

Ejes semántico-funcionales de los mitos de creación en las culturas andinas prehispánicas

Por *Eduardo* HUARAG ÁLVAREZ*

1. Los mitos de creación, las razones de su existencia

EL MUNDO ANDINO, como todas las culturas, explicaba sus orígenes a través de los mitos. El imperio incaico se organizó sobre la base y dominio de culturas anteriores, pero muchos de los mitos y manifestaciones religiosas de los pueblos antiguos se mantuvieron en el periodo incaico. Los cronistas españoles recogieron versiones proporcionadas por la nobleza incaica, y también algunas que correspondían a culturas anteriores. Al parecer la hegemonía imperial incaica fue especialmente político-administrativa y respetó las creencias y los mitos de origen de las culturas regionales.

Los mitos de los pueblos andinos rememoraban los tiempos en que las deidades intervinieron para crear el universo y el maravilloso momento en que decidieron la creación del hombre. Los dioses eran considerados seres superiores, atemporales, con el poder suficiente para decidir el momento en el que harían la luz para acabar con la oscuridad. Es curioso observar que en los mitos de distintos pueblos y culturas se menciona que en el principio de los tiempos todo era oscuridad y tinieblas. En el mundo andino, Viracocha es el hacedor del universo, el que instala la luz y la vida.

Los dioses tienen el poder de crear, pero también de destruir lo creado. Los dioses deciden los ciclos de la vida del universo y de los hombres. En la mayoría de los mitos, los hombres aparecen instalados en un mundo sin dificultades. Podríamos decir, en el contexto mítico, un mundo armónico. En medio de esas categorías funcionales que establecen los relatos se observará que la alegoría suele aludir luego a ciertas advertencias tales como lo prohibido. Pero seguidamente también se narrará que se produce la trasgresión. Cuando la deidad se entera de la trasgresión procede a sancionar al hombre, y la consecuencia es que éste termina expulsado o

* Profesor en el Departamento de Humanidades de la Pontificia Universidad Católica del Perú; e-mail: <ehuarag@puep.edu.pe>.

rechazado del mundo primigenio y eso se manifiesta de muchas formas. La expulsión puede ser frontal, mediante intermediarios o simplemente puede aludirse a ella indicando que se destruyó la escalera que comunicaba a los dioses con el mundo de los hombres.

El hombre busca una explicación a sus orígenes que es búsqueda de trascendencia, dicen algunos. Lo cierto es que en dicha búsqueda subyace la necesidad de explicar el puesto del hombre en el cosmos, y a ello responde el mito. Es necesario crear una fábula explicativa que dé cuenta de nuestros orígenes, del porqué estamos en el mundo y cuál es nuestro destino final. La peculiaridad del mito es que su argumentación no es racional o conceptual. El mito es un relato fabulado que es tenido como palabra sagrada por el pueblo que lo crea.

Para el hombre de las culturas ancestrales el mito da cuenta de cómo la deidad creó el cosmos y de qué modo está *cosmizado* el universo en el que se encuentra. El mito se desarrolla en ese lejano tiempo primigenio, el tiempo primordial, y es una explicación alegórica que pretende desvelar el misterio, el enigma, aunque por la naturaleza ambigua del relato metafórico siempre quedará algo en el misterio. Así, las ideas de verdad y fe se fusionan en la noción de mito debido a que éste “cuenta una historia sagrada; relata un acontecimiento que ha tenido lugar en el tiempo primordial, el tiempo fabuloso de los ‘comienzos’”.¹

Es importante señalar que los mitos recogen elementos fabulados que pueden ser resultado de inserciones, yuxtaposiciones y sincretismo. En ciertas etapas de la historia —como sucedió con los pueblos prehispánicos— quienes controlaban el poder se empeñaron en difundir la versión mítica que más les convenía. Esto explica por qué los cronistas españoles encontraron relatos y mitos que difundía la nobleza incaica y mitos distintos en informantes de otras regiones.

