcanzó gran difusión entre los enemigos de los Incas y en alguna ocasión los señores enemigos se rendían al conjuro de su evocación.

---

\* Cabe recordar, en este contexto que el primer nombre del Cusco fue el de Aca-Mama (Guamán Poma).

Quizá este elemento mítico de la leyenda, la transformación de las piedras en guerreros, perteneció originalmente a un sueño. Quizá la narrativa del sueño sirvió para reclutar, con la esperanza de triunfo, a los renuentes señores locales. Esto constituiría un ejemplo de “cómo lo sagrado se abre hacia lo social y cómo lo social se sacraliza a través de los intercambios incesantes que se hacen –en ese nivel de las imágenes– entre los sueños individuales y los mitos arcaicos. El vaivén incesante, que hace que el sueño se inscriba siempre en un marco mítico y que la imaginería nocturna vaya a engrosar con su aportación, a enriquecer y modificar con sus excrecencias mismas, el cuerpo de los mitos llegados de los antepasados” (Bastide).

Pero, si hasta este momento estamos dando a los sueños de Yupanqui y de Viracocha Inca el carácter de ficción y asumiendo hipotéticamente la existencia de Yupanqui asistido por los míticos Pururauca tenemos que recordar que el triunfo inca sobre los chancas constituyó un evento histórico. El evento yacía en el pasado. Remoto más por el clima general en que se dio que por la distancia temporal y su memoria sobrevivía en forma mítica, legendaria mas también habían registros más próximos a los hechos posibles. Así, Cieza recogió información acerca de la defensa de la ciudad frente al ataque Chanca. Los cusqueños habían cavado grandes fosos que habían disimulado cubriéndolos de ramas y tierra. En estas trampas guerreras fueron cayendo los Chancas cuando descendían a la carrera desde Carmenca.

Sarmiento de Gamboa relata cómo la curaca Chañan Cury Coca, perteneciente a los ayllus de Choco y Cachona brindó su ayuda a los cusqueños. Al frente de sus hombres rechazó el ataque enemigo. Ella es el único personaje femenino al que hay referencias explícitas y si bien apunta a la existencia de mujeres guerreras, su episódica participación en la gesta es incidental y tangencial a los elementos esenciales que aparecen en los textos sobre la guerra de los Chancas.

Si tratamos de entender los textos como un reflejo de eventos históricos que se registraban dentro de una tradición referida a sucesivos conflictos internos y externos de la etnia cusqueña vemos los datos desde otra perspectiva que no se opone sino complementa la manera en que hemos organizado nuestro trabajo. Es posible que Cusi Yupanqui y sus siete acompañantes puedan haber sido los miembros de las panacas cusqueñas que representaban al grupo de relevo generacional que asumió el liderazgo en un momento crítico. Los jóvenes jefes con Cusi Yupanqui a la cabeza arremetieron contra los Chancas y llegados al lugar en el que se hallaba el *Guanca* que representaba a Uscovilca se apoderaron del bulto y junto con él de su *unancha* o estandarte. Desamparados los Chancas pues no sólo habían perdido sus insignias sino toda la protección otorgada por su *malqui*, se dieron a la fuga no deteniéndose sino al llegar a Ichopampa.

El fenómeno grupal descrito permite algún atisbo a los mecanismos psicológicos en juego. Freud comentando la versión teatral de la obra de Hebbel sobre Judith y Holofernes señala que al enterarse los asirios de que su jefe ha sido degollado, se disuelven los lazos libidinales que mantenían unido su ejército y se produce el pánico. Elliot Jaques hace una reelaboración de la comprensión freudiana, para él “no sólo se ha perdido el objeto externo compartido en común (la cabeza) que los reúne, sino que habiendo el líder perdido la cabeza, cada soldado ha perdido la suya por estar dentro de aquél mediante la identificación proyectiva” (Jaques). En el caso de los Chancas el *mallqui* era el objeto en el que convergían las identificaciones.

Volviendo al relato de Betanzos, Yupanqui, al recibir el mensaje, se transformaba en hijo preferido del dios. Sin embargo, como veremos, luego de tomar el poder lo desplaza del panteón incaico y lo sustituye por el sol. Curioso premio al dios que lo ayudó. Podemos imaginar que los dos viracochas son versiones desdobladas del mismo padre. Omnipotente visto desde el punto de vista de la infancia, e impotente como gobernante y defensor del Cusco que había escogido a otro como favorito, desde la óptica de la rebelión juvenil. El padre que lo rechazaba una y otra vez. Urco era el indigno favorito que lo había desplazado del sitio que por sus méritos le correspondía y que motivaba sus rivalidades.

Siguiendo esta línea de razonamiento, podemos pensar que encontramos otra versión del padre en Uscovilca. Es la parte más negativa, del enemigo al cual se puede odiar justificadamente. Viene a violar, a apoderarse de la madre Cusco y derrotar y avergonzar al padre legítimo del cual se quiere reconocimiento y amor. Hemos visto como Viracocha y Uscovilca coinciden en desear la destrucción de Yupanqui. A Uscovilca en su rol de enemigo es más fácil enfrentarlo y eliminarlo. En cambio para decidirse a atacar al padre, ésto lo ha rechazado repetidamente e incluso ha planeado una traición para matarlo. Tan solo entonces se combate al padre rechazante, y a Urco, el hermano usurpador e indigno.

Lo que en términos de las pugnas por el poder da verosimilitud al texto resulta, visto desde una perspectiva que toma en cuenta las determinaciones inconscientes, solamente la justificación, la excusa, el pretexto que le permite algo que en alguna zona de su ser quería desde el primer momento. No sólo eliminar a Urco en el amor del Padre Viracocha, sino sustituir a Viracocha Inca, en el disfrute del poder que otorga la posesión de la madre Cusco, unido con las insignias del poder.

Si tomamos el sueño como producto de los dioses, su mensaje es igual para Yupanqui y para Viracocha o para el caso igual al que podemos imaginar que tuvo Uscovilca. En cada caso es confundir los deseos, tal como son

expresados en el sueño, con una realidad por la cual hay que luchar. El paso siguiente lo dio Yupanqui al aceptar la parte creativa. Hallar en el sueño los planes de combate y ver la utilización política que del podía hacer. Es importante encontrar las intenciones ocultas. El engaño a sí mismo puede tener consecuencias catastróficas, como las tuvo para el Inca Viracocha.

