

Tunupa en Marcapata: las andanzas de San Francisco de Asís y su acólito Phuyutarki en el sur peruano

Pablo F. SENDÓN *

El artículo presenta y discute cuatro versiones de un mito registrado en el distrito de Marcapata (Quispicanchi, Cuzco, Perú) relativo a su santo patrón, San Francisco de Asís, y al constructor de su iglesia, el héroe Phuyutarki. Se examinan asimismo las analogías existentes entre el mito en cuestión con textos comparables registrados en las crónicas de los siglos XVI y XVII y se destaca la profundidad temporal de las relaciones existentes entre sus respectivos elementos constitutivos. [Palabras claves: San Francisco de Asís, San Bartolomé, Viracocha, Tunupa, mitología, Sur Peruano.]

Tunupa à Marcapata : les aventures de saint François d'Assise et son acolyte Phuyutarki dans le sud péruvien. Cet article présente et discute quatre versions d'un mythe collecté dans le district de Marcapata (Quispicanchi, Cuzco, Pérou). Il s'agit d'un mythe relatif à son saint patron, saint François d'Assise, et au constructeur de son église, le héros Phuyutarki. On examine les analogies existantes entre ce mythe et des textes équivalents issus des chroniques des XVI^e et XVII^e siècles, en relevant la profondeur temporelle des relations qui existent entre leurs éléments constitutifs respectifs. [Mots-clés: saint François d'Assise, saint Barthélémy, Viracocha, Tunupa, mythologie, Sud péruvien.]

Tunupa in Marcapata: the adventures of St. Francis of Assisi and his servant Phuyutarki in Southern Peru. This paper presents and discusses four versions of a myth recorded in the district of Marcapata (Quispicanchi, Cuzco, Peru). The narrative tells the adventures of Patron St. Francis of Assisi and the builder of its church, the hero Phuyutarki. The paper also examines analogies between this myth and some similar texts recorded in the 16th and 17th century sources, and highlights the temporal depth of the relationships among their constitutive elements. [Key words: St. Francis of Assisi, St. Bartholomew, Viracocha, Tunupa, Mythology, Southern Peru.]

El objetivo que anima este trabajo es presentar y discutir cuatro versiones de un mismo mito registradas en el pueblo de Marcapata, localizado en la vertiente septentrional del macizo del Ausangate en el sur andino peruano (Quispicanchi,

* Conicet, Argentina [psendon@yahoo.com].

Cuzco)¹. El mito narra las peripecias del santo patrón del pueblo, San Francisco de Asís, y del constructor de su iglesia, el héroe Phuyutarki, cuyas respectivas historias se entrelazan hasta el punto de confundirse e incluso solaparse. Esto plantea un primer interrogante: ¿se trata de imprecisiones, lapsus o intermitencias entre las diferentes versiones del mito o se trata, más bien, de una característica propia del mito? Proponemos que la respuesta a esta cuestión radica en el carácter liminal del segundo de los personajes, y este mismo carácter encuentra mayores posibilidades –y matices– de expresión en relación con otros héroes de la mitología vernácula del cual es “réplica”. Esta propuesta, a su vez, descansa en el siguiente supuesto: los mitos marcapateños relativos a San Francisco y Phuyutarki son “análogos” a otros relatos registrados en las crónicas de los siglos XVI y XVII relativos a una pretérita presencia evangelizadora prehispánica en América. Ahora bien, la analogía en cuestión no descansa, o no descansa solamente, en las características de uno u otro de los elementos constitutivos de los relatos ni tampoco en la forma en que se presentan: descansa más bien en las relaciones que mantienen entre sí los elementos en cuestión. No se trata entonces de una analogía de contenido, ni tampoco de forma, sino que se trata más bien de una analogía de relación (o relacional).

En las páginas que siguen se presentan y discuten las versiones del mito fundacional marcapateño y se examinan las analogías existentes entre ellas y otros relatos o historias similares de los siglos XVI y XVII; se propone asimismo una respuesta al interrogante que plantean las imprecisiones, los lapsus y las intermitencias identificadas en las primeras y, en la misma dirección, se destaca la profundidad temporal de las relaciones existentes entre sus respectivos elementos constitutivos.

De San Francisco y Phuyutarki

Tres curas procedentes de Asia llegaron por el nevado de Chimboya hasta las estribaciones del territorio marcapateño, desde donde se separaron para seguir cada uno su propio destino. Mientras que el de San Francisco fue el pueblo de Marcapata, sus dos acompañantes se dirigieron, cada uno, a los pueblos de Ollachea y Pitumarca. Una vez en Marcapata San Francisco ascendió tres veces a la cima del cerro Pachatusan a pedir consejo divino para poder guiar a los hombres. Recelosos de su presencia y extrañados de su renuencia a vivir en el sitio que ellos mismos habían elegido para fundar el pueblo, estos últimos

1. En este sentido el artículo continúa una primera aproximación a la tradición oral marcapateña otrora dedicada al mito de los *ch'ullpa* o seres del tiempo presolar (Sendón 2010). Las cuatro versiones aquí reproducidas fueron recopiladas, en quechua, en la comunidad campesina Collana Marcapata entre 2005 y 2014. Agradecemos a Gina Maldonado por su ayuda en la transcripción y traducción de los relatos.

decidieron perseguirlo y darle captura. Pero no lo hicieron de cualquier manera: los hombres del ayllu Collana lo vigilaron desde Pachatusan, los de Sahuancay desde Tinta/Amaru, los de Puiqa desde Sacsayhuaman y los de Collasuyu desde Huahuallani². Phuyutarki, por su parte, fue hijo de una mujer soltera quien se deshizo de él cediéndolo al cura después de haberlo hecho bautizar³. En su peregrinaje se encontró con Diablo, quien le propuso trabajar con él. Habiendo obtenido el beneplácito del cura Phuyutarki siguió su consejo y tendiéndole una chalina sobre su cabeza transformó a Diablo en mula. Con la ayuda de los poderes sobrenaturales proporcionados por ella logró juntar cantidades ingentes de oro y plata, desplazar de manera asombrosa grandes piedras de un sitio a otro y recorrer largas distancias por debajo de la tierra en tiempos insólitos para cumplir su principal objetivo: la construcción de las iglesias de los pueblos de Marcapata, Pitumarca y Ollachea. Phuyutarki tenía la costumbre de viajar a Lima para escuchar misa. Desde Marcapata lo hacía por la entrada de Limaqunku. En una de estas visitas amarró su mula en un palenque ubicado en la entrada del templo, junto a un puesto en el que una vieja vendía pasto, y a quien rogó expresamente que la cuidase y que, sobre todo, bajo ninguna circunstancia le quitase su freno. La mula o Diablo, hastiado de seguir sirviendo a su señor, masticó astutamente la brida sangrando de tal modo que logró despertar la conmiseración de la vieja quien, al final, la liberó de ella, permitiendo así deshacer el sortilegio del que había sido presa y escapar para siempre de la voluntad y los caprichos de su amo. Al salir del templo Phuyutarki se encontró con la sorpresa de que su mula había desaparecido y no tuvo otra opción que regresar caminando a Marcapata. El viaje fue largo y agotador, y su obra –la construcción de las iglesias– quedó inconclusa. He aquí una primera versión del mito.

Versión I

A pedir, a pedir a Dios todopoderoso. Acostumbraban ir hacia Pachatusan para pedir a Dios. El padre es un milagro. Pero acostumbraban ir hacia Dios todopoderoso. Así, para que los hombres puedan caminar, él les enseñó. Y regresando de allí estaba en Marcapata. Y desde Marcapata los hombres lo observaron diciendo: “Le agarraremos”. “No pues, en la pampa de Aqorumi estará el pueblo. Allí vive”. Lo

2. Esta enumeración reproduce el orden en el que los cuatro grupos persiguieron y dieron captura a San Francisco, así como también el de su misma constitución jerárquica –el primero es asociado con una condición de *collana* (“principal”) y el cuarto con la de *chanaku* (“ultimogenitura”).

3. En la primera versión que reproducimos del mito –en la cual se especifica que la madre de Phuyutarki quedó embarazada tras dormir en la nube y dar a luz sin padre– todo parece indicar que el “padre” del héroe es “nube”, figura que remite, a su vez, a una dimensión diabólica, algunos de cuyos atributos simbólicos serán parte del hijo (ver *infra*). Se ha observado, por otra parte, que el nacimiento de seres diabólicos, fruto de la unión de una mujer y un diablo como una inversión demoníaca del nacimiento de Jesús, es un tema recurrente en el imaginario andino (Absi y Cruz 2007, p. 75).

han agarrado y lo han traído. Entonces, para que pudieran hacer el pueblo empujaron las piedras desde aquel pueblo lejano. Allí están las piedras. Y así no querían vivir. Junto con eso hay un capulí, en esa pampa de Aqorumi, allí donde está ese manantial de agua. Tenían que haber hecho un pueblo. No había querido vivir. Se iba. Y nuevamente aparecía, y nuevamente aparecía él mismo en Marcapata. Entonces, por esa razón, es que lo observan diciendo: “Le vamos a agarrar”. Estos hombres de Marcapata, desde Pachatusan lo observaban una y otra vez. Y los hombres de Sahuancay desde Tinta, desde eso que llaman Amaru, desde allí. Y los hombres de Collasuyu desde Huahuallani. Y los hombres de Puiqa desde Sacsayhuaman. Entonces un día lo observan una y otra vez: “¿Dónde estará, pues? A ver, le vamos a agarrar. ¿Quién de nosotros le va a encontrar primero?”. Y entonces, los que eran de Pachatusan le habían visto primero. Había saltado, entró primero. Por eso es llamado Collana. Es llamado Collana ayllu, es definitivamente Collana. Y seguidamente, después, había llegado Sahuancay. Después Puiqa. Entonces esos le habían visto. Pero el que agarró a Pachatusan es Marcapata Collana. Por eso a ningún ayllu va su retrato, ni tampoco su imagen. Ese vive definitivamente en Collana. Algunos ayllus hacen un cargo. Por eso hay su monumento, su lámina. Eso no tienen que abandonarlo. Entonces siempre tiene que estar en Collana. Por esa razón es Collana. Después había visto Puiqa, había visto Sahuancay, Collasuyu no había visto, sólo había escuchado. Así es, así es, sólo cuando ellos le habían avisado, después había llegado el *chanakucha*. Y por eso lo denominan *chanaku* [último hijo] ayllu. Entonces el primero es Collana, después Sahuancay, luego Puiqa y después Collasuyu. De esa forma es el *chanaku*. Así de esa forma se formaron todos. Entonces, agarrando a ese, en el mismo lugar, en Marcapata se quedó. Allá encima también está lo que han hecho, una capilla del papá Dios. Han hecho en esta pampa. Entonces, cuando no han querido, lo han hecho allí. “Que el pueblo sea aquí”, ordenó.