La llegada de los españoles significó una ruptura traumática; lo que tenía validez y sacralidad para los pueblos andinos pasó a ser considerado herejía entre los conquistadores españoles que procedieron, entonces, a una evangelización forzada y a sancionar a quienes persistieran en sus rituales nativos. Fue como si de pronto todo el orden de la historia se trastocara y lo que había sido verdad ya no lo fuera. Hasta entonces los pueblos ancestrales

¹ Mircea Eliade, *Mito y realidad*, Barcelona, Guadarrama/Omega, 1981, p. 12.

habían desarrollado su cultura en los marcos de la oralidad y, por un tiempo, dicha práctica se mantendría. El mito era parte de ese pasado que ellos tenían como verdad y que se transmitía de generación en generación: “El mito cosmogónico es ‘verdadero’, porque la existencia del Mundo está ahí para probarlo”.² La oralidad en los pueblos ancestrales es el repositorio primordial de la cultura, los conocimientos y la cosmovisión. El mito es una modalidad alegorizada de referir los orígenes y no pretende una función estética. Los relatos orales se convierten en memoria colectiva y en esas manifestaciones orales se entretajan verdades históricas y verdades míticas, lo que termina siendo un problema para los cronistas españoles herederos de una cultura europea habituada a la conceptualización y la verdad objetiva.

Pero volvamos a los mitos. Suele decirse que éstos se encuentran presentes en la memoria de los hombres desde tiempos primigenios. En los mitos el hombre verbaliza una creencia, un modo de entender y explicar el cosmos a través de la palabra y los rituales. La palabra es una concreción que está vinculada al mundo sacro. Cuando la idea y la fe se expresan en forma de mito, éste suele asumir la noción de símbolo. Lo sacro y lo simbólico se yuxtaponen; la mención y la no mención (los silencios) son parte de lo establecido por la sacralidad, lo que explica por qué en algunas religiones el nombre de dios no debe ser mencionado por los hombres: “En la civilización antigua, la mitología representó el punto de partida de la filosofía y de la literatura”,³ porque no se trata solamente de recrear la imaginación con un relato de los orígenes, se trata también de dar respuesta a las preguntas sobre la existencia y el sentido de la presencia del hombre en el mundo. En esa verbalización, en ese pensamiento hecho palabra, empieza el relato, pero se trata de un relato que sigue prendido a la parte emocional debido quizá, a que en el fondo el mito y la alegoría responden a ciertas proyecciones de la *psique* humana, ancestrales temores al espacio, los orígenes, la soledad, la tristeza y la muerte.

² *Ibid.*, p. 13.

³ Eleazar Meletinski, *El mito: literatura y folklore*, Madrid, Akal, 2001, p. 156.

2. Los ejes funcionales en los relatos míticos

No se crea, sin embargo, que los relatos ancestrales escapan a una cierta lógica en la realización de las acciones narrativas. En todo relato, por más que sea una operación alegórica y mítica, existe una lógica en la organización de las acciones narrativas:

La lógica mitológica emplea también oposiciones binarias de las cualidades sensibles y supera la “continuidad” de las percepciones del mundo que nos rodea gracias a una separación de los “cuadros” de signo opuesto. Estas oposiciones se semantizan y se ideologizan cada vez más, expresando claramente las antinomias fundamentales del tipo *vida-muerte*.⁴

Y eso es lo que observaremos en los relatos ancestrales prehispánicos, en algunos más que en otros, pero siempre es posible observar la oposición de contrarios, o la transacción temporal (para luego volver a la lucha de contrarios), o la complementariedad como ocurre con la existencia del Sol y la Luna en la cosmogonía de muchos relatos ancestrales.

Si bien, el pensamiento mítico surgió por la natural inquietud del hombre para explicar los hechos inexplicables, no es una respuesta cognoscitiva como cuando se trata de establecer un conocimiento científico. Primero porque la explicación mítica se ubica en el plano alegórico y en tiempos imprecisos. Segundo, tal relato mítico es parte de la historia sacra vinculada a un hecho de fe, a un aspecto emocional:

Los símbolos mitológicos funcionan de tal modo que el comportamiento individual y social del hombre y su concepción del mundo (un modelo del mundo axiológicamente orientado) se sostienen de forma recíproca en el ámbito de un mismo sistema. El mito explica y sanciona el orden cósmico y social sirviéndose de las antiguas categorías de las diversas culturas. Al explicar qué es el hombre y qué el mundo, el mito refuerza el orden existente.⁵

Al responder a una inquietud y ofrecer un relato articulado, el mito organiza el universo sacro y lo proyecta a la realidad mundana. De manera que el orden social de lo mundano tiene una explicación en los orígenes. Esto quiere decir que el mito da respuesta a interrogantes metafísicos pero, a la vez, organiza la axiología y el orden

⁴ *Ibid.*, p. 161.

