
EL SUEÑO DE LA ÑUSTA. APORTES PARA EL ESTUDIO DE LA ETNOPERCEPCIÓN DEL ESPACIO SAGRADO EN LOS ANDES COLONIALES

PAULA MARTÍNEZ SAGREDO, ALBERTO DÍAZ ARAYA Y CARLOS MONDACA ROJAS

RESUMEN

En el presente artículo se presenta el relato de la ñusta Chuquillanto y el pastor Acoytapra contenido en el manuscrito Galvin de fray Martín de Murúa (1590). Se proponen claves para su lectura literaria y a partir de etnocategorías que permiten entender la configuración del espacio geográfico y mítico sagrado de la zona de Calca, Perú.

Chuquillanto y Acoytapra

Entre las fojas 144r y 147v (libro cuarto) del manuscrito Galvin se encuentra el relato sobre la ñusta Chuquillanto y el pastor Acoytapra que está acompañado de varias acuarelas (Figura 1). El relato aparece también en *Historia general del Perú, origen i descendencia de los yngas* (1613), del mismo fraile mercedario Martín de Murúa, aunque sin acuarelas que ilustren la narración y con leves diferencias en la redacción

El relato de Chuquillanto (Galvin) no ha sido publicado a la fecha en una versión crítica a partir de fuentes originales, sino solo a partir de una copia tardía del siglo XVIII conocida como Manuscrito Loyola. El relato de Chuquillanto es el último texto que

aparece en el manuscrito Galvin y está antecedido por un relato que explica las costumbres y funciones que estaban asociadas a las vírgenes incaicas, llamadas en el texto ñustas o mamaconas. Se menciona en este texto que fue Pachacuti Inca quien instituyó el servicio de las mujeres al sol, las cuales a su vez eran servidas por otras mujeres más, todas recluidas dentro de los mismos ‘*acllawasi*’, o ‘monasterio’. Dentro de las labores que realizaban estas mamaconas o ñustas se puede mencionar la confección de tejidos o ropas para el Sol y la elaboración de vinos para usar en rituales. En cada *acllawasi* había varios centenares de vírgenes del sol y se renovaban cada cierta cantidad de años. El Inca escogía “quatro o cinco delas más hermosas y más nobles para mugeres del sol y estas siempre permanecían en la virginidad. Hecho esto apartaua otras tres o quatro que eran tambien

más hermosas y nobles y estas tomaua parasi si estaua presente o si no el visorey tenía este cargo. Las demás casauan con los hijos de los grandes señores y algunas daua el Rey algunos grandes señores sus vasallos aunque tuuiesen otras mugeres lo qual ellos tenían por muy gran favor y merced. Las demás que no eran tan hermosas ni tan nobles podían sus padres casar con quien quisiesen, pero con liçençia del Rey” (Murúa, 1590: f.143r).

Estas mamaconas o ñustas eran celosamente cuidadas por los ‘*pongocamayocs*’, guardias de los recintos en los que vivían, quienes eran eunucos y además se les mutilaban sus narices para evitar cualquier infracción a la virginidad, hecho que podía ser castigado con penas mortales tanto para la mujer como para el varón. Este hecho es de notable importancia y se reflejará, como se verá más adelante, en la explicación que se otorga para

PALABRAS CLAVE / Andes / Etnocategorías / Geografía Sagrada / Guaca / Montaña /

Recibido: 26/05/2022. Modificado: 17/07/2022. Aceptado: 18/07/2022.

Paula Martínez Sagredo. Doctora en Literatura, Universidad de Chile. Doctora en Historia, Pontificia Universidad Católica del Perú. Investigadora, Universidad de Tarapacá, Chile. Dirección: Departamento de Ciencias Históricas y Geográficas, Universidad de Tarapacá. Avenida 18 de septiembre N° 2222, Arica. e-mail: pmartinezsagredo@gmail.com

Alberto Díaz Araya. Doctor en Antropología, Universidad Católica del Norte, Chile. Académico, Universidad de Tarapacá, Chile. Dirección: Departamento de Ciencias Históricas y Geográficas, Universidad de Tarapacá. Avenida 18 de septiembre N° 2222, Arica, Chile. e-mail: albertodiaz@uta.cl

Carlos Mondaca Rojas. Doctor en Educación, Universidad Autónoma de Barcelona, España. Académico, Universidad de Tarapacá, Chile. Dirección: Departamento de Educación, Universidad de Tarapacá. Avenida 18 de Septiembre N° 2222, Arica, Chile. e-mail: cmondacar@uta.cl



Figura 1. Acuarelas que acompañan la historia de la ñusta y el pastor en el manuscrito Galvin (1590). Fuente: Murúa (2004 [1590]), folios 145v, 146r, 146v, 147r, 147v.

la conformación de hitos geográficos de la zona.

El relato de la ñusta Chuquillanto y el pastor Acoytapra

La historia de Chuquillanto, a diferencia del resto del Manuscrito Galvin, no lleva numeración de capítulo, lo que de alguna manera permite pensar que es un añadido que no estaba contemplado en la concepción original del manuscrito. El texto que se presenta a continuación ha sido modernizado para su lectura en cuanto a la segmentación de palabras y a la acentuación, sin embargo se han mantenido las grafías originales y, en los casos necesarios, se incluye entre corchete cuadrado alguna explicación editorial, que puede ser desde una traducción de un término en lengua quechua o aymara o [sic] que se refiere a que el texto original presenta esa escritura y no es un error de transcripción. Se trata de un breve cuento que está acompañado de varias ilustraciones y que se ubica geográficamente en el sector de Calca, Perú (Figura 2), que relata el encuentro entre dos vírgenes del Sol y un pastor de ganado que servía para propósitos rituales, pues el ganado blanco se ofrecía en sacrificios al Sol.