Y así ya también Phuyutarki. Había una madre soltera con hijo, allá en Sacsayhuaman. Entonces se había encontrado una *warak'a* [honda], y a su cintura se la había amarrado. Por eso había aparecido embarazada. Entonces había dado a luz sin padre. Desde eso había aparecido Phuyutarki. Había dormido en la nube. Entonces, durmiendo en la nube, cuando apareció embarazada, eso con el cura habían hecho bautizar. Y así se lo había dado al cura para siempre. Entonces, aquí ya también el cura había caminado. Y así caminando se encontró con el Diablo, con el Diablo. Dice que a los hombres, pues, esto les dijo: “¿Dónde vas? ¿Qué quieren? Conmigo vamos a trabajar”, había dicho a... Phuyutarki. Entonces había avisado al cura. Dice: “Perdónale no más. Di bueno”, le había enseñado. Y así le había dado un [borsalín] pequeño. “Vas a ir”. Entonces le había dicho: “En tu corazón está este *kusi* [araña pequeña]... Oh, mosca vas a decir. Le vas a poner como chalina”. Entonces, en aquel manantial, en su hueco, en aquel *pukara* [hueco], dentro de allí, ahí también había ido, ahí había estado. Entonces, ahí había estado. Allí le había puesto la chalina. Y entonces, allí se había transformado en una mula. No lo sueltan nunca. Era de no quitarle. Esa mula era de no quitarle. Entonces a esa mula se la lleva para siempre. Ya está. Entonces allí trabaja. Allí va a trabajar la mina de Choquekancha, de Kinsach'ata. Entonces, trayendo a la mula con ese fundaron... el pueblo en Marcapata. Phuyutarki, Mamani, ellos en ese tiempo habían sido hombres. En compañía de ellos trabajan, Phuyutarki en compañía de los hombres.

Después él va a Lima por Limaqpunku. Para regresar no más, a comer un poquito. Entonces así está yendo a Lima. Ya cuando estaba, así está yendo ida y vuelta muchas veces. Entonces él está fundando a Olleachea. Siempre él está fundando en Olleachea también, también en Pitumarca, también aquí en Marcapata. En los tres siempre él es el principal fundador. Allí los animales [...]. Allí a su animal había dejado a una abuela. Entonces cuando no apareció, la abuela había dicho: “Este animal creo que está de sed”. Le había soltado su bozal, su rienda. Su freno lo había sacado. Entonces, puiuuuu, corriendo se había ido. Después él, parece que después de un mes completo, había llegado a Marcapata. En mucho tiempo. Había llegado en más de un mes. Por esa causa así es. *Qori tika* [oro conservado en un plato] lleno de una vasija todavía se había quedado en aquel pueblo en el que trabajó, en Choquekancha. Y en Kinsachata el oro que había trabajado había dejado en una batea, en aquel río de Lirpuni. Entonces esas cosas eran así. Él hizo esas cosas a causa de que su mula escapó. Después fundaron ese pueblo del Cuzco. Entonces estrenaron al padre. Entonces los mayordomos también salieron, salieron hacia los cuatro ayllus. Allí los mayordomos también hicieron, todos los hombres. Después al padre a Olleachea se lo había llevado. A media misa había venido el Diablo. Entonces: “De lo que te has ensillado en esa mula, ahora te lo voy a llevar”. Entonces en eso se termina. En eso se termina el padre Marcapata [...]. Desde esa fecha, padre mayordomo decimos en este Collana Marcapata, y en Sahuancay decimos Ánimas, y en Puiqa Concebida, y en Collasuyu Purificada. Así sólo cuatro eran antes, cuatro comunidades. En esa forma era. En eso se termina.

(Cesario Condemaita Monroe, 72 años, Liupata, Collana, 12/07/2005)

En cualquiera de las versiones que hemos podido registrar, y quizás aún más en ésta en particular, el mito encuentra una serie de correlatos socio-lógicos en el espacio local que ameritan ser subrayados, no tanto para una mejor caracterización del contenido del relato sino más bien para su mejor contextualización etnográfica⁴. Primero, hasta no hace mucho tiempo el territorio del distrito de Marcapata estaba efectivamente dividido en cuatro ayllus denominados, respetando la jerarquía existente entre ellos: Collana, Sahuancay, Puiqa y Collasuyu. Segundo, San Francisco de Asís es el santo patrón del ayllu Collana, así como Collana Capaq, Virgen Purificada y Virgen Concebida son los patrones, respectivamente, de los ayllus Sahuancay, Puiqa y Collasuyu⁵. Tercero, los topónimos Pachatusan, Piñuta, Sacsayhuaman y Huahuallani son los nombres de las cuatro divinidades tutelares (*apu*) de cada uno de los ayllus mencionados⁶. Cuarto, son estos mismos ayllus los que cada cuatro años, en el mes de agosto, realizan el ritual del *wasichakuy*, consistente en el cambio

4. Ver Sendón 2004, 2009 y 2012.

5. En la primera versión del mito los datos difieren ligeramente: el nombre del segundo patrón es Ánimas y el orden de las dos últimas patronas es el inverso.

6. Mientras que la primera versión del mito identifica al *apu* Piñuta (correspondiente al ayllu Sahuancay) con los topónimos Tinta o Amaru, la segunda (ver *infra*) identifica al *apu* Sacsayhuaman (correspondiente al ayllu Puiqa) con el topónimo K'acheria.

del techo de paja del templo local siguiendo los cánones impuestos por la más estricta división jerárquica del trabajo —la misma que siguieron los cuatro ayllus que persiguieron a San Francisco (Figura 1). Quinto, el protagonista de este ritual, tanto en términos técnicos como simbólicos, es una talla de madera (en rigor cuatro, una por cada ayllu) en forma de mula (Figura 2, ver páginas siguientes). Esta mula es la encargada de transportar, atadas a sus pies, las incontables cargas de paja (*ichhu*) necesarias para el techado del templo y, al hacerlo, encarna la metamorfosis experimentada por Diablo para servir a los propósitos de Phuyutarki, quien mediante este ardid se introduce en el ámbito del rito. De todos modos San Francisco está presente en Marcapata hasta en los últimos detalles: si bien un fresco que adorna la parte superior de la puerta principal del templo lo muestra adoctrinando a indios *ch'unchos* (Figura 3), el ayllu Collana es el depositario de un retablo que contiene su lámina o retrato que cuida con celosa devoción (Figura 4, ver páginas siguientes)⁷.

Junto con esta serie de correlatos, en esta primera versión del mito aparece ya insinuado el problema que antes anunciamos relativo a la confusión y solapamiento de sus dos personajes principales. Si bien San Francisco y Phuyutarki se nos presentan como dos personajes distintos, por momentos también parecen confundirse por sus acciones. Los tres curas que se separan en Chimboya se dirigen, cada uno, a los pueblos de Marcapata, Pitumarca y Ollachea para enseñar a caminar a los hombres. Phuyutarki, por su parte, es el constructor de las iglesias y también el “principal fundador” de esos mismos tres pueblos. El final de las correrías de San Francisco coincide con la formación de los ayllus marcapateños, y el final de las aventuras de Phuyutarki con el surgimiento (la “salida”) de sus respectivas mayordomías. De todos modos, debe recordarse que Phuyutarki pide consejo al cura (suponemos que se trata de San Francisco) para someter a Diablo a su voluntad.

Versión II

Ese señor era... Había tres hermanos juntos. Quizás habían venido tres hermanos juntos hablando entre sí. Viniendo de arriba de Chimboya se separaron. Se

7. Esta serie de correlatos sociológicos está impregnada de la topografía mencionada en el mito. Así, Limaqpunku (donde se encuentra la puerta por la que ingresa Phuyutarki en viajes subterráneos a Lima) es un anexo ubicado en la mitad septentrional del territorio distrital, ya entrada la ceja de selva (ver cuarta versión); Pitumarca y Ollachea, junto con Marcapata (los tres pueblos a los que se dirigen los tres curas que llegan a Marcapata o cuyas iglesias son construidas por Phuyutarki), constituyeron también hasta hace poco tiempo los centros de un circuito de intercambio agrícola y pastoril que articuló buena parte del sur peruano; finalmente, Chimboya (el nevado al que llegan y desde donde se separan San Francisco y sus compañeros) es un glaciar ubicado al sur del territorio marcapateño, coincidente con sus partes altas, y del que ya se ha hecho una bella descripción (Ricard Lanata 2007, p. 193-194). A propósito del fresco mencionado, cabe recordar que al menos desde mediados del siglo XVI el valle de Marcapata constituye una importante puerta de entrada al Antisuyo (Flores Ochoa, Kuon Arce y Samaraz Argumedo 1993, p. 153-154).



Fig. 1 – *Wasichakuy* de Marcapata y cerro Pachatusan en primer plano (fotografía del autor, agosto 2003).



Fig. 3 – Fresco de San Francisco de Asís e indios *ch'unchos* sobre la puerta principal del templo de Marcapata (fotografía del autor, agosto 2007).



Fig. 2 – Mula de Phuyutarki en el momento de su ascenso a las alturas del templo (fotografía del autor, agosto 2003).



Fig. 4 – Retablo con lámina de San Francisco de Asís perteneciente al ayllu Collana (fotografía del autor, agosto 2007).

separaron. “Tú hacia tal parte camina, y tú hacia tal parte camina”. Y otro hacia Pitumarca camina. Hacia Ollachea camina su otro hermano. Y este otro entró a Marcapata. Padre San Francisco era rico, tenía limosna. Y hacia Ollachea tenía incienso. Y hacia Pitumarca tenía gracia, bendición [...].

Ese señor, ese señor quizás ahora está entusiasmado. A ese ahí arriba habían sabido cuidar. Habían sabido cuidar ahí. Entonces... En la punta Pachatusan de repente apareció. Desde la punta Pachatusan rápido lo trajeron, ese a Paroqachi. Desde Paroqachi en la punta Pachatusan apareció de repente. Hacia la pampa verde lo llevan. En la punta Pachatusan apareció de repente. Todo el tiempo lo están velando. Ni siquiera duermen, siempre un poco, un rato durmieron. No, nuevamente no está. En la punta de repente apareció. Posiblemente así ese Phuyutarki... ahora hay templo... hacia ese lugar trayendo se fue hacia el centro del monte, valiente, valiente, hacia el centro del bosque. Entonces trayendo ahí encienden vela, con incienso hacen sahumar, se sahumán. Entonces ahí todavía se habían dormido rápido, buen rato, buen rato habían dormido. Entonces para cuando tuvieron que despertarse, se despiertan. “¿Y dónde está?”, dijeron. Entonces en el mismo lugar había estado. Entonces ese lugar se escogió, ese como para que pueda permanecer. Ese había sabido cuidarse de aluvión. Entonces se cuidaba. Entonces siempre ahí se fundó el templo [...].