⁵ *Ibid.*, p. 162.

social de los grupos culturales. El mito cumple una función social y emocional que termina complementándose con los rituales o la mediación de los chamanes, personajes que pueden interpretar los signos o señales que transmiten las deidades.

Los ejes conceptuales, en casi todos los relatos míticos, conciben una contraposición entre caos y orden, tinieblas y luz, silencio y sonido. Las deidades se afanan en instaurar un orden, pero si encuentran que ese orden es inarmónico o imperfecto, lo destruyen. El hombre ha sido instalado en el cosmos construido por la deidad, por eso a él (el Supremo), le debe sus ofrendas, reconocimientos y rituales. En los relatos ancestrales, la instalación del cosmos adviene en contraposición a los tiempos del caos. Los dioses hacen sentir su poder, están más allá del cosmos y del tiempo. Debido a que ha sido creado por la deidad, el hombre termina en una relación de dependencia y compromiso: será súbdito y deberá rendir pleitesía al ser Supremo. Ello garantizará el orden y la alianza entre los dioses y los hombres.

Especialmente en los mitos fundacionales, junto a la noción de orden se encuentra la de centro, que se enlaza con la idea de *ciudad centro del mundo* o, dicho de otro modo, ciudad *ombligo del mundo*. A veces creemos que una idea es privativa de una sola cultura y no es así:

La creación del hombre es una réplica de la cosmogonía, el primer hombre fue formado en el “ombligo de la Tierra” (tradición mesopotámica), en el Centro del Mundo (tradición irania), en el Paraíso situado en el “ombligo de la Tierra” o en Jerusalén (tradiciones judeo-cristianas). Y no podría ser de otro modo, puesto que el Centro es precisamente el lugar en el que se efectúa una ruptura de nivel, donde el espacio se hace sagrado, *real*, por excelencia.⁶

En este ensayo tenemos particular interés en establecer cómo es que un relato, siendo un discurso simbólico o metafórico, refiere los hechos mágicos y configura el perfil de las deidades y su actuar ante los hombres (seres creados por ellas). No es, pues, un estudio antropológico. Si quisiéramos precisar su campo de acción podríamos decir que se trata de la *etnosemiótica*, en tanto punto de encuentro entre el estudio mítico y las significaciones del texto como relato alegórico.

⁶ Mircea Eliade, *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, Labor/Punto Omega, 1985, p. 44.

3. Mitos ancestrales incaicos y preincaicos

3.1 El dios Con y su rivalidad con otras deidades

RECOGIDO por Gómara, en el relato cuyo subtítulo es “Con” se señala que éste era hijo del Sol. Al parecer, Con, o Kon, inicialmente fue una deidad benévola porque “hincó la tierra de hombres y mujeres que creó y dióles mucha fruta y pan”.⁷ Ésa fue, pues, una época en la que prevalecía el bienestar, y corresponde a lo que habitualmente se llama “edad dorada”, denominada así porque la gente satisfacía sus necesidades básicas y no conocía hechos funestos.

Al igual que en otros relatos ancestrales aconteció que “por enojo que algunos le hicieron”⁸ se produjo una especie de desencuentro entre el creador y los seres a los que dio vida. Siguiendo las categorías establecidas por Vladimir Propp podemos decir que el caso citado cae en la función II que refiere cómo se constituye una *prohibición*; es decir que la deidad debió establecer una prohibición que los hombres no obedecieron. Al producirse la desobediencia se pasa a la función III que alude a la *trasgresión* o falta. Como suele ocurrir en gran parte de los mitos ancestrales, al trasgredir una regla (como en el Génesis del relato bíblico) sigue una sanción o castigo. En el relato se dice que la deidad descargó su cólera y lo que era tierra fértil se convirtió “en arenas secos y estériles, como son los de la costa; y les quitó la lluvia, y nunca después llovió”.⁹

Existe pues un tiempo primigenio que es cuando el dios Con crea a los hombres y mujeres y establece prohibiciones. Pero los hombres, al trasgredir esas reglas, provocan el enojo de la deidad y ésta los sanciona convirtiendo la tierra fértil en desierto.