Todo esto, elaborado a partir de la suposición de que Yupanqui y Viracocha tuvieron tales sueños, concuerda con la hipótesis propuesta por Aranibar curiosamente en una nota al pie de página. Según dicha hipótesis en el período previo a la guerra de los Chancas la élite religiosa estaría representada por la figura de Viracocha Inca de las crónicas. La rebelión de Yupanqui contra Viracocha podría estar indicando uno de los momentos claves del conflicto entre las élites religiosa y militar. La nueva élite dirigente relega a la antigua, sin destruirla, y se atribuye a sí misma un pasado mítico. El conflicto habrá de reaparecer en las tensiones entre los sucesores de Pachacutec, Amaru Yupanqui y Tupac Inca Yupanqui.

Si continuamos con la ficción de que Yupanqui fue un personaje real, enfrentado con su padre y hermano también reales, podemos ingresar a una estructura de significación que yace latente en la pugna entre Yupanqui y Viracocha. Si recurrimos al artificio de intuir las realidades afectivamente teñidas que están en juego, no es porque intentemos sistematizar las vivencias, lo que queremos no es esclarecer la dinámica de las personalidades en pugna sino la de la constante social que se encuentra en juego.

Tenemos entonces al hijo Yupanqui, enfrentado con su padre Viracocha y el preferido de éste para sucederlo, Urco. Lo que se juega es la posesión de la ciudad-madre, sede del poder. La ciudad ha sido abandonada por orden del dios Viracocha, que también indica a Yupanqui que tendrá éxito en su defensa, pues él mismo le mandará ayuda suficiente para vencer a Uscovilca, el arrogante y amenazante rival del padre de Yupanqui. Rival tan poderoso y temible que el Inca gobernante deja la ciudad-madre desguarnecida y se refugia en la orden que el dios Viracocha le ha transmitido a través del sueño.

Para Yupanqui, tener a la ciudad-madre es distinto a ser como el padre Viracocha. Por el contrario Yupanqui no es como su padre. Si se le buscara modelo habría que acudir a compararlo con Uscovilca, el rival ante quien elige confrontarse. Al vencerlo Uscovilca muestra, por así decirlo, la cara antitética de Viracocha Inca. Yupanqui se apodera mediante una identificación secundaria, de todas las cualidades y pertenencias. Así será ungido a causa de su valeroso triunfo y por designio del dios Viracocha, quien lo hizo posible, el legítimo dueño y señor de la ciudad-madre Cusco.

Desde la perspectiva psicocanalítica se puede decir que en el fragor del Edipo se lucha por la madre recién despojada de sus atributos fálicos anterior-

res. Por eso en lo manifiesto del relato de los Chancas domina la oposición masculino/fálico versus femenino/castrado. Oposición que se hace patente en Yupanqui masculino, frente a Viracocha y Urco, femeninos, castrados. Se enfrenta así, a través de su desplazamiento hacia éstos, la amenaza de castración que representa el descubrimiento de la diferencia sexual anatómica. Al respecto es interesante constatar cómo, mientras en el relato de los hermanos Ayar, hay cuatro hermanos y cuatro hermanas, sus respectivas esposas, en el de la guerra de los Chancas, hay en cambio, cuatro amigos y cuatro servidores. Los amigos de Yupanqui, son como él, hijos valerosos, que rechazan el sometimiento ante Uscovilca que habiendo puesto en vergonzosa fuga a sus mayores, afirma su afán de apoderarse del Cusco.

Los que huyen son los débiles y castrados y en el relato, Urco es motejado de “semejante a las mujeres”. Quienes se quedan, ostentan las cualidades viriles. No sólo la diferencia de los sexos queda manifiesta: también la lucha entre generaciones. De ese modo el relato canta el triunfo del valeroso hijo menor, el único que defiende al Cusco. Se reafirma con ello la masculinidad fálica, ante el vacío dejado por la huida del padre, “obediente”, al igual que su menor hijo al “mandato” del dios Viracocha. La misma obediencia, disfraza en un caso la huida cobarde y en otro la rivalidad celosa triunfante (indudablemente la historia la narran los que triunfan). Quien desafía al padre directamente en sus posesiones es Uscovilca; quien está predestinado a triunfar, por mandato divino y no, porque él quiera desplazar al padre, es el hijo, como consecuencia “no deseada” de su triunfo sobre el rival de su padre.

Es interesante constatar, que tanto en el mito de los Ayar, como en la narración de la guerra de los Chancas; en un caso Ayar Manco y en éste Yupanqui, advienen, sin quererlo manifiestamente como caudillos únicos. En ambos casos por designio divino. Pareciera que se quiere eludir el reconocimiento del afán protagónico exclusivista y posesivo, afirmando en cambio la inevitabilidad del desenlace, hecho posible, merced a la obediencia al dios Sol en un caso, y al dios Viracocha en otro. Este último, pronto será desplazado por el primero, quien a su vez será entronizado por Yupanqui al lugar principal.

Si en la versión de Betanzos son los sueños —y una visión oniroide— lo que prelude el triunfo de Yupanqui sobre los Chancas y su acceso como Pachacutec al poder, Cristóbal de Molina, Bernabé Cobo y Sarmiento de Gamboa nos dicen que los logros fueron presagiados por visiones. Estos textos tienen un fuerte sabor andino. Molina y Cobo relatan el evento de manera muy parecida, mientras que Sarmiento de Gamboa da una versión con algunas variantes importantes. Vale la pena glosar con cierta extensión los textos.

Según Molina, Pachacutec, antes de ser señor, fue a visitar a su padre. Al llegar a la fuente de Susurpuquio vio caer en ella “una tabla de cristal” con una imagen de cuya cabeza salían tres rayos como de sol, en cuyos brazos tenía unas culebras enroscadas y “llauto” y “orejeras como Inca”. La cabeza de un león le asomaba entre las piernas y tenía otro león a la espalda que se sujetaba de los hombros del personaje. También tenía a todo lo largo de la espalda una especie de culebra. Luego de esta descripción Molina apela al discurso directo: “y que así visto el dicho bulto y figura, echó a huir Inca Yupanqui, y el bulto de la estatua le llamó por su nombre de dentro de la fuente, diciéndole: “Vení acá hijo, no tengáis temor, que yo soy el Sol vuestro padre, y sé que habéis de sujetar muchas naciones; tened muy gran cuenta conmigo de me reverenciar y acordaos en vuestros sacrificios de mí”, y así desapareció el bulto y quedó el espejo de cristal en la fuente, y el Inca le tomó y guardó; en el cual dicen después veía todas las cosas que quería”.

