

## EL REGRESO DE VIRACOCHA

*Antoinette Molinié Fioravanti\**

### **Resumen:**

¿Por qué los Españoles reciben en la conquista el nombre de la divinidad Viracocha? Se ofrece varias respuestas a esta pregunta clásica de la historiografía andina. La más verosímil considera a Viracocha como un aspecto de lo sagrado andino en general, y aplica este aspecto a los datos sobre las diferentes eras de la historia humana. La hipótesis propuesta muestra que la atribución del nombre de Viracocha a los Españoles era coherente con la visión andina del mundo. Una pregunta aparentemente frívola permite así precisar la representación andina del tiempo y su relación con el conjunto de las divinidades.

### **Résumé:**

Pourquoi le nom de la divinité Viracocha est-il attribué aux Espagnols au moment de la conquête de l'Empire inca? Plusieurs réponses à cette question classique de l'historiographie andine sont envisagées. La plus vraisemblable considère Viracocha comme un aspect de la sacralité andine en général, et applique celui-ci aux données sur les différentes ères de l'histoire du monde. L'hypothèse ainsi proposée montre que cette appellation était cohérente avec la vision indigène du monde. Une question apparemment frivole permet ainsi de préciser la représentation andine du temps et sa relation avec le panthéon.

### **Abstract:**

Why is the name of the divinity Viracocha given to the Spaniards at the time of the conquest of the inca Empire? Several answers to this classical question of the andean historiography are reviewed. The most likely considers Viracocha as an aspect of the andean sacred in general, and applies it to the corpus of data on the different eras of the human history. The hypothesis thus formulated serves to demonstrate that the name given to the Spaniards was consistent with the indigenous vision of the world. An apparently trivial question therefore allows to make the Andean conception of time and its relationship to the pantheon more explicit.

---

\* Villa Adrienne. 17, av. du Général Leclerc, 75014 Paris.

¿Permitirá tu corazón,  
 poderoso Inca,  
 que estemos completamente perdidos,  
 desunidos  
 dispersos, en poder de otros,  
 pisoteados?  
 (Apu Inka Atawallpaman, elegía quechua anónima,  
 Lopez-Baralt, 1986)

Los Españoles que invaden los Andes, en 1534, tienen el honor de recibir el título de "Viracocha", el nombre del dios andino que ellos identifican como el "Hacedor" o "Dios supremo", como el más semejante al suyo. Hoy día, todos los que trabajamos en esta región de América Latina sabemos que a menudo se les llama *viracocha* a los Blancos, e incluso a todos los que se sitúan fuera de la *llacta* definida sea como la comunidad local, sea como la región, sea como todo el país. Quizás la definición de Viracocha como "dios supremo" por los cronistas tiene su razón en esta apelación: les convenía por cierto a los conquistadores enfatizar la importancia del nombre que les dieron los vencidos. Pero, se puede pensar que algo había de cierto en esta descripción de Viracocha como un dios importante, y que de alguna manera los Andinos hicieron una relación entre esta divinidad y aquellos seres extraños con cuerpo de caballo y hombre a la vez.

Me propongo aquí encontrar algunos elementos lo porqué a los Españoles se les dió el nombre de Viracocha: una pregunta aparentemente frívola y planteada ya en varias ocasiones. Pero, ella nos va a permitir destacar algunos rasgos del pensamiento indígena. Creo que sólo con esa perspectiva se puede plantear un estudio sobre la imagen india del Blanco como una problemática más que anecdótica. Al definir el "Otro", se construye la frontera entre "Nosotros" y "Los Demás", y se determina los límites de su propia cultura con los instrumentos de ella.

Varias características de los conquistadores los señalaban como seres divinos. Titu Cusi Yupanqui Inca (1916, p. 16-17) expresa lo extraño que se ven esas barbas de diferentes colores, esos animales con pies de plata, ese idioma con el cual se comunicaban estos seres a través de trapos blancos, y cómo los Españoles mandaban a Illapa, el dios Trueno, con sus arcabuses. Y concluye: "es una jente que sin duda no puede ser menos que no sean Viracochas". Poco a poco, Titu Cusi se va a dar cuenta que estos seres no son mandados por Tisci Viracocha como él lo pensó, sino por el demonio. Cerca de la capital incaica, las tropas de Pizarro hacen presos a unos mensajeros de Callcuchima, uno de los generales de Atahualpa. Ellos estaban encargados de anunciar a Quiquiz un descubrimiento importantísimo: que los Españoles eran mortales (Wachtel, 1971, p. 52-53).

Que los Españoles hayan sido tomados por dioses se entiende perfectamente. Pero, ¿por qué justamente por el dios Viracocha?

Para ayudarnos a contestar a esta pregunta tenemos dos series de datos.

Primero, el corpus mítico de los Viracocha transmitido con ideología bastante colonial por cronistas como Cieza de León (1553 (1985)), Betanzos (1551 (1968)), Molina "el Cuzqueño" (1575 (1943)), Sarmiento de Gamboa (1572 (1943)), Cobo (1653 (1964)), Santacruz Pachacuti (1613 (1958)), Ramos Gavilán (1621 (1976)), Gutiérrez de Santa Clara (1963) y Acosta (1590 (1954)). Estos textos han sido reunidos junto con otros sobre el ciclo mítico de los Ayar, en un volumen que Urbano (1981) introduce con un análisis del conjunto de estos textos.

Segundo tipo de datos: los conocimientos que tenemos del pensamiento andino a través de estudios sobre la concepción del espacio y del tiempo.

Antes de intentar responder a la pregunta planteada, es necesario presentar algunos datos sobre Viracocha así como sobre las interpretaciones que se han dado de él.

Los cronistas lo presentan generalmente como el dios supremo, como el dios creador. Pero los Españoles, además de querer justificar su invasión, tenían varias razones para disfrazar

a Viracocha. Llamarlo "dios creador" era un argumento para luchar contra el politeísmo que representaba el culto a las *Huacas*, las múltiples divinidades locales a las cuales se atacaron los extirpadores de idolatría. Además, la creencia andina en un dios supremo servía a demostrar que la revelación de un dios único y universal era "natural" para la condición humana.

Sin embargo, Viracocha aparece como un dios múltiple. Por lo menos lleva varios nombres. El de Pachayachachi ha sugerido a cronistas como Betanzos, Polo de Ondegardo o Acosta (op. cit.), la definición de "Hacedor del mundo". Basándose en diccionarios antiguos, Duviols (1977) traduce esta palabra por "maestro que sabe concebir y organizar el mundo". Molina (op. cit.) distingue tres variedades de esta divinidad. Ticsi Viracocha, que este autor asimila a Pachayachachi, tenía dos hijos, Imaymana Viracocha, el mayor, y Tocapu Viracocha, el menor. En una admirable oración a Viracocha, que lo presenta como un dios creador universal y prácticamente abstracto, Molina menciona diversos nombres: Caylla V., Apocochan V., Halpai Huana V. etc. Y en un rezo dedicado a "todas las *Huacas*", menciona los santuarios de Viracocha en la región de Cuzco con cada uno un nombre asociado al del dios (Chanca V. en Chuquichaca, Atun V. en Urcos, Urusaya V. en Tambo, Chuquichanca V. en Huaypar etc.).