“FICCIÓN Y SUCESSO DE VN FAMOSSO PASTOR LLAMADO EL GRAN ACOYTAPRA CON LA HERMOSSA Y DISCRETA CHUQUILLANTO ÑUSTA HIJA DEL SOL

En la cordillera y sierra nevada questá ensima del balle de Yucaj llamada Sabasiray guardaua el ganado blanco del sacrificio que ofresían los yngas al sol vn yndio natural de los lares llamado Acoytapra el qual era mosso bien dispuesto y muy gentil hombre. Andaua tras su ganado y mientras passía tocava vna flauta que thenía muy suauely dulçemente, no sintiendo pena minguna [sic] de

los asidentes [accidentes] amorossos que la mosedad sentir le hazía ni tampoco sentía plazer en tenerlos. Sucedió vn dia que quando más descuydado estaua tuçando su flauta llegaron a él las dos hijas del sol que en toda la sierra thenían manidas [refugios] a donde acoxerse y guardas en todas ellas.

Podían estas dos hijas del sol espasarse de día por toda la çierra y sus verdes prados mas no podían faltar de noche de sus cassas y al tiempo del entrar en ellas las guardas y los porteros las catavan y mirauan si lleuan alguna cossa que dañarlas pudiesse y como aue-mos dicho llegaron a donde el pastor estaua muy descuydado de berlas y ellas le preguntaron por el ganado y pasto que trayan. El pastor que hasta entonçes no las auía visto, aunque turbado hincó las rrodillas en el çuelo entendiendo que eran

alguna de las quatro fuentes christalinas en toda la sierra muy çelebradas que en aquel ser se abían comuertido o manifestado. Y así no respondió palabra, mas ellas tornaron a preguntar por el ganado y le dijeron que no themiesse, que ellas eran las dos hijas del sol, señoras de toda la tierra y por más asegurarle le tomaron por el brazo y le dijeron otra uez que no themiesse. Al fin el pastor se leuantó y vezó las manos a cada una dellas quedando muy espantado de la gran hermosura que tenían y al cauo de aver estado un buen rato en buena combersaçion dixo// El pastor que era ya tiempo de recoger su ganado y que le diessen lisençia para ello y la mayor dellas llamada Chuquillanto se abía pagado mucho de la graçia y buena dispusisjon del pastor y por entretenerle en rrazones le preguntó que cómo se llamaua y de qué tierra era. Y el pastor respondió que era natural de los lares y que su proprio nombre era Acoytapra.

En esto pusso ella los ojos en un tirado de plata que traya ensima de la frente, llamado entre los yndios campu [canipu], el qual rresplandesia y ondeaua con mucha graçia y vido que en el pie estaua una arador muy sutil y mirándolo de más çerca vido que los aradores estauan comiendo un coraçón y preguntóle Chuquillanto que cómo se llamaua aquel tirado de plata. Respondió el pastor diziendo que se llamaua vtussi que hasta agora no emos sauido qué signifiçaçion tenga este vocablo y es despantar

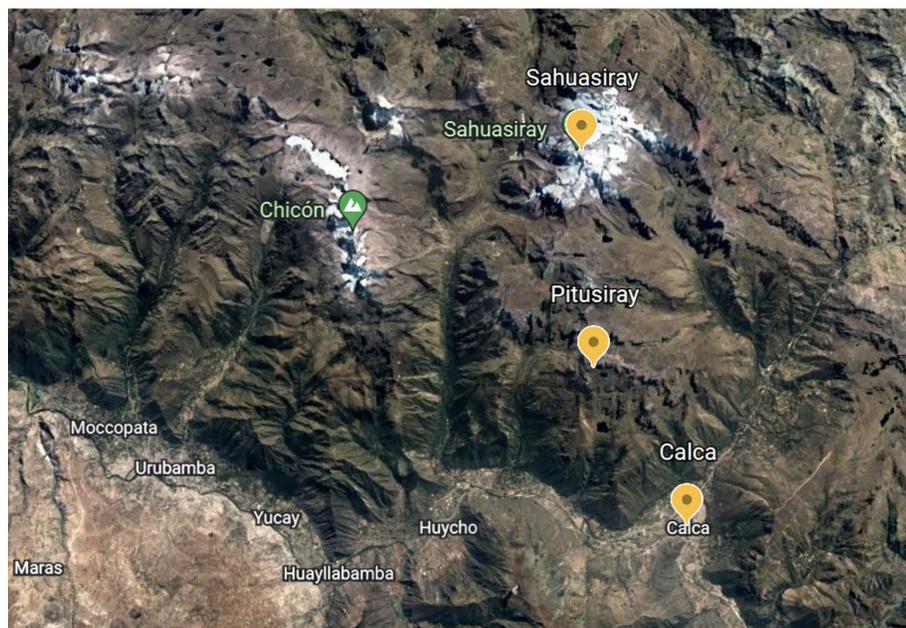


Figura 2. Vista aérea (Google earth) de las montañas Sahuasiray (5818 msnm) y Pitusiray (4991 msnm) sobre el poblado de Calca.

que lo que llaman campu dixiese que se llamava vtussi y algunos quieren dezir que vtusi significa el miembro genital bocablo *que* enamorados antiguamente ymbentaron. Finalmente significa lo que quisiere (y bamos a nuestro quento).

La ñusta le boluiu su vtusi y se despidió del pastor lleuando muy en la memoria el nombre del plumage y el de los aradores e yba pensando quán delicadamente estauan dibujados y al pareser della viuos y comiendo el coraçon que auemos dicho. En el discurso del camino yba hablando con su hermana açerca del pastor hasta que llegaron a sus palaçios y al tiempo de entrar en ellos los pongocamayos o porteros las cataron y miraron si lleuauan alguna cossa que dañaras pudiesse porque según ellos en muchas partes desta tierra hallaron auer lleuado muchas mugeres a sus queridos y amados metidos dentro de los chumpis *que* en nuestra lengua se dizen fajas y otras en las quantas de las gargantillas que lleuauan puestas en la garganta y resellosos deesto los dichos porteros las cataron y miraron y al fin entraron dentro de los dichos sus palaçios donde hallaron a las mugeres del sol que las estauan aguardando con sus ollas de oro muy fino guisadas todas las cossas que en la tierra se dauan de mucho regalo.