El relato de Cobo es muy parecido al de Molina —quizás lo tomó de este cronista. Tal vez la única diferencia que merece consignarse es: *que* añade que “en memoria de esta visión, en siendo rey, mandó hacer una estatua del sol ni más ni menos que la que había visto en el cristal; y edificó el templo del sol llamado Croicancha, con la suntuosidad y riquezas que tenía al tiempo que vinieron los españoles” (1956:78). El relato de Sarmiento de Gamboa sí difiere de ambos en algunos aspectos significativos. Yupanqui se encuentra haciendo “grandes ayunos” a Viracocha y al Sol. Los Chancas se encuentran muy cerca del Cusco y Yupanqui ruega a los dioses que “mirasen por su ciudad”. Estando así en Susurpuquio se “le apareció en el aire” una persona como el Sol quien le dio ánimos para la batalla. En un “espejo” le señaló “las provincias que había de sujetar” y le hizo ver que habría de ser “el mayor de todos sus pasados” y que vencería a los Chancas. Así animado por la visión y las palabras Yupanqui tomó el espejo “que después siempre trajo consigo en las guerras y en la paz”... (Sarmiento de Gamboa).

Un rápido cotejo de estos fragmentos de las crónicas de Molina, Cobo y Sarmiento de Gamboa y el fragmento homólogo de Betanzos nos permite afirmar algunos puntos. Vemos que los sueños, la visión oniroide y las visiones parecen agruparse naturalmente. Corresponden a aquello que Ziolkowski ha denominado “técnicas de producción predictivo-profética” y que según él pertenecen a un sistema mágico-religioso vigente en el Tawantinsuyu. Pero, a la vez sueños y visiones parecen constituir expresiones destinadas a satisfacer anticipatoriamente deseos de triunfo y poder.

Teniendo a la vista los dos aspectos, aquél que se inscribe como una técnica de producción predictivo-profética y aquél otro que se constituye como expresión de una satisfacción anticipada de deseos vale la pena establecer algunas diferencias y algunas concordancias. Esto, en función de la significa-

ción predictiva o postdictiva del triunfo y las características que asume la realización del poder. Tal vez el sueño tenga un carácter más individual, por así decirlo. Las visiones, en cambio, presentan elementos que parecen estar integrados en un sistema de representaciones del tipo mítico, dentro del cual se sitúan una serie de organizadores simbólicos de la posterior victoria mediante los cuales podríamos comprender su significado para los cusqueños.

Tomando en cuenta lo dicho, resulta plausible asumir que los sueños referidos por Betanzos y las visiones descritas por Sarmiento de Gamboa, Molina y Cobo encierran un esquema común. Dan cuenta de un mensaje divino anunciador de una victoria que apunta en segunda instancia a la consecución del poder político absoluto. La estructura se aclara si comparamos las versiones de Molina y de Sarmiento de Gamboa. Ambas localizan los eventos en Susurpuquio. Pero Molina pone a Yupanqui yendo a visitar a su padre Viracocha Inca. En medio del camino se le aparece el personaje que le dice: “Yo soy el Sol vuestro padre y se habéis de sujetar muchas naciones cuenta conmigo de me reverenciar y acordaos en vuestros sacrificios de mí”. Promesa y condición de una ventura de carácter general que no está referida al evento específico de la guerra de los Chancas. Podría tratarse de la descripción de un acontecimiento previo a esta guerra o de aspectos más generales de la relación entre Yupanqui y Viracocha Inca.

Siguiendo con la comparación de las versiones, el dios Sol y la piedra de cristal están presentes en las de Sarmiento de Gamboa, de Molina y de Cobo, siendo estas dos últimas más ricas en detalles descriptivos sobre la aparición. Sin embargo, en términos del contenido narrativo, es decir de la presentación de los eventos y las relaciones entre ellos establecidas, los relatos de Betanzos y de Sarmiento de Gamboa se aproximan entre sí. Una importante diferencia salta a la luz si los contrastamos. En el relato de Betanzos, antes del sueño profético, Yupanqui se retira en oración a la manera de Jesús en el Monte de los Olivos o como un caballero en una vela de armas. En la narración de Sarmiento de Gamboa se consignan ayunos y abstinencias, rituales observados en el mundo andino. Además al igual que en los textos de Molina y Cobo la oración está concebida en términos más cercanos a las técnicas meditativas sobre las que ha llamado la atención Ziolkowski.

El contraste entre ambos textos permite intuir la forma especial que adquiere la “designación divina”, que apunta a la acumulación del saber y el poder necesarios que hacen al héroe apto para la consecución de la tarea histórica ulterior. Es difícil saber si esto pertenece a una nueva filtración de la tradición católica (Jesús también se retiró al desierto y ahí tuvo también una suerte de visiones) o si nos encontramos dentro de las exigencias de una lógica interna que postula la preparación necesaria del elegido antes de asumir su identidad heroica.



Ateniéndonos a las descripciones de la visión hechas por Molina y Cobo, la aparición viste y tiene las trazas de un Inca. Podría tratarse de una imagen del padre, sus palabras así lo afirman: "Yo soy el Sol vuestro padre..." Es interesante tomar nota de que la visión ocurre cuando Yupanqui iba a visitar a su padre el Inca Viracocha. El padre, homónimo del dios Viracocha, que lo ha repudiado y que prefiere a Urco, es sustituido por el Sol. Aparece así un cambio de filiación.

La imagen que estaba en el fondo del espejo o en el fondo de la fuente era también, después de todo, un reflejo. El reflejo engrandecido de Yupanqui quien como el Narciso de los mitos griegos se contemplaba en la fuente o en el espejo. Lo que vio fue un dios cuyos rayos solares salían del *llauto* que simbolizaba el mando y la soberanía del Inca. Los felinos (poma), que desde el más temprano horizonte representan el poder sagrado en el mundo andino, están arriba y abajo, como si aludiesen a la fuerza conquistadora y a la potencia sexual. Las serpientes (Amaru: divinidades ctónicas) a derecha e izquierda, la astucia y el saber. También juegan en la representación como categorías importantes la cuatripartición y la separación del mundo visible del invisible.

La visión que refiere Sarmiento de Gamboa está vinculada, al igual que el sueño que describe Betanzos, al evento específico de la guerra contra los Chancas. En el texto de Sarmiento de Gamboa la visión ocurre en Susurpuquio donde Yupanqui hace sus ayunos en honor a Viracocha y al Sol a quienes ruega que velen por su ciudad. Quien se le aparece es el sol en persona y no Viracocha como en la crónica de Betanzos. Pero el divino personaje dice a Yupanqui lo mismo que Viracocha le dice según el texto de Betanzos: que habría de vencer. Además le indica las provincias que habría de conquistar. Se establece un importante añadido, el sol le augura que será el más grande de su estirpe. Luego Yupanqui toma el espejo y lo guarda como un talismán.