Si varias crónicas describen a Viracocha como un dios distante, todopoderoso e impersonal, otras por lo contrario cuentan sus aventuras y peregrinaciones en relatos que presentan al dios más bien como un héroe mítico.

Betanzos (op. cit.) cuenta cómo Viracocha sale del lago Titicaca, crea el sol, la luna y las estrellas en Tiahuanaco, petrifica a una humanidad anterior y manda a una nueva en las diferentes provincias de los Andes. Se multiplica en dos Viracocha más: uno toma la ruta del Condesuyu, el otro la del Antesuyu. El mismo se dirige hacia el Cuzco, y después de varias aventuras, llega a la costa norte y desaparece en el mar.

Sarmiento (op. cit.) ofrece una variante de este mito: Viracocha provoca un diluvio para vengarse de una humanidad rebelde, y crea de nuevo el mundo dibujando y esculpiendo todas las naciones sobre unas piedras inmensas. Para organizar estas poblaciones, envía dos servidores: los tres Viracocha siguen los mismos caminos que en la versión de Betanzos. Sin embargo, Sarmiento añade otro personaje, Taguapaca, que aparece como un rebelde "inobediente a los mandamientos de Viracocha". Este lo bota al desaguedero del lago Titicaca, amarrado a una balsa.

Se puede asimilar Taguapaca al héroe de la región del Titicaca, llamado Tunupa, como lo hace Santacruz Pachacuti (op. cit.). Tunupa es presentado bajo diferentes formas: a veces es un dios creador próximo a Ticsi Viracocha, a menudo es un héroe mítico que atraviesa el sur de los Andes haciendo milagros; también se le asimila al dios Rayo, o sea a una versión aymara del dios incaico Illapa; aparece en varias crónicas, por ejemplo en la de Ramos Gavilán (op. cit.), como un apóstol que predicó el evangelio antes de la llegada de los conquistadores (Santo Tomás o San Bartolomé). Lo que sí recordaremos es que tiene una posición muy especial entre los cuatro héroes míticos.

Así Viracocha aparece bajo dos formas: por una parte como un dios creador y desencarnado, como lo deja entender el óvalo del famoso dibujo de Santacruz Pachacuti que representaría la cosmogonía andina; por otra parte, un héroe mítico múltiple que crea la humanidad actual esculpiendo una especie de maqueta de las diferentes naciones que salen después de cavernas o de manantiales.

Los datos contradictorios que nos ofrecen las crónicas han estimulado la imaginación de varios intérpretes.

Pease (1973) piensa que Viracocha era originalmente un héroe cultural que fue "solarizado" por los Incas: su culto habría sido reemplazado por el del Sol después de la victoria del Inca Pachacuti sobre los Chancas.

Por lo contrario, Rowe (1960) piensa que el culto a Viracocha fue una innovación tardía de la cultura inca y que su origen era aymara. Según él, Viracocha definía una clase de objetos que incluían las *Huacas* de origen de cada una de las regiones del imperio. Pachacuti hubiera creado a partir de esta noción un dios único inspirándose del culto aymara a Tunupa.

Urbano (1981) deja de lado el problema sin solución de la cronología de las divinidades andinas y considera solamente en Viracocha su aspecto de héroe legendario. A parte de insistir

sobre la dimensión colonial del ciclo mítico, él trata los textos sobre Viracocha, así como aquellos sobre la fundación del Imperio incaico, como un corpus en su conjunto. Analiza las diferentes formas de las figuras de Viracocha, elabora a partir de ellas dos estructuras, una bipartita y otra tripartita, y aplica acrobáticamente el modelo trifuncional de Dumézil (1968, 1971, 1973), descubriendo el saber y el orden en Pachayachachi, el culto y el ritual en Tocaapu, la agricultura en Imaymana.

Demarest (1981) no considera solamente el corpus mítico de los Viracocha sino el conjunto del panteón andino. Para buscar una definición del “dios creador”, se basa en la hipótesis de la plurivocalidad de las divinidades andinas. Considerando la confusión que sugieren los cronistas entre las dos divinidades esenciales que eran Viracocha y el Sol, este autor muestra que esta última era multifacética y trinitaria, y que Viracocha era uno de sus aspectos: el del Sol “adulto” opuesto al Sol joven (Punchao), y al Sol Inti Guauqui relacionado con el culto imperial. Demarest analiza las relaciones entre el “dios creador” e Illapa, el Rayo. Las tres formas de esta divinidad son las mismas que las del Sol. Concluye Demarest que Viracocha, el Sol e Illapa son aspectos de la misma divinidad definida como un “complex, aggregate sky god”, un continuum sagrado cuyos segmentos, o pueden ser personificados por deificaciones separadas (Relámpago, Rayo, Trueno, Arco iris), o pueden ser invocados en su conjunto en una sola unidad (“Hacedor”).

Con este resumen demasiado breve de los datos que tenemos y de sus interpretaciones, podemos empezar a buscar una respuesta al porqué los Españoles fueron llamados Viracocha.

El argumento más clásico: el héroe Viracocha de los mitos aparecía como “un hombre blanco de crecido cuerpo” según Cieza de León (op. cit.). Betanzos y Sarmiento (op. cit.) lo describen incluso como un santo o por lo menos un sacerdote: “un hombre alto de cuerpo y que tenía una vestidura blanca que le daba hasta los pies que traía ceñida; e que traía el cabello corto y una corona hecha en la cabeza a manera de sacerdote... traía en las manos cierta cosa que a ellos les parece el día de hoy como estos breviaros que los sacerdotes traían en las manos” (Betanzos, op. cit.). Ramos Gavilán hace de Tunupa un santo predicador. Todos estos datos se pueden leer en el contexto, indicado por Urbano (op. cit.), de la elaboración de un discurso mítico de la conquista para justificar la presencia española por la recuperación de una de sus divinidades, y para llenar el vacío simbólico dejado por la catástrofe que fue la invasión.

Otra explicación de tipo anecdótico: los Españoles venían del mar, de allí donde se hundieron los Viracocha, después de su peregrinación desde el lago Titicaca. Se ha traducido a menudo el nombre de Viracocha a partir de *vira*: grasa, y de *cocha*: laguna o mar, extrapolando “grasa de mar” hasta llegar a la traducción por “espuma de mar”. Evidentemente hay aquí un abuso, entre otras cosas porque teniendo en cuenta la gramática del quechua que inversa la posición española del nombre y del adjetivo, la traducción correcta sería no “grasa de mar” sino “mar de grasa” o “charco de grasa”, título que seguramente repugnaba tanto a los Españoles, que lo cambiaron por aquel más poético de “espuma de mar”.