Chuquillanto se metió en su aposento que no quiso senar y el achaque que esto fue dezir que estava muy molida y cansada de andar. Todas las demás senaron con la con la [sic] hermana que dado casso que algún pensamiento thenía de Acoytapra no era tal que ynquietarla podía, aunque tudauía daua algunos suspiros. Pero dissimulando más la dicha chuquillanto estava que a un solo un punto ni un momento no podía sosegar por el grande amor que al pastor Acoytapra abía cobrado y thenía. Mas al fin por no dar muestra de lo que dentro en su pecho thenía como muger tan entendida y discreta que lo era en todo género destremos se echó a dormir y se quedó dormida. Auía en esta morada que eran palacios grandes y sumptuosos del sol, muchos aposentos ricamente labrados y uiuían en ellos todas las mugeres del sol que eran muchas traydas de todas las quatro provinçias que eran sujetas al ynga como fueron de// La de chinchaysuyo, condesuyo, antesuyo y collasuyo para las quales auía dentro quatro fuentes de aguas dulçes y chistalinas que salían y corrián hazia las quatro provinçias en las quales se bañauan en la fuente que corria hazia la prouinçia de donde eran naturales. Llamáuanse las fuentes desta manera: la del chinchaysuyo que estava hazia la parte del occidente, sicllapuquio, que significa fuente de guijarros y la otra se

llamaua llullucha puquio que significa fuente de olas esta estava a par del oriente, que se llamaua collasuyo, la otra que estava la parte del septentrion se llamaua ocoruru puquio que significa fuente de berros y la otra que estava a la parte de el mediodía se llamaua chicllapuquio que significa fuente de rramas.

En esta fuente se bañauan las que abemos dicho y boluiendo a nuestro propositto estava la hermosissima Chuquillanto hija del sol metida en un profundo sueño y soñaua que beía un ruyseñor bolar y mudarse de un árbol en otro y que así en el uno como en el otro cantaua muy suaue y dulçemente y que después de auer cantado un buen rato con mucha armonía y regusijo se le puso en sus faldas y rregasos el qual le dixo que no tubiesse pena ni ymaginasse en cossa minguna [sic] que se la pudiesse dar y que ella auía dicho que sin remedio perezaría si no le diesse algun remedio a lo qual respondió el ruyseñor que se la remediaría y que le contasse su pena y al fin ella le dixo el grandissimo amor que auía cobrado a la guarda del ganado blanco que se llamaua Acoytapra y que sin minguna duda ueía ya su suerte porque para remediarçe no auía otro remedio sino yrse uiendo con el que tantu quería porque de otra manera sería sentida de alguna de las mugeres de su padre el sol y así la mandaria matar el dicho su padre a lo qual le rrespondió el rruyseñor que se leuantasse y assentasse en medio de las quatro fuentes arriba dichas y allí cantasse lo que más en la memoria thenía y que si las fuentes concordasen y digesen lo mismo que ella cantase y digiese que seguramente podía hazer lo que quisiese y diziendo esto se fue y despertó la ñusta como espantada y a gran priesa comiense a uestir y como toda la gente estubiese durmiendo a sueño suelto tuuo lugar de leuantarse sin ser sentida y así se fue y se puso en medio de las quatro fuentes y empesó a dezir acordandose de los aradores y tirado de plata en el qual estauan los dos aradores comiendo el coraçon sobre dicho y dezía micuc vsutu cuyuc vtussi cusin *que* significa arador *que* estas comiendo el utusi *que* se menea dichoso es y luego comensaron todas las quatro fuentes vnas a otras a dezir lo mismo a gran priesa en quadro y para uer si era uerdad lo que açerca deesto quantan estos yndios quise poner aquí a las espaldas las quatro fuentes y los nombres y el canto triste de Chuquillanto para uer por la figura si se cumunicaban unas a otras y ui ser cosa maravillosa como la figura lo muestra.

Respondíanse estas quatro fuentes con tanta conformidad que no discrepauan en un punto de lo *que* las vnas dezian las otras al derecho y al

traves a la larga y hazia rriba de la misma manera *que* la figura lo muestra quedó chuquillanto muy contenta de la comformidad de las fuentes.//

E viendo la ñusta que le eran muy fauorables las fuentes se fue a rreposar vn poco *que* de la noche quedaua dejando las dichas fuentes con el entretenimiento ya dicho. El pastor después que se fue a su posuela truxo a la memoria la gran hermosura de Chuquillanto y estando metido en este cuydado empesó a entristeçer y el nuevo amor *que* se yba arraygando en su deseo y no atreuido pecho le hazía sentir y querer gozar de los vltimos fines de amor y con este pensamiento topó su flauta y empesó a tucarla tan tristemente *que* a las duras piedras enternesía y en acauando de tucarla fue tan grande el sentimiento que hizo que cayó en el çuelo amortesido y quando boluió en ssí dixo uirtiundo ynfnitas lágrimas lamentando 'ay ay ay de ti desbenturado y triste pastor desdichado y sin contento como se te aserca ya el día de tu muerte pues la esperança te niegó [sic] lo que tu desseo pide. Cómo puedes pobre pastor remediar te, pues el rremedio es ympusible alcanzar, siquiera auerlo' y diziendo esto se tornó a su posuela y con el grandissimo trauajo que auía pasado se le adormesieron los miembros y así se quedó dormido. Thenía este pastor en los lares a su madre la qual supo por orden de los adiuinos el extremo en que su hijo estava y de que sin remedio acauaria la uida si no diese horden en rremediarle. Sauda la causa de su desventura tomó un bordon muy galano y de gran uirtud para tales cossas y sin detenerse tomó el camino de la sierra y dios erambuenamano [sic] *que* llegó a la chosa al tiempo *que* el sol salía y entró dentro y bio a su hijo *que* estava amortessido y todo el rrostro bañado en lágrimas uibas y se llegó a él y le despertó y el pastor que abrió los ojos y bio a su mandre empesó a hazer gran sentimiento. La madre le consoló lo mejor *que* pudo diziéndole *que* no tubiese pena *que* ella le rremediaría antes que pasasen muchos días y diziendo esto se fue y de unas peñas empesó a coger unas ortigas, comida apropiada según estos yndios para la tristeza y cogiendo gran cantidad dellas hizo un guisado y no estava bien cozido quando las dos hermanas hijas del sol estauan ya en los umbrales de la chosuela porque Chuquillanto así como amanessió se uistió y quando le paresió *que* era ora de yrse a pasear por los llanos verdes de la sierra, salió y endereçó hazia la shosuela de Acoytapra porque su tierno coraçon no le daua lugar a otros entretenimientos y lo ubiesen llegado a la chosa se asentaron a la puerta della fatigadas del camino y como biesen dentro a la buena vieja la

