

NOTAS SOBRE WIRAQOCHA Y SUS ITINERARIOS

Franklin Pease G.Y.

Pontificia Universidad Católica del Perú

Los cronistas del siglo XVI ofrecen la imagen de una divinidad andina *ordenadora del mundo*, precisada en el ámbito ubicado entre el lago Titicaca y el Cuzco. De los tres tipos de "creación" que señala Van der Leeuw (1964: 500-551), dos no funcionaron en los Andes: son la creación *ex nihilo*, ejemplificable en el caso del Jahvé bíblico, y la creación por *génesis*, donde el devenir y la naturaleza pueden desarrollarse *sin* un creador (por sí mismas). La divinidad andina es presentada en los mitos recogidos por los cronistas cuzqueños (Betanzos [1551], Cieza [1550], Sarmiento de Gamboa [1572] y Molina [1575]) como un *demurgo* que vence al caos al establecer el orden del mundo.

Wiraqocha es el nombre que se da a la divinidad cuzqueña. No todas las versiones son unánimes. En Betanzos está claro que *no* se trata de una divinidad que realiza una creación *ex nihilo*, pues Wiraqocha ordena el mundo preexistente: manda al cielo, al sol, la luna y las estrellas, divide el espacio, organizando los cuatro *suyu* (Betanzos 1924:82-83). En una frase secundaria, el cronista informa que "dicen" que Wiraqocha había salido del Titicaca en una oportunidad anterior, para crear el cielo y la tierra, además de la gente que vivía en la oscuridad (*ibidem*). La aclaración tiene sentido sólo si se recuerda que un autor europeo de la época sólo podía comprender la existencia de una creación *ex nihilo*. Al margen de la frase, el procedimiento relatado por Betanzos es netamente una ordenación.

Cieza de León (1985:3), plantea un diluvio (= caos) originario. Se trata de una versión independiente de las que vienen a continuación en su propio texto. Como en el caso de Cieza, el manuscrito más completo (al cual corresponde la edición citada), adolece del primer folio, no puede prejugarse acerca de la información que pudieran contener las dos páginas faltantes. La versión del diluvio se relaciona en el cronista tanto con los Guancas del valle del Mantaro, como con los pobladores de la ribera del lago Titicaca (Chucuito). Previo al relato de Wiraqocha, Cieza añade que antes de su presencia la gente vivía en behetrías, sin orden ni razón. Todo ello configura un caos en un relato independiente al de Wiraqocha.

Ingresan en el texto de Cieza de León consideraciones sobre las creencias andinas en torno a la inmortalidad del alma, a la par que la conceptualización de Wiraqocha como "hacedor de todas las cosas". A ello se añade la versión de la existencia de un lugar (la isla Titicaca), donde vivieron "unas jentes barvadas blancos como nosotros", las cuales fueron muertas por los pobladores de Chucuito (Cieza 1985:7). Estos son asuntos que eran comunes en los cronistas, aunque ingresaron a la censura, justamente en los años inmediatamente posteriores a la redacción de la segunda parte de la *Crónica del Perú*, originando, por ejemplo, la eliminación de tres de los capítulos iniciales de la *Historia* de Agustín de Zárate.

Cristóbal de Molina inició su obra conocida con una referencia a otro escrito sobre el "origen, vida y costumbres de los incas (1943:7). En realidad, Molina, a diferencia de otros autores, no incorpora los relatos míticos en su texto, uno tras otro, sino los entremezcla. Partiendo del diluvio (al igual que Cieza de León), habla del "hacedor" en Tiawanacu; después precisará que era Wiraqocha. A renglón seguido, repite la versión de que éste hizo subir al cielo al sol, la luna y las estrellas, y "al tiempo que se quería subir el sol, en figura de un hombre muy resplandeciente, llamó a los Incas y a Manco Cápac, como a mayor de ellos y le dijo: 'Tú y tus descendientes habéis de ser señores, y habéis de sujetar muchas naciones; tenedme por padre, y por tales hijos míos os jactad. . .'" (Molina 1943:11). Luego Wiraqocha "mandó al Sol, la luna y las estrellas se subiesen al Cielo. . . y que luego en aquel instante Manco Cápac y sus hermanos, por mandato del Hacedor, se sumieron debajo de la tierra, y vinieron a salir a la cueva de *Pacari-tambo*" (1943:12). Allí se aprecia que Molina entrelaza las versiones del ordenamiento del mundo por Wiraqocha y la del origen de los incas del Cuzco.