Un elemento importante lo constituye la piedra venida del firmamento, descrita en los tres relatos como una tabla-espejo. Es imaginable el efecto que pudo producir la extraña gema. Producto de la ficción o meteoro caído del cielo se constituía en medio de contacto entre el dios, el Inca y el conocimiento. Imantada con funciones proféticas otorgaba a su poseedor poderes y lo señalaba como futuro ocupante de la *tiana* cusqueña y como superior a sus antepasados. El relato evoca aquella parte del mito de los Ayar en la que Ayar Uchu, luego de haberse acercado al sol descendiendo y petrificado señala a Manco Capac como fundador del Cusco.

Más allá de la función profética la piedra permite a Yupanqui acceso al "saber supremo" por medio del contacto directo con su padre el sol. Conjunción de poder y saber que le permitirá construir y destruir (también la serpiente representa el saber como el león el poder). Según Ziolkowski las vi-

siones o sueños de este tipo al igual que las técnicas predictivas vinculadas a la observación del mundo circundante y en especial del firmamento ocurrían antes del acceso al poder de varios incas. Recurrentemente nos encontramos con un evento crucial que precede la toma del poder (Pease). La comunicación entre Hanan Pacha y Kay Pacha queda asegurada.

Pero hay algo más. Para la cosmología inca si el Hanan Pacha era el mundo de arriba, del firmamento y el Kay Pacha el mundo de la superficie, habitado por los hombres, el Ucu Pacha (o Urin Pacha) era el mundo subterráneo, de las divinidades ctónicas, de la fertilidad y de los muertos. Al caer la piedra del firmamento al puquio que brotaba del subsuelo, Hanan, Kay y Ucu Pacha establecían contacto en las manos del Inca quien de ese modo ordenaba el universo.

Cuando Cusi Yupanqui tiene la visión del espejo-piedra del cielo, es un joven guerrero ambicioso de poder y de gloria dispuesto a ocupar el lugar protagónico en la escena de la que el padre Viracocha Inca ha desertado. La guerra contra los Chancas como situación de conflicto y amenaza hace de telón de fondo y brinda el marco necesario para el triunfo consagrador al que su ambición lo compele. Esa ambición, expresión de sus profundos deseos de triunfo y dominio, se refleja en el espejo que le muestra una imagen, la suya, engrandecida. Se trata nada menos que del Sol, su padre, que le asegura la victoria sobre Uscovilca, un futuro de conquistas y un lugar definitivo entre los suyos vivos y muertos.

Como en una reedición de aquella fase que Lacan sitúa en la infancia, la imagen del espejo aparece como “matriz y esbozo”, como forma mediante la cual “anticipa gozosamente” su unidad y la del Tawantinsuyu completa y engrandecida. También al mismísimo tiempo el futuro Pachacutec a través de una “identificación heroica” (Lagache), recoge para sí y para su etnia la independencia, orgullo y ascendiente del excepcional y prodigioso personaje divino.

En ese espejo celeste la identificación heroica con el dios abría paso a la grandeza que el futuro Pachacutec intuía. Su mirada, al reflejarse en el espejo, plasmó el boceto de Tawantinsuyu que tenía *in mente*. Era una mirada que anticipaba su deseo de un mundo más grande, mejor integrado y más completo para su etnia. A través de los éxitos militares y políticos la visión ha de devenir en proyecto. Es este proyecto el que permite articular la expansión cusqueña. El espejo se irá a quebrar en el cataclismo de la conquista. Hecho trizas el intento unificador se tendrá que acudir, como veremos, a los fragmentos “despedazados” del gran cuerpo andino que Pachacutec armó, puso en marcha y dotó de sentido en la mejor versión que la etnia cusqueña pudo ofrecer a su entorno. Tendremos ocasión de ver un retorno a las huacas

primordiales que se han de encarnar en los cuerpos de los oficiantes del Taqui Oncoy para intentar desde ahí un nuevo comienzo.

Encontramos datos que conforman una perspectiva complementaria a la expuesta en el análisis iconográfico del denominado “Disco de Lafone Quevedo” descubierto en el norte argentino. El análisis es hecho por Pérez Gollán, quien como su maestro Rex González, entiende lo andino como una unidad dinámica recurrente en su polimorfismo, multiforme en sus variantes contextuales y temporales en las cuales trata de hallar nexos de continuidad histórica.

El disco —que parece pertenecer a la cultura del noroeste argentino denominada La Aguada— presenta como personaje central una figura antropomórfica de cuya cabeza surgen rayos. Sus orejas están horadadas, viste *uncu* y sus manos se apoyan sobre un elemento que podría representar una *tiana*. Dos felinos y dos saurios acompañan a la figura antropomorfa central. Pérez Gollán argumenta, convincentemente, que el disco se vincula, casi a rasgo con la descripción documental de Molina que hemos examinado *in extenso* y con el testimonio de Antonio de Vega, redactado en 1590 y que comenta tan finamente Duviols.

Entre el disco del noroeste argentino y la última versión iconográfica hay cuando menos seis siglos de separación temporal. La vinculación es explicada por Pérez Gollán en tanto que ambas pertenecerían a un antiquísimo núcleo mítico-simbólico surandino el cual fue revitalizado por el sector de la élite incaica vinculado al Inca Pachacutec que habría retomado una muy arraigada corriente mítico-ceremonial de la región habitada por los collas. Millones comentando el texto de Santa Cruz Pachacuti apunta que los incas aparecen en el relato cual si hubieran adoptado tardíamente como símbolo del imperio al Sol, dios tutelar de los Collas.

Así como para el caso del pueblo judío en su marcha hacia el monoteísmo, tal como lo analiza Freud (1938), transcurren 800 años entre el Exodo y los escritos más antiguos, tales como los de Ezequiel y cuando menos dos generaciones entre la salida de Egipto y la formulación de los preceptos mosaicos, la organización del culto solar andino tomó un largo tiempo. El remoto antecedente de La Aguada y el dios de los Collas adquieren vigencia e importancia a partir de la aparición de Pachacutec, o del Tawantinsuyu, que para estos efectos se encuentran en relación de equivalencia. Pachacutec, hijo del sol, tenía legítimo derecho para propagar su culto y su doctrina. De este modo el culto solar estatal consagrado por los cronistas rigió para las élites del área andina en el siglo previo a la llegada de Pizarro.