Según el relato luego apareció Pachacamac, hijo también del Sol, y desterró al dios Con. Pachacamac “convirtió sus hombres en los gatos, de estos negros que hay; tras lo cual creó él de nuevo los hombres y mujeres como son ahora, y proveyoles de cuantas cosas tienen”.¹⁰ Nótese que nos son referidos hechos de tiempos remotos en los que existía una fuerte rivalidad entre deidades pares

⁷ Véase Francisco López de Gómara, *Historia general de las Indias*, citado por Walter Krickeberg, *Mitos y leyendas de los aztecas, incas, mayas y muiscas*, México, FCE, 1975, p. 167.

⁸ *Ibid.*

⁹ *Ibid.*; véase Vladimir Propp, *Morfología del cuento*, Buenos Aires, Juan Goyanarte, 1972.

¹⁰ Krickeberg, *Mitos y leyendas de los aztecas, incas, mayas y muiscas* [n. 7], p. 167.

o, como se diría en la concepción dialéctica, de lucha de contrarios. Esa lucha termina con el desplazamiento del vencido y posiblemente con la renovación de la creación; es decir, destruir lo creado anteriormente para hacer una creación nueva y dar comienzo a un nuevo ciclo o periodo. Eso es lo que en el mundo andino algunos consideran concepción cíclica. Agreguemos que, en muchos casos, la refundación es entendida como renovación, como revitalización.

3.2 Pachacamac y Vichama, la lucha de contrarios

Un relato interesante es el de “Pachacamac y Vichama”. Cuentan que en el tiempo de los orígenes, los hombres no tenían qué comer. Se dice que el hombre “murió de hambre y quedó la mujer sola”.¹¹ Entonces la mujer suplicó al Sol:

Amado creador de todas las cosas, ¿para qué me sacaste a la luz del mundo si había de ser para matarme con pobreza y consumirme con hambre? ¿Y cómo, si eres el que repartes luces, muestras ser miserable negándome el sustento? No pareces ser piadoso, pues no te compadeces de los afligidos, y no socorres a los que creaste tan desdichados.¹²

Nótese que se trata de una invocación y a la vez de un reclamo; no todo lo que hacen los dioses es perfecto. Los dioses, como los hombres, pueden equivocarse y aquí se pone en evidencia la injusticia que implica crear a un ser y no proveerlo del sustento necesario para su supervivencia. Apréciense que cuando un relato oral se traslada al papel, el texto asume los rasgos propios de la escritura y del estilo del autor, en este caso, el excesivo formalismo. Lo cierto es que el Sol se compadece y le indica a la mujer “que continuase en sacar las raíces, y ocupada en esto, le infundió sus rayos de sol, y concibió un hijo que dentro de cuatro días con gozo grande parió, segura ya de ver sobradas sus venturas, y amontonadas las comidas”.¹³

Aquí estamos ante algo que es frecuente en los mitos de creación y que Propp llamaría el *acto mágico*. El relato, entonces, recurre a la metaforización al señalar que el engendro se produjo porque la deidad “infundió sus rayos de sol”.¹⁴ Por tanto, el ser

¹¹ Véase Antonio de la Calancha, “Pachacamac y Vichama”, en *ibid.*, p. 167.

¹² *Ibid.*, p. 168.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ *Ibid.*

creado es hijo de una deidad y no producto de una relación entre humanos. La mujer ha concebido por acción de la deidad: lo sacro desciende y se pone al nivel de los humanos y hace fecundar de manera mágica (hecho extraordinario). Ciertamente, se trata de un tipo de relato que se presenta también en otros mitos ancestrales. En la misma religiosidad cristiana se considera que María concibió por obra del Espíritu Santo y no de José, su marido en la vida real y concreta. Para la configuración del mito y la importancia del héroe es importante que haya sido engendrado con intervención de la divinidad. Júzguese ese hecho trascendente como la unión de lo sacro con lo terrenal.