A menudo se ha puesto esta traducción en relación con el origen marítimo de esta divinidad indicada por varias crónicas. La “lengua general” tiene, según Cabello Valboa (1580 (1951)), una palabra que significa “espuma”: *puczu* (Taylor, s.d.). Este lingüista afirma que no es necesario que la palabra *Viracocha* sea de origen quechua: puede haber sido un término religioso que circuló libremente entre los antiguos pueblos andinos. Es difícil sacar una conclusión definitiva, pues los diccionarios antiguos traen ya la versión colonial de la traducción: González Holguín (1608 (1952)) menciona que la palabra *viracocha* designa a los Españoles, y Santo Tomás (1560 (1951)) afirma que significa “cristianos”. El término pudo usarse poco a poco ya no con la connotación de grandeza divina, que evidentemente desapareció rápidamente, sino simplemente como modo de llamar a los Blancos como es el caso hasta hoy en día.

Se puede considerar también las rutas que siguieron los héroes Viracocha. Según Betanzos y Molina (op. cit.), el padre se dirige de Tiahuanaco al Cuzco, pasando por Pucara, Urcos y Cajamarca, hasta Puerto Viejo; sus dos hijos (o servidores, según las versiones), toman uno el

camino del Antisuyu hacia el norte, y el otro la ruta del Cuntisuyu hacia el oeste. Los tres se reúnen en Puerto Viejo y se hunden en el mar.

Es curioso notar que la dirección que toma Viracocha padre (Tiahuanaco-Pucara-Cuzco) es exactamente la diagonal del ángulo recto formado por los ejes este y norte que corresponderían a las direcciones tomadas por los hijos. Evidentemente los conquistadores siguieron la ruta inversa: la dirección de los tres héroes es de sur a norte hasta el mar, y la ruta de los Españoles comienza en el mar y va de norte a sur. Más abajo, tomaremos de nuevo este argumento en el contexto de la visión andina del tiempo.

Como nada es seguro en la traducción del nombre de Viracocha, podemos examinar la hipótesis de una asociación de "grasa" y "mar" en esta palabra, recordando un dato de Polo (1559 (1916)): el lugar donde se celebraban los ritos a Viracocha en el Cuzco estaba cubierto de tierra traída de la costa.

La mención de "grasa" es interesante: nos recuerda al *pishtaco*, aquel personaje mítico andino que saca la grasa de los Indios para venderla a laboratorios de medicina, o a la industria electrónica. Ahora bien el *pishtaco* es siempre ajeno a la comunidad, y es una de las figuras del extranjero en los Andes: es a menudo un *viracocha*. Es posible que este personaje sea una creación española o por lo menos una transformación de un vampiro europeo, y que los Españoles hayan utilizado efectivamente la grasa humana para curar las heridas como lo sugieren los textos muy tempranos de Díaz del Castillo (1939) para México y de los Betlemitas de 1723 para Cuzco (Morote Best, 1951). Sin embargo, la presencia de la idea de "grasa" en estas dos representaciones andinas del Blanco nos obliga a indagar sobre ella.

La grasa de llama era, y es todavía, un elemento importante de las ofrendas rituales, particularmente cuando va acompañada de coca. Es uno de los ingredientes de los "pagos" y "despachos", y actúa en las curaciones no por sus efectos fisiológicos, como lo sugiere la medicina española, sino por su eficacia simbólica. ¿Cómo podemos definir ésta?

La grasa no interviene solamente en ofrendas rituales y curaciones, sino también en brujería maligna. Arriaga (1621 (1968)) nos ofrece precisiones importantes. Los Indios, que más tarde sufrirían las persecuciones de Avendaño, podían destruir el "alma" de su víctima "para que se entontezca y no tenga entendimiento ni corazón", quemando una muñeca de grasa. Pero, lo interesante es que el tipo de grasa variaba según la víctima: si se trataba de un Indio usaban grasa de llama y harina de maíz, si se trataba de un *viracocha* utilizaban grasa de chanco y harina de trigo, porque, declararon ellos, "el alma del *viracocha* no come sebo de las llamas". Existe por lo tanto una relación entre grasa y alma de la víctima por intermedio de la grasa del animal que ella come.

Este dato toma un gran interés si se lo relaciona con las concepciones actuales del alma. Allen (1982) ha observado en Sonqo (Cuzco) lo que ella llama la "alimentación forzada": comiendo con exceso, uno puede comunicar a los muertos o a los ausentes un suplemento de "alma", o mejor dicho de *ánimu*, que es su principio de vitalidad. El cuerpo del excesivo comedor es como un conducto de energía con la totalidad de la creación. Esta relación continua e íntima con los muertos puede ser negativa; el exceso de comida para dirigir *ánimu* a los muertos la vuelve justamente positiva. Ahora bien como la comida produce "grasa", ella es de esa manera el vehículo del suplemento de *ánimu* que va a los muertos o a los ausentes. Así la relación entre el tipo humano (Indio o Blanco) y el tipo de grasa de un animal (llama o chanco) usada para alcanzar su principio vital, pasa por la idea que a través de la comida se produce un exceso de *ánimu*. Lógicamente existe así cierta continuidad entre la grasa humana y la grasa animal que se come, y el brujo puede reemplazar en cierta medida la grasa de su víctima por la del animal que ella suele comer.

Encontramos datos complementarios en una sesión de brujería relatada en un documento citado por Duviols (1978). La bruja forma una especie de pierna de grasa y la quema con coca y chicha: ahí está el alma de su víctima, su *camaquen* o su *upani* que el texto define como una "sombra". Un brujo rival trabaja también esta "sombra" como si fuera realmente una substancia concreta. ¿Qué relación existe entre este soporte material y el elemento fluido e inmaterial, con facultad de entrar y salir de un cuerpo y de sobrevivir a su propietario tal como los documentos y la etnografía contemporánea describen el "alma"? La definición de las "almas" andinas es un

asunto complicado. Por lo menos son dos, distinguidas por las palabras españolas de "alma" y *ánimu*. En realidad, habría que precisar las diferencias entre *camaquen*, *upani*, *quauqui*, *cunchur* (Duviols, op. cit.) y *supay* (Taylor, 1980). Pero, lo que nos interesa aquí es la relación entre la grasa usada en la brujería y el "alma" de la víctima, aunque esta última esté aún mal definida. Y en este sentido podemos afirmar que la grasa mantiene una relación entre el cuerpo y esa fuerza inmutable e invisible que anima un ser y le sobrevive, "alma por la cual vivimos", como dice Santo Tomás (op. cit.).

