

Guerreras, reinas, cazadoras

Las Amazonas en las Américas

Vera Tyuleneva

ORCID: 0009-0005-0554-0211

Doctora en Historia por la PUCP, Programa de Estudios Andinos

benipando@yahoo.com

Recibido: 15 de febrero de 2024

Aceptado: 10 de marzo de 2024

Resumen

El artículo repasa diferentes versiones de textos sobre «amazonas», «mujeres guerreras» o «mujeres sin maridos» en las fuentes escritas coloniales, desde los orígenes de este fascinante mito geográfico en el Viejo Mundo hasta su trasplante a las tierras americanas y su fusión con múltiples tradiciones locales. Se hace un intento de rastrear la lógica en la evolución de ese rico y diverso entorno narrativo, en el que se analizan sus variantes en distintos momentos temporales y zonas geográficas.

Palabras clave: mitos geográficos, Amazonas, historia de la Conquista de las Américas, historia amazónica, historia colonial, historia andina, mujeres guerreras.

Abstract

The article reviews different versions of texts about «Amazons», «warrior women», or «women without husbands» in colonial written sources, from the origins of this

fascinating geographical myth in the Old World to its rebirth in the American lands and its fusion with multiple local traditions. An attempt is made to trace the logic in the evolution of this rich and diverse narrative environment, analyzing its variants at different times and geographical areas.

Keywords: geographic myths, Amazons, history of the Conquest of the Americas, Amazonian history, colonial history, Andean history, warrior women.

En el imaginario geográfico americano de la Colonia, las «amazonas», «mujeres guerreras» o «mujeres sin maridos» ocupan un lugar verdaderamente honorífico. Es un motivo privilegiado no solo por la cantidad de referencias en las fuentes y por la variedad de detalles, sino, además, por su enorme alcance geográfico. Las amazonas indianas parecen ubicuas: sus rastros fueron avistados en lo que son hoy las Antillas, México, Colombia, Guayana, Venezuela, Brasil, Perú, Bolivia, Paraguay y Chile. Además, poseen un amplio rango de características, atributos y matices, algunos bastante excéntricos, otros muy terrestres y creíbles, como la presencia femenina en las altas jerarquías sociopolíticas o la participación de mujeres en acciones bélicas. Si hacemos un recuento de los rasgos más frecuentes que se asocian con las amazonas del Nuevo Mundo, los podríamos resumir en la siguiente lista:

1. La suya es una sociedad exclusivamente femenina o, en otros casos, menos numerosos, una gobernada por mujeres, donde los varones cumplen un rol subordinado.
2. Son feroces guerreras; generalmente se nombra como su principal arma arco y flecha.
3. Para fines de procreación, reciben visitas, regulares o esporádicas, de hombres que viven en otro lugar. En algunas versiones, se fecundan de manera sobrenatural (por las aguas de un río).
4. Crían a sus hijas mujeres y mandan a los hijos varones con sus padres al cabo del período de lactancia; en otras versiones, a estos los matan.
5. Queman o cortan a las niñas el pecho derecho para que tengan mayor facilidad en el uso del arco.
6. Poseen ingentes riquezas, especialmente de oro y plata.

El tema se presta para múltiples enfoques y tratamientos. Lo que se pretende aquí es trazar algunos vectores en el tiempo y el espacio a los que obedecían la evolución, la transformación y el desplazamiento geográfico de esta leyenda en sus distintas versiones. Es una tarea en algo parecida a lo que logramos antes con la

leyenda del Paititi (Tyuleneva 2018), aunque esta vez la desarrollamos en miniatura al adaptarla al formato de un artículo.

Como muchas otras maravillas geográficas del Nuevo Orbe, las Amazonas de los textos coloniales se cristalizaron bajo un intenso influjo de narrativas del Viejo Mundo, en este caso de la tradición clásica y medieval tardía. Las Amazonas de la mitología griega están presentes tanto en los ciclos sobre Heracles como en la *Iliada*, y forman parte de una serie de tratados de diversa naturaleza, entre ellos, la *Historia* de Heródoto, quien, entre muchos otros autores, les adjudica un espacio —poco concreto, pero patente— en los confines del mundo conocido. En la mayoría de los casos, sus dominios se circunscriben en torno del Ponto Euxino (actual Mar Negro), y con frecuencia se puntualiza como su lugar de origen el río Termodonte (río Terme en la actual Turquía).

Junto con varios elementos del esquema narrativo, se trasladó a las Américas la propia palabra «Amazonas», de origen poco claro, que por fuerza de las circunstancias terminó fijada en el mapa del nuevo continente ni más ni menos como el nombre de su principal arteria acuática. El giro narrativo que les atribuye a las Amazonas la costumbre de quemar o cortar el pecho derecho a sus hijas está relacionado con una de las etimologías folclóricas relativamente tardías de la palabra (Amazona, del griego ἀμαζόν, «sin pecho»), difundida por el autor romano Marco Juniano Justino y conocida por muchos cronistas españoles (Fernández de Oviedo 1851-1855 [1535-1550]: vol. 3, 389).

A través de escritos romanos, las Amazonas se asentaron en los tratados geográficos europeos de la Edad Media y el Renacimiento temprano, donde su geografía se diluyó por completo en las enormes extensiones entre el sur de Europa y la India, tomando en algunas fuentes la forma de una «isla de mujeres» asociada a una «isla de hombres» (ver Gandía 1929: 73; Gil 1989: 200-201). Partiendo de esa tradición, las Amazonas migran a las Indias Occidentales llevando consigo algunas de sus cualidades ya conocidas: belicosidad, destreza en el uso de las armas, peculiares hábitos maritales y reproductivos, apócrifa práctica de mutilación anatómica y, por supuesto, el ineludible ingrediente de las fabulosas riquezas.

Cabe mencionar que las Amazonas eurasiáticas han sido engreídas por la atención de muchos investigadores en diversas ramas de humanidades y ciencias sociales: desde la historia y la arqueología hasta la filología. La literatura sobre sus parientas americanas es considerable, pero algo más escueta.

Fue uno de los primeros mitos del Viejo Continente que echó raíces en las Américas, generosamente abonado por las hambrientas expectativas de los colonizadores ibéricos. Ya en el diario del primer viaje de Colón, con la fecha de 16 de enero de 1493, existe una anotación sobre dos islas: Carib y Matinino, que hacen eco a los mitos de la isla de hombres y la isla de mujeres del imaginario europeo. Según las relaciones recolectadas por Colón —de cuestionable fiabilidad, en primer lugar, por la barrera lingüística—, los habitantes de la isla Carib, fieros guerreros, eran el

terror de sus vecinos y tenían fama de caníbales. La isla Matinino, en cambio, estaba «poblada de mujeres sin hombres, lo cual el Almirante mucho quisiera por llevar dizque a los Reyes cinco o seis de ellas; pero dudaba que los indios supiesen bien la derrota»¹. Luego viene un pasaje de obvia cepa clásica: «Cierta tiempo del año venían los hombres a ellas de la dicha Isla de Carib, que dizque estaba de ellas diez o doce leguas, y si parían niño enviábanlo a la isla de los hombres, y si niña dejábanla consigo» (Colón 1892 [1492-1506]: 155). Los rumores recogidos sobre las islas de hombres y de mujeres, según la lógica de Colón, debían señalar la cercanía del continente asiático, indicio que tenía para él un valor providencial.

Décadas más tarde, la isla de mujeres «muy rica de perlas y oro» vuelve a surgir en el informe de un capitán enviado por Hernán Cortez al oeste de México citado por Fernández de Oviedo en el capítulo XXXVI del libro XXXIII de su tratado. La flotante ubicación de la isla esta vez parece divisarse en algún lugar del Pacífico, frente a las costas de la llamada «Provincia Çiguatan» (Fernández de Oviedo 1851-1855 [1535-1550]: vol. 3, 447). En las siguientes décadas, 1530 y 1540, esa provincia reapareció en los registros, en relación con el reino de Nueva Galicia conquistado por el tristemente conocido Nuño Beltrán de Guzmán. Durante la Conquista, corrían noticias de que Çiguatan era la tierra de las amazonas, o mujeres que vivían sin maridos. Fernández de Oviedo, quien describe ese episodio en el capítulo VIII del libro XXXIV, logró hablar sobre el asunto con el propio Guzmán y dedujo que se trataba de un rumor vano, «porque él [Guzmán] estuvo allí, como es dicho, y que a la vuelta las halló [a las mujeres] con sus maridos» (1851-1855 [1535-1550]: vol. 3, 577). Al parecer, la confusión se debió a que los hombres solían ausentarse por temporadas de sus aldeas.