Hemos continuado con la ficción que asume —aun sin proponer evidencias que lo justifiquen— que Cusi Yupanqui soñó, tuvo visiones o las inventó

después de los eventos para justificar sus ambiciones, validar su derecho a la *mascapaicha* y sacralizar sus conquistas. Pero la materia de nuestro texto no es este conjunto de realidades humanas que bordean en lo psicopatológico sino la relación de éstas con el pensamiento social contenido en la gesta atribuida a Pachacutec, es decir el triunfo inca sobre los chancas.

Siguiendo con la crónica de Sarmiento de Gamboa vemos que fue en Ichopampa donde tuvo lugar el segundo y definitivo encuentro con los Chancas. Esta vez los *sinchis* y los *curacas* comarcanos que desde la platea provista por las laderas vecinas esperaban señales de victoria de uno u otro bando, se plegaron en tropel a los triunfantes incas. Como en una parodia del sueño profético en la realidad de la guerra el dios se ponía una vez más del lado de los grandes batallones. En el encuentro de Ichopampa perecieron los dos jefes chancas. Desbandadas las huestes enemigas los incas reunieron los despojos guerreros. Se trataba de cuantiosos bienes. Esto habría de permitir que se alterase la simple dinámica del botín y se ingresase a una etapa de desarrollo y expansión cusqueña imprevista, como veremos más adelante.

En la narración de Betanzos cuando Yupanqui, después de la batalla recogió con los suyos el botín, decidió ir adonde estaba el inca Viracocha su padre para que éste, siguiendo la costumbre andina pisara los despojos subrayando su triunfo con la sumisión del enemigo. Grandemente sorprendido por la victoria de Yupanqui y desconcertado al reconocer a los Chancas sometidos tendidos en el suelo, el Inca Viracocha se entristeció pues quería que fuese Urco quien caminase sobre los vencidos y los despojos. Tal pretensión disgustó a Cusi Yupanqui e insistió repetidas veces que fuese el Inca su padre quien asumiese y gozase el triunfo. El soberano en cambio planeaba una traición.

Yupanqui, al ver que no podía convencer a su padre decidió retornar al Cusco. Sorteó con sagacidad y astucia la emboscada preparada por Viracocha. Estando prevenido de las intenciones del Inca, dividió sus tropas en tres partes y tomó por sorpresa a la gente de Viracocha, derrotándola.

Viracocha sólo puede vincularse con Urco, su hijo favorito, a través de una identificación con él. Sus preferencias por Urco no parecen poder desprenderse de su amor propio. En claro contraste se expresa un sentimiento filicida contra el hijo a quien desprecia y envidia. El éxito de Yupanqui le resulta intolerable, la planeada sucesión de Urco queda amenazada. El enfrentamiento entre Yupanqui y Viracocha parece ser algo inexorable. Pese a todo Yupanqui persiste en su deseo de ser reconocido.

En claro contraste con el deseado cambio de filiación implícito en su identificación heroica con el Sol su padre, esta vez Yupanqui quiere que

su filiación sea reconocida por su padre el soberano. Desea someterse pasivamente para que Viracocha afirme su paternidad. Sólo así el triunfo guerrero será legitimado políticamente. Señalado por los dioses, triunfante en las batallas sólo le resta ser aceptado por el soberano como su sucesor. La relación entre paternidad y filiación define el eje de conflicto.

Inca Yupanqui no aceptará someterse a sus hermanos a quienes moteja de mujeres. Una vez desaparecidos de la escena, Yupanqui tomará el poder. Al hacerlo cambia de nombre eligiendo uno tal vez vinculado a aquellos a quienes derrotó. Si su padre tomó el nombre del dios Viracocha, Yupanqui se llamará Pachacutec "el que transforma el mundo". Así se resuelve la oscilación conflictiva. Pachacutec ha "adoptado" un padre a la altura de sus merecimientos. De ese modo ha neutralizado la humillación del rechazo paternal. Sin que se haya hecho explícito un acto parricida, Viracocha Inca, el presunto filicida es eliminado. Gracias a la guerra contra los Chancas Yupanqui ha sacado al Inca Viracocha de la escena y se ha transformado en Pachacutec. Se legitima reclamando a Manco Capac como su padre ancestral y adueñándose, al colocarse bajo el nombre de Pachacutec, del pasado Wari. En otras versiones, el nombre Pachacutec se remonta hasta los Ayar: un hijo de Mama Guaco y Manco Capac tiene el nombre de Pachacutec (Guaman Poma). La legitimidad estaría re-asegurada al vincularse por el nombre, con tan ilustre antecesor y con tan ilustres padres.

Los elementos esenciales que entran en relación en el interior de la guerra de los cusqueños contra los chancas consisten en un soberano-padre, un hijo favorito y cobarde, un hijo joven valeroso y una ciudad asediada por un enemigo poderoso. Enemigo poderoso y padre soberano representan al igual que los dos hijos, una réplica, un desdoblamiento, los dos aspectos de una dualidad. Queda entonces una tríada. La función fundamental que establece los efectos está dada por la defensa de la ciudad. El fracaso del soberano es castigado con su destitución y muerte, la decisión del hijo por defenderla observando y apelando a una tradición que venía del mítico fundador de la ciudad es premiado con su triunfo y ascenso a la *tiana* cusqueña.

Pero hay algo más que llama la atención a la luz del significado del mito de origen de los incas, de la intención subyacente en algunos de sus ritos y tomando en cuenta algunos elementos de sus prácticas mágicoreligiosas. La tríada no constituye un triángulo edípico en el sentido más exigente del término. Parecen faltar algunas mediaciones importantes. O tal vez para entender la tríada como un triángulo edípico tendríamos que entender el paso "del círculo cerrado edípico, a la linealidad indefinida de las generaciones" (Rosolato). Es decir situar el drama edípico en la alternancia de las generaciones (Erikson). Es menester comprender tal transición para captar la

relación de obligatoriedad que existe entre la relación triangular edípica y la patrilinealidad.

El análisis del conflicto entre Cusi Yupanqui y Viracocha Inca encierra una primera clave de comprensión que rebasa lo singular del caso. Pensamos que la tesis que proponemos a partir de aquí puede permitir un intento de comprensión de la articulación que estructura la sucesión inca, de examen de las exigencias que rigen el enhebramiento de la *Capaccuna*. En otras palabras un atisbo de la ley que gobierna la organización dinástica incaica y que instituye la genealogía de los gobernantes cusqueños, sólo comprensible luego de Pachacutec.