Los ejemplos empleados permiten ver que los cronistas aludidos utilizaron un conjunto similar de versiones, ordenándolas de distinta forma. Los autores del siglo XVI recogieron versiones orales, relatadas por diversos conjuntos de pobladores o por individuos. Los relatos no eran "históricos", eran más

frecuentemente presentados como el relato de un ritual, puesto que es sabido que los incas representaban o escenificaban ritualmente el pasado, como se vio en las representaciones realizadas en Potosí en el siglo XVI, en los propios relatos de los cronistas, y continuó haciéndose a lo largo de toda la colonia (Cf. Pease 1983). Un documento recientemente ubicado en el Cuzco, me permite ver cómo los descendientes de las panacas cuzqueñas estaban solicitando en 1824 que se reestablecieran las antiguas procesiones en las que participaban los nobles cuzqueños. En otra ocasión (1978:108-114), propuse que las expediciones de conquista de los incas fueron presentadas a los cronistas dentro de un contexto ritual, en realidad como el relato de un ritual, siempre partiendo del Cuzco, y en un orden que seguía el de las agujas de un reloj. El único *Inka* que alteró el orden indicado fue Guayna Cápac, el cual murió al finalizar su expedición en el norte (al norte de la línea ecuatorial), sin retornar al Cuzco como los demás.

En esta línea, quiero mencionar algunos elementos del itinerario de Wiraqocha. Aun teniendo en consideración la señalada presencia de *varios* Wiraqochas (véase, entre recientes opiniones: Urbano 1981:xxv y ss.; Pease 1982: 23, 65 y ss., *passim*; Rostworowski 1983:30 y ss.), y que las diversas versiones producen información clara en el sentido de que se trata de facetas, representaciones o atributos de una misma noción de divinidad (Cf. Pease 1973), si bien son presentados como acompañantes o ayudantes de Wiraqocha, siempre es posible distinguir cada uno de ellos (especialmente los ayudantes) por sus funciones, que las crónicas especifican. Los Wiraqochas son "hijos" del Wiraqocha principal, como aparece en los cronistas (Molina, por ejemplo), o lo son de *Cámac*, un principio generador estudiado por Taylor (1976), y equivalente en cuanto tal a *Inka* o *Enqa* (Cf. Arguedas 1955 y Flores Ochoa 1976). Siempre la noción de Wiraqocha está emparentada con la de principio generador. Finalmente, algunos cronistas (Betanzos, por ejemplo) señalan que Wiraqocha apareció acompañado de un número indeterminado de gentes.

Wiraqocha realiza diversas funciones ordenadoras, entre ellas la del espacio; señala Betanzos:

"E como el Con Tici Viracocha hobiese ya despachado esto, y ido en la manera ya dicha, dicen que los dos que allí quedaron con él en el pueblo de Tiaguanaco, que los envió asimismo a que llamasen y sacasen las gentes en la manera que ya habéis oído, dividiendo estos dos en esta manera: Que envió el uno por la parte y provincia de *Condesuyo*, que es estando en este Tiaguanaco las espaldas do el sol sale, a la mano izquierda, para que asimismo fuesen [a] hacer lo que habían ido los primeros, y que asimismo llamasen los indios y naturales de la provincia de Condesuyo: y que lo mismo envió el otro por la parte y provincia de *Ande-*

suyo, que es a la otra manderecha, puesto en la manera dicha, las espaldas hácia do el sol sale" (Betanzos 1924:86; subrayado mío).