Si. Phuyutarki ahí definitivamente fundó [...]. Phuyutarki ese fundador. Posiblemente sería el jefe de los incas [...].

Posiblemente había una mula. A esa mula enviaron por coca. Esa mula era el medio de transporte de Phuyutarki. Hasta Lima podían llegar. Una mula siempre había sido. En esa mula solía llegar rápido como el viento [...].

Con su mula... caminando en un rato reunió cualquier cosa, cualquier cosa. Ese siempre caminó en mula a cualquier sitio. También llegó a Lima. De madrugada caminando también podía regresar rápido. Ya... igualito podía regresar rápido a su lugar de origen. Pues así era. Después ordenaron... Este ayllu Collana... esa, bonita está, chapeada está, su altar mayor con oro. Esas cosas ordenó este Pachatusan. Desde adentro [selva adentro] tenía que llevar oro. Sahuancay quizás desde Piñuta. Y Puiqa desde loma [K'acheria]... Y ayllu Collasuyu había traído desde Huahuallani. Entonces, “¿A ver cuáles de esos será Collana?”, dijo. “El que sea ayllu Collana haga llegar rápido primero hacia aquí”, dijeron. Entonces desde Pachatusan este ayllu Collana corriendo, yendo primero rápido había llegado. Ahora eso es templo. Hacia allí, entonces... desde Piñuta comunero Sahuancay también llega rápido, encima de ese ayllu Collana. Después Puiqa desde K'acheria también hace llegar, también hace llegar. Y todavía lejos aquel ayllu Collasuyo desde Huahuallani, recién llegó después... último, último. Llevando eso con empeño. Entonces por eso será... era último ayllu. Ahora hay ocho comunidades, así llamadas. Antes cuatro comunidades, así llamadas.

(Inocencio Huaracallo, 79 años, Ch'umpipata, Collana, 03/09/2009)

Si bien en esta segunda versión se especifican algunos rasgos distintivos de los tres padres –ahora también caracterizados como hermanos– que se separan en Chimboya (uno es rico, el otro posee incienso, el tercero es depositario de gracia), y si bien es San Francisco quien nuevamente se dirige a Marcapata, la

historia de su persecución se confunde con la de Pachatusan⁸, y la de este último es solapada por la del mismo Phuyutarki. Incluso más, la parte del relato dedicada a las proezas de Phuyutarki sufre una breve intermitencia cuando se menciona a Pachatusan, y a partir de ese momento su historia vuelve a remitir a la de San Francisco –solapando así a la de Phuyutarki–, a propósito del lugar destacado que adquiere nuevamente en la narración el proceso de formación de los cuatro ayllus y la jerarquía resultante –relacionada, en la primera versión, con el orden en el que los ayllus apresaron a San Francisco y, en esta segunda, con el orden en el que cada uno de ellos cumplió los mandatos de Pachatusan. La tercera versión por comentar, en principio, versa exclusivamente sobre Phuyutarki.

Versión III

Marcelino León Phari. Ahora ya último era Phuyutarki. Phuyutarki junto con tres hermanos, Daniel, Miguel... Otro el que es su hermano no estoy recordando. Tres hermanos. Entonces Daniel era menor y Miguel mayor, mayor. Esos tres juntos, tres hermanos juntos, fundaron tres iglesias. Había una cuarta, allá... en Carabaya está. Esa otra la que han fundado [...] ya techada estaba. Pero no todo su ornamento adentro [estaba] terminado [...].

Y después así, haciendo chacra, por desgracia esa iglesia con fuego rápido para siempre la habían quemado. De esa forma quedó. Pero tres iglesias existen [...].

Ya está en Ollachea... han destruido totalmente, con otro material ahí han levantado en su provecho, todo terminó en nada. Netamente está Pitumarca. Y después está este Marcapata. También Marcapata su ornamento no [está] terminado, mitad no más está hecho. Pero con Pitumarca y con Ollachea estaba todo terminado. Esa situación era así [...].

Pablo F. Sendon. ¿Phuyutarki en dónde nació?

MLP. Phuyutarki habría nacido netamente, creo, desde debajo de la tierra habría nacido. Pero eso yo ya no lo entiendo bien. Quizás algunos de mis prójimos tampoco sabrían verdaderamente.

PS. Un señor me dijo [que] Phuytarki hizo pacto con una mula.

MLP. En ese caso era Phuytarki... Agarró una mula, agarró. Pero esa mula no era definitivamente mula. Un animal de Satanás, eso era. Sí. Y ya también él caminó montado en esa mula. Abajo en Limaqpunku está... su señal, para que él pueda caminar hacia Lima. En Lima un rato nomás... más o menos media hora quizás habría aparecido caminando. Entonces así caminando en esa mula esas iglesias terminó. Caminando en esa mula. Y en esa [mula] de dónde todavía trajo materiales, también piedras para que él pueda construir esas iglesias, también tierra. ¿Qué clase de piedras habrá traído para todo eso? Y después estaba caminando, estaba caminando. Entonces... siempre hay del hombre nuestro compromiso. Y así ya también Phuyutarki de esta forma a su mula había amarrado como a esa pampa. No hacia el pasto, hacia la pampa pelada. Entonces, a eso ya también

8. La “confusión” entre San Francisco y Pachatusan es de alguna manera “previsible”, ya que ambos están vinculados con el ayllu Collana en calidad de, respectivamente, santo patrón y divinidad protectora.

amarrándose, una abuelita, “¿Y cómo este señor de esta forma amarra a su mula? ¿Acaso no tiene su flete listo? Esa mula no necesitaba sacar flete”. Entonces, la abuela compadeciéndose soltó rápido a la mula para que pueda comer. Al momento cuando la soltó rápido, la mula se fue feliz a su lugar de origen. Seguramente a Phuyutarki se lo ha llevado [...].

(Marcelino León Phari, 60 años, Ch’umpi, Collana, 04/05/2010
–informante de Sahuancay)

En esta tercera versión uno de los atributos de San Francisco es predicado de Phuyutarki quien, en virtud de ello, pareciera desplazarlo. En esta oportunidad es el segundo quien está asociado con otros dos hermanos a quienes se les atribuye la construcción respectiva de las iglesias de Marcapata, Pitumarca y Ollachea⁹. Por otra parte, el nacimiento de Phuyutarki está asociado con tierra –y no con nube como en la primera versión–, hecho que de todos modos remite a los viajes subterráneos que posibilitan los poderes extraordinarios de su mula. Otras versiones del mito mencionan que estos poderes son el resultado de un pacto que Phuyutarki hizo con Diablo (Sendón 2004, p. 65-66), pero la mayoría de ellas insisten en la treta que le jugó el primero al segundo para someterlo a su voluntad. La última versión que presentamos pareciera combinar ambas posibilidades.

Versión IV

Phuyutarki. Dio vueltas Phuyutarki. ¿Es así o no? [...]. Phuyutarki había sabido tener cargo. Para su cargo solía trabajar mucho, siempre estaba caminando, para poder pasar cargo. Y entonces se había encontrado con un señor: “¿A dónde estás yendo hijo?”. “Estoy caminando a trabajar para poder pasar cargo”. “Para mí, para mí por favor trabaja ahora”, había dicho ese señor. Entonces le había llevado, y llevándole... de su casa había hecho cargar mucho oro en la mula, haciendo llegar hacia su casa. Entonces: “¿Y mula... voy a hacer regresar a su lugar de origen?”. “En su culo nomás le vas a dar fuertes palmazos. Entonces va a llegar nomás a su lugar de origen”. Entonces había regresado a su lugar de origen cargando oro. Pasó mejor su cargo. Después de pasar ese cargo retornó a su lugar de origen a pagar su deuda. A pagar esa deuda. Y regresando se encontró con un señor, se encontró nuevamente: “¿A dónde estás yendo hijo?”, nuevamente le había dicho. “Estoy yendo a pagar mi deuda”. Y entonces le había dado pan. “¡No vayas hijo! Yo te voy a aconsejar”. Dice entonces: “Eso no es gente”, le da pan. Y entonces le había dado Jerusalén... le había dado escapulario. “Con esto... vas a encontrarte, vas a ir, entonces vas a encontrarte. Entonces... tú vas a darle pan. Y entonces tú le vas a dar pan. Y entonces va a hacer caer. A ese pan mientras se esté agachando... le haces colgar con escapulario al cuello. Y le encinchas la barriga con Jerusalén. Entonces se va a convertir en mula para siempre”. Así eso había hecho. Se fue a su lugar de origen. Igualmente se fue ese hombre, Julián Phuyutarki. Se encontró verdaderamente. Ese hombre había sido su deudor, su deudor ese señor. Y se encuentra verdaderamente. Entonces le da su pan. Y cuando le dio su pan lo hizo

9. Es cierto que se menciona un cuarto hermano y una cuarta iglesia, pero sin mayor especificación.

caer muy rápido, al pan. Mientras se estaba agachando a eso le hizo colgar al cuello con escapulario. Cuando le hizo colgar al cuello se convirtió en mula. Y cuando se convirtió en mula le puso la carona... la encinchó con Jerusalén. Entonces para siempre es mula. Y finalmente regresó a su casa montando en esa mula. Montado en esa mula fundó la iglesia Marcapata. Marcapata, Olleachea, Pitumarca. Así hizo fundar en una sola noche. En agosto. ¿Cómo será? Así escuché. Entonces montado en mula va corriendo, llegó a Lima a alcanzar misa, montado en esa mula. En el llamado Limaqpunku, abajo lleva ese nombre... Limaqpunku es hueco en rincón. Por allí acostumbraba entrar... la puerta para poder llegar a Lima. Ese Julián Phuyutarki solía alcanzar misa a Lima. Y para poder ir a misa hay una vieja... en Lima. Donde esa vieja acostumbra dejar a la mula. A esa vieja muchas veces ya... ¿Cuántos años hace ya camina a Lima, a misa, montado en mula? Entonces siempre está amarrando a esa mula para poder entrar a misa. Mientras estaba yendo a misa esa vieja lo había desatado... ¿qué cosa es?... su rienda lo había desatado. Y cuando lo desató, como rayo la mula se fue feliz a su lugar de origen. Cuando se fue feliz a su lugar de origen, para cuando volvió de la misa, nada de mula. Totalmente triste se vio. Y entonces... así a pie empieza a caminar desde Lima. Ya está blanco, pálido, viejo, finalmente llega desde Lima. Ay, dolorido. Así será, también llega. ¿Cuántos meses todavía será su llegada? Llegando desde Lima pues, estaba caminando de aquí para allá. Así, ¿de Olleachea, de Pitumarca?, no sé qué es. Creo que es de Pitumarca. Al que estaba escuchando misa Satanás lo había jalado para siempre. En mitad de misa lo había jalado a Julián Phuyutarki hasta hoy día. Todavía no había pueblo ni tampoco iglesia. Nada. Mucha pampa desnivelada, desnivelada, árboles, monte, pampas había sido. Mi tío Angelino Quispe me contó. Desde entonces [está] lo que ha compuesto Julián Phuyutarki, la iglesia Marcapata, su torre también. ¿Cómo será pues? También en Olleachea... ahora todo de calamina. Ahora está pagando, hilando lana de chanco está pagando su deuda [...].