Sin embargo, lo realizado por el Sol, deidad engendradora, no tendría un buen fin. Pachacamac se mostró indignado y celoso porque al Sol “se le diese adoración debida a él”.¹⁵ Así es que despedazó al hijo del Sol “en menudas partes”,¹⁶ y como para que nadie se quejase de que no se atendían las provisiones, sembró los restos del hijo de la deidad y de allí salieron el maíz, la yuca, las frutas, los pepinos, los árboles etc. Y se dice que desde entonces “ni conocieron hambre ni lloraron necesidad, debiéndole al dios Pachacamac el sustento y la abundancia”.¹⁷

Puede entenderse que la deidad reconsideró su gesto anterior y rectificó sus acciones, pero además, y esto es importante, entre el Sol y Pachacamac se produjo aquello que en dialéctica y en narrativa se conoce como *lucha de contrarios*, en la que se supone que el segundo fue el vencedor, entendiendo por *vencer* tomar el poder y controlar los gestos de religiosidad. Desde entonces, se dice, Pachacamac no tendría competidor.

La estructura narrativa no concluye allí. La mujer no quedaría conforme con la muerte de su hijo y elevó su reclamo al Sol para que interviniera y la desagraviara, lo que debe entenderse como la continuación de la lucha de contrarios. Él se acercó a ella y le preguntó que “dónde tenía la vid (*sic*) y ombligo del hijo difunto, se lo mostró, y el sol dándole vida creó de él otro hijo, y se lo entregó a la madre, diciéndole, toma y envuelve en mantillas a este hijo que llora, que su nombre es Vichama”.¹⁸

De tal modo se supera dialécticamente la lucha de contrarios. No se insiste en la pugna de los anteriores personajes, que podría

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ *Ibid.*

ser interminable, sino que se crea un nuevo ser, lo que debe entenderse como un salto cualitativo en la resolución de una lucha de oponentes. Obsérvese que aquello de lo cual se vuelve a crear otra vida es el ombligo del difunto. Como se sabe, orgánicamente el ombligo es el centro vital a través del cual se sustenta el feto en las entrañas de la mujer-madre; es el canal o puente que hace posible la vida y eso mismo es lo que utiliza el personaje Sol para crear (o regenerar o resucitar) al hijo que reclama la madre.

Nuevamente debemos aludir al poder de las deidades que hacen posible el acto maravilloso, el acto de la creación a partir de los restos que quedaron del muerto. El poder se concreta en un acto que en los relatos tradicionales, y en Propp, se considera como *acto mágico*. Se trata de generar una nueva vida a partir de residuos vitales. Y como los restos correspondían a un difunto (el ser muerto) se contraponen la vida y la muerte, lo que constituye un acto de *paridad semántica* que manifiesta la continuidad del ciclo de la vida, no siendo la muerte el fin de ese ciclo.

El nuevo ser, Vichama, creció y se hizo robusto. Pero uno de los viajes que, tal como su padre, hacía Vichama fue aprovechado por Pachacamac para matar a la madre de su rival, haciendo que sus restos fueran devorados por las aves de rapiña. Al guardar “los cabellos y huesos”¹⁹ de la madre en las orillas del mar se procedió a la nueva creación de seres.

Ello se entiende como una nueva etapa en la creación de la vida en el universo. Pachacamac vuelve a enfrentar a su hermano. Téngase en cuenta que esta lucha de contrarios, que a la vez son hermanos, está presente en otros relatos ancestrales. Es lo que algunos conocen como pugna cainita, haciendo alusión a la referencia de Caín-Abel, en la Biblia. Así es que Pachacamac, luego de ese episodio sangriento, “creó hombres y mujeres que poseyesen el mundo y nombró curacas y caciques que lo gobernasen”.²⁰

La alusión a un nuevo orden y gobierno es bastante clara: nuevas autoridades o funcionarios para una nueva organización del poder. Pero el relato cuenta que cuando volvió Vichama y no encontró a su madre estalló en cólera y exigió que le dijeran dónde estaban los huesos de su madre. Cuando los encontró, los fue “componiendo como solían estar dando vida a su madre [y] la

¹⁹ *Ibid*, p. 169.

²⁰ *Ibid*.

resucitó a esta vida”.²¹ En este punto se produce ese acto mágico o milagroso al que antes nos hemos referido: se devuelve la vida a quien había muerto. Es una demostración de poder motivada por el afecto a la persona. Vencer el obstáculo es volver a la vida al personaje amado, en este caso, a la madre.