saludaron y dijeron si tenía que darles de comer. La vieja hincó las rodillas en el suelo y les dijo que no tenía más de un guizado de hortigas y aliñando las dio ellas y ellas empesaron a comer con grandísimo gusto. Chuquillanto empeso a rodear la dicha chossa con sus lagrimosos ojos sin dar muestra de lo que deseaban ver y no bido al pastor porque en aquel instante que ellas le manifestaron se metió por horden de la madre dentro en el vordón que auía traydo y así entendió ella que debía de auerse ydo con el ganado y no curó de preguntar por él, y como ubiese visto el bordón dijo a la vieja que era muy lindo el dicho bordón y que de dónde lo auía traydo y la vieja respondió que fue bordón que antiguamente era de una de las mugeres y queridas de Pachacamac, guaca muy celebrada en los llanos y por erencia le uenia a ella. Como lo supo pidióselo con mucho encasamiento que le hizo al fin la vieja se lo dio//

Tomólo en las manos y paresióle muy mejor que antes y a caudo de auer estado un rato dentro de la chosa, se despidió de la vieja y se fue por el prado delante mirando a una parte y a otra por ver si paresía el pastor que tanto quería. No tratamos [sic] aquí de la hermana particularmente porque no haze a nuestro propósito y así trataremos de Chuquillanto tan solamente la qual está triste y muy pensatua biendo que en todo el camino no parescía y así se fue hazia su palacio con grandísimo dolor de no auerlo visto y al tiempo del entrar en los palacios las guardas las cataron y miraron como lo suelen hazer todas las vezes que de fuera dentro entrauan y como no biesen cosa de nuevo más del bordón que claramente traya serraron sus puertas y se fueron de todo fraude engañados. Ellas entraron en sus recámaras y allí les dieron de señar [sic] larga y esplendidamente y después de auer pasado parte de la noche todas se fueron a acostar y Chuquillanto tomó su bordón y lo puso junto a su cama porque le paresció muy bien y así se acostó y paresiéndole que estaua sola empesó a llorar acordándose del pastor y del sueño que auía soñado, mas no estuvo con este cuydado mucho tiempo porque el bordón se auía ya combertido en el ser que era de antes y así empesó a llamar a Chuquillanto por su propio nombre y ella quando se oyó nombrar tomó en sí grandísimo espanto y leuantándose de su cama fue por lumbre y la ensendió sin hazer ruydo y como se asercase a su cama uido al pastor que estaua hincado de rodillas delante della uirtiendo muchas lágrimas y ella que lo uio fue turbada grandemente y satisfaciéndose de que era su pastor le dijo y preguntó

cómo auía entrado dentro y él respondió que el bordón que auía traydo dio horden en ella entonces Chuquillanto le abrasó y cubrió con sus mantas de lipi muy labradas y de cumbi muy finísimas y allí durmió con ella y quando quiso amanecer se entró otra vez al bordón biéndole entrar dentro su ñusta y señora la qual después que el sol auía ya bañado toda la sierra se tornó a salir de los palacios de su padre y se fue por el prado delante tan solamente con su bordón y en una quebrada que la sierra estuuo con su amado y querido pastor que en su ser ya se auía comuertido susedió que una de las guardas auía ydo tras ella al fin aunque en lugar escondido dio con ellos y como biese lo que pasaua dio grandes bozes y ellos que lo sintieron fuéronse huyendo hazia la sierra que está junto al pueblo de Calca y cansados de caminar se asentaron ensima de una peña y se adormesieron y como biesen gran ruydo entre sueños se leuantaron tomando ella una ojota en una mano que la otra la tenía calçada en el pie y mirando a la parte del dicho pueblo de Calca el uno y el otro fueron combertidos empiedra y el día de oy se paresen las dos estatuas desde Guallabamba y desde Calca y de otras muchas partes, e yo lo e uisto muchas vezes. Llamáronse a aquella sierra Pitu siray y así se llama oy en día.”

Aportes para la interpretación del relato

Hay varios elementos en el relato de la ñusta y del pastor que es necesario tener en consideración. El contexto que da sentido al significado de esta historia tiene que ver con el culto al Sol, primero en el panteón andino, y su relación con las mujeres dedicadas a él y el ganado blanco, impoluto, que se sacrificaba en su honor. Es decir, tanto las ñustas o vírgenes como el ganado debían ser immaculados y de ello dependía el orden cósmico. En segundo lugar, se encuentra la relación entre los elementos prohibidos, vehiculada por el sentimiento que nace entre el pastor y la ñusta y que solo se hace posible después de que ha ocurrido una transgresión al primer orden establecido. Esta transgresión es generada en una instancia en la que actúan varios elementos sobrenaturales: en primer lugar, el ave, un ruiseñor, que le habla en el sueño a la ñusta, incitándola a pedir la venia de las cuatro fuentes de agua. Aquí aparece un segundo elemento, y que se relaciona con el agua, pues si las fuentes acceden a esta unión amorosa debieran sincronizarse y repetir coincidentemente todo lo que dijese la ñusta. La clave aquí pareciera ser el hecho de que las cuatro fuentes se sincronicen y digan lo mismo. Acaba aquí el

sueño y aparece un tercer aspecto, en un ámbito distinto de la realidad ficcional, pues la ñusta ya despierta va a las fuentes y realiza lo indicado por el ave, momento en el que las cuatro fuentes le responden precisamente lo que se requiere para que ella decida llevar adelante su idilio. Paralelamente, el pastor, sufriendo por el amor imposible que albergaba su corazón cae en una pena profunda. Sin embargo, su madre, una hechicera de la región y descendiente de una larga estirpe de hechiceras del santuario de Pachacamac, decide hacer un brebaje de ortiga para ayudar a su hijo. Un nuevo elemento fuera de lo cotidiano aparece en seguida. Se trata del bordón, bastón que ha heredado la madre del pastor, que cautiva a Chuquillanto y que contiene dentro al pastor, artificio mediante el cual se producirá la transgresión divina, pues es allí que el pastor ingresa al *acllawasi* y yace con la ñusta... es así que firman su sentencia. A la mañana siguiente, cuando ambos se encuentran en una sierra cercana que, al mirar hacia atrás para ver a sus persecutores, se quedan convertidos en unos grandes montes, el Pitusiray y el Sabasiray. Para Galdames (1987, 130-131) el acto de mirar hacia atrás es parte estructural del tópico de la petrificación, y se encuentra presente en muchos relatos que explican la formación del espacio geográfico sagrado (sin embargo, es necesario reconocer que el motivo de la transformación de uno de los amantes aparece también en varios relatos provenientes de otras culturas, como en Génesis (19, 26) cuando la mujer de Lot se convierte en estatua de sal al mirar hacia atrás por haber desobedecido a Dios o como aparece en el relato de la Peña de los Enamorados de Antequera que aparece mencionado en los diarios de viaje de Cristóbal Colón).