(Ricardo Trujillano Quispe, 77 años, Ch'umpi, Collana, 09/09/2014)

Esta versión narra las aventuras de Phuyutarki de manera desdoblada. En un primer momento el héroe se encuentra con un señor, que suponemos es Diablo, quien pacto mediante lo lleva a su casa y lo colma de riquezas permitiéndole pasar su cargo de manera exitosa. En un segundo momento, ya de regreso en su lugar de origen, Phuyutarki se encuentra con un segundo señor, que suponemos es San Francisco, quien le advierte que la compañía que frecuenta no es humana, le enseña el ardid y le hace entrega de los instrumentos con los que finalmente logra dominar a la bestia —en esta descripción el escapulario reemplaza a la chalina de la primera versión y la cincha cumple la función del freno. Phuyutarki es rico, al igual que el San Francisco de la segunda versión, y en una sola noche funda las iglesias de los mismos tres pueblos a los que se dirigieron San Francisco y sus compañeros desde las alturas de Chimboya.

Tal y como fueron presentadas, las cuatro versiones parecen desplegar combinaciones diferentes de las relaciones entre sus héroes. En la primera de ellas San Francisco y Phuyutarki aparecen como dos personajes diferentes y, así y

todo, las trayectorias y las misiones de uno parecen remitir, por momentos y de manera intermitente, a las del otro. En la segunda versión los dos personajes se confunden e incluso se solapan. En la tercera el segundo de ellos pareciera desplazar al primero. La cuarta versión es una réplica de la primera: diferencia a los dos personajes –incluso uno de ellos está subordinado al otro– y retoma un episodio apenas esbozado en ella. Al final del relato sabemos que agotado, pálido, dolorido y envejecido tras el largo trajín que le ocasiona la pérdida de su mula, Phuyutarki regresa finalmente a Marcapata y deambula sin rumbo fijo. En Ollachea, o quizás en Pitumarca, lo encontramos asistiendo a una misa –suponemos presidida por San Francisco– que es interrumpida por Diablo, quien quiere llevárselo para que pague la deuda contraída con él. Esta es la primera vez que aparecen juntos, en una misma escena, los tres protagonistas del mito: San Francisco, Phuyutarki y Diablo.

¿Se deben estas diferentes combinaciones –y las respectivas intermitencias, confusiones y solapamientos– a imprecisiones, lapsus o tergiversaciones entre las distintas versiones del mito? ¿No se trataría más bien de una característica constitutiva del propio relato? Y, de ser el caso, ¿no estaríamos en presencia de una combinatoria en la que se reitera un mismo tipo de relación, o bien relaciones de un mismo tipo? Proponemos que la respuesta a esta cuestión reside en el héroe Phuyutarki y en su condición liminal quien, en calidad de acólito que se sirve de las enseñanzas de su maestro para doblegar a la bestia, se encuentra más cerca de San Francisco que de Diablo; pero que, a la vez, en tanto ser investido de poderes extraordinarios producto de un pacto mal habido, se encuentra más cerca de Diablo que de San Francisco¹⁰.

De San Bartolomé, Viracocha y Tunupa

Las historias sobre San Francisco y Phuyutarki encuentran ecos en otros héroes registrados en las crónicas de los siglos *xvi* y *xvii* –y en particular en aquellos relacionados con el problema de una predicación o evangelización prehispánica en América (Duviols 2008 [1971], p. 54)– que fueron objeto de tratamiento por parte de la etnohistoria, la filología y la filología histórica dedicada a los países

10. Otra versión “contemporánea” del mito proviene de la pluma del dominico José Álvarez, quien sin mayor precisión parece haberla recopilado *in situ* a comienzos de la década de 1930. En ella se cuenta que un español de apellido Ramírez, en algún momento del siglo *xvii*, construyó la iglesia de Marcapata. Tras haber acopiado importantes cantidades de oro y plata en las minas locales, invirtió su trabajo y riqueza en la construcción de las iglesias de Ollachea y Pitumarca. En muestra de agradecimiento ante sus piadosas obras, el Virrey de turno le concedió grandes posesiones en las provincias de Canchis, Quispicanchi y Carabaya. A este tal Ramírez, justamente, los indios marcapateños lo llamaban “Puyutarki” (Álvarez 1931, p. 23).

andinos¹¹. No es nuestro propósito discutir aquí los contenidos de las crónicas relativos a las historias y la naturaleza de sus héroes con el objeto de agotar la totalidad de sus posibilidades comparativas, sino tan sólo subrayar algunos elementos que son replicados en sus pares marcapateños.

El pasaje dedicado por Felipe Guaman Poma de Ayala a las andanzas del apóstol San Bartolomé se nos ocurre un buen punto de partida. Apedreado, martirizado y expulsado del pueblo de Cacha (San Pedro de Racchi, Cuzco), San Bartolomé deambuló sin rumbo definido por la provincia del Collao hasta llegar al pueblo de Carabuco (a la vera del lago Titicaca, La Paz), donde buscó abrigo dentro de una cueva en la que vivía el indio hechicero Anti en compañía de un ídolo que le hablaba. En presencia de San Bartolomé el ídolo se llamó a silencio, abandonó la cueva y apareciéndosele en sus sueños prohibió ingresar a Anti. Anti siguió a San Bartolomé y a instancia suya regresó a la cueva y habló con el ídolo, quien terminó por admitir la superioridad del apóstol. Anti fue entonces convertido y luego bautizado con el nombre de “Anti Uira Cocha”. Como prueba de este milagro, San Bartolomé dejó en Carabuco una cruz (Guaman Poma de Ayala 1987 [1615], p. 86).

En esta narración encontramos una primera serie de personajes (San Bartolomé, Anti e Ídolo) y de acontecimientos (persecución, doblegamiento, conversión y milagro) que son replicados, en el mito marcapateño, mediante las correrías de San Francisco, la sujeción de Diablo, la conversión de Phuyutarki y la construcción de la iglesia. Junto con ello esta versión constituye un primer ejemplo de la combinatoria de relaciones de un mismo tipo entre los héroes de las narraciones, algunos de los cuales detentan una significativa posición liminal en términos de su papel en las relaciones recíprocas del resto de los personajes y de ellos mismos. Aquí, nuevamente, la posición mediadora del hechicero Anti, eslabón crítico en la cadena que separa –pero que a la vez relaciona– a San Bartolomé e Ídolo, es del mismo tipo que la de Phuyutarki con respecto a San Francisco y Diablo (o mula); y las posiciones que ocupan en el escenario del lago Titicaca San Bartolomé e Ídolo son análogas a las de San Francisco y Diablo (o mula) en territorio marcapateño. Es digno de destacar también el carácter ctónico de los personajes liminales: Anti vive dentro de una cueva junto con su ídolo y Phuyutarki se desplaza con su mula debajo de la tierra¹². Y así como los quehaceres de Phuyutarki evocan características de San Francisco y Diablo, las dubitaciones de Anti lo alejan de Ídolo y lo acercan a San Bartolomé quien, acercándose en este caso al constructor de iglesias Phuyutarki, deja también un

11. Ver, por ejemplo, Uhle 1912; Tschopik 1946; La Barre 1948; Ponce Sanginés 1969; Gisbert 1994 [1980]; Urbano 1981; Szemiński 1987; Wachtel 2001 [1990]; Duviols 1993; Itier 1993; Bouysse-Cassagne 1997.

12. Esto no desvirtúa en lo absoluto el también carácter acuático (o húmedo) de ambos personajes, anunciado ya en sus propios nombres (ver *infra*).

testimonio material, físico, de su paso por la tierra: la Santa Cruz de Carabuco. A ver qué nos dicen otras narraciones de la misma tesitura.

Después la salida primigenia del sol sobre la tierra un hombre alto, de cabellos cortos, vestido blanco y breviario en mano, llamado “Contiti Viracocha Pachayachachic”, llegó a la provincia de Cacha, donde fue atacado por los indios canas a quienes venció echándoles encima una lluvia de fuego. En ese lugar los indios sobrevivientes esculpieron y depositaron un bulto de piedra en memoria de este personaje (Betanzos 1999 [1551], p. 13-14). En una segunda versión del mismo mito, algo elíptica, el héroe lleva el nombre de “Inga Viracocha” y se sugiere que pudo haber provenido de Asia (Segovia 1968 [1552], p. 73). Otras versiones disienten. “Viracocha” fue el nombre de “la fantasma” que se le apareció en sueños al Inca Viracocha quien, en el pueblo de Cacha, mandó a construir un templo en su honor. El templo carecía de techo y en su interior había un tabernáculo donde se depositó una imagen de piedra de ella (Garcilaso de la Vega 1985 [1609], p. 198-200)¹³. Según otros registros, “Viracocha” fue el nombre con el que la gente de Cacha bautizó tras su partida al personaje que los había doblegado, tratándose de un hombre semejante a un héroe anterior llamado “Tiseviracoché”, “Harnava” o “Tuapaca”, esta última denominación propia de la provincia del Collao (Cieza de León 1996 [1553], p. 8-10)¹⁴. Sin embargo, al parecer “Viracocha Pachayachachi” era el nombre de este último héroe, mientras que “Taguapacac” era uno de sus tres sirvientes con quien se enemistó a causa de su desobediencia y a quien echó al lago Titicaca con la ayuda de sus otros dos criados. Según esta última versión fue Viracocha quien protagonizó los acontecimientos narrados en Cacha, y fue luego de su desaparición que reapareció tras largo peregrinaje “Taguapacac”, haciéndose pasar por él en su propia prédica (Sarmiento de Gamboa 1960 [1572], p. 209-210). Este desdoblamiento del héroe es contradicho en otra versión del mito, en el que los nombres “Uiracocham Pacha Yachachip”, “Tarapaca” o “Tonapa” (“Thonapa” o “Tunapa”) vuelven a reunirse en un solo individuo –esta vez asociado con la figura del apóstol “Sancto Thomás”–, quien en los Andes de Carabaya confeccionó una cruz de considerables dimensiones que cargó sobre sus hombros hasta un cerro en Cara Pucu (Pachacuti Yamqui Salcamaygua 1993 [1613], p. 188-191)¹⁵.