Los dioses pares entran en conflicto porque Vichama reclama venganza y quiere sancionar al homicida. Según el relato, Pachacamac evitó el enfrentamiento metiéndose en el mar en el lugar donde se levantaría un templo. Vichama decidió castigar a los cómplices y pidió al Sol que los convirtiese en piedra, pero luego se arrepintió de sus actos al ver que el mundo estaba desolado porque se había quedado “sin hombres y [...] rogó a su padre el Sol que crease nuevos hombres”.²²

Aquí estamos ante un nuevo acto de creación, como el que realizó Pachacamac. Obsérvese que los seres son aniquilados o sufren la ira de los dioses, pero luego ellos mismos se dan cuenta de la necesidad de *reinstalar* seres vivientes. En este caso Vichama pide al padre (que se entiende que es más poderoso que él) que proceda a una nueva creación de hombres.

Ese relato, además, consigna el significativo hecho de que el Sol envió “tres huevos, uno de oro, otro de plata y otro de cobre”.²³ Desde ese momento se establecen, a su vez, tres categorías de seres: del huevo de oro proceden los curacas, caciques y nobles; del de plata proceden las mujeres; y del de cobre, la gente plebeya (los mitayos). De este modo, estamos ante una estratificación bien diferenciada en la cual los gobernantes son un grupo privilegiado y el pueblo está en una categoría inferior.

Desde el punto de vista literario “Pachacamac y Vichama” es uno de los relatos más interesantes porque desarrolla una trama narrativa de mayor elaboración y porque configura personajes fácilmente imaginables. El relato es capaz incluso de expresar la circunstancia existencial y dramática de la mujer que se siente sola y que reclama a la deidad por no haber previsto el sustento para vivir; ella es el símbolo paradigmático de la mujer que reclama sus derechos. Por otro lado, este cuestionamiento revela que la lógica en la que se desenvuelven los hombres puede no ser la misma que manejan las deidades.

²¹ *Ibid.*

²² *Ibid.*

²³ *Ibid.*

3.3 Viracocha y la creación del universo

La versión que consigna Walter Krickeberg como 42b sobre Viracocha es la del cronista Pedro Sarmiento de Gamboa.²⁴ Según el relato, Viracocha es la deidad que existió en el principio de los tiempos y “creó el mundo oscuro y sin sol ni luna ni estrellas: y por esta creación le llamaron Viracocha Pachayachachic, que quiere decir ‘Creador de todas las cosas’”.²⁵

Por lo que se dice, Viracocha está en el principio, cuando nada existía. Creó el mundo, pero ese mundo resultó imperfecto: está en tinieblas, no tiene luz solar, ni luna, ni estrellas. Es más, los seres creados son seres “gigantes deformes en grandeza, pintados o esculpidos, para ver si sería bueno hacer los hombres de aquel tamaño”.²⁶ Esto hace ver que la deidad estaba en una especie de búsqueda; se entiende la creación como un ensayo perfectible, tal vez por eso crea seres pintados o esculpidos. Viracocha desconoce los efectos de sus actos.

Al parecer Viracocha reacciona y comenta: “No es bueno que las gentes sean tan crecidas, mejor será que sean de mi tamaño”.²⁷ Y creó a los hombres, a su semejanza y tamaño, como son ahora. Es importante saber que, en su segunda versión de creación, Viracocha les advirtió a los seres creados qué se podía y qué no se podía hacer. Es lo que Propp identifica como *prohibición*, la cual suele estar presente en muchos relatos ancestrales. El relato dice: “Y le puso cierto precepto que guardasen so pena que, si lo quebrantasen, los confundiría”.²⁸ Aquí *confundir* equivale a *sancionar*, y es que la sanción proviene del hecho de no respetar lo que se tenía prohibido. Al parecer, los hombres respetaron las normas sólo por un tiempo. Luego se dieron a “vicios y codicia”,²⁹ lo que equivale a la trasgresión de una norma de conducta. Nótese la marca ética que sirve de medida para establecer el carácter de la trasgresión.