En poco tiempo, la semilla del mito brotó en diferentes partes de Sudamérica, siguiendo las rutas de la expansión europea y creando versiones híbridas con las tradiciones geográficas locales. Aunque no podemos acceder de manera directa a las fuentes orales prehispánicas, la naturaleza y los ricos detalles de los textos del período colonial hacen suponer que las amazonas griegas no fueron el único punto de origen de ese variado y copioso acervo narrativo. Es de suponer que varias regiones del continente tenían sus propias ideas sobre sociedades compuestas por mujeres, o lideradas por ellas como gobernantes, guerreras y/o como parte de la élite social.

Las tradiciones mitológicas nativas del Caribe y de la cuenca amazónica, recopiladas y estudiadas ya en la modernidad, arrojan como motivo recurrente narraciones sobre tiempos originarios en los que hombres y mujeres vivían por separado y sus colisiones. Estas tradiciones dieron inicio a la instauración y legitimación de las relaciones de género existentes (Steverlynck 2008a, 2008b). Algunos de esos mitos se acercan mucho a las versiones coloniales que consideramos aquí. Se ve bastante

1 En las citas y los nombres propios, optamos por usar la grafía y la puntuación modernizadas, para facilitar la lectura.

plausible que los españoles de las primeras décadas de la colonización, al oír esas narrativas que remitían al «otro tiempo», las hayan reubicado en su propio presente empírico, pero en «otro lugar».

Uno de los primeros cronistas que dedica un lugar importante a este tema en su relato del avance de las conquistas españolas es el ya citado antes Gonzalo Fernández de Oviedo. En el capítulo X del libro XXIV de su *Historia general y natural de las Indias* (1851-1855 [1535-1550]), Oviedo habla de un lugar en el Reino de Tierra Firme —actual Venezuela— en relación con las expediciones de Jerónimo de Ortal (Dortal):

En aquellas provincias hallaron los cristianos en muchas partes pueblos, donde las mujeres eran reinas o cacicas e señoras absolutas, y mandan y gobiernan; y no sus maridos, aunque los tengan; y en especial una llamada Orocomay, que la obedecían más de treinta leguas en torno de su pueblo, la cual fue muy amiga de los cristianos; y no se servía sino de mujeres, y en su pueblo y conversación no había hombres, salvo los que ella enviaba a llamar para les mandar alguna cosa, o los enviar a la guerra (Fernández de Oviedo 1851-1855 [1535-1550]: vol. 2, 247).

Aquí, como se ve, se describe una región en la que, al igual que en varios otros lugares de Sudamérica, las mujeres ocupaban altas posiciones de mando y gobierno, aunque en este caso en particular no se trata de mujeres guerreras: se recalca que a la guerra «se enviaba» a los varones. Un ejemplo expreso del empoderamiento político femenino, comprobado por numerosas fuentes históricas y arqueológicas, han sido las sociedades de la costa norte del Perú.

Es inevitable referirnos al caso más emblemático, que siempre se luce en primer plano cuando se habla de las Amazonas americanas: la relación del religioso dominico fray Gaspar de Carvajal, participante en la navegación de Francisco de Orellana por el río Amazonas en 1542. Este viaje fue un suceso de gran resonancia, que fijó en los mapas el nombre «Río de las Amazonas» como denominación oficial de la arteria fluvial más grande del mundo.

Los pasajes escritos por Carvajal que hacen referencia a las mujeres guerreras, poseedoras de incontables riquezas, han sido citados e interpretados tantas veces que no tiene mucho sentido reproducirlos aquí completos. Solo haremos un breve recuento de ellos. La primera vez que Carvajal mencionó a las Amazonas fue casi al inicio del viaje. La noticia venía de boca de un cacique llamado Aparia, quien afirmaba haber ido a la tierra de ellas y hace alusión a su opulencia (Carvajal 1894 [1542]: 15). Luego, esta noticia fue reiterada en otra ocasión, cuando a los españoles les hablaron de «los amurianos, que en su lengua los llaman coniu-puyara, que quiere decir grandes señoras» (Carvajal 1894 [1542]: 22). El nombre «coniu-puyara» proba-

blemente viene de la lengua guaraní o tupí: *kuña yara* (literalmente «mujer-dueña»)². Al cabo de un tiempo, en la plaza de un pueblo ribereño los españoles vieron un «tablón grande» y en él «labrada de relieve una ciudad murada» (Carvajal 1894 [1542]: 48-49). A la pregunta sobre el significado del relieve, los habitantes de la aldea contaron que representaba una ciudad del reino de las Amazonas, a las que ellos estaban sujetos y pagaban tributo en plumas de aves selváticas.

El episodio más sonado y comentado de ese viaje es una sanguinaria batalla entre los españoles y los nativos, en la que, según Carvajal, participaron algunas Amazonas en persona. Este es prácticamente el único caso conocido en las fuentes históricas de un supuesto encuentro directo con esas misteriosas y esquivas figuras. Así lo narra Carvajal:

Han de saber que ellos [los indios que dieron la batalla] son sujetos y tributarios a las Amazonas, y sabida nuestra venida, vanles a pedir socorro y vinieron hasta diez o doce, que estas vimos nosotros, que andaban peleando delante de todos los indios como capitanas, y peleaban ellas tan animosamente que los indios no osaban volver las espaldas, y al que las volvía, delante de nosotros lo mataban a palos, y esta es la causa por donde los indios se defendían tanto. Estas mujeres son muy blancas y altas, y tienen muy largo el cabello y entrenzado y revuelto a la cabeza, y son muy membrudas y andan desnudas en cueros, tapadas sus vergüenzas, con sus arcos y flechas en las manos, haciendo tanta guerra como diez indios; y en verdad que hubo mujer de estas que metió un palmo de flecha por uno de los bergantines, y otras que menos, que parecían nuestros bergantines puercoespín (Carvajal 1894 [1542]: 59-60).

En aquel lugar, los hombres de Orellana capturaron a un nativo, a quien luego llevaron consigo. Carvajal lo describía como «un indio de mucha razón y muy entendido». Días después, superada en parte la barrera lingüística —«porque ya le entendía por un vocabulario que había fecho»—, Orellana le indagó sobre las mujeres en cuestión, y aquí es donde recibió el relato más detallado y sorprendente que ha pasado por una infinidad de lecturas e interpretaciones de investigadores y literatos. El informante contó —o al menos eso es lo que entendió y anotó Carvajal— que el cacique de su tierra, llamado Couynco, estaba sujeto y pagaba tributo a las mujeres que vivían sin varones, cuya tierra comenzaba a siete jornadas del lugar donde había sucedido la batalla. Nombró alrededor de setenta pueblos de ese reino y dijo que era una tierra muy poblada, y que él había estado ahí; que sus ciudades eran de piedra y estaban conectadas por buenos caminos; que para fines reproductivos las mujeres hacían guerra a un reino vecino, traían prisioneros varones y convivían con

2 Agradezco a Isabelle Combès por esta referencia lingüística.

ellos, después de lo cual los enviaban ilesos de vuelta a casa; que criaban a las hijas enseñándoles el arte de la guerra y que mataban a los hijos, o los enviaban con sus padres; que tenían una gobernante superior, la reina llamada Coñori, a la que estaban subordinadas varias señoras menores; que poseían en abundancia y labraban metales preciosos; que practicaban el culto al sol y poseían lujosos templos dedicados a él, adornados con oro y plata; que tenían «muchas ovejas de las del Perú» y vestían ropa de lana fina; que eran dueñas de lagunas de agua salada, de las que sacan sal; que tenían sometidas muchas tierras vecinas y les imponían tributos, y con otras estaban en estado de guerra; que la tierra en cuestión era abundante en comidas, pero fría y con poca leña. El cautivo parecía muy bien informado sobre los lugares que describía, porque «todo lo que aquí ha dicho ha visto por muchas veces, como hombre que iba y venía cada día». Aquí el cronista agrega un punto importante: «Todo lo que este indio dijo y más nos habían dicho a nosotros a seis leguas de Quito, porque de estas mujeres había allí muy gran noticia [...]» (Carvajal 1894 [1542]: 66-69).