13. Garcilaso identifica la imagen representada en la estatua con el apóstol San Bartolomé, e incluso informa que los mestizos del Cuzco habían creado una cofradía en su honor. Sin embargo, algunos españoles algo escépticos, “viendo los arreos y galas que aquel día sacan”, asociaron al patrón no con el apóstol sino con Inca Viracocha. (Garcilaso de la Vega 1985 [1609], p. 200).

14. Cieza afirma haber visitado el templo de Cacha y visto con sus propios ojos al ídolo allí alojado y, además, haber escuchado de un indio de “buena persona y razón”, ya cristiano, que el ídolo se hizo en honor a Tiçiviracocha (Cieza de León 1996 [1553], p. 10-11).

15. Francisco de Ávila (1648, p. 234) precisa que “Carabuco” es corrupción de “Ccarapurcu” y que allí predicó Santo Thomas, a quienes los indios llamaban “Tunapu”.

En estas versiones “Viracocha” aparece asociado, en una primera instancia, con un bulto de piedra esculpido en su honor para luego, en calidad de Fantasma, oponerse a Inca e identificarse con una imagen de piedra (también identificada con San Bartolomé); a su vez, por un lado, se opone a un héroe que lo precedió, Tuapaca, identificado ahora con el ídolo conservado en el templo de Cacha y, por el otro, con un héroe que lo sucedió, Taguapacac, identificado como uno de los tres sirvientes con quienes comenzó sus correrías también en Cacha; finalmente, en “Viracocha” coinciden Tarapaca (o Tonapa) y Sancto Thomás, el brazo ejecutor de la cruz de Carabuco.

Nuevamente, resulta tentador subrayar algunas semejanzas entre los acontecimientos narrados en estos mitos y las historias de San Bartolomé y Phuyutarki. El periplo de Viracocha desde Cacha hasta Carabuco replica el de San Bartolomé, y sus primeras correrías —y ulterior separación— junto con tres sirvientes son evocadas en las de San Francisco y sus hermanos (también hermanos de Phuyutarki) en las alturas de Chimboya y su ulterior persecución en territorio marcapateño. El bulto o la imagen de piedra remite al ídolo que habita en la cueva de Carabuco, pero el hecho de haber sido expresamente confeccionado para evocar sucesos excepcionales lo acercan a la cruz de San Bartolomé y a la iglesia de Marcapata. Es más, el estado inconcluso del templo en el que es conservado refuerza aún más esta asociación con las iglesias sin techar de Phuyutarki. De todos modos, y más allá de estas “coincidencias”, la figura de Viracocha —a propósito de su desdoblamiento en varios personajes así como de la reunión de todos ellos en uno solo— permite introducir un nuevo elemento de comparación que, sin mayor solución de continuidad, nos retrotrae otra vez al héroe Phuyutarki. Se ha demostrado que Viracocha es la versión cuzqueña de un héroe cultural panandino que en la sierra sur del Perú y en el altiplano boliviano se conoce bajo el nombre de Tunupa y que además no hubo un solo Viracocha sino varios, el “principal” y sus “criados” o “hijos” (Itier 1993, p. 158)¹⁶.

Entre las narraciones existentes sobre Tunupa, para los fines de la presente comparación, destaca la que Fray Alonso Ramos Gavilán logra reconstruir en su *Historia de nuestra Señora de Copacabana* a propósito de los siguientes tres motivos¹⁷. En primer lugar, en el marco de una celebración conforme a los ritos de su gentilidad y coincidente con el día en que la Santa Iglesia festeja el cuerpo de Cristo, los indios Urinsayas y Anansayas de Carabuco entablaron una violenta reyerta. Los primeros acusaron a los segundos de forasteros y

16. Sobre la asociación entre Viracocha y Tunupa y la identificación del segundo con el Collao ver también Urbano (1981, p. xxv, xxix-xxxvi) y Szemiński (1987, p. 47-58).

17. Aquí Tunupa es el nombre de un “Santo Apóstol” o “Santo Discípulo” que comienza su peregrinaje en Cacha, donde es perseguido y apedreado, y quien encuentra el fin en las orillas del lago Titicaca, donde su cuerpo empalado es dejado a la deriva sobre una balsa (Ramos Gavilán 1976 [1621], p. 30-31).

advenedizos. Los segundos respondieron que fueron enviados a estas provincias del Collao por expreso mandato del Inca con el fin de combatir las idolatrías y las hechicerías de los Urinsayas, e incluso los acusaron de que sus antepasados fueron quienes persiguieron, apedrearon y robaron la cruz que un Santo (Tunupa) había traído consigo hasta allí (Ramos Gavilán 1976 [1621], p. 35). En segundo lugar, en el distrito de Sicasica (La Paz), el mismo Santo (Tunupa) supo persuadir a los indios de construir una iglesia dedicada al verdadero Dios, para lo cual los segundos juntaron importantes cantidades de *ichhu* (paja) con el fin de techar el edificio, tarea que el mismo demonio procuró interrumpir de manera infructuosa apareciéndoseles y ordenándoles detener la obra y quemar el esparto sobre el que solía dormir el Santo durante la noche (*ibid.*, p. 39). En tercer lugar, las primeras indagaciones que se hicieron *in situ* acerca de la cruz y del santo que la portaba revelaron que el nombre con el que los indios lo designaban era, en verdad, el de un mago o hechicero adversario, con quien sus antepasados lo habían confundido por haberle visto hacer cosas maravillosas —a no ser que el mismo Santo hubiese tomado prestado el nombre del hechicero tras haberlo convertido (*ibid.*, p. 41).

Estos tres motivos remiten de inmediato al mito marcapateño en toda su completitud, que incluye muchos de los correlatos sociológicos mencionados. La organización en ayllus (Urinsayas y Anansayas) de los indios de Carabuco en el ámbito de la celebración de un rito pagano el día de Corpus, la construcción y el techado de la iglesia de Sicasica en el corazón de una contienda entre el Santo y el demonio y la identificación de Tunupa con un mago o hechicero adversario del Santo homónimo son elementos análogos a los ayllus y la iglesia marcapateña, San Francisco, Phuyutarki y su mula¹⁸. Pero esto no es todo. La identificación del Santo con su adversario (Mago o Hechicero) en la versión de Ramos Gavilán —compartiendo un mismo nombre y la realización de obras maravillosas— reúne en un solo personaje las características sobresalientes del mito marcapateño. Bajo Tunupa se solapan de manera intermitente, hasta el punto de llegar a confundirse por completo, las figuras de un santo y de un mago, y es esta misma “confusión” la que denuncia la condición liminal del

18. La simultaneidad predicada de dos tipos de experiencias rituales en Carabuco (las palabras exactas de Ramos Gavilán rezan: “Acaeció que el mismo día, que la Iglesia celebra fiesta al cuerpo de Cristo Señor Nuestro, ocurriese otra que los Naturales tenían por solemne, conforme los ritos de su Gentilidad; y así pudieron a sombra de nuestra Religión, disimular la suya”) remite de alguna manera a lo anotado por Garcilaso acerca de la cofradía cuzqueña que tenía como patrón a San Bartolomé (ver nota 12). Rememorando la fiesta del santo patrón del pueblo de Tinta (cercano a las ruinas de Cacha) del 24 de agosto de 1978, Teresa Gisbert observa que los lugareños le indicaron que San Bartolomé había venido de Bolivia, y ello sólo se explicaría si “se refiere a San Bartolomé como Tunupa, quien tiene su radio de acción en la zona del lago” lo que, a su vez, “hace presumir que en la región se recuerda a Tunupa a través del apóstol Bartolomé, y que el santo patrono de Tinta sustituye al dios precolombino de Cacha” (Gisbert 1994 [1980], p. 39).

protagonista, imposible de ser reducida a una u otra de sus facetas. Esta misma condición liminal es la que define a Phuyutarki, y al igual que lo que sucede entre él y San Francisco, “Tunupa mago” y “Tunupa Santo” son involucrados en una combinatoria de relaciones que no cesan nunca en el mito (o en el interior de una versión del mito), ya que ello involucraría la negación del carácter liminal del héroe. Y entre los mitos (o bien entre las versiones del mito), las relaciones entre los héroes se definen mediante una combinatoria del mismo tipo, de la cual es expresión el carácter liminal de uno de ellos. En Carabuco San Bartolomé, Anti e Ídolo mantienen el mismo tipo de relación (o relaciones del mismo tipo) que la tríada marcapateña San Francisco, Phuyutarki y Diablo. Los hechos acaecidos en Cacha hacen que Viracocha sea expresión de San Francisco (o San Bartolomé), pero, en calidad de Taguapaca (ayudante de Viracocha) –e incluso también de “la fantasma”–, es expresión de Phuyutarki (o de Anti), así como, en calidad del Tonapa de Carabuco, vuelve a ser expresión de San Bartolomé (o de San Francisco). Por su parte, en su paso por Carabuco, Tunupa es expresión de San Bartolomé (o de San Francisco y Viracocha), en calidad de constructor de la iglesia de Sicasica es expresión de Phuyutarki (y con él de Anti y Taguapaca), y en tanto nombre de uno y otro personaje (santo y mago) se constituye en un personaje solo, mediador, y a la vez es expresión suya. Todos los caminos parecieran conducir a Tunupa o, tanto da, a Phuyutarki.

A propósito de esta última constatación vale la pena recordar la siguiente observación de Ramos Gavilán:

Por casi inmemorial tradición tienen los Naturales de este Perú, en especial los Serranos, que anduvo en el un hombre jamás visto otra vez, predicando al verdadero Dios, y no pondría yo en duda que pasase en estas partes alguno de los Discípulos del Maestro de la vida, pues todas las del orbe gozaron de este bien. Y de los Santos Apóstoles y Discípulos de Cristo, Señor nuestro, se entiende aquel lugar de Isaías: [...] ¿Quién son estos que vuelan como nubes? La doctrina Evangélica se compara a la nube, que riega la tierra. (Ramos Gavilán 1976 [1621], p. 27)

“Phuyu” en quechua significa “nube”. El significado corriente que los marcapateños atribuyen al nombre Phuyutarki es “aquél que monta la nube” o “aquél que corre en la nube”, y el nacimiento del héroe, según cuentan los mitos, es resultado del encuentro de una mujer y una nube¹⁹.

Llegados a este punto nos encontramos en condiciones de responder a las preguntas formuladas sobre el relato –ahora cada vez menos– “marcapateño”.