Un segmento del relato merece especial atención, se trata del que está circunscrito al sueño de la ñusta y las cuatro fuentes de agua. Recapitulando brevemente este segmento: la ñusta, entristecida, cae en un sueño profundo. En el sueño se acerca cantando y revoloteando un ruiseñor. Se aclara aquí que los ruiseñores no son aves americanas, sin embargo, sí lo son varias especies de *passeriformes*, dentro de los cuales se encuentran los jilgueros, que sí son nativos de la zona. La ñusta, sumida en su pena siente que de no hacer algo su muerte es inminente. El ruiseñor la tranquiliza diciéndole que debe ir a las cuatro fuentes de agua y que debe cantar y decir lo que tenía ‘en su memoria’ y, que si las fuentes estuviesen de acuerdo con entregarse a su amor, todas ellas concordarían en su mensaje, lo cual sucede así. Paralelamente el pastor se encuentra en su choza, desdichado por el

imposible amor que lo aqueja. Cae también en un sueño profundo y su madre lo encuentra agonizando y teme por su vida. Es aquí cuando prepara el brebaje que, estando aún inconcluso, es bebido por Chuquillanto y su hermana. Sin embargo, lo que interesa aquí es el elemento onírico, pues es un ámbito de extrema relevancia para varios fenómenos en el mundo andino, desde la iniciación para el chamanismo, para la música, salud, etc. La Riva señala que la experiencia vivida a través de los sueños es una forma ‘privilegiada’ para adquirir conocimientos y saberes especiales así como también para comunicarse ‘con los ancestros y divinidades’, añadiendo que esta experiencia es fundamental ‘en el proceso de iniciación de los especialistas rituales de mayor rango (*al-tumisayug*) y constituye un momento privilegiado de encuentro con los seres del “mundo otro”’ (La Riva, 2018: 126), instancia en la cual las divinidades se manifiestan ya sea entregando mensajes o transmitiendo saberes de relevancia para el funcionamiento comunitario. Es importante entender los elementos o seres que participan en una experiencia onírica pues, para el caso de interés, finalmente determina no solo el origen del mensaje que es recibido a través del sueño, sino también la importancia que se le ha de otorgar. En este sentido, desde la teoría andina de los sueños es posible plantear dos categorías principales: los sueños oraculares, que comunican con los muertos, divinidades, ancestros, etc., y los premonitorios, que anticipan hechos dentro del orden cotidiano. Estos últimos pueden ser buenos o malos, según lo que anuncien (La Riva, 2018: 132). Asimismo, Castro y Rottman analizando las etnocategorías asociadas a las aves en el mundo andino señalan que los jilgueros están relacionados con la etnocategoría ‘cerro’ (2016: 68), lo cual en este caso podría significar que la presencia del ave en el sueño de la ñusta anticipa la transformación de los amantes en un cerro o montaña.

Al respecto, los relatos andinos coloniales que explican la formación del espacio geográfico, especialmente las montañas, son varios, aunque por el momento solo se mencionan la larga secuencia de hitos geográficos que se va produciendo en el relato del *Manuscrito de Huarochiri* (1608) mientras Cavillaca va escapando de la guaca Cuniraya Viracocha hacia el mar cargando a su hija. Cuando finalmente llegan a la costa Cavillaca mira hacia atrás y terminan convertidas en los roqueríos que se encuentran en el mar frente al santuario de Pachacamac (Figura 3). En el trayecto cada animal que se encuentra con Cuniraya recibirá un regalo o un castigo

según sea el pronóstico que haga sobre el desenlace de la persecución: si es favorable a Cuniraya será un animal que no tendrá problemas para encontrar su alimento y que será respetado por los humanos, mientras que si pronostica un mal final es sentenciado a ser vituperado y denostado por los humanos y otros animales.

Volviendo al relato de Chuquillanto y Acoytapra, es necesario mencionar que actualmente existe una divergencia en la identificación de la petrificación de los amantes con respecto al relato que se acaba de leer. En el manuscrito Galvin se identifica individualmente a cada amante con una formación rocosa (Figura 4).

Mientras a Chuquillanto se la relaciona en la acuarela directamente con la montaña Sabasiray (o Sawasiray) y con el poblado de Guallabamba, al pastor se lo relaciona con el Pituisiray y con el poblado de Calca. Sin embargo, según los relatos etnográficos actuales (Sánchez, 2006) los amantes petrificados estarían juntos en el Pituisiray, en la pequeña formación rocosa que se aprecia al costado derecho del macizo central en la Figura 5, hecho que probablemente se relacione con la mención e ilustración que aparece en la Nueva Corónica de Guamán Poma (Figura 5).

Ahora bien, desde el punto de vista toponímico hay ciertos

elementos a tener en consideración. En primer lugar, es necesario mencionar que *pituisiray* y *sawasiray*, con sus diferentes grafías, aparecen en otros dos textos coloniales andinos que, por lo demás, son considerados como fuentes indígenas incunables. Se trata de la *Relación de antigüedades deste reyno del Pirú de Juan Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua* (1613) y *El primer nueva corónica y buen gobierno de Felipe Guamán Poma de Ayala* (1615), ambos escritos con posterioridad al manuscrito que aquí se analiza.