Carvajal, como un buen religioso ilustrado de su época, sin duda hizo todo el esfuerzo posible por conectar los rumores y los datos sueltos, y darles coherencia según su criterio. Sin embargo, no hay que olvidar que la situación de constantes grescas y escaramuzas entre los expedicionarios y los pobladores ribereños no propiciaba buen entendimiento o pacientes estudios de las lenguas locales. Todavía el cronista Antonio de Herrera en sus *Décadas* expresó razonables dudas al respecto: «[...] Habiendo el capitán Orellana confesado que ya no entendía a estos indios, en tan pocos días no parece que pudo ser su vocabulario tan copioso y cierto que tantas menudencias se pudiesen entender de este indio, y así creerá cada uno lo que le pareciere» (citado en Gandía 1929: 79-80).

A primera vista, parece que todas las referencias sobre las amazonas en el relato de Carvajal están unidas entre sí; pero si se las ve al detalle y por separado se hace claro que podría tratarse de un *collage* de retazos provenientes de informaciones heterogéneas alusivas a lugares y sucesos diversos. Lo más probable es que las feroces e implacables mujeres guerreras que convirtieron el bergantín de Orellana en puercoespín con sus flechas pertenecían a alguna etnia local o cercana, mientras que la deslumbrante narración del opulento reino con ciudades de piedra, llamas, oro y templos del sol apunta claramente en dirección del Imperio inca, lo cual ya ha sido notado reiteradas veces por muchos autores.

Los historiadores que escriben sobre el viaje de Orellana a menudo se olvidan de otra fuente, menos citada pero sumamente valiosa: los capítulos de la *Historia general* de Fernández de Oviedo, escrito que hemos mencionado más de una vez. Contemporáneo de los hechos, este tomó un vivo interés en la expedición de Orellana después de haber tenido la suerte única de conversar con el propio capitán y sus compañeros durante su estadía en la isla de Santo Domingo, inmediatamente después de la jornada (Fernández de Oviedo 1851-1855 [1535-1550]: vol. 4, 384). Ya en 1543, expone un breve extracto de lo recopilado en una carta al cardenal Pedro Bembo

(Fernández de Oviedo 1959 [1543]: 536). Además, en el capítulo XXIV del libro L de su *Historia*, Oviedo brinda un resumen expresamente basado en el escrito de Carvajal, aunque su texto tiene algunos elementos adicionales, muy preciados, que combinan lo contado por el fraile con otros testimonios recogidos en Santo Domingo.

En la versión citada por Fernández de Oviedo, las Amazonas flecheras están descritas así:

[...] questas que vimos, eran algunas administradoras y visitadoras de su estado, que habían venido allí a guardar la costa. Son altas y de gran estatura, desnudas, con una pequeña braga que solamente traían delante de sus más vergonzosas partes; pero en paz andan vestidas de mantas y telas de algodón, delgadas y muy gentiles (Fernández de Oviedo 1851-1855 [1535-1550]: vol. 4, 563).

A continuación, incluimos su relato sumatorio sobre el reino de las Amazonas, anotado sobre palabras del informante nativo:

Allí preguntó el capitán al indio, que es dicho, de la disposición y calidad de la tierra, y dijo que dentro allá hay muchas poblaciones y grandes señores y provincias, entre las cuales dijo que hay una provincia muy grande de mujeres, que entre ellas no hay varones; y que todas aquellas tierras les sirven y son tributarios, y que él había ido allá muchas veces a servir; y que tienen las casas de piedra, y que por de dentro de las casas, hasta medio estado de altura, tienen al rededor todas las paredes planchas de plata, y los caminos, de una banda y de otra murados de paredes bien altas, y a trechos unos arcos, por donde entran los que allí contratan, y pagan sus derechos a las guardas que para ello están diputadas. Y decía este indio que hay mucha cantidad de ovejas, de las grandes del Perú, y muy gran riqueza de oro; porque todas las que son señoras se sirven con ello, y las otras mujeres plebeyas, de más baja condición, se sirven con vasijas de palo, y andan vestidas todas de ropas de lana muy fina; más decía este indio que de lejos tierra, de provincias donde estas mujeres guerrean, traen por fuerza a los indios a su tierra de ellas, en especial los de un gran señor que se llama el Rey Blanco, para gozar con ellos en sus carnalidades para su multiplicación; y los tienen consigo algún tiempo hasta que se empreñan, y después que se sienten haber concebido, envíanlos a su tierra; y si después ellas paren hijos varones, o los matan, o los envían a sus padres; y si es hija la que paren, críanla a sus pechos y enséñanla en las cosas de la guerra. De estas mujeres siempre trajimos muy gran noticia en todo este viaje, y antes que saliésemos del real de Gonzalo Pizarro, se tenía por cierto que había este señorío de estas mujeres. Y entre nosotros las llamamos Amazonas impropriamente; porque amazona quiere

decir en lengua griega «sin teta»; y las que propiamente se llamaron Amazonas, quemábanles la teta derecha, porque no tuviesen impedimento para tirar con el arco, como más largo lo escribe Justino. Mas aquestas, de quien aquí tratamos, aunque usan el arco, no se cortan la teta ni se la queman, y por tanto no pueden ser llamadas Amazonas, puesto que, en otras cosas, así como en ayuntarse a los hombres cierto tiempo para su aumentación y en otras cosas, parece que imitan a aquellas que los antiguos llamaron Amazonas. Este indio, en la relación que dio de estas mujeres, no discrepaba de lo que antes en el real de Gonzalo Pizarro, y antes en Quito y en el Perú decían otros indios; antes acullá decían mucho más; porque desde el cacique de Coca, que está a cincuenta leguas de Quito, que es al nacimiento del río, mil y quinientas leguas, poco más o menos, de estos otros pueblos que este indio decía, traemos esta noticia por muy cierta y averiguada, porque todos los más indios que se han tomado lo han dicho, y algunos sin le ser preguntado. Este indio decía que dejamos aquestas mujeres en un río muy poblado que entra en este que navegábamos, a la mano diestra de como veníamos (Fernández de Oviedo 1851-1855 [1535-1550]: vol. 4, 565).

En el capítulo IV del libro XLIX, Fernández de Oviedo agrega una información brindada por un nativo al cual Orellana había traído de su travesía (¿el mismo del relato anterior u otro?): enumera a los caciques o «príncipes» vasallos de las Amazonas:

De un indio, que este capitán Orellana trajo (que después murió en la isla de Cubagua), tuvieron información que en la tierra [de] que estas mujeres [las Amazonas] son señoras, se contienen e incluyen más de trescientas leguas pobladas de mujeres, sin tener hombres consigo; de lo cual todo es reina y señora una sola mujer, que se llama Conori; la cual es muy obedecida y acatada y temida en sus reinos y fuera de ellos, en los que le son comarcas; y tiene sujetas muchas provincias que le obedecen y tienen por señora, y le sirven como sus vasallos y tributarios, los cuales están poblados, así como aquella región, que señorea un gran señor, llamado Rapio. Y otra que tiene otro príncipe, que se dice Toronoy. Y otra provincia que tiene otro señor, que llaman Yaguarayo. Y otra que tiene otro, que se dice Topayo. Y otra, que señorea otro varón Qüenyuco. Y otra provincia, que ella, o el señor cuya es, se llama Chipayo; y otra provincia que tiene otro señor que se dice Yaguayo. Todos estos señores o príncipes son grandes señores y señorean mucha tierra, y son sujetos a las Amazonas (si Amazonas se deben decir), y las sirven, y a su reina Conori. Este Estado de estas mujeres está en la Tierra Firme, entre el río Marañón y el Río de la Plata, cuyo propio nombre es Paranaguazú (Fernández de Oviedo 1851-1855 [1535-1550]: vol. 4, 389).