La composición insegura de la figura sucesoria en la que “el más hábil” era quien ceñía la mascapaicha se hace nítida cuando sufre las coacciones que le imprime una estructura de poder centralizado. Desde los momentos iniciales del ascenso de Pachacutec se configura un intento de inscribir en el sistema sucesorio un sesgo específico. La presencia de la voluntad paterna de la que los dioses constituían una representación se ha de mostrar, como veremos más adelante, de manera explícita en la secuencia, llena de dirección, de los gobernantes de la expansión.

También la rivalidad entre el joven Yupanqui y el Inca Viracocha puede significar el conflicto entre un grupo militar en ascenso y los representantes del culto tradicional. El reconocimiento de las aspiraciones del futuro Pachacutec por el Inca que lleva el mismo nombre de la divinidad era el paso necesario para la transferencia del poder de la casta sacerdotal a la élite guerrera que no podía prescindir de su confirmación ritual.

La insistente manifestación de lo divino en relación con Pachacutec y los deseos de éste de obtener una legitimización del Inca homónimo del dios, tal vez su representante sacerdotal, llaman la atención. Para Pease “la aparición del aparato político estatal fue contemporánea a la presencia y expansión del culto solar y al desarrollo de una casta sacerdotal organizada”. Como vemos la progresiva solarización del héroe lleva a la solarización del culto y a la convergencia de ambas en la persona del Inca.

El triunfo de Pachacutec sobre Viracocha tuvo importantísima repercusión en la esfera religiosa. El nuevo ordenamiento religioso pone al Sol por encima de Viracocha. El doble movimiento que lleva al Sol a la cúspide del Panteón incaico y a Pachacutec a la primacía indiscutible nos deja ver la construcción, a partir del Inca y del dios Sol, del modelo de ideal del Yo que se proponía a la élite cusqueña.

Interesa en este contexto reseñar someramente algunas ideas expuestas por Freud en su libro “Moisés y la religión monoteísta”. Para Freud, Moisés quien creó la ley mosaica, fundó la religión de los judíos y les dio la libertad,

data de una época (entre los siglos XIV y XIII a.C.) que no permite saber si fue un personaje real o una leyenda. En todo caso, un antecedente necesario para la comprensión de Moisés está dado por el Faraón Amenophis IV, esposo de Nefertiti, quien había abandonado a los antiguos dioses, adoptando el nombre de Akenaten e intentado cambios radicales en la esfera religiosa al promover el culto de Aten como religión oficial. No tuvo en sus sucesores quienes sostuvieran en la corte las profundas transformaciones religiosas. Uno de sus secuaces, Tutmosis, enérgico y fuerte hizo un esfuerzo para salvar la religión de Aten del colapso. Su nombre contiene la palabra Mose, que en egipcio significa niño. Tutmosis convirtió una tribu cautiva semita a las doctrinas de la religión de Aten y la inició en los ritos de la circuncisión, "egiptizándola" de esa manera. Con sus seguidores egipcios salió de Egipto.

Pasados muchos años en el oasis de Meridash-Kadesh convergieron diversas tribus semitas, unas adoradoras del dios volcánico Yahwe y los cultores de Aten. El yerno del sacerdote medianita Jetro, tomó el nombre de Moisés. En la hipótesis de Freud había una suerte de fusión entre el dios volcánico y Aten y como si Moisés (Tutmosis) el egipcio le hubiera dado su nombre al yerno de Jetro. El egipcio jamás estuvo en Kadesh ni escuchó el nombre Yahwe, el medianit ni estuvo en Egipto ni jamás supo de Aten.

Freud consideró a Moisés como una suerte de padre adoptivo, como un egipcio que "eligió" a los judíos como su pueblo para darles el don de monoteísmo. La imposición de Moisés el egipcio produjo una serie ininterrumpida de rebeldías, algunas descritas en los textos sagrados y al final fue rechazado y asesinado por su pueblo elegido, por sus hijos simbólicos. Luego arrepentidos quisieron olvidar el crimen. Cuando los grupos en pugna se unieron, se pudieron satisfacer las demandas de los seguidores de Moisés, renaciendo la religión de Aten que permitió el olvido de la culpa del asesinato. La religión que trajo Moisés fue sustituyendo a la del dios volcánico y se produce el avance hacia el monoteísmo.

Rieff sugiere que Freud fue influido por ciertas facetas del milenarismo judeo cristiano y por el historicismo alemán. Ambas corrientes convergen en postular que un *evento* crucial determina y explica toda la historia previa y subsecuente. Como señala Lifton el principio en juego es que el *kairos*, el "momento decisivo" es mucho más poderoso que el *chronos*, la secuencia más ordenada de unidades de "tiempo matemático". El evento histórico propuesto por Freud parece ser un momento mítico, el asesinato primordial del padre tal como habría sido reeditado en el asesinato de Moisés por los judíos. En un lento regreso de lo reprimido reaparecía el padre todopoderoso de la antigüedad pero esta vez como portador de las leyes en el Monte Sinaí. En esta experiencia regresaba el único y poderoso padre y con su perdón su pueblo

obtenía la gracia, podía en suma dejar de lado el odio anterior y olvidar la culpa. Todo ello terminaba con las organizaciones del clan fraternal, del matriarcado y del totemismo. Esta era una religión del padre.

Definir la transformación religiosa como fenómeno ideológico y explorar algunos de los mecanismos inconscientes que lo subyacen no implica sostener que éstos expliquen el conjunto de los fenómenos en juego. En las palabras de Freud: "No existen razones para temer que el psicoanálisis, que fue el primero en descubrir que los actos y las estructuras psíquicas están invariablemente sobredeterminadas se incline a trazar el origen de algo tan complicado como la religión a una fuente única". (Freud). Michel Tort subraya: "El pasaje al monoteísmo, con las estructuras de requerimientos inconscientes específicos que comporta, no podría corresponder al mito freudiano de una reactivación lejana de una traza mnésica colectiva de un parricidio original. Corresponde a acceder al enrejado de nociones que codifica dioses, hombres y cosas en un sistema mítico religioso con referencias concretas en la organización política.

Si volvemos al culto solar incaica, podemos recordar que las informaciones de los primeros cronistas llevan a Pease a subrayar su relativa novedad. Los textos que hemos analizado, establecen claramente la relación entre Pachacutec y dicho culto estatal. No obstante se abren una serie de interrogantes. La primera nos lleva a preguntarnos sobre la significación del cambio en el Panteón incaico a raíz del encumbramiento del Sol. ¿Afectó dicho cambio la homeostasis del sistema de poder y abrió paso a una forma mejor organizada y jerarquizada de administración de lo sagrado? ¿Cuál fue la importancia social del giro religioso?