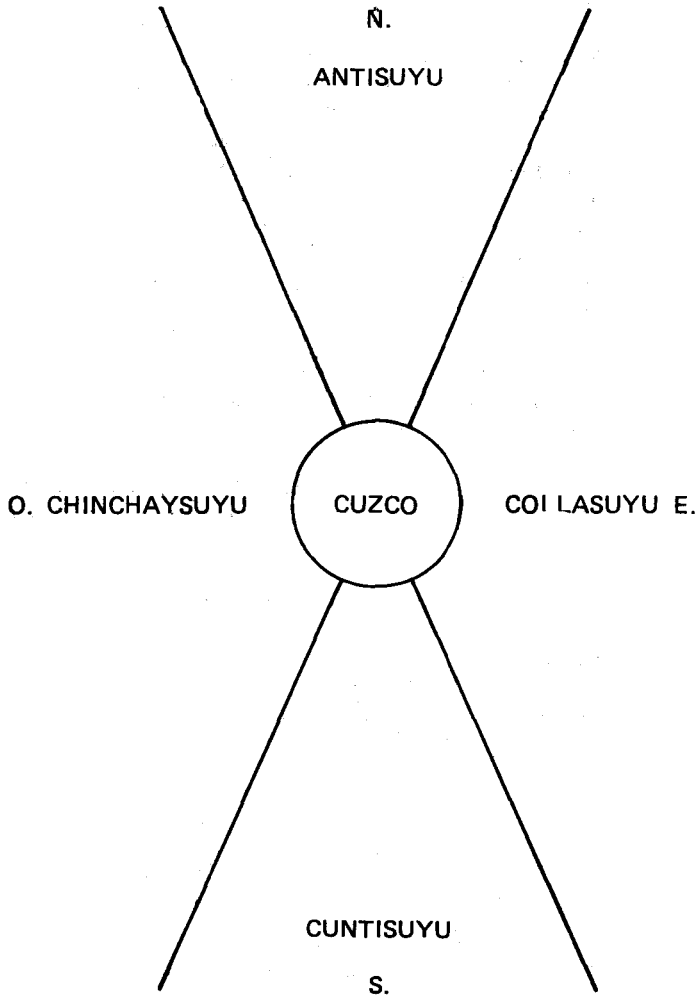
En un texto anterior, Betanzos señaló que luego de formar en piedra a los modelos de los hombres, Wiraqocha indicó a sus acompañantes que se dirigieran "hacia donde el sol sale" e hicieran salir a los hombres de las cuevas, los ríos, etc., es decir, de las *paqarinas*. Betanzos había señalado páginas atrás que Wiraqocha había salido del Titicaca acompañado de un cierto número de gente; estos, los wiraqochas, son los que hicieron entonces la "ordenación" de los hombres en el Collasuyu.

Lo interesante aquí es que la "creación" de los hombres quedó en manos de "auxiliares" en lo que respecta al Este, Norte y Sur. No así los del Oeste (Chinchaysuyu), que se presumen generados de la tierra por el propio Wiraqocha. Este realizaría, entonces, un camino de Este a Oeste, hacia la orilla del mar, siguiendo entonces el camino del sol, puesto que se dirigió del Collasuyu al Chinchaysuyu. En Cristóbal de Molina encontramos otra precisión. Wiraqocha, en el texto del cronista, es "el Hacedor, a quien en lengua de estos indios le llaman Pachayachachic, y por otro nombre Tesci Viracocha" (Molina 1943: 13), "vino por el camino de la sierra" (¿hacia el Norte?), en realidad hacia el Noroeste, hacia el mar septentrional del Perú, visitando los pueblos. Se precisa su itinerario: Tiawanacu, Pucara, Jauja, Pachacámac (en Cajamarca). Betanzos hace concluir el itinerario de Wiraqocha en Puerto Viejo, donde "se juntó con los suyos" y "se metió en la mar juntamente con ellos" (1924:89). Se relaciona así la división del espacio (los cuatro *suyu* clásicamente conocidos) con el viaje de Wiraqocha y sus ayudantes.