Aquí cabe tomar nota de algunas —a primera vista— pequeñeces que están ausentes en el programático documento de Carvajal, pero que son recogidas por Oviedo. En principio, queda descartada la identificación de las mujeres guerreras americanas con las Amazonas del mito clásico y se declara improcedente el usual refrán de la teta quemada, prestado de Justino. Luego, inesperadamente aparece la mención del «Rey Blanco», vecino de las Amazonas y su involuntario proveedor de recursos humanos reproductivos. Este personaje, «señor del metal verdadero», indudablemente se ha filtrado aquí desde la tradición guaraní que circulaba ampliamente en la ruta de intercambios y expediciones militares de los carios entre la costa atlántica y los Andes de Chuquisaca, tradición que fue documentada ahí por las tempranas expediciones españolas en Paraguay. El Rey Blanco es un reflejo, o bien del propio soberano inca, o bien de uno de sus altos súbditos, en cuyo poder estaban las anheladas minas de metales. Por otro lado, el nombre de la poderosa reina Conori, o Coñori, mencionada también por Carvajal, aunque esa conexión pueda sonar un tanto forzada, se parece sospechosamente al nombre Condori, uno de los legendarios señores de la serranía de Samaypata —en la actual Bolivia— y del no identificado cerro Saypurú, rico en plata. A Condori lo encontramos en las fuentes cruceñas, igualmente vinculadas con la tradición guaraní (ver Combès 2011a y 2011b). Si realmente hubiera una filtración de información tan distante, desde Santa Cruz La Vieja o Paraguay hasta el Bajo Amazonas, nos queda solo especular cuáles podrían haber sido sus caminos y mecanismos. Y finalmente, una tercera observación sobre el pasaje de Oviedo: Orellana y sus hombres habían oído los rumores sobre las mujeres guerreras antes de su viaje, es decir, antes de 1541, y no solo en Quito —como afirmaba Carvajal—, sino también en el Perú; además, se aclara que los portadores de la noticia eran unos indios peruanos. A este último punto volveremos en breve.

La nueva sobre la jornada de Orellana, y por ende sobre las intrépidas Amazonas, corrió de boca en boca mucho antes de la publicación oficial de los escritos que la narraban, y de inmediato ganó seguidores y adeptos. Ya en 1544 Sebastián Caboto dibujó en su famoso planisferio a las mujeres armadas con arcos y flechas, combatiendo con españoles (Caboto 1544; Montalvão 2020; figura 1). Y, como es habitual en tales casos, la noticia también adquirió detractores. Probablemente, la figura más distinguida entre los escépticos de la época fue Francisco López de Gómara, autor renombrado pero polémico, quien sin reparos acusó a Orellana de mentiroso y fanfarrón y calificó sus historias sobre las Amazonas como «hablillas» y «disparates» (Gandía 1929: 84-85).

Un siglo más tarde, en 1639, el jesuita Cristóbal de Acuña acompañó al portugués Pedro Teixeira en una nueva exploración del río Amazonas y se esmeró por confirmar la existencia de las mujeres guerreras, aunque esta vez los viajeros no tuvieron el infortunio de toparse con ellas en vivo. Él afirma su existencia con una certeza absoluta, pero sin mayores detalles o pruebas, y con una geografía difusa, que apunta más bien hacia el norte del gran río, y no al sur, como afirmaron Orellana



Fig. 1. Detalle del mapamundi de Sebastián Caboto, de 1544, que muestra a las amazonas combatiendo con los españoles (Caboto 1544).

y sus compañeros. Acuña localiza a las Amazonas sobre un afluente septentrional, llamado por él Cunurís —eco obvio de Coñori, Conori—, nombre que correspondería también al grupo étnico que ocupaba su desembocadura. Su principal argumento en defensa de esa convicción es: «Los fundamentos que hay para asegurar [la] Provincia de Amazonas en este río son tantos y tan fuertes, que sería faltar a la fe humana el no darles crédito. [...] No es creíble que pudiese una mentira haber entablado en tantas lenguas, y en tantas naciones; con tantos colores de [la] verdad» (Acuña 1541: 36-37, capítulos LXXI-LXXII). Es decir, según Acuña, la presencia de las Amazonas en Sudamérica quedaba ratificada por mayoría de votos.

Otro episodio que ha quedado asociado con las leyendas sobre las Amazonas es la expedición bajo el mando del capitán Hernando de Ribera, de 1543-1544. Ribera fue enviado por Álvar Núñez Cabeza de Vaca —en aquel tiempo gobernador de Paraguay y Río de La Plata— a explorar la alta corriente del río Paraguay, más arriba del puerto de Los Reyes, en la zona que más tarde se hizo conocida como el Pantanal. Se trata de un caso mucho menos sonado que la célebre aventura de Orellana, pero es de gran interés para nuestro tema. Uno de los objetivos de Ribera era llegar a la nación de los xarayes, en aquella época una etnia próspera y numerosa, y avanzar más allá de su territorio hacia el norte. Isabelle Combès en su *Diccionario étnico* reunió un importante corpus de datos sobre los xarayes a partir de los informes de esa expedición y varios documentos posteriores (Combès 2010: 315-325). Según ella, fue una etnia de lengua arawak, hoy diluida y asimilada, que en el siglo XVI estaba activamente involucrada en la órbita de las arriba mencionadas expediciones y migraciones guaraníes hacia los Andes de Chuquisaca.

Existen varios informes de la entrada de Ribera, en los que se repite que, o bien los propios xarayes, o bien sus vecinos cercanos, le contaron sobre las mujeres guerreras que vivían a unas leguas hacia el norte. En la relación oficial de su entrada, la anotación con fecha de 20 de diciembre de 1543 dice lo siguiente:

Estando [Ribera] en estos pueblos de los ortueses y aburunes, vinieron allí otros muchos indios principales de otros pueblos más adentro, comarcanos, a hablar con él y a traerle plumas a manera de las del Perú, y planchas de metal chafalonía, de los cuales se informó y tuvo plática y aviso de cada uno, particularmente de las poblaciones y gentes de adelante; y los dichos indios, en conformidad, sin discrepar, le dijeron que a diez jornadas de allí a la banda del oeste noroeste, habitaban y tenían muy grandes pueblos unas mujeres, que tenían mucho metal blanco y amarillo, y que los asientos y servicios de sus casas eran todo del dicho metal, y tenían por su principal una mujer de la dicha generación, y que es gente guerrera y muy tenido de todas las generaciones de los indios; y que antes de llegar a las dichas mujeres está una generación de indios que es una gente muy pequeña, con los cuales, y con la generación de estos que le informaron, pelean las dichas mujeres y les

hacen guerra; y que en cierto tiempo del año se juntan con estos indios, sus comarcanos, y tienen con ellos su comunicación carnal; y si las que quedan preñadas paren hijas, las tienen consigo, y los hijos los crían hasta que dejan de mamar y los envían a sus padres; y de que aquella parte de los pueblos de las dichas mujeres habían muy grandes poblaciones de gentes de indios, que confinan con las dichas mujeres; y que la dicha relación, en lo que toca a las dichas mujeres, se lo habían dicho y declarado sin preguntárselo (Ribera 2008 [1545]: 29; ver también Julien 2003).

Siguiendo las indicaciones del gobernador, con las esperanzas atizadas por los relatos sobre las presuntas riquezas, los expedicionarios decidieron proseguir el viaje hacia las Amazonas a pesar de los argumentos de los nativos, quienes trataron de disuadirlos de la entrada al pantanal en plena época de aguas. El desenlace de esta empresa lo cuenta de manera muy gráfica uno de los participantes, el alemán Ulrico Schmidl (1947 [1534-1554]: 86-90). Días y días anduvieron con el agua estancada hasta la cintura, que además era lo único que tenían para beber, sin suficientes bastimentos y sin poder cocinar comida. Al final, desistiendo de su plan, dieron media vuelta y regresaron al punto de su partida, enfermos, andrajosos y picados por los zancudos, aunque con algún botín obtenido de las aldeas encontradas en el camino. Un destino similar al de tantas otras aventuras frustradas en busca de las diversas «noticias ricas».

Si revisamos con atención la arriba citada relación de Ribera, saltan a la vista varias analogías con los relatos de Carvajal y Oviedo sobre las Amazonas brasileñas. La pregunta es: ¿Fue influido este texto, escrito en una fecha muy cercana, por alguno de los informes inéditos del viaje de Orellana? ¿O existió una tradición nativa que circulaba por otros canales, ajenos a los españoles y su efervescente folclore buscatesoros?