19. Una versión del mito conservada en una carta anua de comienzos del siglo xvii registra que “Tuñupa” fue el hijo de un demiurgo y una doncella entre quienes no medió acto de concepción alguno: “este Puçicaka [...] tomo por muger una doncella [...] y sin juntarse con ella concibió y parió un hijo al qual pusieron por nombre Tuñupa y assi dicen que nació de Virgen” (Wachtel 2001 [1990], p. 518-519). En un vocabulario de la misma época se registra que “Tunnupa” era el nombre con el que los indios designaban a Dios (Bertonio 1984 [1612], p. 192).

Las confusiones y solapamientos que se advierten en los personajes de las distintas versiones no se deben entonces tanto a las imprecisiones, los lapsus o las tergiversaciones que de hecho pueden existir entre ellas, sino que expresan más bien una característica propia del mito, que es la activación de una combinatoria de relaciones del mismo tipo estrechamente ligada con el carácter liminal de uno de sus protagonistas, de la cual también es expresión.

Consideraciones finales

En 1904 Adolph F. Bandelier publicó un trabajo titulado “La cruz de Carabuco en Bolivia”, en el que subrayó que la comprensión de los acontecimientos narrados en las tradiciones conocidas sobre Carabuco —e incluso las que él mismo pudo haber registrado en su visita a la región hacia fines del siglo XIX²⁰— involucraba su puesta en relación con otras tradiciones y mitos relativos a los seres del tiempo presolar, al héroe Tunupa y al dios Viracocha (Bandelier 1904, p. 606 y 613). Esto mismo, y no otra cosa, es lo que hemos procurado hacer en este trabajo a propósito de los acontecimientos narrados en un mito marcapateño y de sus respectivos protagonistas.

Ahora bien, además de identificar similitudes entre los protagonistas, también es posible advertir similitudes entre las narraciones vernáculas de campesinos contemporáneos del sur peruano y los escritos de los cronistas de los siglos XVI y XVII. Pero en uno y otro caso la similitud no descansa en la réplica perfecta de un motivo único u original, sino más bien en las semejanzas de las relaciones de elementos diferentes —dentro de ciertos límites, claro está. Nos permitimos servirnos de las palabras de un autor que se expresó al respecto en los siguientes términos: en materia de clasificaciones simbólicas, la similitud entre dos (o más) términos homólogos cualesquiera no depende tanto de la posesión común de una propiedad única distintiva sino que es relacional; la analogía no significa entonces una similitud imperfecta entre dos cosas, sino una similitud perfecta de relaciones entre cosas disímiles (Needham 1973, p. xxix). Es en este preciso sentido que entendemos que los mitos presentados y discutidos en este trabajo son análogos entre sí, y es aquí donde reside, creemos, la profundidad temporal de las narraciones de los campesinos contemporáneos en relación con algunas de las historias registradas en las crónicas de los siglos XVI y XVII.

Esta profundidad diacrónica no descansaría en una suerte de continuidad atemporal de los sucesos narrados en una u otra de las versiones de los mitos, ni tampoco en la de los héroes que los encarnan. Es decir que el San Francisco del que hablan los marcapateños y los apóstoles de las crónicas no poseen necesariamente las mismas cualidades distintivas, como tampoco lo hacen

20. En particular la de Juan Rubio, personaje a quien se le atribuye el vaticinio de la inminente salida del sol durante el tiempo de los *ch'ullpa*.

Phuyutarki, Anti, Demonio y Fantasma, ni la iglesia de Marcapata, su par de Sicasica, la cruz de Carabuco, el templo de Cacha y el bulto de piedra otrora conservado en él. Esto no significa que la continuidad en cuestión sea meramente formal, ni que tampoco carezca de contenido –incluso histórico– que, si bien no fácil de adscribir de manera unívoca a efemérides precisas, seguramente también dejaron huella en las diferentes versiones y héroes. La profundidad temporal del mito descansa menos en la semejanza absoluta y directa de sus respectivos elementos que en la semejanza relativa e indirecta de las relaciones que esos elementos mantienen entre sí. Dicho de otro modo, entonces, es el carácter análogo de los mitos de las crónicas y de Marcapata lo que expresa la profundidad en el tiempo de estos últimos.

La lectura (antropológica) del mito marcapateño realizada hasta aquí no agota el contenido intrínseco de los relatos ni otras posibles lecturas y generalizaciones (históricas, etnohistóricas, lingüísticas, filosóficas, etc.). Por lo pronto, e independientemente de las eventuales precisiones y enmiendas que ellas puedan suscitar, nos contentamos con haber llamado la atención –en caso de no habérselo hecho antes– acerca de dos personajes más del ya de por sí nutrido panteón de héroes legendarios del sur peruano. *

* Manuscrit reçu en février 2016, accepté pour publication en juillet 2017.

Referencias citadas

- ABSI Pascale y Pablo CRUZ
2007 “La porte de la *wak’a* de Potosi s’est ouverte à l’enfer. La Quebrada de San Bartolomé”, *Journal de la Société des américanistes*, 93 (2), p. 51-86.
- ÁLVAREZ José
1931 “Quince días entre los indios de la puna”, *Misiones Dominicanas del Perú*, 13 (62), p. 21-25.
- AVILA Francisco de
1648 *Tratado de los Evangelios que nuestra Madre la Iglesia propone en todo el año...*, Lima.
- BANDELIER Adolph F.
1904 “The Cross of Carabuco in Bolivia”, *American Anthropologist*, 6 (5), p. 599-628.
- BERTONIO Ludovico
1984 [1612] *Vocabulario de la lengua Aymara*, Centro de Estudios de la Realidad Económica y Social/Instituto Francés de Estudios Andinos/Museo Nacional de Etnografía y Folklores, Cochabamba.
- BETANZOS Juan de
1999 [1551] *Suma y narración de los incas*, Fondo Editorial de la Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco, Cusco.

BOUYSSÉ-CASSAGNE Thérèse

1997 “De Emédocles a Tunupa: evangelización, hagiografía y mitos”, in Thérèse Bouyssé-Cassagne (ed.), *Saberes y memorias en los Andes. In memoriam Thierry Saignes*, Institut des hautes études de l’Amérique latine, Paris/Institut français d’études andines, Lima, p. 157-212.

CIEZA DE LEÓN Pedro de

1996 [1553] *Crónica del Perú. Segunda parte*, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

DUVIOLS Pierre

1993 “Estudio y comentario etnohistórico”, in Joan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua, *Relacion de antigüedades deste Reyno del Piru*, Instituto Francés de Estudios Andinos/Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, Cusco, p. 11-126.

2008 [1971] *La lutte contre les religions autochtones dans le Pérou colonial. L’extirpation de l’idolâtrie entre 1532 et 1660*, Presses universitaires du Mirail, Toulouse.

FLORES OCHOA Jorge, Elizabeth KUON ARCE y Roberto SAMARAEZ ARGUMEDO

1993 *Pintura mural en el sur andino*, Banco de Crédito del Perú, Lima.

GARCILASO DE LA VEGA Inca

1985 [1609] *Comentarios reales de los incas*, Banco de Crédito del Perú, Lima.

GISBERT Teresa

1994 [1980] *Iconografía y mitos indígenas en el arte*, Fundación BHN/Gisbert y CIA, La Paz.

GUAMAN POMA DE AYALA Felipe

1987 [1615] *Nueva crónica y buen gobierno*, Tomo A, Historia 16, Madrid.

ITIER César

1993 “Estudio y comentario lingüístico”, in Joan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua, *Relacion de antigüedades deste Reyno del Piru*, Instituto Francés de Estudios Andinos/Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, Cusco, p. 127-178.

LA BARRE Weston

1948 *The Aymara Indians of the Lake Titicaca Plateau, Bolivia*, American Anthropological Association, Menasha.

NEEDHAM Rodney

1973 “Introduction”, in Rodney Needham (ed.), *Right and left. Essays on dual symbolic classification*, University of Chicago Press, Chicago/London, p. XI-XXXIX.

PACHACUTI YAMQUI SALCAMAYGUA Joan de Santa Cruz

1993. [1613] *Relacion de antigüedades deste Reyno del Piru*, Instituto Francés de Estudios Andinos/Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, Cusco

PONCE SANGINÉS Carlos

1969 *Tunupa y Ekako. Estudio arqueológico acerca de las efigies precolombinas de dorso adunco*, Academia Nacional de Ciencias, La Paz.

RAMOS GAVILÁN Fray Alonso

1976 [1621] *Historia de nuestra Señora de Copacabana (Segunda edición completa, según la impresión príncipe de 1621)*, Cámara Nacional de Comercio/Cámara Nacional de Industrias, La Paz.

RICARD LANATA Xavier

2007 *Ladrones de sombra. El universo religioso de los pastores del Ausangate*, Instituto Francés de Estudios Andinos/Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, Lima.

SARMIENTO DE GAMBOA Pedro

1960 [1572] “Historia Índica”, in *Obras completas del Inca Garcilaso de la Vega IV*, Biblioteca de Autores Españoles, Madrid, p. 193-279.

SEGOVIA Bartolomé de

1968 [1552] “Relación de muchas cosas acaescidas en el Perú, atribuida a Cristóbal de Molina, el Almagrista”, in *Crónicas peruanas de interés indígena*, Biblioteca de Autores Españoles, Madrid, p. 57-95.

SENDÓN Pablo F.

2004 “El *wasichakuy* de Marcapata. Ensayo de interpretación de una ‘costumbre’ andina”, *Revista Andina*, 39, p. 51-73.

2009 “Los *ayllus* de la porción oriental del departamento del Cusco. Aproximación comparativa desde el Collasuyu”, *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos*, 38 (1), p. 107-130.

2010 “Los límites de la humanidad. El mito de los *ch’ullpa* en Marcapata (Quispicanchi), Perú”, *Journal de la Société des américanistes*, 96 (2), p. 133-179.

2012 “Fundamentos etnográficos para una *etno*-historia comparativa de los valles orientales del macizo del Ausangate: distrito de Marcapata, departamento del Cuzco, Perú, 1821-1960”, in Diego Villar y Isabelle Combès (eds), *Las tierras bajas de Bolivia: miradas históricas y antropológicas*, Editorial El País, Santa Cruz de la Siera, p. 87-106.

SZEMIŃSKI Jan

1987 *Un Kuraca, un dios y una historia (“relacion de las antigüedades de este reyno del Pirú” por Juan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salca Maygua)*, Universidad de Buenos Aires/Facultad de Filosofía y Letras, San Salvador de Jujuy.

TSCHOPIK Jr. Harry

1946 “The Aymara”, in Julian H. Steward (ed.), *Handbook of South American Indians*, Smithsonian Institution/Bureau of American Ethnology, Washington (DC), vol. II, p. 501-573.

UHLE Max

1912 “Los orígenes de los incas”, in *Actas del XVII Congreso Internacional de Americanistas. Buenos Aires 1919*, Imprenta de Coni Hermanos, Buenos Aires, p. 302-353.