Guamán Poma (1584-1614 (1980)) menciona una manipulación de grasa humana por los "hechizeros". Parece tratarse de adivinación, puesto que la grasa cocida con maíz, plumas, coca, oro y plata, permite hablar con los "demonios". Aunque este autor no menciona una relación directa entre la víctima y su grasa, sin embargo precisa que este guiso mágico puede matar y también "juntar hombres con mujeres", o sea actuar directamente sobre la vitalidad de la víctima.

Existe así una relación metonímica entre grasa y vitalidad o "alma". En el caso de la "hechizería" prehispánica, es relativa: sólo por intermedio de la grasa de un animal, ciertamente adaptada a la víctima, se puede alcanzar su vitalidad, su "alma", su *camaquen*, o *ánimu*. En el caso del *pishtaco* actual, la relación metonímica es clara y total: suprimir la grasa de un humano es suprimir su vitalidad. Esta metonimia es particularmente clara en un cuento de Arguedas (1970) sobre los *pishtacos*. Estos monstruos buscaban grasa para incorporarla al metal de una campana. Para que su sonido sea armonioso, eligen víctimas conocidas por la belleza de su voz: el sonido de la campana era cuanto más hermoso que la voz de la víctima era perfecta.

Con estos datos volvamos al problema de los Viracocha blancos. En los años 1536, empieza la primera sublevación en contra de los Españoles dirigida por Manco Inca, uno de los hijos de Huayna Capac, que justamente se sometió primero a los invasores, convencido que eran hijos de Ticsi Viracocha. Aprovechando la ausencia de Almagro, que fue a conquistar Chile, reúne unos 50 000 hombres y ataca la ciudad del Cuzco. Después de un año, en 1537, sus enemigos le obligan a retirarse en las tierras bajas de Vilcabamba que va a ser, durante más de cuarenta años, el centro de la resistencia. Allí se restablece la religión incaica y el culto solar. Los Españoles nombran Inca a un hermano de Manco, aliado a ellos. El Inca rebelde muere asesinado y su hijo, Sayri Tupac, se rinde a cambio de unas encomiendas. Después de la muerte de Sayri Tupac, su hermano, Titu Cusi, le sucede y toma el mando de la rebelión. En un contexto de sublevación general del mundo indígena, en los años 1560, se extiende a partir de Huamanga el movimiento milenarista del Taqui Oncoy, seguramente en relación con el movimiento político de Titu Cusi. Esta secta anuncia el fin de la dominación española. Su doctrina es interesante: el dios de los Blancos ha creado España y todo lo que es español, pero son las *Huacas* quienes han creado los Indios, el Imperio y todo lo andino. Esta idea tiene algo que recuerda la teoría de la relación entre grasa humana y animal en la brujería. Cada cultura tiene un origen en los dioses que le corresponden. Los de los Andinos han sido vencidos momentáneamente: van ahora a tomar su revancha. Las *Huacas* van a exterminar todos los Indios que acepten el bautismo y la religión cristiana. Las *Huacas* van a provocar una "vuelta", un nuevo ciclo, un nuevo mundo y una nueva humanidad: la restauración del Imperio inca. Ahora bien, una de las creencias de los protagonistas del Taqui Oncoy era que los Españoles habían venido a quitarles la grasa a los indígenas. Si efectivamente las momias de los antepasados llevaban el *camaquen* de los miembros de su linaje, entonces al quemar estas momias, los misioneros destruían toda la energía de los Indios: la extirpación de las idolatrías era también una extirpación del *ánimu*. Y si el *ánimu* de cada uno reside en la grasa, parece lógico, para una mente andina, que la extirpación de la idolatría hubiera debido ser completada por una extirpación de la grasa. Lo cual explicaría quizás no el origen de la creencia del *pishtaco*, que ya hemos dicho tiene seguramente raíces españolas, pero por lo menos su éxito. Este análisis podría así explicar que la noción de grasa haya sido rápidamente asociada a los conquistadores.

Pasemos ahora a otra explicación, esta vez de tipo político. Según lo que Cieza de León (op. cit.) presenta como la versión recogida de los nobles del Cuzco, el nombre de Viracocha no tiene nada que ver con “espuma de mar”. Según este autor, Huascar, uno de los dos últimos Incas reinantes a la llegada de los conquistadores, imploraba la ayuda de Viracocha en su pugna contra su hermano Atahualpa. Los Españoles que mataron a este último aparecieron como “los enviados de por manos de su gran dios Ticsiviracocha y ... hijos suyos: y así luego les llamaron y pusieron por nombre Viracocha” (Cieza de León, op. cit., p. 11). Evidentemente a los Españoles les convenía ser asimilados al “Hacedor” y pudieron estimular esta idea providencial.

Para averiguar la autenticidad de esta relación privilegiada entre Huascar y el dios Viracocha afirmada por la nobleza incaica, se puede indagar las relaciones entre los soberanos incas y las divinidades.

Sarmiento (op. cit.) ofrece algunas indicaciones al respecto. Insiste en la relación entre Viracocha y el Inca que lleva el mismo nombre que la divinidad, y que, en su niñez, se llamaba Atun Topa Inca: en Úrcos, donde estaba el gran templo de Viracocha, se le apareció el dios allí venerado. Garcilaso (1609 (1968) p. 314) nos informa que el Inca tuvo una visión del dios que le anunció la invasión de los Chancas. Inca Viracocha se volvió así un gran adivino: también anunció la destrucción del Imperio por los Españoles, y Garcilaso (op. cit. p. 399) afirma que esta fue una de las razones por las cuales se les llamó *viracocha*.

Parece bien clara también la relación privilegiada que existe entre Topa Inca Yupanqui, el hijo de Pachacuti, y el Sol: su padre lo crió encerrado en la casa del Sol durante más de diez y seis años, y cuando fue iniciado, su padre lo ofreció a la divinidad solar (Sarmiento, op. cit. pp. 99-100).

El caso de Inca Pachacuti es mucho más confuso, quizás por la situación muy particular de este Inca que crea una nueva era. El instituye el culto del Sol después de que esta divinidad se le aparezca en Susurpuquio (Molina, op. cit.). Pero por otra parte, lleva a cabo la guerra contra los Chancas en nombre de Viracocha. Declara al mensajero de los Chancas: “Inca Yupanqui es... guarda de Cuzco, ciudad del Ticsi Viracocha Pachayachachi, por cuyo mandato yo estoy aquí guardandola” (Sarmiento, op. cit., p. 75). Además, según Santacruz Pachacuti, el dios Viracocha interviene en la victoria de este Inca sobre los Chancas y le ordena de tomar el Tupa Yauri, el símbolo del poder real. Rowe (1960) piensa que el culto a Viracocha fue instituido justamente por Pachacuti, inspirándose del culto aymara a Tunupa. Finalmente, Inca Pachacuti tiene como *quauqui* -es decir esa divinidad “hermana” que tenían los reyes y que era como su réplica- a Inti Illapa, el Rayo. No se conoce bien el estatus de estos *quauqui* que aparecen como diferentes de las divinidades a las que son dedicados los reyes. Inca Viracocha tenía como *quauqui* a Inga Amaru (Sarmiento, p. 69) y Topa Inca Yupanqui a Cuxichuri, que parecen ser divinidades situadas a un nivel muy inferior al *quauqui* de Pachacuti. De todas maneras, parece posible una asociación entre divinidad específica y rey.