Otra región, cuya tradición geográfica durante la Colonia estaba estrechamente vinculada con la de Paraguay, es el actual Oriente boliviano. La zona de Santa Cruz La Vieja servía como nexo entre ambos lugares, históricamente conectados por rutas de intercambio desde la época prehispánica. A continuación, va un fragmento de la carta inédita del padre jesuita Agustín Zapata, de las misiones de Mojos —actual departamento de Beni en el Oriente de Bolivia—, escrita desde la misión de San Javier en 1696 y dirigida al padre Joseph de Buendía, donde Zapata narra lo que había oído de sus feligreses nativos:

En lo que V. R. me dice de las n[otici]as que tengo de las Amazonas y pigmeos, de que hace m[en]ción el padre Diego Martines: diré a V. R. lo que oí el año pasado, o por mejor decir esta Cuaresma, en una mis[ión] que hice por este río abajo, visitando todas las naciones amistadas, en que andaría derechamente por el río abajo más de 80 leguas, porque en tiempo de aguas,

viene rapidísimo, y lo menos que anda una canoa en un día, son 10 leguas. En un pueblo pues de los canisianas [canichanas] recon[oci?] infinidad de guacamayas mansas de muy vistosas plumas, y preguntándole al cacique de dónde las había [tra]ído, me respondió que ha[cía] poco que había corrido por el río abajo y visitado muchas naciones de gentes, que nunca había visto, y que aunque al principio los recibieron de guerra, se sosegaron, co[mo] deciales eran amigos de los padres, que tenían mucho que d[ar] y que ellos también tendrían [ilegible] sus amigos, y dándoles noticia de nosotros, les hicieron mucho agasajo y dieron de regalo esas guacamayas, y estándose algunos días con ellos, les dieron noticias de las mujeres sin marido que vivían por allí cerca, grandes flecheras y corredoras, tanto que los avestruces los [ilegible] a carrera y que de sus plumas hacían los ranchos para [dor]mir de noche. También dijeron cómo había otra nación de enanos, todos hombres y mujeres, y que eran numerosísimos; de negros, no me dijeron nada; la ver[dad] de esto no la afirmo porque solo estriba en el dicho de este indio: pero lo cierto es que en todos estos mojos hay tradi[cio]nes recibidísimas, de unos indios antiguos que acompañaron algunos santacruceños cuando por aquí salieron al Mar del Norte, cuando dichos mojos se volvieron [ilegible] por tierra, porque en el salto, o junta de la cordillera estrecha por donde emboca todo este mar de r[ío], los arrebató la rapidez de la corriente, y volvió las canoas, y apenas pudieron salir ellos a nado, y al volv[er]se vieron las Amazonas, que las llaman las sin mari[do], de que los he oído varias veces moralizar según su [ilegible] entendimiento, porque unos a otros se preguntaban cómo [ilegible] se multiplicaban, y parían, no habiendo varones, [ilegible] que cuando el río [ilegible] embravecido con muchas olas, bajaban a sus orillas, y juntándose con aquellas olas, concebían de ellas. Traigo estos [dispa]rates de los indios, para prueba de lo recibido que está por acá lo de las Amazonas, aun entre nuestros mojos (Zapata 1696b: f1v).

Una colección de cartas de este misionero, que se conserva en la Biblioteca Nacional del Perú, contiene múltiples menciones sobre «mujeres sin maridos», «grandes flecheras», cuyos dominios, al igual que en los documentos de la expedición de Ribera, se ubicaban hacia el norte. Pero en este caso se trataría de las orillas del Mamoré, puesto que precisamente de él versa la citada carta. La mayoría de las misiones de Mojos se disponían a lo largo de la corriente media de ese gran río y de sus afluentes. Su corriente baja, en dirección norte, se percibía desde Mojos como una tierra llena de maravillas y un gran potencial para la evangelización y la explotación económica.

Agustín Zapata tenía una persistente afición por las noticias geográficas más llamativas, se esmeraba por registrarlas y, en la medida de sus posibilidades, trataba de comprobar su veracidad. Algunas tenían ciertos fundamentos, otras quedaban en

el ámbito del imaginario misional. En nuestro trabajo anterior, hacemos el recuento de su búsqueda del jefe llamado Paititi, en lo cual parece haber logrado éxito (Tyuleneva 2018: 132-134, 356). Las Amazonas eran su otra fijación constante, a pesar de que llamara «disparates» a la creencia arriba citada sobre su poco convencional modo de fecundación con las olas del río durante la tormenta. Las cartas de Zapata están salpicadas de anotaciones sobre las mujeres guerreras y se refiere a esta información como un lugar común, sabido y aceptado tanto por los habitantes originarios como por los jesuitas: «Todos concuerdan con estas Amazonas, a quienes tenemos grandes deseos de ir a ver» (Zapata 1696b: f1v).

El pasaje que retrata a las Amazonas cazando avestruces, cuyas plumas supuestamente se usaban para cubrir los techos de sus edificaciones, indica que la tradición local las ubicaba dentro de los límites de las sabanas del Beni, donde habita el *piu*, o *piyo*, el ñandú boliviano. He aquí un fragmento de otra carta sobre la misma materia:

El Cacique de los can[isianas?, ilegible] se dejó ir ahora días por este río abajo, y me ha dicho vio [mu]chas gentes pobladas en este río, y trajo de regalo que le [ilegible] muchas guacamayas de vistosas plumas que ellos estiman [ilegible], y dice que otros que visitó le dijeron cómo más abajo [ilegible] una nación grande de enanos y otra de mujeres sin [ma]ridos, grandes flecheras, y corredoras, que a carrera cogen avestruces, estas sin duda son las Amazonas de que habló padre Acuña, y trae su dicho el Padre Manuel Rodríguez en la [ilegible] del Marañón, pero este dicho de este cacique, aunque me ha alegrado la noticia, no lo afirmo, por estribar [ilegible] su dicho, y dicho de otros indios, que suelen muchas veces m[en]tir, pero si es verdad, me parece no estamos muy lejos [ilegible] encontrarnos con las Misiones de los Padres de Quito (Zapata 1696a: f1v).

Como vemos, estas noticias no circulaban en el vacío, Zapata tenía muy presente la obra escrita por su hermano en religión, Cristóbal de Acuña, que reafirmaba la existencia de las Amazonas, y que para aquel momento ya estaba impresa y difundida. Con toda la intención de poner en práctica la búsqueda de las nuevas naciones, Zapata hizo incluso un cálculo aproximado de la distancia por recorrer:

Ahora doy a V. R. una alegre noticia de las p[ilegible]ces que hizo el Padre Lorenzo de una numerosa nación de indios llamados caurunas [sic] que están hacia el oriente, y las consiguió con felicidad, y se van domesticando para otra reducción, y estos han [ilegible] a confirmar las noticias de Amazonas y pigmeos que, según dicen, están muy lejos de nosotros y, según yo entiendo por lo que he contado [ilegible], hay dos tantos más que de aquí a Santa Cruz (Zapata 1697a: f1r).

Llama la atención la recurrente presencia en varios de estos textos de unos tales «pigmeos», vecinos de las Amazonas, que se ven como una reminiscencia de la «gente muy pequeña», grupo vecino de las Amazonas que figura en la relación de Hernando de Ribera, aunque es necesario tener en cuenta que los textos de Zapata y de Ribera están separados por un siglo y medio. En las cartas de Zapata, las Amazonas y los pigmeos casi siempre van juntos:

Más de 30 indios que avían venido río debajo de muy lejos, y nunca avían visto [ilegible], agasajelos mucho y diles algunos cuchillos con que [que] daron contentísimos; estos me dijeron [ilegible] eran vecinos de los pigmeos de que en otra [ilegible] avisaba a V. R. y me contaron 5 pueblos grandes [que] dicen están en otro río muy grande hacia el Oriente, que desemboca en este, y que son [ilegible] enemigos con quienes se flechan, también me dijeron habían oído a otros indios de más al [ilegible] cómo había una provincia de mujeres sin maridos, que por la cuenta son las Amazonas, pero [que] ellos no las habían visto, conque espero en Dios que todas estas gentes se han de amistar [...] (Zapata 1697b: f1r).