La crónica de Guaman Poma menciona estos cerros señalando que correspondían a las guacas del Antisuyu: “Sacrificauan [los] Ande Suyo al serro y uaca ydolos de Saua Ciray, Pitu Ciray con dos niños y conejos blancos y coca y mullo y plumas y zanco, sancre de carnero. Otro tanto hazian con otros muchos ydolos y uacas que auía, que por prulixidad no la pongo” (269 [271]). En la ilustración que ofrece Guamán Poma (Figura 5) se identifican los dos picos de la montaña como Saua siray y Pituisiray, acompañados a la izquierda por una figura antropomorfizada que representa a una guaca. Resulta curioso que Guamán Poma mencione estos dos cerros, pero no se refiera a la historia de la ñusta y del pastor, sobre todo si se tiene en consideración el tiempo que pasó trabajando como escriba y acuarelista del fraile Martín de Murúa,

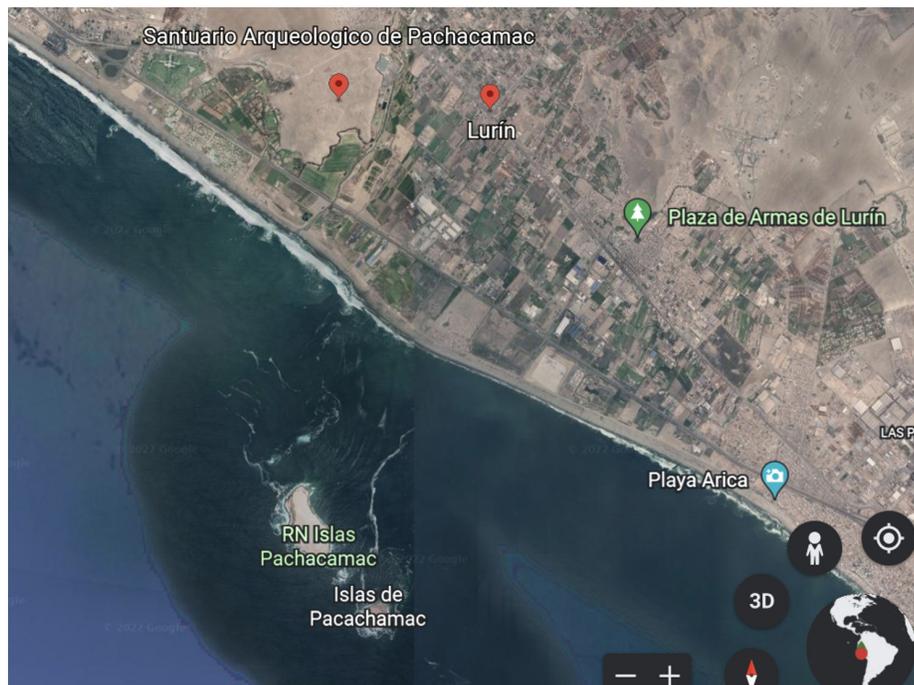


Figura 3. Vista aérea (Google earth) de las Islas Cavillaca frente al santuario de Pachacamac, Perú.



Figura 4. Acuarela Chuquillanto y Acoitapia/Sauasiray y Pitusiray, foja 147v manuscrito Galvin. Fuente: Murúa (2004 [1590], f. 147v).

autor del manuscrito Galvin (Murúa 2004 [1590]). Sin embargo, si es notable, a pesar de lo breve de la descripción, que Guamán Poma (1615), a pesar de haber escrito su crónica solo algunos años después que fuese escrito el manuscrito Galvin, (Murúa 2004 [1590]) ya consigne estos dos cerros como guacas, hecho que no aparece mencionado en el manuscrito Galvin. En un manuscrito fechado pocos años antes que el Galvin, escrito por el extirpador de idolatrías Cristóbal de Albornoz (1586), se menciona solamente la guaca Sauasiray como la primera (y quizás principal) del valle de Calca, y se la describe como ‘cerro nevado’, sin hacer referencia al Pitusiray (Albornoz en Duviols, 1967: 27).

En el plano del significado lingüístico, se pueden proponer varias

hipótesis, dos de ellas más fuertes que otras. Un primer acercamiento al significado de los topónimos, esto es, desvinculado del relato que se viene analizando, arroja las siguientes posibilidades desde la lengua quechua y aymara, ambas en profundo entrelazamiento para la época colonial: en primer lugar, desde el aymara la raíz sira-, que se encuentra en ambos topónimos, puede referirse a ‘ventosidad’, ‘burla’, ‘contacto sexual’, ‘coser con aguja como lo hacen los sastres’ y sira-cha-si que significa ‘dar alguna muestra de querer pecar con alguna persona, tirándola de la ropa’ (Bertonio, 1612, s.v.). La analogía con el ámbito de la costura también aparece en el quechua, donde zira significa ‘coser’ (Santo Tomás, 1560, s.v.) o también puede significar ‘trabajar, estar ocupado en algo, tener que hacer algo’

[González Holguín, 1608, s.v. zira). El morfema final -y, por otro lado, proviene del aymara -wi, ‘lugar donde se ejecuta una acción’ (Cerrón, 2008: 27), por lo que -siray podría referirse a un lugar de: coser, pecar o copular, trabajar en algo. En lo que respecta a pitu y sawa es posible señalar que pitu, en aymara está asociado al acto de revolver cal o harina o al color anaranjado que tira a amarillo (Bertonio, 1612, s.v.). Mientras que en quechua (González Holguín, 1608, s.v.) puede significar ‘la harina adobada para comer de camino; comer harina de cualquier cosa con agua’, ‘par de dos cosas que van, o están juntas’. Rastreando en otras grafías posibles, phitu refiere en aymara al ‘aqsu, o saya en la abertura de los hombros’ o a quebrar leña o palo (Bertonio, 1612, s.v.) y, finalmente p’itu que significa ‘todo el cuero entero que sin abrirle le sacan del pescuezo del carnero’ (Bertonio, 1612, s.v.) y ‘montear, sacar fieras’, ‘montear, cazar fieras’ (Santo Tomás 1560, s.v.). Por su parte, sawa en quechua refiere a ‘enlazar, hechar lazo corredizo a un [carnero]’ (González Holguín 1608, s.v.), y en aymara ‘decir brevemente, y luego irse’ [Bertonio, 1612, s.v.).