Zuidema (1962) piensa que la población originaria del Cuzco que constituye más adelante la mitad Hurin de la ciudad imperial, adoraba a Viracocha, mientras que la élite posterior, o sea la mitad Hanan, rendía culto al Sol. Como cada rey pertenecía a una de estas mitades, parece lógico que cada uno de ellos haya sido relacionado con una de estas dos divinidades.

Dentro de esa lógica, si Huascar invoca a Viracocha, también debe relacionarse con Hurin Cuzco; y si lo invoca en contra de Atahualpa, sería lógico que este último sea por lo contrario un Hanancuzco. La aparente contradicción que representa una filiación distinta de los dos hermanos, se resuelve si se tiene en cuenta que Huascar, cuando recibe y mata a los mensajeros de Atahualpa que vienen a dar prueba de la vasalidad de su hermano de Quito, “públicamente dijo (Guascar) que se desnaturaba y se apartaba de la parentela y linaje de los Hanancuzcos, porque dellos era Atahualpa” (Sarmiento, op. cit., p. 133). Cuando ya Huascar fue llevado preso al Cuzco por el capitán de su hermano, declaró: “esta quistion es entre mi y mi hermano y no entre los bandos de Hanancuzco y Hurincuzco” (Sarmiento, op. cit., p. 144). Y después de la derrota de Huascar, los orejones de su partido invocaron a Ticsi Viracocha, mientras que el Inca, al ver su familia masacrada por los soldados de su hermano, suplicó a Pachayachachi Viracocha que le ayudase (Sarmiento, op. cit. p., 146).

Parece así posible una asociación entre Huascar y el dios Viracocha: éste hubiera mandado los conquistadores para derrotar a Atahualpa. Lo que explicaría que, al matar a Atahualpa y al tomar así el partido de Huascar, los Españoles hayan sido considerados como enviados por el dios Viracocha, o incluso que los terribles acontecimientos de la conquista hayan sido así presentados con perspectiva política por el partido de Huascar. Pero, los Andinos tenían aún más razones para hacer esta interpretación.

La visión andina de la historia es cíclica. El mundo ha vivido cuatro eras separadas por tres *pachacuti*, es decir tres movimientos de derecho a revés o de inversión del espacio y del tiempo que forman una misma noción (*cuti*: revés y *pacha*: tiempo y espacio). Esta noción es el fundamento de la visión andina del tiempo y del espacio. Más que de caos entre eras de orden, se trata de una inversión general que invita a calificar de "dialéctica" la visión andina del mundo, aunque este apelativo sea demasiado occidental y pobre para expresar la riqueza de la noción de *pachacuti*. Veamos como ésta se relaciona con el tema aquí tratado.

El ciclo mítico de los Viracocha funda la creación de la humanidad actual. Se inicia con un *pachacuti* que toma la forma de un diluvio primordial (Sarmiento, op. cit., p. 207). Ticsi Viracocha crea una maqueta de la nueva humanidad en Tiahuanaco, a orillas del Titicaca, y hundió en la tierra cada nación, con sus respectivos trajes, idiomas, cantares, comidas y semillas, para que surja en los lugares que le corresponden, por cuevas, manantiales, lagunas y troncos de árboles (Betanzos, op. cit., II, p. 151), en fin por medios de comunicación entre el Kay Pacha (mundo de aquí, de la superficie) y el Uku Pacha (mundo subterráneo): este movimiento de dentro hacia afuera muestra bien el aspecto espacial del *pachacuti*.

Ticsi Viracocha tiene tres hijos o servidores según las versiones. El los manda para ordenar los nuevos seres creados: Imaymana hacia Cuntisuyu al este por la ruta de los llanos, y Toca-pu hacia el Antisuyu al norte por la ruta de los Andes, o sea la región tropical. El mismo se dirige de Tiahuanaco al Cuzco (Molina; Sarmiento, op. cit.).

El tercer hijo de Ticsi Viracocha tiene características peculiares. Ya hemos visto que Taguapaca es una representación de Tunupa. Aparece como "el hijo muy malo" (Las Casas, 1550 (1958)), en rebelión contra la voluntad de ordenar de su padre. Urbano (op. cit.) muestra la homología de su función con la de Cache, en el ciclo de los hermanos Ayar, que funda el imperio incaico: Taguapaca es amarrado a una balsa y hechado al Titicaca hacia el desagadero (dirección sur en oposición al norte, este y centro de las rutas de los demás Viracocha); Cache es encerrado en la gruta de origen, también después de su rebelión. El agua es para Taguapaca lo que es el interior de la tierra para Cache. La función que cumplen estos héroes rebeldes es la de desorden frente al orden, o más bien de exceso de orden frente al orden, la de lo no social frente a lo social, la de naturaleza frente a la cultura.

Me parece que dentro del marco del pensamiento dialéctico andino, sería más fecundo el considerar a Taguapaca (y por lo tanto a Cache) como uno de los elementos necesarios a un orden en evolución, como la condición misma de la dinámica humana: el aspecto negativo que es el motor de la dialéctica del movimiento, la condición para que se produzca un *pachacuti*. Urbano lo sugiere cuando considera que "el aspecto positivo y el aspecto negativo son la doble expresión de una misma función": la exclusión de Taguapaca y de Cache precede la dinámica del orden establecido por los Viracocha y por los hermanos Ayar.

El nota el aspecto "escondido" y "latente" de la posición de estos personajes: *cache* significa "sal" y hace por lo tanto referencia al interior de la tierra; *paca* significa "escondido".

Creo que se puede comparar las posiciones de los cuatro héroes Viracocha y Ayar a las cuatro posiciones del astro solar durante veinte cuatro horas: el sol del amanecer, el del mediodía, el del poniente y finalmente, el de la noche. Este último está debajo de la tierra, es interior, escondido como Taguapaca y como Cache. Es el elemento negativo (oscuro) que da la posibilidad de un retorno a la claridad del día.