Las menciones de los «pigmeos» o «gente muy pequeña» con gran probabilidad se pueden asociar con los *tapyymiri*, *tapuy-miri*, gentilicio de origen guaraní aplicado antaño a la etnia tovasicoci, el cual fue traducido al español como «chiquitos». En esta forma se asentó en las fuentes coloniales y se usa hasta hoy (Combès 2010: 128-129, 280-281, 296-298; 2022: 20, 43-44).

Está claro que los doctos y leídos padres jesuitas debían haber estado familiarizados con todos los principales escritos geográficos que circulaban en la sociedad ilustrada, incluidas las cuantiosas relaciones sobre las Amazonas, y que sus conceptos se formaban bajo esa influencia. Pero las referencias claras y directas a lo que decían los pobladores nativos de las misiones inducen a pensar que esos conceptos «precocidos» de los sacerdotes misioneros solo echaban raíces si encontraban puntos de coincidencia con la tradición local. Por lo tanto, es de suponer que los mojeños realmente manejaban alguna versión propia de la leyenda sobre mujeres sin maridos. Los singulares detalles, tales como la fecundación por las aguas del río o las casas cubiertas con plumas de avestruces, son motivos locales que no se repiten en otras versiones, más europeizadas. Y a pesar de ello, queda aún la posibilidad de que esa tradición fue heredada por los habitantes de Mojos de sus antepasados, quienes años antes habían acompañado las expediciones de españoles cruceños y tenían contacto con su nutrido repertorio de «noticias ricas».

Volvamos ahora a la fugaz referencia de Oviedo a los cuentos sobre las Amazonas oídos por los españoles de los indios peruanos antes del viaje de Orellana. Recordando las fechas, esa mención nos remite, a más tardar, a los fines de la década de 1530, es decir, a menos de diez años después de la caída del Imperio inca.

Sería difícil imaginar que en un tiempo tan corto la tradición clásica, traída por los invasores, hubiera echado raíces profundas en la oralidad indígena. Más bien, se podría pensar en rastros de alguna tradición autóctona que con el tiempo se fusionó con el mito clásico.

En los estudios sobre las Amazonas americanas, las fuentes andinas por lo general son pasadas por alto, y muy injustamente, porque plantean un ángulo nuevo, tanto desde el punto de vista geográfico como desde el lado narrativo. Nos referimos a esas fuentes en un artículo anterior (Tyuleneva 2020), pero en otro contexto: al analizar las ideas sobre la Amazonía en los escritos de los cronistas andinos de ascendencia nativa. Ahí nos enfocamos puntualmente en tres autores: Felipe Guamán Poma de Ayala, Inca Garcilaso de la Vega y Joan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua, suponiendo que su visión, a pesar de haber pasado por un inevitable proceso de transformación, había conservado muchos rasgos de la perspectiva precolonial. Se incluye aquí ese bloque de información, esta vez en el contexto de nuestra actual conversación sobre las Amazonas.

Tanto Pachacuti (f. 27v, f. 29r³) como Guamán Poma (f. 176 [178], f. 323 [325], f. 784 [798], f. 901 [915], f. 982 [1000], ff. 983-984 [1001-1002], f. 1032 [1040], f. 1064 [1074], f. 1073 [1083], f. 1074 [1084]), dos cronistas conocidos por su fluido manejo del quechua, emplean en sus obras reiteradas veces el nombre *guarmi auca* o *uarmi auca*, que se traduce literalmente como «mujeres guerreras». Pachacuti aclara: «una provincia, todos mujeres» (f. 27v) y luego narra cómo las tropas incas sujetaron la tierra de las *guarmi aucas* «en donde los deja una compañía de gente para que sirvieran de garañones» (f. 29r).

Guamán Poma se abstiene de comentarios explícitos sobre el significado del nombre en cuestión, pero en el capítulo sobre las fiestas del Antisuyu describe la danza ritual llamada *uarmi auca*, representada por hombres disfrazados de mujeres: «Andan al ruedo asidos las manos unos con otros, se huelgan y hacen fiesta y bailan uarmi auca todos los hombres vestidos como mujer con sus flechas [...]» (f. 323 [325]). Cabe detenernos en esta danza, que el autor resalta como el rito más representativo de las fiestas del Antisuyu (la provincia oriental del Tawantinsuyu, correspondiente en gran parte a la selva amazónica), que acompaña con los siguientes comentarios: «La fiesta de los Andesuyos desde el Cuzco hasta la montaña y la otra parte hacia la la [sic] Mar del Norte es sierra. Cantan y danzan uarmi auca, Ancauallo. Son mucha gente infiel cantan y bailan los antis y chunchus [...]» (Guamán Poma: 323 [325]).

Aunque no podemos estar seguros de si el autor vio la danza con sus propios ojos, por el contexto se hace claro que no se trata de una imaginada fiesta celebrada

3 En las citas de estas tres crónicas andinas, dado que circulan en varias distintas ediciones, en lugar de números de páginas se usarán los de los folios para los textos de Guamán Poma y Pachacuti, y los de los capítulos para la obra de Garcilaso. Esto con el fin de que los lectores puedan localizarlas fácilmente en diferentes versiones.



Fig. 2. Dibujo de Guaman Poma de Ayala. Danza *uarmi auca* (Guamán Poma: f. 322).

en la inalcanzable tierra en los confines del mundo, sino de una tradición de algunos otros *anti* (nativos selváticos), más cercanos a la sierra, quienes se disfrazan de *uarmitauca* y las personifican. La descripción va acompañada de un dibujo (Guamán Poma: f. 322 [324]; figura 2) en el que aparece la anotación «Curipata anti». Este nombre podría dar pistas sobre el lugar concreto en el que se practicaba la danza (¿Coripata de los yungas bolivianos?), pero en los tiempos del cronista «Coripata» debe haber sido un topónimo bastante común en toda la amplia región quechuarlante. La costumbre de representar en danzas, con máscaras y disfraces, etnias de regiones alejadas, subsiste hasta el día de hoy en Paucartambo, en el Valle Sagrado —lugares que, de paso sea dicho, pertenecían en el pasado al Antisuyu— y en muchos otros lugares de la sierra peruana. Es posible que el concepto que tenía Guamán Poma acerca de las *uarmitauca*, se haya formado precisamente a partir de esta danza y de la interpretación que se le daba.

La evidente popularidad de la expresión quechua *guarmitauca*, y sobre todo la existencia de la danza con el mismo nombre, pueden ser tomadas como argumentos a favor de las raíces autóctonas de esa leyenda geográfica aun antes de la llegada de los europeos.

En el texto de Guamán Poma —mas no en el de Pachacuti—, el nombre *uarmitauca* viene firmemente asociado con otro término, que oscila entre nombre propio y etnónimo: *ancauallo*. A menudo los dos van juntos, sin coma entre ellos, y parecen hacer alusión a un mismo grupo. El famoso mapa de Sudamérica de Guamán Poma —llamado por él «Mapamundi»—, donde las regiones orientales están comprimidas en una estrecha franja de tupidas selvas, pobladas entre otros seres de unicornios y dragones alados, en medio de los cuales serpentea el solitario y poco convincente río Marañón (Guamán Poma: f. 983-984 [1001-1002]; figura 3), alberga a esa misteriosa nación bajo la anotación «indios de la guerra que no fueron sujeto al Inga, llamados *uarmitauca ancauallo*» (figura 4). En este mapa, ocupa la «otra sierra de hacia la Mar de Norte» una hipotética cordillera que se extiende a lo largo de la costa atlántica, detrás de los bosques con dragones y unicornios, claramente más allá del espacio geográfico palpable (Guamán Poma: ff. 983-984 [1001-1002]).

Ancauallo (o Hanco Huallu) Chanca es una figura bastante popular en las crónicas andinas, la mayoría de las cuales la colocan en el tiempo de la guerra entre los incas y los chancas y en un período inmediatamente posterior a aquel suceso. Tales son los casos de Pachacuti (ff. 18r-20v) y de Garcilaso (libro 5, capítulo XXVI; para versiones de otros autores, ver Nir 2008). Generalmente Ancauallo es un capitán o jefe chanca, quien establece una alianza temporal con los incas después de la guerra en cuestión, pero al final opta por la independencia y huye con su gente hacia regiones orientales indefinidas, que algunos autores identifican con Chachapoyas, mientras otros parecen apuntar más al sur. Guamán Poma y Pachacuti transforman el nombre de Ancauallo en un gentilicio, el cual abarca a todos sus seguidores fugitivos («Los Ancoallos entra a las montañas adentro llevando su ídolo», Pachacuti: f. 20v).