La sanción (en la terminología mítica) no se hizo esperar: la deidad “los confundió y maldijo”.³⁰ Pero no sólo eso, la cólera

²⁴ Pedro Sarmiento de Gamboa, *Historia de los incas*, Buenos Aires, Emecé, 1942, citado en *ibid.*, p. 183.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Ibid.*

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*

³⁰ *Ibid.*

de Viracocha determinó que fueran “convertidos en piedras y en otras formas, a otros tragó la tierra y a otros el mar, y sobre todo les envió un diluvio general, al cual llaman *pachacuti*, que quiere decir ‘agua que trastornó la tierra’. Y dicen que llovió sesenta días y sesenta noches, y que se anegó todo lo creado”.³¹

Estamos, pues, ante la paridad semántico-funcional que suele acompañar las decisiones de las deidades: creación-destrucción. La idea de sancionar a los seres de su creación estará presente en muchos relatos ancestrales, así como la idea del diluvio. Al parecer, existe en la memoria humana una especie de temor inconsciente por un cataclismo que debió darse en tiempos remotos. El acontecimiento quedó como relato y se transmitió de generación en generación. Aquí la creación del universo y ese volver a crear a los seres se entiende como un *pachacuti*, un retorno, un volver a un ciclo anterior. No significa, como dice el cronista, “agua que trastornó la tierra”. El diluvio, desde otra perspectiva, puede entenderse también como necesaria acción simbólica de purificación. Obsérvese que los ejes funcionales del pensamiento ancestral se movilizan en la paridad prohibición-sanción, lo que hace ver que en el pensamiento mítico han arraigado categorías morales y que la religiosidad no se desliga del accionar sancionador de las deidades.

Aunque se ha destruido casi todo, Viracocha Pachayachachic (gran conocedor, sabio supremo) dejó tres hombres que, en realidad, eran deidades con cierto poder. Uno de ellos, Taguapacac, le ayudaría “a crear las nuevas gentes que había de hacer en la segunda edad después del diluvio”.³² Procede, pues, a poblar el mundo con el propósito de “hacerlo con más perfección”.³³

Se dice que Viracocha fue con sus criados al lago Titicaca y que desde una isla “mandó que saliese el Sol, Luna y estrellas (de ella) y se fuesen al cielo para dar luz al mundo. Y así fue hecho”.³⁴ Se trata, como se ve, de un dios creador del universo y a quien se le debe la instalación del cosmos. En esta visión, los astros son creados en la tierra y curiosamente luego se van al cielo. Entonces la Tierra es tomada como centro, lugar de la deidad, lugar sagrado desde donde se crearon los elementos básicos del universo.

Al parecer la Luna iluminaba con más fuerza que el Sol, entonces “el Sol envidioso al tiempo que iban a subir al cielo le dio

³¹ *Ibid.*

³² *Ibid.*

³³ *Ibid.*

³⁴ *Ibid.*

con un puñado de ceniza en la cara, y de allí quedó oscurecida del color que ahora aparece”.³⁵

Se comenta también que Taguapacac fue desobediente. En la terminología de Propp esto equivale a decir *trasgresor*, y como tal recibirá un castigo. Viracocha mandó a los otros dos hombres que lo capturasen y lo pusieran en una balsa en la laguna. Taguapacac termina siendo “blasfemado del Viracocha por lo que en él hacía, y amenazado que él volvería a tomar venganza de él, fue llevado del agua por el desaguadero de la misma laguna, adonde no fue visto por mucho tiempo”.³⁶ De este modo, pues, la muerte o desaparición de uno de ellos da término a una lucha de contrarios.

Luego de ocurrido lo anterior, Viracocha mandó a sus criados para

que fuesen por diferentes caminos diciendo: “¡Oh vosotros gentes y naciones! ¡Oíd y obedeced el mandato del Ticci Viracocha Pachayachahic, el cual os manda salir, multiplicaos y henchir la tierra!”. Aquí estamos ante una deidad que se reclama fundadora del nuevo reino. La deidad asume el papel de dirigente unificador y, según se dice en el relato, los pregoneros fueron a todos los ámbitos y reclamaron obediencia. El mismo Viracocha hacía recorridos “nombrando todas las naciones y provincias por donde pasaban”.³⁷

Lo que muestra el relato es la fase última en la que la deidad se consolida como dirigente y fundador de los pueblos. Es, al parecer, el paso de lo sacro a la organización de la vida mundana. Además, como bien se advierte, los hombres salían de lagos, valles y cuevas, para obedecer a Viracocha y participar del nuevo reino, lo que simbólicamente hace alusión al paso de condiciones primarias de vida a una vida civilizada. Es decir, un paso del caos al orden. Es una progresión en el desarrollo de la vida social del hombre, una nación que nacería o se refundaría con el aval de una deidad. Nótese que nuevamente estamos ante la paridad caos-orden. Esto supone que muchos aspectos de la alegoría literaria se desenvuelven en la categoría del pensar ancestral.