A través de las crónicas se nota un predominio del culto solar sobre el de Viracocha. El culto estatal no se propuso en términos proselitistas. Los templos dedicados al Sol eran propios de la élite cusqueña y existían tan sólo en los centros administrativos mayores como Vilcas Huaman o Huánuco Pamp o en centros ceremoniales de gran importancia. Tal fue el caso del templo de Punchao Cancha (Recinto del día) que en Pachacamac alcanzó amplitud y relieve superiores a los de las deidades locales.

La solarización reformulaba el campo simbólico sin sustituir necesariamente a las divinidades locales. Se trataba más bien del establecimiento de un centro principal en una red policéntrica de divinidades. Si entendemos el campo de lo religioso como un sistema complejo podemos conocer su estructura si entrevemos la lógica existente en sus mitos y rituales, si intuimos las relaciones entre sus símbolos y si percibimos los vínculos entre sus dioses. Tal vez a partir de entonces podremos establecer las relaciones entre el sistema religioso simbólico y el sistema social, o dicho de otro modo los lazos entre el "discur-



so" religioso implícito en el culto solar y las condiciones de su producción social.

La particular transformación del espacio de expresión de lo sagrado en el momento de desarrollo incaico ligado a Pachacutec muestra a la vez las huellas de repeticiones que podríamos denominar arquetípicas en el sentido lato del término y la novedad imprevista de una ruptura, una tensión dialéctica entre repetición y cambio. La aparición de antiguas formas míticas (tal vez collas) producía un sentido que se celebraría con los ritos novedosos que regirían desde Pachacutec, ligados a la asunción del poder del Sapa Inca.

Si toda idea de renovación, por novedosa que sea, nos remite a las nociones de nacimiento y de creación cósmica ancladas en procesos inconscientes, la lógica de la transformación muestra la doble faz del cambio y la repetición. En este caso las transformaciones de la sociedad y del estado inca contribuyeron a la modificación de la concepción religiosa de la élite, la cual se inscribió en la lógica globalizante de pensamiento mítico. La persistencia de las formas míticas de pensamiento y de la ideología religiosa bajo diversos sistemas sociales y distintas organizaciones económicas es testimonio de la resistencia al cambio de los mecanismos inconscientes que se hallan en los cimientos del zócalo ideológico.

El impulso iniciado al romper el cerca de vecinos rivales que aprisionaban a los quechuas y los encerraban en la reiterada repetición de las escaramuzas y guerras comarcanas, llevó consigo una profunda modificación política y administrativa. La expansión territorial siguió al triunfo sobre los Chancas. El paso siguiente fue la conquista del Collao. Las crónicas dan información sobre la campaña del Altiplano. Los diversos grupos, lejos de unirse ante el peligro cusqueño, permanecieron divididos. El éxito de los ejércitos del Inca fue completo. Se tomó posesión de los enclaves serranos de la región selvática, productora de la preciada hoja de coca y se impuso el trabajo forzado a los Collas quienes fueron llevados a la región cusqueña. Luego, Pachacutec se encaminó hacia la costa para hacer suyos los asentamientos serranos en el litoral. Otra conquista atribuida a Pachacutec fue la de los Soras y Lucanas.

La permanencia del Inca en el Cusco, dedicado a establecer reformas y a edificar la capital marcan un importante capítulo. La magnitud de esta tarea es difícil asir. El Cusco fue vuelto a construir por Pachacutec. Reconstruido, vuelto a fundarlo radicalmente reformado, el Cusco de la época de Pachacutec representaba todo el estado inca y a la vez su centro. Centro del Tawantinsuyu y ombligo del mundo era a la vez modelo que cifraba el vasto "imperio". Cusco no era solo un fragmento significativo, simbolizando el centro del mundo, la totalidad estaba representada en él.

En la reconstrucción del Cusco la primera medida del gobierno de Pachacutec fue edificar un fastuoso templo al Sol. Hasta ese entonces se trataba de un edificio de factura humilde. El Inca lo transformó y cambió su nombre de Inticancha a Coricancha por el extraordinario aderezo de metales preciosos.

Las conquistas posteriores estuvieron, en un primer momento a cargo de sus hermanos. Capac Yupanqui el más destacado de todos ellos estuvo a la cabeza de los ejércitos incas en el Chinchaysuyu. De ahí avanzó hasta Cajamarca. Las hazañas de este general, su valía y su renombre produjeron el temor y la envidia de Pachacutec quien ordenó que Capac Yupanqui fuera muerto antes de su retorno al Cusco en triunfo. La antigua relación entre las relaciones de parentesco y las estructuras de poder muestran sus aspectos conflictivos. La pugna por el poder recorre nuevamente el camino de las rivalidades fraternas y el fratricidio es la forma de saldar las cuentas.

En el largo reinado de Pachacutec, sus hijos fueron el segundo grupo de sus jefes militares, destacando el genio militar de Tupac Yupanqui, el más guerrero de la Saga Inca, primero lo hizo en calidad de co-regente de su padre y luego como Sapa Inca. Bajo su gobierno se incorporarán a la Hegemonía Inca, la región de Chile, Charcas, el dominio del Chimor, Chachapoyas y aparte del Ecuador.

A Huayna Capac le quedará la tarea de reprimir las sublevaciones en diversos lugares del Tawantinsuyu y la difícil conquista del extremo norte. A diferencia de las otras anexiones, el norte no participaba del sistema andino de la reciprocidad y, por ese motivo la tierra tuvo que ser ganada con guerras de conquistas.

Los incas de la expansión constituyen una secuencia paradigmática. El despliegue sucesorio Pachacutec, Tupac Yupanqui y Huayna Capac muestra entre los éxitos del Incario aspectos que permiten entender los vínculos que existen entre la delimitación del triángulo edípico y el esbozo del orden patri-lineal que empieza a desplegarse. Los conflictos entre Amaru Yupanqui y Tupac Yupanqui, por un lado y entre Huascar y Atahualpa, por otro, muestran los difíciles desfiladeros por los que tenía que transitar el proyecto y los escollos en los que naufragó. Lo reprimido retornó con violencia.

En el instante mismo en que empezaba a constituirse la estructura triangular edípica, se va abriendo paso la linealidad continuada de las generaciones de padres e hijos. Paternidad y filiación son elementos y consecuencias de la estructura edípica. Pero el poder de las panacas y la persistencia del ideal endogámico imposibilitan el pleno despliegue de los efectos de la estructura edípica. Estos quedan encerrados en el circuito de dinámica incestuosa, todavía capturados por la fascinación de los reflejos narcisísticos.