Fig. 3. Mapa de Sudamérica de Guamán Poma de Ayala (ff. 983-984).

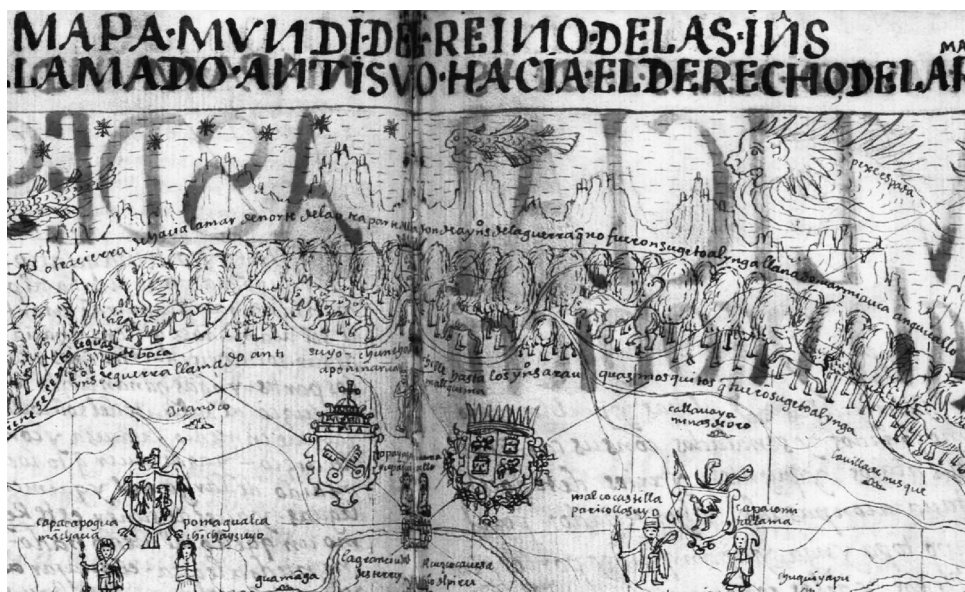


Fig. 4. Detalle del mapa de Sudamérica de Guamán Poma de Ayala, con la anotación sobre los *uarmi auca anquuallo* (ff. 983-984).

Ancouallo Changa, de Guamán Poma, es un personaje semimítico del tiempo de Manco Cápac, que emerge de una laguna con cincuenta mil millones de indios. Él tiene pretensiones de «ser inga» —probablemente una metamorfosis del mismo motivo de la invasión chanca—, pero termina por ser matado por el inca verdadero. Los copiosos súbditos de Ancouallo adoptaron su nombre como gentilicio, «se metieron a la montaña y pasaron a la otra parte de la Mar del Norte en la cordillera y tierra tras de la montaña, tierra fría áspera a donde quedaron hasta hoy en día y son indios infieles [...]» (Guamán Poma: f. 85).

El tándem que constituyen en la crónica de Guamán Poma los nombres *ancouallo* y *uarmi auca* no es fácil de explicar. A primera vista, se los podría interpretar simplemente como nombres de dos grupos vecinos. Pero en varias ocasiones ambos vienen tan íntimamente unidos que parecen ser, más bien, dos partes de un mismo etnónimo. Si recordamos a los «garañones» que dejó el ejército inca entre las *guarmi aucas*, según Pachacuti, se podría suponer aquí una variante del mismo patrón de una sociedad masculina al lado de otra sociedad femenina, que se juntan eventualmente para tener descendencia común. Es interesante notar que este motivo es una constante tanto en el mito clásico y medieval sobre las Amazonas del Viejo Mundo como en la mayoría de las versiones americanas. Tal vez sea un elemento importado que se asimiló fácilmente en el suelo local, o quizás, por lo contrario, estemos ante un singular caso de convergencia de dos tradiciones independientes.

Como un paralelo más lejano del mismo motivo, podríamos recordar aquí la expedición inca a los *musus* descrita por Garcilaso, en la que los soldados incas reciben por esposas a las mujeres *musus*:

Se holgaron de recibir la amistad de los incas y de abrazar su idolatría, sus leyes y costumbres, porque les parecían buenas, y que prometían gobernarse por ellas y adorar al Sol por su principal Dios. Mas que no querían reconocer vasallaje al inca, pues que no los había vencido y sujetado con las armas. [...] Los *musus* les dieron sus hijas por mujeres y holgaron con su parentesco, y hoy los tienen en mucha veneración y se gobiernan por ellos en paz y en guerra [...] (Garcilaso: libro 7, capítulo XIV).

Este es un cuadro idílico, acorde con el tenor general de los *Comentarios reales de los incas*, en el que el propósito principal de los bienintencionados incas era «sacarlas [las “naciones” amazónicas] de las bárbaras e inhumanas costumbres que tuviesen y darles el conocimiento de su padre el Sol» (Garcilaso: libro 7, capítulo XIV).

De esta manera, se perfila como un patrón repetitivo en las crónicas peruanas la formación de enclaves andinos en las tierras bajas a base del ingrediente masculino de origen andino-advenedizo y del elemento femenino local. Quizás el dúo *ancouallo-uarmi auca* sea otro ejemplo, aunque un tanto borroso, de ese patrón. Es comprensible que, desde la perspectiva andina, el protagonismo y el rol dominante les pertenezcan a los varones. Pero, por otro lado, no nos olvidemos del Rey Blanco, cuyos hombres, tomados prisioneros de guerra por las Amazonas, convivían con ellas para engendrar hijos, según el relato de Oviedo sobre el viaje de Orellana, que parece replicar esta misma idea con el signo opuesto —los hombres subyugados por las mujeres—.

No se pretende aquí cubrir todo el espectro de versiones sobre las Amazonas o mujeres guerreras en el Nuevo Mundo. Las fuentes, tanto primarias como secundarias, suman decenas. No tocamos aquí los textos, indudablemente valiosos, de Agustín de Zárate, Antonio Herrera, Pedro Mártir, Gregorio Bolívar, Walter Raleigh o Charles Marie de La Condamine, para nombrar tan solo algunos. Como ya fue señalado al inicio de este artículo, no pretendemos armar un inventario historiográfico exhaustivo, sino seguir determinados ejes trazados por las narraciones más elocuentes y representativas.

Aun más abundantes son las investigaciones compilatorias y analíticas que abarcan las diversas posibles facetas del tema, desde la historia, la geografía, la antropología y los estudios de género. También existen ensayos sobre la evolución del imaginario sobre las Amazonas en la iconografía, la literatura y el teatro. Como es de entender, no forma parte de nuestra tarea en este caso rastrear y comentar todas. Sin embargo, hay dos estudios históricos clásicos del siglo XX que cabe examinar aquí brevemente por los giros interpretativos que le dan a la materia. Ambos intentan

palpar las raíces de la leyenda sobre las Amazonas, pero siguen lógicas diferentes y llegan a conclusiones muy distintas.

El primero es Enrique Gandía, quien dedicó a las Amazonas un extenso capítulo de su estudio *Historia crítica de los mitos de la conquista americana* (1929: 71-100). Gandía se tomó el trabajo de reunir una muy amplia, aunque no del todo completa, compilación comparativa de las fuentes. Su principal meta consistía en una contundente explicación del origen de la leyenda, negando su servil dependencia de la tradición clásica traída del Viejo Mundo. Gandía fue el primero en señalar, con detalles y argumentos textuales, que la relación de Carvajal contiene claras referencias a la región andina, más específicamente, al Imperio inca, con el que muchas sociedades amazónicas mantenían lazos de intercambio, otras estaban comprendidas en su zona de influencia y le pagaban tributos, mientras algunas se encontraban en una posición de subordinación territorial más estrecha. Era una red de vínculos y contactos que pudo haber sido muy amplia, y de cuya verdadera extensión aún no se tiene una idea definida. Algunos años más tarde, esta tesis fue consagrada y legitimada en el artículo de Alfred Métraux para *Handbook of South American Indians* (1948: 707). Hay que agregar que Gandía fue más allá, y tal vez llevó su exégesis demasiado lejos: insistía en que el prototipo literal de las Amazonas eran las *aklla*, las «mujeres escogidas» o «vírgenes del Sol» de la sociedad inca. Lo hizo juntando una profusa colección de citas de crónicas andinas, no todas ellas de fuentes fiables, ni muy oportunas, y enfatizando los aspectos que encajaban bien en su teoría. Quizás este viraje, demasiado brusco, disminuye el peso de sus argumentos, aunque es incuestionable la parte esencial de su línea de argumentación, la que resalta en las Amazonas de Orellana ecos andinos evidentes y reconocibles. También quedan completamente fuera de esta explicación las fieras mujeres flecheras descritas por Carvajal, vistas por los españoles cara a cara; aunque, como dijimos, podría tratarse de una superposición de varios elementos, juntados por el autor dominicano en un mismo costal.