Al identificar Cuntisuyu con el Sur y Antisuyu con el Norte, el texto de Betanzos ubica al Chinchaysuyu al Oeste, y al Collasuyu al Este. Molina confirma la ida de los ayudantes a los suyus *urin*: Imaymana Wiraqocha se va "por el camino de los Andes". *Andes* es en la época un término común para designar al Antisuyu (se decía "los Andes del Cuzco, por ejemplo); sin embargo, a renglón seguido, Molina señala que Tocapu Wiraqocha (el otro ayudante) "fue por el camino de los llanos" (Molina 1943:13-14). Aquí se aprecia una oposición entre la noción geográfica de los españoles, ya asentada en los tiempos de Molina (éste escribía 24 años después que Betanzos), pues el Perú se veía claramente configurado como costa y sierra, cosa que no correspondía con la noción espacial andina que, a gran escala se encontraba representada en los cuatro *suyu*, y en pequeña escala asumía una multiplicidad ecológicamente diferenciada.

Esta doble noción del itinerario puede tener al menos dos explicaciones: la primera se relaciona con la apreciación ya generalizada en los tiempos

DIAGRAMA I



en que escribía Molina de que el Chinchaysuyu se encontraba al Norte del Cuzco. El problema surge al comprobar su situación al Oeste. La segunda es la presencia de una situación distinta, si se tiene en cuenta una observación de Guaman Poma. Este recuerda que el "consejo real" estaba constituido por "dos ingas hanacuzco y lurincuzco, y cuatro grandes de Chinchaysuyu y dos de Andesuyo, y cuatro de Collasuyo, y dos de Condesuyo. A estos los llamaron Tauantinsuyu Camachiconchic. . ." (Guaman Poma [1615] 1980:f. 184 [186]). Esta presentación otorga indudable situación doble a Chinchaysuyu y Collasuyo; ambos tienen cuatro "señores" como representantes en el "consejo real". De otro lado, los otros dos *suyu* tienen solamente dos representantes cada uno. Si se relaciona esto con lo anterior, se tendrá una imagen de Chinchaysuyu y Collasuyo como la que aparece en el diagrama I; así, Chinchaysuyu abarcaría buena parte de la "costa" y, casi se podría decir que el camino de Wiraqocha bordea el límite entre Chinchaysuyu y Antisuyu, si es que se toma en consideración la versión que habla del viaje "hacia el Norte", en realidad hacia el Noroeste.

Lo que sí está fuera de toda duda es que el viaje "ordenador" de Wiraqocha se produce por el Chinchaysuyu; la discusión está, como se vio, en cuáles eran los límites que éste abarcaba.

Interesa contraponer la versión del viaje de Wiraqocha, de Este a Oeste o de Sureste a Noroeste, con la ruta de Quetzalcóatl que, en el hemisferio Norte, recorre justamente en camino contrario.

Como Wiraqocha, Quetzalcóatl es presentado como un santo varón, identificado asimismo con un apóstol de Cristo que vino a América a cumplir con el mandato de expandir el Evangelio por toda la tierra. Las primeras crónicas mexicanas así lo presentan; un autor tan interesante como Motolinía, lo identifica de esta manera: "salió hombre honesto y templado. Comenzó a hacer penitencia de ayuno e disciplina, y a predicar, según se dice, la ley natural. . . No fue casado ni tomó mujer, antes dicen que vivió honesta y castamente. . . comenzó el sacrificio y a sacar sangre de las orejas y de la lengua, no por servir al demonio, según se cree, mas por penitencia contra el vicio de la lengua y del oír: después el demonio aplicólo a su servicio. . ." (Motolinía 1970:7).