Por otro lado, en la relación de Pachacuti Yamqui estos topónimos aparecen en el contexto del relato mítico de origen de los hermanos Ayar. Sin embargo, conviene reseñar brevemente la historia que le antecede en vista de la aparición de un elemento que, como se verá, es también importante en el relato de Chuquillanto. Pachacuti Yamqui luego de haber expuesto sus orígenes y cristianidad comienza la historia del origen de las poblaciones andinas, entrelazando los hechos con la figura de un anciano enjuto y canoso que habría recorrido la zona en tiempos antiguos. Se trataría, según Pachacuti Yamqui de Tonapa (Tonupa, Tarapacá o Viracocha), deidad asociada a la región del Titicaca. Tonapa recorría la tierra caminando apoyado en su bordón y prodigando amor o desgracias (transformándolos en piedras o en lagunas), según fuese su relación con ellos, a aquellos con quienes se encontraba. De hecho, curiosamente a lo largo del relato de Tonapa / Santo Tomás el bordón cobra una presencia estable que va desde el mito del origen de la humanidad, pasa por los hermanos Ayar, el curaca Apo Tampo. Es este bordón de Tonapa que pasa posteriormente a las manos de Manco Cápac y se transforma en una vara de oro y recibe el nombre de *tupa yauri*. Manco Cápac en un momento de enojo golpea una guaca que era piedra con su tupa yauri y la piedra comenzó a “hablar como si fuera persona, y cabisbajo, y comenzó a dezir al dicho Manco Capac que «si no ubieras

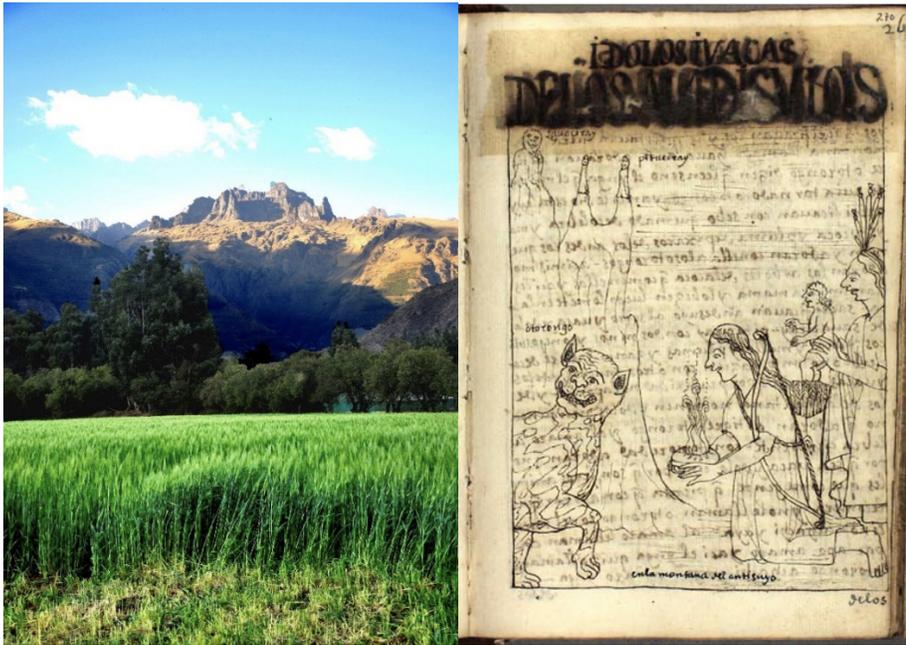


Figura 5. a) Vista del macizo donde actualmente los pobladores identifican las petrificaciones asociadas a Chuquillanto y Acoytapia (foto gentileza de Rainer Hostnig); b) Dibujo de las guacas del Antisuyu donde aparecen el Sauasiray y Pituisiray (Guamán Poma 1615: 268 [270]).

traydo aquella bara que os dejó aquel viejo boçenglero, <no os perdonara, que también os hiziera> a mi gusto. Andad que abéis alcansado gran fortuna, que a este su ermano y ermana lo quiero gozar porque pecaron gravemente, y así combiene que esté en el lugar donde estubiere yo, el cual se llamaría Pituçiray, Sauasiray [al margen en el manuscrito: que quiere dezir estarán juntos apegados uno sobre otro].” (Pachacuti Yamqui, 1613: ff. 7r y 7v).

Algunas fojas más adelante, Pachacuti Yamqui señala que Tonapa había desterrado a todas las guacas e ídolos a los cerros Ausangate, Quiyancata, Sallcantay y Pituisiray (Pachacuti Yamqui, 1613: f. 15v). Pachacuti Yamqui aporta una tercera noción sobre estos cerros. Mientras Murúa los presenta como la petrificación de los amantes y Guamán Poma como dos guacas asociadas al Tawantinsuyu, Pachacuti, retomando la noción lasciva del relato se enfoca en un lugar donde estarán juntos no dos entidades, sino tres: la guaca de Sañuc que comienza a hablar una vez que es golpeada con el bastón ‘tupa yauri’ y los dos hermanos menores de Manco Cápac que por haber pecado carnalmente quedarán petrificados. Es decir, estos cerros, en particular el Pituisiray, tienen dentro de la tradición recogida por Pachacuti una doble significación sagrada: por un lado, es donde quedaron petrificados los dos hermanos Ayar y Sañuc, y por otro donde fueron enviados a destierro las guacas e ídolos del

tiempo de Tonapa, humanidad que se asume como anterior a la que se está mostrando en el relato de Chuquillanto y Acoytapia. Desafortunadamente por motivos de espacio no se puede desarrollar ahora el tema del tercer participante que, en ocasiones es la guaca Sañuc, y en otras por el cerro Urco, que se encuentra aledaño al Pituisiray.