Dice también el relato que un día Viracocha decidió irse “caminando sobre las aguas como por tierra, sin hundirse”.³⁸ Esto,

³⁵ *Ibid.*

³⁶ *Ibid.*, pp. 183-184.

³⁷ *Ibid.*

³⁸ *Ibid.*, p. 185.

literariamente, hace alusión a un hecho ciertamente maravilloso que la deidad todopoderosa podía hacer. La deidad es capaz de hechos extraordinarios que sorprenden a los humanos porque están fuera de la lógica de lo cotidiano. Según el relato, Viracocha emprende un viaje, se aleja sin que se sepa su destino.

La idea de un dios viajero, de un dios que viene a reconciliar a los hombres y que luego desaparece responde a una alegoría que, seguramente, se asemeja a relatos de otras culturas. El imaginario del hombre construye historias alegorizadas para explicar su cosmos y reconocer, en muchos casos, una deidad con quien relacionarse; en medio de su soledad construye la imagen de otro al que considera un ser superior, capaz de escucharlo, un ser que está más allá del tiempo y los avatares de la vida cotidiana.

BIBLIOGRAFÍA

- Ávila, Francisco de, *Dioses y hombres de Huarochirí*, José María Arguedas, trad., Lima, IEP, 1966.
- Ballón Aguirre, Enrique, *Tradición oral peruana: literaturas ancestrales y populares*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2006.
- Betanzos, Juan de, “Suma y narración de los incas”, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2010.
- Eliade, Mircea, *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, Labor/Punto Omega, 1985.
- , *Mito y realidad*, Barcelona, Guadarrama/Omega, 1981.
- Garcilaso de la Vega, Inca, *Comentarios reales de los incas*, Arequipa, Gobierno regional, 2009.
- Guamán Poma de Ayala, Felipe, *El primer Nueva Corónica y buen gobierno*, Lima, El Comercio/Producción Cantabria, 2010.
- Krickeberg, Walter, *Mitos y leyendas de los aztecas, incas, mayas y muiscas*, México, FCE, 1975.
- Meletinski, Eleazar, *El mito, literatura y folclore*, Madrid, Akal, 2001.
- Ong, Walter, *Oralidad y escritura: tecnologías de la palabra*, Bogotá, FCE, 1987.
- Ossio, Juan, *Ideología mesiánica del mundo andino*, Lima, Ignacio Prado Pastor, 1973.
- Propp, Vladimir, *Morfología del cuento*, Buenos Aires, Juan Goyanarte, 1972.
- Sarmiento de Gamboa, Pedro, *Historia de los incas*, Buenos Aires, Emecé, 1942.

RESUMEN

A través de los mitos los pueblos explican sus orígenes y su puesto en el cosmos. Los textos míticos suelen ser relatos fabulados, explicaciones alegóricas. Los diferentes mitos de creación y sus variantes pueden ser explicados a partir de los ejes semántico-funcionales que cumplen los relatos. Tales ejes suelen ser paritarios, creación-destrucción, prohibición-trasgresión etc. Se trata de oposiciones binarias que se semantizan y revelan la lógica del pensar de los pueblos que gestaron el mito, pero también sus temores ancestrales y su relación con la trascendencia.

Palabras clave: mitos andinos prehispánicos, creación del cosmos, Viracocha, oposiciones binarias.

ABSTRACT

Peoples explain their origins and place in the universe through myths. Mythical texts are usually fables stories, allegorical explications. Different creation myths and their variants may be explained through the functional-semantic axes that the stories fulfill. Such axes are usually joint, creation-destruction, prohibition-transgression etc. They are binary oppositions that are semanticized and reveal not only the logic of the thinking of the peoples that created the myth, but also their ancestral fears and their relationship to transcendence.

Key words: pre-Hispanic Andean myths, creation of the universe, Viracocha, binary oppositions.