En este sentido es interesante mencionar la interpretación que dan los Q'eros de sus motivos textiles *inti* que representan al Sol. Los Q'eros son una de las últimas etnias andinas que



viven como tales. Controlan varios pisos ecológicos del norte del departamento de Cuzco, situados entre 4 500 y 2 000 metros de altitud. Uno de sus motivos textiles esenciales es el del *inti* (sol). Este tema tiene cuatro variantes según la posición de los rayos hacia el rombo que representa el astro solar. Los mismos Q'eros dan el significado de los cuatro motivos. Son los cuatro soles: el del amanecer, el del mediodía, el del atardecer y el sol oscuro de la noche (Silverman-Proust, 1987).

Por otra parte, se sabe que la divinidad solar es plural. Sus diferentes aspectos son presentados por Cobo (op. cit., p. 157) como: Apu Inti, "Señor Sol" representado por una figura de un hombre adulto, Churi Inti ("el hijo del sol") representado por una cara humana de oro rodeada de rayos, e Inti Guauqui ("hermano sol") representado por una figura antropomorfa de oro con un hueco en el estómago donde se depositaban las cenizas de los corazones de los reyes muertos. Una información de Cobo (op. cit., p. 157) sobre las tres figuras del sol ("una por el mismo sol, la otra por el día y la tercera por la virtud de criar"), sugiere una relación entre estas tres representaciones del Sol y los tres Viracocha "buenos": dice Cobo que "la principal estatua representaba el Sol, y las otras dos eran guardas suyas". Pensamos en Ticsi Viracocha, y sus dos servidores, Imaymana y Tocapu. Falta entonces el sol correspondiente a Taguapaca, el "anti Viracocha". Creo que corresponde estructuralmente, al sol negativo, al sol invisible, al sol que corre debajo de la tierra: o sea al sol nocturno. Pero, a la vez esta figura de anti-sol es en realidad el Viracocha, ya no como el conjunto de los héroes míticos, sino como divinidad. Viracocha en su conjunto sería para el Sol lo que Taguapaca es para los tres Viracocha: el aspecto oscuro, latente y negativo del sol, que hace posible su regreso para dar la luz del día. De ahí que se haga una constante confusión entre Viracocha como divinidad y Viracocha como un conjunto de héroes míticos. De ahí que las crónicas confundan a menudo el "Hacedor" y la divinidad solar. Esta interpretación tiene la ventaja de integrar los dos aspectos que nos ofrecen las crónicas, en vez de tratar Viracocha solamente como un ciclo mítico, como lo hace Urbano, o solamente como una divinidad, como lo hace Demarest.

Puede ser que Viracocha corresponda también al cuarto aspecto (invisible, latente) de otras divinidades que se presentan como una aparente trilogía: así, por ejemplo, el Rayo y sus tres figuras, Chuquilla, Catuilla e Inti Illapa. De esta manera, se tendría finalmente la razón estructural de la relación entre Viracocha y Tunupa: este último sería el aspecto negativo, oscuro y latente del Rayo. Al colocar la divinidad Viracocha para las grandes fiestas y sacrificios en la gran plaza, cerca de las tres figuras del Sol y de las tres del Rayo (Cobo, op. cit.), se añadía así el cuarto aspecto escondido de estas divinidades: lo latente e indispensable al movimiento.

La elegía anónima "Apu Inka Atawallpaman" empieza con el anuncio de la muerte del Inca por un "negro arco iris que se alza, el horrible rayo del enemigo del Cuzco...". Sabemos que existe una homología entre las dos divinidades del Rayo y del Arco Iris. Lopez-Baralt (1986) muestra que el arco iris negro es una imagen de la dislocación a la vez del Inca asesinado y de la sociedad andina. Más que de una imagen, creo que se trata del aspecto oscuro y latente de la divinidad Arco Iris que se revela al producirse el *pachacuti* de la conquista.

No faltan argumentos para mostrar el aspecto escondido y latente del dios Viracocha frente a las tres figuras del Sol. Primero, hay que mencionar sus representaciones. En el templo de Quishuarcancha que le era reservado, aparecía como un niño de diez años tallado en oro; en el templo de Coricancha, se presentaba simplemente como unas mantas de lana (Cobo, op. cit. p. 156). El niño parece representar el aspecto latente, y la manta, el aspecto escondido.

Estas dos características aparecen claramente en la oración de Manco Capac a Viracocha para la prosperidad de su hijo (Pachacuti, op. cit.), según la traducción de Szeminski (1985): "O, Almacigo de sustancia vital, Rey que pone fundamentos... donde estás, no podré verte, en lo de arriba, en lo de abajo, en lo lateral está tu *usnu* real, respóndeme tan sólo". La expresión "almácigo de sustancia vital", traducción de *viracocha* por la cual opta Szeminski después de un largo análisis que no puedo reproducir aquí, expresa mejor que cualquiera la idea de latencia, de posibilidad y a la vez de dinámica. La plegaria "donde estás, no podré verte" hace referencia al carácter escondido de la divinidad. El óvalo que representa a Viracocha, en el famoso dibujo de Santacruz Pachacuti que parece ser un resumen de la cosmovisión andina, propone también esas dos características: escondido por la inexpressión de esta figura a la diferencia de

los demás elementos del dibujo, y latente porque parece que todo el resto de las expresiones caen de él.

Además, Viracocha tiene varias características nocturnas. Sarmiento (op. cit.) informa que Viracocha Pachayachachi, antes que el mundo aparezca, "crió el mundo oscuro y sin sol ni luna ni estrellas". Hizo los hombres que "vivían en la oscuridad". Después, mandó el diluvio *pachacuti*, creó una humanidad nueva y la ordenó con la ayuda de sus dos hijos o servidores. En la segunda era, Viracocha crea la luz, lo cual podría contradecir lo anterior. No olvidemos sin embargo, que los hombres nuevos son hundidos por Viracocha dentro de la tierra, y que luego, en sus viajes por las tres rutas, los tres Viracocha colocan los humanos cada uno en su lugar: a través del movimiento, de una dinámica que tiene como condición la previa oscuridad. Viracocha Pachayachachi ya va acompañado por los tres otros Viracocha, entre los cuales Taguapaca asume la función de "escondido" y "latente".

El aspecto nocturno e invisible de Viracocha aparece también en las oraciones a esta divinidad ofrecidas por los sacerdotes (Molina, op. cit., p. 47): "a dónde estáis? En lo alto del cielo o abajo en los truenos o en los nublados de las tempestades? Oyeme, respóndeme... y esta ofrenda recíbela a doquiera que estuvieris, ¡o Hacedor!"

Por otra parte el Inca Viracocha, quien es asociado a la divinidad del mismo nombre, aparece como relacionado con el mundo nocturno. De niño, se llamaba Atun Topa Inga, y tomó el nombre de la divinidad antes de suceder a su padre. El dios Viracocha se le apareció en el templo de Urcos que le era dedicado, y esta visión ocurrió de noche. Desde entonces, este Inca fue considerado como "adivino mayor" (Garcilaso, 1968, p. 399). Uno de los sueños de este Inca nos interesa: la caída del Imperio por los conquistadores anunciada justamente por Ticsi Viracocha. Esta premonición sugiere un paralelo entre la era del Inca Viracocha y la de los Españoles.