Es interesante comprobar que el itinerario de Quetzalcóatl se dirige mayormente de Noroeste a Sureste. Jacques Lafaye representa gráficamente su viaje; inicialmente fue desde Tulacingo hasta Tula (de O. a E.), pero luego inicia una ruta donde hay puntos en los cuales se detiene mucho tiempo, mientras que en el viaje inicial había requerido sólo algunos días de permanencia en Tulacingo. El viaje finaliza en el mar, donde Quetzalcóatl se pierde, que-

dando siempre la promesa (¿la esperanza?) de su regreso. Acerca del viaje de Quetzalcóatl hacia el Oriente hubo varias opiniones. En un comentario interesante, López Austin considera que una opinión de E. Seles origina explicaciones, “el curso astral contrario al movimiento del Sol sólo puede entenderse como el aparente retroceso de la Luna entre las estrellas en el paralelo 13° 10' 36””. Llega, además, en su menguante, al Sol, y desaparece así en Tlapallan —el País del Rojo—, en Tlapco —el Lugar del amanecer, el Oriente— en Tlatlayan —el Sitio del Gran Incendio—, nombres que designan el punto donde el astro de la noche desaparece borrado por el Sol” (citado en López Austin 1973:29).

Interesante resulta que la divinidad haga su tránsito en direcciones opuestas en ambos hemisferios. No puede discutirse más ahora acerca del itinerario de cada una de ellas, pero sí dejar abierta la posibilidad de que se trate de un asunto que requiere de mayor investigación. Cronistas de ambas regiones no sólo identificaron a las divinidades de manera similares, también atribuyeron a los españoles características de ellas y los relacionaron con mitos del retorno de los dioses. Temas todos que requieren de mayor estudio.

BIBLIOGRAFIA

- ARGUEDAS, José María
1955 “Taki Parwa y la poesía quechua en la República”, *Letras Peruanas*, IV, 12, Lima.
- BETANZOS, Juan Diez de
[1551] 1924 *Suma y narración de los incas*; Colección de Libros y Documentos referentes a la Historia del Perú, T. 8, 2a. serie, Lima.
- CIEZA DE LEON, Pedro de
[1550] 1985 *Crónica del Perú. Segunda parte*, edición, prólogo y notas de Francesca Cantù, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- FLORES OCHOA, Jorge
1976 “Enqa, enqaychu, illa y khuya rumi. Aspectos mágico-religiosos entre pastores”, *Journal de la Société des Américanistes*, LXIII, París.

- GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe
 [1615] 1980 *Nueva crónica y buen gobierno*, ed. y prólogo de Franklin Pease; Biblioteca Ayacucho, Caracas
- LAFAYE, Jacques
 1977 *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional en México*, Fondo de Cultura Económica, México.
- LOPEZ AUSTIN, Alfredo
 1973 *Hombre-Dios. Religión y política en el mundo náhuatl*, Universidad Nacional Autónoma de México.
- MOLINA, Cristóbal de
 [1575] 1943 *Relación de las fábulas y ritos de los incas*, Colección de los Pequeños Grandes Libros de Historia Americana, T. 4, 1a. serie, Lima.
- MOTOLINIA, Fray Toribio
 1970 *Memoriales e historia de los indios de la Nueva España*, Biblioteca de Autores Españoles, Madrid.
- PEASE G.Y., Franklin
 1973 *El dios creador andino*, Mosca Azul, Lima.
- 1978 *Del Tawantinsuyu a la historia del Perú*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- 1982 *Pensamiento mítico. Antología*, Mosca Azul, Lima.
- 1983 "Notas sobre literatura incaica", *Historia y Cultura*, 16, Lima.
- ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, María
 1983 *Estructuras andinas del poder*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- SARMIENTO DE GAMBOA, Pedro
 [1572] 1943 *Segunda parte de la Historia General llamada Indica*, Emecé, Buenos Aires.
- TAYLOR, Gérauld
 1976 "*Camay, Camac et Camasca dans le manuscrit quechua de Huarochiri*", *Journal de la Société des Américanistes*, LXIII, París.

URBANO, H.O.

1981

Wiraqocha y los Ayar, Centro Bartolomé de las Casas, Cuzco.

VAN DER LEEUW, G.

1964

Fenomenología de la religión, Fondo de Cultura Económica, México.