Más allá de la historia de amor entre la ñusta y el pastor, pareciera tomar una relevancia fundamental en un contexto mítico mayor, se podría aventurar y decir ‘andino’, el tema de la petrificación (Viera 2021) y generación de hitos geográficos sagrados (Urton 1989, Huaman 2020), es decir, se está frente a una etnocatagoría que permite “determinar la existencia de una serie de relaciones propias del pensamiento mítico andino” (Galdames, 1987: 129). No se discute, las posibilidades del origen de la etnocatagoría de la petrificación, sino su función y forma en el pensamiento andino del siglo XVI. Existen testimonios coloniales tempranos que permiten configurar la importancia y distintas variaciones de la transformación y entidad lítica en la zona andina. En este sentido, la petrificación de los amantes corresponde a una de las posibilidades de transformación que ofrecen las piedras (otras son, por ejemplo, la transformación en guerreros, la piedra cansada, los cerros wak’as, etc.) Para Galdames, estudiando distintos relatos del surandino, el tema de la petrificación se

relaciona con una forma de entender y percibir el mundo que tiene profundas raíces culturales que responden, a su vez, a principios que son propios de las sociedades andinas (1987: 129). Al respecto, Sánchez señala que elementos como los que se pueden constatar en el relato de Chuquillanto y Acoytapia expresan la manera en que se comprende no solo el funcionamiento social, sino también la configuración de la naturaleza, así como también el análisis del relato permite evidenciar las “estructuras simbólicas correspondientes al sistema prehispánico de wakas que pueden servir para explicar expresiones de religiosidad actual del hombre andino” (Sánchez, 2006: 6). Asimismo, gracias a la identificación de estructuras profundas, el relato de Chuquillanto y del pastor permite no solo la manifestación de la categoría de la petrificación en el espacio geográfico, sino también la articulación permanente con los mitos de origen que se remontan a las figuras de Tunupa o Tonapa y de los hermanos Ayar.

AGRADECIMIENTOS

Los autores agradecen a los proyectos Fondecyt Iniciación 11190356 y al Fondecyt Regular 1221368, a Jan Szeminski por su siempre tan generosa y desinteresada colaboración e instrucción en los asuntos lingüísticos coloniales y, específicamente en este caso por su guía para la interpretación de los topónimos; a Rainer Hostnig por sus infatigables recorridos y registros fotográficos por los Andes; a Rodolfo Sánchez, por el esclarecimiento de la identificación actual de las montañas y por su acucioso estudio previo. A los evaluadores anónimos de este manuscrito que aportaron interesantes puntos de comparación entre la cultura andina y la europea tardo medieval, la china y la japonesa.

REFERENCIAS

- Ávila F (1608) *Manuscrito de Huarochiri*. Ms 3169 BNE. <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000087346&page=1>
- Bertonio L (1612) *Vocabulario de la lengua ayмара*. Imprenta de Francisco del Canto, Juli, Perú. 473 pp.
- Castro V, Rottman J (2016) Aspectos de la etnoornitología de la provincia de el Loa, norte de Chile. *Revista Chilena de Ornitología* 22(1): 64-78.
- Duviols P (1967) Un inédit de Cristobal de Albornoz: La instrucción para descubrir todas las guacas del Pirú y sus camayos y haziendas. *Journal de la Société des Américanistes* 56(1): 7-39.
- Galdames L (1987) Vitalidad de la piedra y petrificación de la vida: notas sobre mentalidad andina. *Revista Diálogo Andino* 6: 128-143.

- González Holguín D (1608) *Vocabulario de la lengua general del todo el Perú llamada lengua quichua o del inca*. Francisco del Canto. Lima, Perú. 714 pp.
- Guamán Poma F (1615) *El primer nueva corónica y buen gobierno de Felipe Guamán Poma de Ayala*. Copenhague: Biblioteca Real de Copenhague. <http://www5.kb.dk/permalink/2006/poma/info/es/frontpage.htm>
- Huaman A (2020) *La transformación en los relatos orales andinos de Huánuco*. Tesis para optar al grado de Magister. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. <https://cyberlethesis.unsm.edu.pe/handle/20.500.12672/14522>. Lima, Perú, 231 pp.
- La Riva P (2017) Soñando en los Andes. Experiencia onírica y concepción del cuerpo-persona. *Revista Andina* 55: 125-155.
- Murúa, M. 1962 [1613] *Historia general del Perú, origen y descendencia de los Incas*. Manuscrito Wellington, Tomo I. Ofrenda, Madrid.
- Murúa M (2004 [1590]) *Historia del origen y genealogía real de los reyes ingas del Pirú. Manuscrito Galvin*. Juan Ossio (Ed.). Testimonio, Madrid. 302 pp.
- Pachacuti Yamqui J (1613) *Relación de antigüedades deste reyno del Pirú de Juan Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua*. Ms 3169 BNE. <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000087346&page=1>
- Sánchez R (2006) *Apus de los cuatro suyos: construcción del mundo en los ciclos mitológicos de las deidades montaña*. Tesis para optar al grado de Doctor en Ciencias Sociales, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú. 360 pp.
- Santo Tomás D (1560) *Lexicon, o Vocabulario de la lengua general del Perú*. Imprenta de Francisco Fernández de Córdova, Valladolid. 382 pp.
- Urton G (1989) La historia de un mito: Pacariqtambo y el origen de los incas. *Revista Andina* 13: 129-216.
- Viera S (2021) Resemantización del ritual de la muerte desde las crónicas hasta el testimonio quechua contemporáneo. *Boletín de la Academia Peruana de la Lengua* 70(70): 371-395. <http://portal.amelica.org/ameli/journal/497/4972956017/html/index.html>.

THE DREAM OF THE ÑUSTA. CONTRIBUTIONS FOR THE STUDY OF THE ETHNO-PERCEPTION OF SACRED SPACE IN THE COLONIAL ANDES

Paula Martínez Sagredo, Alberto Díaz Araya and Carlos Mondaca Rojas

SUMMARY

This article presents the story of the 'ñusta' Chuquillanto and the shepherd Acoytapia contained in the Galvin manuscript of fray Martín de Murúa (1590). It proposes keys for its literary reading and from ethnocategories that allow to understand the configuration of the sacred geographical and mythical space of the area of Calca, Peru.

O SONHO DA ÑUSTA. CONTRIBUIÇÕES PARA O ESTUDO DA ETNOPERCEPÇÃO DO ESPAÇO SAGRADO NOS ANDES COLONIAIS

Paula Martínez Sagredo, Alberto Díaz Araya e Carlos Mondaca Rojas

RESUMO

Este artigo apresenta a história da ñusta Chuquillanto e do pastor Acoytapia contida no manuscrito de Galvin de Fray Martín de Murúa (1590). Ela propõe chaves para sua leitura literária e de etnocategorias que nos permitem compreender a configuração do espaço geográfico e mítico sagrado da região de Calca, no Peru.