Vale la pena detenerse brevemente en una institución cuya vigencia plena se puede establecer con seguridad a partir de la sucesión de Pachacutec y que comentaremos más adelante. Nos referimos al matrimonio del Sapa Inca con su hermana en el momento de la toma del poder. El incesto real como forma de unión sagrada y obligatoria del Inca con la Coya su hermana. A partir de la transición representada en las crónicas por la instancia textual "Pachacutec" el acceso del Inca al poder y la sucesión incaica convergen en el matrimonio entre hermanos. El Sapa Inca a partir de entonces será a la vez padre fundador y hermano mayor de la fratría.

La crónica de Betanzos muestra también la manera de la que se valió Pachacutec para emprender la vasta construcción de la infraestructura material que permitió la expansión y crecimiento del Tawantinsuyu y que hizo posible la administración del vasto complejo administrativo. El Inca carecía del poder suficiente para imponer a los curacas vecinos su participación y la de sus hombres en los trabajos requeridos. Lo que hizo fue utilizar la ancestral costumbre andina de la reciprocidad reinterpretándola y articulándola en un complicado sistema de obligaciones que unía a un señor principal con otros de menor categoría y jerarquía.

El cuantioso botín obtenido de los Chancas y la diferencia así establecida en cuanto a posesiones, facilitó que el Inca se mostrase "generoso" en los intercambios instituidos por la reciprocidad. El Inca podía responder con abundancia de "dádivas", fiestas, comidas públicas y mujeres los servicios solicitados y así retribuirlos. Esta asimetría en "cascada" de una reciprocidad alterada por el conspicuo desnivel estableció los lazos de sujeción vertical que entremezclados con las relaciones de parentesco hicieron viable la prestación al Inca de la fuerza de trabajo necesaria para emprender las obras urbanísticas, religiosas, militares y la infraestructura agrícola y vial que sostuvo la expansión militar, la anexión política y la centralización administrativa del Tawantinsuyu.

Dentro de las medidas administrativas que tomó Pachacutec —o que marcó los tiempos de Pachacutec— fue la edificación, con el concurso de los señores comarcanos que proveyeron la fuerza de trabajo, de numerosos depósitos en la periferia del Cusco. Las laderas de las que surgieron los Pururaucas tenían esta vez otras presencias pétreas: las *Colca*. Pronto esos depósitos se llenarían con telas de vestir, objetos manufacturados y alimentos.

En un ámbito desconocedor del dinero la riqueza acumulada en los depósitos repletos de bienes estaba ligada al control de los recursos de potencialidad productiva uniendo en haces convergente los lazos de reciprocidad. Un análisis de conjunto del sistema revela la naturaleza espiral ascendente que regía la nueva forma de utilizar las pautas de reciprocidad que elevaba

los beneficios hasta el Inca. Tal fue la base de partida del expansivo crecimiento incaico. El soberano no tenía la necesidad exclusiva de conquistar la tierra palmo a palmo o de someter a los vencidos a trabajos forzados. Al lado de estas prácticas bastaba con lograr a través de regalos, banquetes y fiestas la buena voluntad de un Hatun Curaca quien de ese modo reconocía la autoridad del Inca. La abundancia de los dones otorgados mostraba la grandeza y magnificencia del Sapa Inca. La rapidez cuasi hipertrófica de la expansión que discurría sobre vínculos que por su misma naturaleza podían cambiar de orientación. Así iría a suceder con un personaje capaz de ofrecer mayores beneficios aparentes: tal sería el caso de Pizarro con los curacas.

También Pachacutec organizó una nueva distribución de tierras en el Cusco. Esto ocurrió, probablemente desde el principio de su administración. A partir de aquel momento se reconocieron las tierras propias y particulares de los últimos Incas y Coyas. Estos bienes y haciendas permanecieron en pertenencia de las momias de los Incas, de sus servidores y mujeres. A la par que esto se organizó una genealogía visible de los soberanos. De ese modo el pueblo ágrafo tenía una forma de visualizar la historia de sus pasadas grandezas. La persistencia del poder de los muertos se tornaría en un arma contra la autoridad del Sapa Inca.

Más allá de los problemas específicamente historiográficos de fuentes documentales o arqueológicas, es interesante ver cómo la diferencia de perspectivas puede afectar la lectura de los datos. Lumbreras hace explícita su concepción teórico-metodológica: "... paulatinamente el dato etnográfico de la época Huascar-Atawallpa se diluye en tradición oral para la época de Wayna Qhapaq y Tupac Inka Yupanqui y finalmente saltando la epopeya que se esconde tras la imagen de Pachakuti, deviene en leyenda y más allá se descompone en mito". Pease considera que "la tradición oral de indudable base sagrada-mitos recogida por los cronistas" provee los elementos fundamentales para el estudio de los sistemas de organización del Tawantinsuyu. Rostrowski insiste en que para entender e interpretar la época prehispánica, es condición indispensable "despojarse de los conceptos europeos que distorsionan la visión de la realidad indígena. En la investigación se observa que el mundo andino es muy original en sus estructuras y totalmente diferente del europeo".

Lumbreras afirma que Pachacutec "es más bien que un personaje una época que se ventila entre fines del siglo XIV y los albores del XV". La época sería la de la transición entre el estado cusqueño previo a Pachacutec y el estado imperial posterior a él. Para Pease la existencia personal de Pachacutec es discutible y es mejor entenderlo en términos de un periodo andino y cusqueño. Sostiene que: "...es clara su presentación como un arquetipo cus-

queño y solar eventualmente repetible en forma cíclica". Rostworowski por su parte afirma que Pachacutec fue un personaje histórico envuelto, como muchos otros en las brumas de la leyenda. El dato documental de Polo de Ondegardo en el que se consigna que la momia de Pachacutec tenía a su lado al ídolo chanca Uscovilca es la pieza que le permite anudar su razonamiento basado en múltiples evidencias documentales.

Tal vez sea imposible definir con exactitud si Pachacutec, el legendario arquetipo cusqueño, indica una transformación que sentó época, designa a un héroe mítico, cifra un esfuerzo colectivo, o nombra a un estratega y político genial. Lo que sabemos es que significó para los Incas un tiempo en que, en las palabras de Cieza de León, el Tawantinsuyu "se acressentó de tal manera que cuando murió y Tupac Yupanqui su hijo hobo el imperio, quedó en esta perfición".