URBANO Henrique

1981 “Introducción”, in Henrique Urbano, *Wiracocha y Ayar. Héroes y funciones en las sociedades andinas*, Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de las Casas”, Cusco, p. VII-LXIII.

WACHTEL Nathan

2001 [1990] *El regreso de los antepasados. Los indios urus de Bolivia, del siglo XX al XVI. Ensayo de historia regresiva*, El Colegio de México/Fideicomiso Historia de las Américas/Fondo de Cultura Económica, México.

Anexo
Transcripción de las versiones marcapateñas
del mito de San Francisco y Phuyutarki

Versión I²¹

A pedir, a pedir del Dios todopoderoso. Diosmanta mañakuq Pachatusanman riqku. Milagroyá padre kashan. Pero Dios todopoderosoman riqku. Chhayna runa purinankupaqyá pay yachachiran. Chaymanta kutiyamuspataqyá Marcapatapi karqan. Marcapatamantataq runakuna qhawapayaranku, “Hap’isunchis”, nispa. “Manayá Aqorumi pampapi kanqa llaqta. Chaypi tiyan”. Apayaramunku hap’ispa. Hinaspa llaqta ruwanankupaq rumita qatimuranku haqay karu llaqtamanta. Chaypi rumi kashan. Hinaspa mana tiyayta munankuchu. Chaywan kushka kan capulicha plantasqa, chay Aqorumi pampapi, chay puhu kan unu anchaypi. Llaqtachata ruwananku kasqa karan. Mana tiyayta munasqachu. Pasakampun. Ikhurirampullantaq, ikhurirampullantaq, kikillansiyá Marcapatapi. Hinaspa anchay kawsan qhawapayanku “Hap’isunchis”, nispa. Qhawapayasqaku kay Marcapata runa Pachatusanmanta. Sahuancaytaq Tintamanta anchay Amaru nisqa, anchaymanta. Collasuyutaq Huahuallanimanta. Puiqataq Sacsayhuamanmanta. Hinaspa qhawapayanku huq p’unchay. “Maypisyá. A ver, hap’isunchis. Pin primerta tarimusunchis anchaypi... nasunchis”, nispa. Hinaspayá Pachatusanmanta kaqqa rikumusqa primeruta. Hinaspa p’itayamusqa, primerta haykumpun. Chaymi Collana nisqa, chay modowan, Collana ayllu nisqa, Collana kapun. Chaymantaq chayamusqa Sahuancay qhepanta. Chaymanta Puiqa. Chayqa chaykuna rikumusqa. Pero Pachatusan hap’iqqa Marcapata Collana. Chayrayku mana may ayllumanpas retratun, imagenninpas rinchu. Collanallapipuni chayqa tiyakun. Wakin ayllukuna huq cargota ruwanku. Chaymi monumenton kan, laminan. Chaytapas mana maymanpas kacharinanku kanchu. Collanallapipuni chayqa kanan. Chayqa chayrayku Collana. Chayqa chaymanata Puiqa rikumusqa, Sahuancay rikumusqa, mana Collasuyu rikumusqachu, uyarillasqa. Khaynan, khaynan, nispallañan, paykuna willaqtillanña qhepata chanakuchaqa chayamusqa. Chaymi chanaku ayllu nispa. Chayqa primero Collana, chaypataman Sahuancay, chaypataman Puiqa, chaypatamantaq Collasuyu. Anchhayna formapin chanakupas. Akna formapin

21. La siguiente transcripción adolece de deficiencias gráficas y fonéticas en relación con las convenciones aceptadas en lingüística quechua plausibles de ser enmendadas por especialistas en la materia.

llapanku. Hinaspan chayta hap'ispaqa, chaytaqa kaqllapi Marcapatapi kapun. Haqay patapipas kashanmi papa Diosmantapas, capillacha ruwasqanku. Kay pampapis ruwanku. Hinaspa mana munaqtinku ruwapunku chaypi. "Kaypi llaqta kachun", nispa, kamachikapun.

Hinaspañataqyá Phuyutarki. Madre soltera wawayoq kasqa, haqay Sacsayhuamanpi. Hinaspan warak'ata tarikusqa, cinturanman watarukusqa. Chaymantan onqoq rikhuripusqa. Hinaspa mana taytayoqta wachakapusqa. Chaymanta Phuyutarki kasqa, riki. Phuyupi puñusqa. Hinaspa phuyupi puñuspaqa, onqoq rikhuripuqtinqa, chayta curawan marq'achipusqa. Hinaspa curaman qopusqa. Hinaspa kaypiñataq curaqa purisqa, nispa. Hinaspa purishaspa saqrawan tupasqa, diablowan. Runakunatasyá, nispa nimun: "¿Dónde vas? Imata munankichis. Noqawan llank'asunchis", nispa nipusqa nata... Phuyutarkitaqa. Hinaspas willakusqa curamanqa. Khaynatan nin: "Perdonallay. Bueno nillay" nispa, yachachisqa. Hinaspataqsi borsalinchata qosqa. "Rinki", nispa. Hinaspa "Songoykipi kay kusi kusi kashan... Oh, ch'uspi nisppapas ninki. Walkayarachinki", nispa nisqa. Hinaspa haqay puhuchaq, t'oqochampi, haqay pukarapi, anchay uhupi, puhu puhucha, anchaychatas risqa, chaypi kashasqa. Hinaspa chaypi kashasqa. Walqayarachispusqa chaypi. Hinaspa chaypiqa mulaman tukurapusqa. Manan kacharipunkuchu. Mana ch'ustiyunallasyá karqan. Mana ch'ustinalla chay mulachaqa karqan. Hinaspa chay mulachataqa apampun. Ya está. Chayqa chaypi llank'apun. Chaypi minata llank'amun Choqekanchamanta, Kinsach'atamanta. Hinaspa mulata apamuspa chaywan fundapunku napi... Marcapatapi llaqtata. Phuyutarki, Mamani, anchaykunas chay tiempo runa kasqaku. Chaykunanantsi llank'anqu, runantin Phuyutarki. Chaymanta payqa Limatas rin, Limaqpunkunta. Kutiqlla, mikhuririq. Chayqa hinas Limata rispaqa chaypi kan. Hinaspa kashaqtinqa ashka kutiñas chhayna kuti kuti rishan. Hinaspaqa payllas fundashan Olleacheata. Payllapunis fundashan Olleacheapipas, Pitumarcapipas, kay Marcapatapipas. Kinsantinpi payllapuni principal fundaq. Chaypiqa uywaqa [...]. Chaypiqa uywachantaqa huq mamakuchaman saqeyukusqa. Hinaspa mana rikhurimuqtin, mamakuchaqa nisqa: "Kay uywaqa ch'akiymantamá kashan", nispa. Kacharirusqa chay bosalninta, riendanta. Frenunta orqorapusqa. Hinaspa, "piuuuu", nispa t'ohaspa pasakapusqa. Chaymanta payqa killa hunt'amantachuhina chayampusqa Marcapataman. Unaypi. Killamasmanta chayampusqa. Chay causa hina kapun. Qori tika huk raki hunt'araq quidampusqa haqay Choqekanchapi llank'asqan. Kinsachatapitaqmi llank'asqan qori, haqay Lirpuni mayu orqopi bateapi saquesqa. Hinaspa chaykuna hina kapun. Pay chayta ruwan mulan escapapuqtin. Chaymanta chay Qosqo llaqtata fundanku. Chayqa padreta estrenapunku. Chayqa mayordomokunapas lloqsipun, tawantin aylluman lloqsipunku. Chaypi mayordomokunapas ruwapunku, llipin runakuna. Chaymanta taytaqa Olleacheamanmi apapusqa. Chawpi misa horasta saqra hamusqa. Hinaspa "Chay mulapi sillakusqaykimantan kunan apapusayki", nispa. Chaymanta chaypin tukupun chay. Chaypi tukupun padre Marcapata [...]. Chaymanta padre mayordomo niyku kay Collana Marcapatapi, Sahuancayapitay

Animas niyku, Puiqapitaq Concebida, Collasuyupitaq Purificada. Anchay tawallan ñawpaq karan, tawa comunidadkuna. Akna formapin chay karan. Chaypi tukupun.
(Cesario Condemaita Monroe, 72 años, Liupata, Collana, 12/07/2005)

Versión II

Chay wiraqocha karqan... Kinsa wayqentinsiyá kaq kasqa. Hinaspachá hamunku riki kinsa wayqentin rimayanakuspanku hamuq kasqaku. Hamuspaqa Chimboya patamanta t'aqanakamunku. T'aqanakamunku, riki. "Qan tal parteman puriy, qantaq tal parteman puriy". Huqtaq Pitumarcaman purin. Ollacheaman purin hoq wayqen. Hoqtaq kay Marcapataman waykumpun, riki. Padre San Francisco qhapaq limosnayoq kaq. Ollacheamantaq inciensusyoq. Namantaq, riki, Pitumarcamantaq gracia bendicioninyoq [...].

Chay wiraqochaqa afanchá, riki, chay wiraqochaqa kunan kashan. Anchay patamansiyá, chaypi cuiraq kasqaku, riki. Cuiraq kasqaku chaypi. Hinaspas... Pachatusan puntallapitaqsi ikhurirqapun. Pachatusan puntamanta apayarqamunku, chay Paroqachimán. Paroqachimantaqa Pachatusan puntallapitaqsi ikhurirqapullantaq. Q'achupampaman apaykunku. Pachatusan puntallapitaqsi ikhurirqapun. Makis velashankupas. Manas puñunkupaschu, chikantas puñurqunkupunis. Manas kapullantaqchu. Puntapis ikhurirqapun. Hinaspachá, riki, chay Phuyutarki naman... kunan templo kashan... chayman apaykamuspa pasan monte chawpiman, riki, qhari qhari, sachá monte chawpiman. Hinaspa apaykamuspa chaypi k'anchakunku, riki, velata, inciensowan q'apachinku, sahumanku, riki. Hinaspa chaypiqa puñurqapusqakuraqtaqsi kanpas, unayta, unayta puñupusqaku. Hinaspa rikch'arinankupaq, rikch'arinkus. Maytaqri nispa ninku. Hinaspa kaqpi kapushasqa. Chayqa chaytachá akllakun, riki, chay takyananpaqhina. Chay, riki, lloqllamanta cuirakuq kasqa, riki. Chayqa, riki, cuirakuq. Chayqa chaypipuni templo fundakun, riki [...].

Ari. Fundarqan chaypi Phuyutarkipuni [...] Phuyutarkiqa chay fundaq. Inkakunaq nanchá jefenchá kanman [...].

Mulaqa karqanchá kanpas, riki. Chay mulatachá, riki, naqa... cocaman kacharparirqanku, riki. Chay Phuyutarkiq purinanqa mula karqan, riki. Hasta Limakuna chayanankukama. Huk mulapunisyá kasqa. Chaypiqa ratullasyá chayaq kay wayrahina, riki [...].