Es evidente que la llegada de los conquistadores representa un *pachacuti* que inaugura una nueva era: Guaman Poma (op. cit.) muestra que todo se da la vuelta, que el mundo está al revés. El desastre provocado por las enfermedades corresponde exactamente a las características de un *pachacuti*.

Si existe una relación entre Inca Viracocha y la divinidad del mismo nombre, o sea el aspecto oscuro y nocturno del Sol, este Inca representaría lo oscuro, en oposición a lo solar de Inca Pachacuti, del hijo de éste llamado Topa Inca Yupangui y de Huayna Capac. Según la lógica andina, la era iniciada por los Españoles sería de nuevo una era de oscuridad, como una vuelta a la era anterior de Inca Viracocha y del dios Viracocha. Este retorno es anunciado ya a Huayna Capac por el "Hacedor", quien le manda el sarampión en forma de mariposas que llevan la peste por la cual morirá este Inca (Santacruz Pachacuti, op. cit.): una premonición de la caída del Imperio por los Españoles y sus enfermedades, la que había tenido el Inca Viracocha pero que sólo fue revelada por Huayna Capac antes de morir (Garcilaso, op. cit., p. 399), es decir antes que sobrevenga el *pachacuti* de la conquista española; igual que Inca Viracocha anunció la conquista de los Chancas justo antes de que sucediese: antes del *pachacuti* que provocó su hijo.

Existe así un paralelo entre el *pachacuti* que marca el fin de Inca Viracocha y la toma de poder de su hijo Pachacuti, y el *pachacuti* de la llegada de los Españoles. Los dos momentos de transición de una era a otra tienen rasgos comunes. Primero, porque son épocas de guerra: en un caso entre los Incas y los Chancas, en el otro entre los Incas y los Españoles. Segundo, porque son ocasiones de conflictos entre dos hermanos. De hecho, la sucesión de Inca Viracocha toma la forma de una lucha entre Inca Urco (el candidato de su padre Inca Viracocha) e Inca Yupanqui que instaura el culto solar y organiza el Estado, iniciando una nueva era como lo indica su nombre imperial de Pachacuti. El caos provocado por los Españoles sobreviene en el marco de un conflicto entre Huascar y Atahualpa. Se inicia de nuevo la era de Viracocha, es decir del Sol invisible en oposición al Sol visible de la era anterior. Los dos *pachacuti* habían sido pronosticados por Inca Viracocha.

Este rey también sueña con una época anterior a la que fundó el héroe Viracocha: con los *pururaucas*, aquellos prehumanos que se salvaron del diluvio primordial; ordena que se les rinda culto (Cobo, op. cit., p. 162). Este sueño relaciona Inca Viracocha con el primer *pachacuti*

que crea la humanidad actual. El Inca Viracocha se sitúa así en medio de los dos *pachacuti* que aparecen en sus sueños: el de los Viracocha en el pasado y el de los Españoles en el futuro. Un dato espectacular comprueba esta hipótesis. Guaman Poma (op. cit., p. 86) en sus dibujos, representa al Inca Viracocha con una característica que lo relaciona gráficamente con los Españoles: de todos los Incas e incluso de todos los indígenas dibujados por el cronista, el Inca Viracocha es el único que lleva el atributo físico que había impresionado tanto a los Andinos según Titi Cusi (op. cit.): es barbudo como todos los Españoles de los dibujos de Guaman Poma.

Podemos percibir así la historia andina como un movimiento pendular, una dialéctica como decimos nosotros, entre sol de luz y sol de noche. El primer Viracocha inicia una era de sol nocturno; el segundo una era de sol diurno. La era de Inca Viracocha es de sol nocturno. Le sucede una era de sol diurno con Inca Pachacuti, que lleva el nombre de la "vuelta del mundo" que provoca, a quien siguen Topa Inca Yupanqui y Huayna Capac, los dos muy marcados por la divinidad solar. Los Españoles provocan un *pachacuti* que lógicamente conduce a una era de sol nocturno, similar a la primera del héroe Viracocha y a la de Inca Viracocha. En ese sentido, el movimiento hacia el futuro es forzosamente un retorno al pasado. El motor del movimiento, en cada uno de los *pachacuti* que inicia una nueva era, es el cuarto elemento contrario a los tres otros. En el inicio de una era de sol diurno es la evacuación del elemento Taguapaca por el elemento Ticsi Viracocha: en el inicio de la era de luz por Inca Pachacuti, el Inca Viracocha se retira a Jaquijahuana. Por lo contrario, en el inicio de una era de sol nocturno, es evacuado el elemento de luz, como Atahualpa en Cajamarca, y vuelve el principio nocturno, como Taguapaca o Tunupa a través de los conquistadores. Se explica así que Tunupa tome retroactivamente la cara y el vestido de un Blanco: el mito del pasado se modifica con los elementos históricos del presente. Se explica también que los Españoles hayan sido relacionados con Viracocha, o sea con el sol oscuro de la era de sol diurno iniciada por Pachacuti: el presente histórico se interpreta con los elementos del pasado mítico.

Podemos entender ahora las razones profundas por las cuales los Españoles fueron considerados como los iniciadores de una era Viracocha de sol oscuro. Su llegada fue interpretada en términos de historia andina con una lógica perfecta. Los militantes del movimiento Taqui Oncoy anunciaban así una nueva era de sol diurno. Esta debía ser promovida por un *pachacuti*, y los rebeldes a los Españoles declaraban "agora dava la vuelta el mundo" (Molina, op. cit., p. 98). Ellos crearon condiciones comparables a las de los *pachacuti* anteriores. Se declaró una guerra como la de los Chancas contra los Incas al comienzo del reino de Inca Pachacuti, como la de los Incas contra los conquistadores al inicio de la dominación española: la guerra de las *Huacas*, incorporadas en los cuerpos de los Indios, contra los cristianos. Surgieron dos bandos encabezados por dos jefes, tal como lo fueron Inca Pachacuti e Inca Urco, tal como lo fueron Atahualpa y Huascar: las dos *Huacas* Pachacamac y Titicaca (Molina, op. cit., p. 98) que seguramente, si la historia andina no se hubiera detenido, se hubieran peleado.