Chay mulachanwanqa... narqanchá, riki, purispaqa imatapas ratulla, riki, huñurqan, imatapas. Chay mulapikama maytapas purirqan, riki. Limatapas chayarqan. Tutamanta purispaqa kutirgamullanmantaq. Ña... chayarqampullanmantaq. Chhaynasyá kaq. Chaymantachá, riki, kamachirqanku, riki, nata... Kay Collana ayllu ima... chay, riki, munay... nasqa... khasan, riki, chapeyasqa kashan, riki, qoriwan, riki, altarmayornin. Anchaykunatachá kamachirqan, riki, huk kay Pachatusan. Uhumantachá qorita apanan. Sahuancay ichaqa Piñutamanta. Puiqataqchá [K'acheria] lomamanta nataqchá... Collasuyu ayllutaqsi Huahuallanimanta apamuq kasqa, riki. Hinaspa, "Mayqen kaqsi a ver Collana kanqa", nispa nin,

riki. “Collana ayllu mayqenchá primeruta kayman chayarqachimunqa”, ninku. Hinspa Pachatusanmanta kay Collana aylluqa phawayllata tirsapa primeruta chayarqusqa, riki. Chay kunan templo kashan. Chayman, hinaspataq nataq... Piñutamanta Sahuancay comuneroqa chayarqamullantaq, chay Collana aylluq patanman. Chaymantaqa Puiqaqa K’acheriamanta chayachimullantaq, chaya-chimullantaq. Naqa... Collasuyo aylluqa haqay Huahuallanimantaqa karuraqtaq, chayqa chayraq chayamun qhepa... último qhepata. Chay apaykusqa, riki. Hinspa chaychá, riki, naqa... karqan chana ayllu. Kunanmá ocho comunidad nisqa kapun. Cuatro comunidades nisqallan, riki, antes.

(Inocencio Huaracallo, 79 años, Ch’umpipata, Collana, 03/09/2009)

Versión III

Marcelino León Phari. *Phuyutarkipas kunan qhepataña karan. Phuyutarkiq kinsa wayqentinraq, Daniel, Miguel... Hoq kaq wayqenta mana yuyashanichu. Kinsa wayqe. Chayqa Daniel kaq karan sullk’a, Migueltaq kuraq, kuraq kaq. Chay kinsantin, wayqentin, fundarqanku kinsa iglesiata. Huk karqan tawa, hakay napi... Carabayapi kashan. Chay hoq fundasqanku qaylluyusqa techasqaña karan. Pero manan llapan ornamento uhun tukusqachu [...].*

Chaymantataq chay iglesia akna chakrata ruwaspanku por desgracia ninawan kanarapusqaku. Aknapi quedapun. Pero kinsa iglesiaqa existishan [...].

Kashan Ollacheapi ña... destruyepunkuña, hoq materialwan chaypi oqaripunku, lluy ch’usaqña tukupun. Netamente kashan Pitumarca. Chaymantataq kashan kay Marcapata. Marcapatapas ornamenton manan tukusqachu, kushqan ruwasqalla kashan. Pitumarcawan Olleacheawantaq ichaqa lluy tukusqa karan. Aknayá chay situación karan [...].

Pablo F. Sendón. *Phuyutarki maypin naciran.*

MLP. *Phuyutarkiq nacinman karan netamente akna chay hallp’apachamantachuhina nacinman karan. Pero chayta manan al respecto noqa allintañachu chaninchakuyku. Yaqachá wakin wawamasiykunapas mana verdadtaqa yachanmanñachu.*

PS. *Huk wiraqocha niwaran Phuyutarkiq huk mulatachawan pactota ruwarqan.*

MLP. *Chay casopiqa karan Phuyutarkiq. Natayá... Hap’irqan huk mulata, hap’irqan. Pero chay mula karqan mana mulapunichu. Huk Satanaspa animalnin, chay karan. Arí. Hinaspañataq pay purirqan chay mulapi sillaykusqa. Kay uray Limaqpunkupi kashan huk na... señalnin, Limaman purinanpaq. Limapi huk ratulla... yaqachá, riki, media horapichus hinallapi rikhurinman karqan purispa. Entonces aknata purispayá chay mulapiyá chay iglesiakunata tukurqan. Chay sillapi purispa. Chaypitaq materialkunata maymantaraqchá apakamurqan, rumitapas chay iglesakuna perqananpaq, hallp’akunatapas. Ima clase rumikunataraqchá apakamurqanpas chaypaqkama. Chaymantataq aknapi purisharan, phurisharan. Hinaspa... kanpuni qhariqqa compromisunchis. Hinaspañataq, riki, Phuyutarki kaspaga chhaynata mulachanta watayusqa anchhayna pampaman. Mana pastumanchu, akna q’ala pampaman. Hinaspa, chayta wataykuspañataq huk*

abuelachaqa, riki, "Imataq kay wiraqochaqa chhaynata wataykun kay mulanta. Manachu fletentin listo. Mana flete orqunachu chay mulaqa karan". Entonces, kacharirqun, riki, abuelachaqa mulata khuyapayaspamikhukunanpaq. Al momento kachariruytin mula pasakapun. Phuyutarkita pasachipunchá, riki [...].

(Marcelino León Phari, 60 años, Ch'umpi, Collana, 04/05/2010
–informante de Sahuancay)

Versión IV

Phuyutarki. Muyoranni Phuyutarki. Hinachu manachu [...]. Phuyutarki cargu-yoq kaq kasqa, riki. Cargunpaq llank'apakuq, purisharqan, cargo pasanampaq. Hinaspataq huk wiraqochawan tupasqa. Hinaspa "Mayta rishanki hijo", nispa nisqa. Hinaspataq "Cargo pasanaypaqmi llank'apakuq purishani", nispa nisqa. Hinas "Noqapaq llank'apushaway", nispa nisqa chay wiraqochaqa. Hinaspa pusasqa, hinaspa pusaspataq, nasqa... wasinmanta qorita cargayachimusqa mulapi, wasinman chayachispa. Hinaspa, "Mulatari ima nasaqtaq... kutichimpusaqchu", nispa nisqa. "Qhepallanmanta t'aqllayamunki. Chayqa chayampullanqan", nispa nisqa. Chayqa kutimpusqa qori cargaykusqa. Cargunta mejorta pasaykun. Hinaspa chay cargon pasasqan pasaymanta manun pagaq kutipurqan, riki. Chay manu pagaq. Kutispataq tupaq huk wiraqochawan, tupallasqataq. Hinaspa, "Maytan rishanki hijo", nillasqataq. Hinaspa, "Manuy pagaqmi rishani", nispa nisqa. Hinaspas t'antachata qoykusqa. "Ama riychu hijo. Consejakykusqayki noqa", nispa. Hinas, "Manan chayqa runachu", nispa nisqa, t'antachata qoykun. Hinaspas na... Jerusalenta qoyusqa nata... qoykusqa escapulariota. "Kaywanmi naykunki... tupanki, rinki, hinaspan tupanki. Hinaspan nanki... t'antachaykita qoykunki. Hinaspan t'antachaykita qoyunki. Hinaspan atipachikunqa. Chay t'antachaman k'umuyushanankama nawan... escapulariowan walqayarachinki. Nawantaq... Jerusalemwantaq sinchayurunki. Hinaspan mulaman tukurapunqa", nispa. Hina chay aynatapuni ruwasqa, riki. Pasapun. Hinaspas pasapullantaq, riki, chay runaqa, Julian Phuyutarkiqa. Cheqatapunin tupan ninku. Hinaspas chay manun runasyá kasqa, chay manun wiraqocha. Hinaspas cheqatapuni tupan. Hinaspas chay t'antachanta qoykun. Hinaspas t'antachanta qoykuqtin atiparqachikapun, t'antataqa. Chayman k'umuyushanankamas escapulariowan walqayarachin. Walqayarachiqtin mulaman tukurapun. Mulaman tukurapuqtintaq caronaykurqon nawan... Jerusalemwan sinchaykurqon. Hinaspa mula kapushan. Hinaspas kutipun wasinman chay mulapi sillayukuspa. Chay mula sillapi Marcapata iglesiataqa fundarqan. Marcapata, Olleachea, Pitumarca. Aynata fundachirqan ch'ulla tutallapi. Ninku agostopi, ninku. Imaynachá. Aynata uyarini. Hinaspas mula sillapi phawa purin, Limatas chayarqon misaman alcanzaqlla, chay mula sillapi. Limaqpunku nisqa, uraypi chay sutiwan apapun nas... t'oqos kashan Limaqpunku k'uchupi. Chaynintas haykuq na... punku Limaman chayananpaq. Misallamansi aypaq Limaman chay Julián Phuyutarki. Hinaspas misaman rinanpaq huk mamakuchas kan napi... Limapi. Chay mamakuchaqmansisagekuyta yachan mulataqa. Hinaspas

chay mamakuchaman ashka kutiñachá... Hayk'a watanpiñachá purin Limata misaman mula sillapi. Hinaspas watashallanpuni misaman kaykunanpaq chay mulataqa. Chay mamakuchaman, hinaspas mamakucha kaspaqa, misaman rishanankama pashkarapusqa nanta... iman kanpas... riendasninta pashkarapusqa. Hinaspas pashkaruqtinqa t'oha mulaqa pasakapun. Pasakapuqtin, misamanta kutimunarpaq ch'in mula. Triste rikukapun, riki. Hinaspas nan... hina chakipi puririmpun Limamanta. Yastá yuraq, qhoqa, machu, chayampun Limamanta. Ay, kapun. Chaypiraqchá, chayakamunpas, riki. Hayk'a killapiraqchá chayakamunpas, riki. Hinasyá Limamanta chayamuspa purikachasharqan. Hinasyá Olleacheamantachu, Pitumarcamantachu, kanpas. Pitumarcamantachuhina. Misamantas Satanás aysarapusqa, misa ruwashaqta. Chawpi misamanta aysarapusqa Julián Phuyutarkitaqa hasta kunan p'unchay. Ninku, manaraqsi karanchu llaqtaqa ima iglesiapas. Imapas. Ashka khari khari pampa, sach'a, monte pampas kakusqa, riki. Nispan tiyoy Angelino Quispe willawan. Chaymantan Julián Phuyutarkiq compostasqan Marcapata iglesiaqa, torrechanpas kasqanmi ninku. Imaynachá kakun. Olleacheapipas, napipas... kunanqa calaminakaman ninku. Kunanqa pagashan, khuchi willmata pushkaspan pagashan chay manunta. Ninkutaq [...].

(Ricardo Trujillano Quispe, 77 años, Ch'umpi, Collana, 09/09/2014)