Pero quizás el movimiento pendular sigue adelante, y se está gestando la era de sol diurno que debe seguir la del sol oscuro de los Españoles y que el Taqui Oncoy no logró iniciar. El movimiento Sendero Luminoso tiene un nombre predestinado para iniciar el *pachacuti* que haría posible esta era, hundiendo al Taguapaca español y revelando de nuevo la faz luminosa del sol. Igual que el Taqui Oncoy, se inició en Huamanga. Según un artículo de la revista "Caretas" que no tiene nada de antropológico (Gorriti, 1986), sus militantes cantaban en la cárcel del Frontón una canción comparable a la elegía Apu Inka Atawallpaman que describía el *pachacuti* anterior, dando así una respuesta de esperanza a la trágica pregunta del exergo de este trabajo:

"Se agitan los mares, la tormenta arrecia  
y en el gran desorden se levanta el sol".

## Referencias

- ACOSTA, José de  
1590 (1954) *Historia natural de las Indias* in *Obras del P. José de Acosta*, ed. de F. Mateos, Biblioteca de autores españoles, 75, Madrid.
- ALLEN, Catherine  
1982 "Body and soul in quechua thought", *Journal of Latin American Lore*, 8:2, 179-196.
- ARGUEDAS, José María ed.  
1970 *Mitos, leyendas y cuentos peruanos*, Casa de la cultura del Perú, Lima.
- ARRIAGA, Pablo José de  
1621 (1968) *Extirpación de la idolatría del Pirú*, in *Crónicas peruanas de interés indígena*. Biblioteca de autores españoles, 209, Madrid.
- BETANZOS, Juan de  
1551 (1968) *Suma y narración de los Incas*, in *Crónicas peruanas de interés indígena*, Biblioteca de autores españoles, 209, Madrid.
- BETANZOS, Juan de  
1551 (1968) *Suma y narración de los Incas*, in *Crónicas peruanas de interés indígena*, Biblioteca de autores españoles, 209, Madrid.
- CABELLO VALBOA, Miguel  
1580 (1951) *Miscelánea antártica*, Instituto de Etnología, Lima.
- CIEZA DE LEÓN, Pedro de  
1553 (1984) *Crónica del Perú*, 2 vol., Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- COBO, Bernabé  
1653 (1956) *Historia del nuevo mundo* in *Obras del P. Bernabé Cobo*, Biblioteca de autores españoles, Madrid.
- DEMAREST, Arthur  
1981 *Viracocha*, Peabody museum of archeology and ethnology, Harvard University, Cambridge, Massachusetts.
- DIÁZ DEL CASTILLO, Bernal  
1939 *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, 3 vol., Robredo, México.
- DUMEZIL G.  
1968 1971, 1973: *Mythe et épopée*, I, II et III, Gallimard, Paris.
- DUVIOLS, Pierre  
1977 "Los nombres quechua de Viracocha", *Allpanchis* 10, Cuzco.  
1978 "Camaquen, upani: un concept animiste des anciens péruviens", in R. Hartmann-U. Oberem (eds), *Estudios Americanistas I*, Homenaje a H. Trimborn, St Augustin (Coll. Inst. Anthr. 20).
- GARCILASO DE LA VEGA, Inca  
1609 (1968) *Comentarios reales: el origen de los Incas*, ed. Bruguera, Barcelona.
- GONZALEZ HOLGUÍN, Diego  
1608 (1952) *Vocabulario...*, Lima.
- GORRITI, Gustavo  
1986 "Sendero en el Fronton", *Caretas*.
- GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe  
1584-1614 (1980) *El primer nueva corónica y buen gobierno*, ed. Siglo Veintiuno, México.
- GUTIÉRREZ DE SANTA CLARA, Pedro  
1963 *Quinquenarios o Historias de las guerras civiles del Perú*, III, Biblioteca de autores españoles 166, Madrid.
- LAS CASAS, Bartolomé  
1550 (1958) *Apologética historia*, Biblioteca de autores españoles 105, Madrid.
- LOPEZ BARALT, Marcos  
1986 "The *Yana K'uychi* or black rainbow in Atawallpa's elegy: a look at the andean metaphor of liminality in a cultural context", in Ed. Magana and P. Mason (eds.), *Myth and the imaginary in the new World*, CEDLA, Amsterdam.
- MOLINA, "El Cuzqueño", Cristóbal de  
1575 (1916) *Relación de las fábulas y ritos de los Incas*, Colección de libros y documentos referentes a la historia del Perú, serie I, vol. I, Lima.
- MOROTE BEST, Efraín  
1951 "El degollador", *Letras peruanas*, IV: 2, 67-91, Lima.
- PEASE, Franklin  
1973 *El Dios Creador andino*, ed. Mosca Azul, Lima.
- POLO DE ONDEGARDO, Juan  
1559 (1916) *Relación de los fundamentos acerca del notable daño...*, Colección de libros y documentos referentes a la historia del Perú, serie I, Lima.
- RAMOS GAVILÁN, Alonso  
1621 (1976) *Historia de Nuestra Señora de Copacabana*, La Paz.

- ROWE, John  
1960 "The origins of creator worship among the Incas", in Stanley Diamond (ed.) *Culture and history*, Columbia University Press, New York.
- SANTACRUZ PACHACUTI YAMQUI, Joan de  
1613 (1958) *Antigüedades deste reyno del Peru*, in *Crónicas peruanas de interés indígena*, Biblioteca de autores españoles 209, Madrid.
- SANTO TOMÁS, Domingo de  
1951 *Lexicon...*, ed. fcs, Lima.
- SARMIENTO DE GAMBOA, Pedro  
1572 (1960) *Historia de los Incas*, in *Obras completas del Inca Garcilaso de la Vega*, IV, Biblioteca de autores españoles 135, Madrid.
- SZEMINSKI, Jan  
1985 "Un kuraka, un dios y una historia", manuscrito.
- SILVERMAN-PROUST, Gael  
1987 "Tawa Inti Cocha: símbolo de la cosmología andina, su concepción del espacio", *Revista antropológica*, 5.
- TAYLOR, Gerald  
1980 "Supay", *Amerindia*, 5, Paris.  
sin fecha: "What's in a name: Huiracocha", manuscrito.
- TITU CUSI YUPANQUI INCA, Diego de Castro  
1570 (1916): *Relación de la conquista del Perú y hechos del Inca Manco II*, Colección de libros y documentos referentes a la historia del Perú, 1a serie, II, Lima.
- URBANO, Henrique  
1981 *Wiracocha y Ayar*, Centro de estudios rurales andinos "Bartolomé de Las Casas", Cuzco.
- WACHTEL, Nathan  
1971 *La vision des vaincus*, Gallimard, Paris.
- ZUIDEMA, Tom  
1962 *The ceque system in the social organization of Cuzco*, Leiden.

Serie: Historia andina/13

MARIA ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO

# HISTORIA DEL TAHUANTINSUYU

**IEP**

*Instituto de Estudios Peruanos*



MINISTERIO DE LA PRESIDENCIA  
CONSEJO NACIONAL  
DE CIENCIA Y TECNOLOGIA  
CONCYTEC