El segundo autor que nos interesa aquí, argentino al igual que Gandía, es Roberto Levillier, con su obra magistral *El Paititi, el Dorado y las Amazonas* (1976). Como se sabe, este historiador había dejado dicho libro inconcluso, el cual fue publicado a partir de sus apuntes varios años después de su muerte, debido a lo que algunas secuencias de datos se ven un poco desordenadas. A pesar de ello, abarca amplios grupos de fuentes y tiene líneas de razonamiento claras y originales. Su lectura de documentos siempre está marcada por un afán de identificar con precisión hitos geográficos, medir distancias y localizar en lo posible sucesos en el mapa. Levillier conocía bien los estudios de Gandía, pero su postura respecto a las Amazonas era diametralmente opuesta. Él estaba convencido de la historicidad de las mujeres guerreras como una etnia selvática real y concreta: «Las Amazonas no fueron míticas, sino ciertas y mortales; inventoras de un ordenamiento social, asombroso para el medio y la época, pero plausible. Su amor a la libertad las llevó a depender para todo de sí mismas [...]» (Levillier 1976: 144).

En su intento de «aterrizarlas» en un lugar concreto, Levillier se guio, por un lado, por los textos de Orellana (1976: 131-139, 144-145) y, por el otro, por los de Ribera y sus acompañantes, sobre todo por el de Schmidl (1976: 181-193). Orellana y Ribera, según él, hablaban de un mismo lugar. Desde la posición de Orellana, las Amazonas se ubicaban hacia el sur; para Ribera y Schmidl, hacia el norte. Levillier minuciosamente aclaró que las cabeceras del río Paraguay, a las que se aproximó la expedición de Ribera, caen relativamente cerca de las cabeceras del Tapajós, separadas ambas por la serranía de Mato Grosso. Esa pequeña cumbre, que él marca como una prolongación de la sierra de Paresis, sirve de límite entre dos grandes cuencas fluviales: la del Amazonas y la del Paraná (ver Levillier 1976: 185, 192, mapa; figura 5). El encuentro de Orellana con las mujeres guerreras, según sus cálculos, tuvo lugar no muy lejos de la boca del río Tapajós, en cuyos alrededores, pensaba él, se situaban sus dominios (Levillier 1976: 144-145; figura 6). Por ende, a la tierra de las Amazonas se podía llegar, o bien por la corriente principal del río Amazonas, o bien remontando el río Paraguay, tras superar la pequeña serranía, y bajando por el Tapajós de sur a norte. Las indicaciones que recibieron los hombres de Ribera en las tierras de los xarayes y sus vecinos parecen señalar que en la época seca existía una ruta transitable en esa dirección. Más que la ubicación exacta de las presuntas mujeres guerreras, en toda esta argumentación nos interesa la posible existencia de dicha ruta, que posiblemente conectaba Paraguay directamente con la corriente media y baja del Amazonas y pudo haber servido, entre otras cosas, para que la tradición oral guaraní de Paraguay y del Oriente de Bolivia, con sus conceptos geográficos sobre los Andes y el Imperio inca, pudiera llegar hasta ahí.

Recapitulando, la profusa y polifónica tradición americana sobre Amazonas, mujeres guerreras, mujeres gobernantes o mujeres sin maridos, forma una compleja malla que envolvió, durante más de un siglo, una buena parte del continente americano. Una malla cuya estructura y dinámica seguía determinadas rutas y vectores, a veces relativamente evidentes y otras difíciles de detectar. El mito clásico y medieval, traído desde el Viejo Mundo, en un principio se reproducía casi sin modificaciones en el Caribe y en México, pero luego empezó a dispersarse, fermentar y crear versiones híbridas con tradiciones autóctonas, y adquirió una multitud de matices y detalles locales. Es muy probable que su éxito en el terreno americano se debiera a la existencia previa de una idea, o un abanico de ideas, sobre sociedades femeninas o sociedades gobernadas por mujeres. El complejo entramado de las vías por las que circulaban las «noticias» geográficas ayudó a que la tradición se ramificara, y también a la fusión de fragmentos heterogéneos de distintos orígenes.

Hay razones para suponer que existían tradiciones formadas «por rebote» o «por reflejo», que funcionarían del siguiente modo: una determinada leyenda o «noticia» geográfica se formaba, en un principio, a partir de un lugar concreto, particularmente notable por algún motivo, situado al extremo de una ruta por la que circulaba gente, bienes e información. La noticia llegaba al otro extremo de la ruta

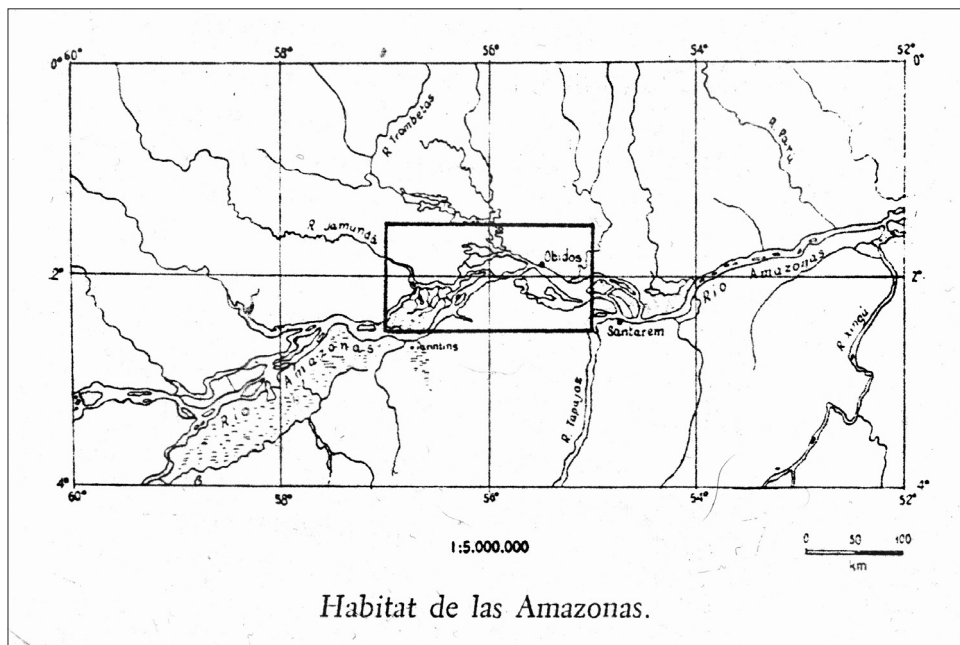


Fig. 5. Mapa de los ríos Paraguay y Tapajós, según Roberto Levillier (1976: 192).

después de haber sufrido en el camino una serie de transformaciones, absorbido nuevos elementos y perdido otros, y con algunos rasgos exagerados y multiplicados por diez. Luego, retornaba por la misma ruta a su lugar de origen. Dado su aspecto irreconocible, los habitantes de ese lugar no se identificaban con el punto inicial de la leyenda y señalaban como su lugar de origen la dirección de la que había llegado a ellos el rumor, es decir, el otro extremo del mismo trayecto. Tal parece haber sido el caso del Rey Blanco o Candire, leyenda sobre los Andes y los incas que circulaba entre los guaraníes de la cuenca del Paraná y que, al volver a los Andes, incitó las infructuosas búsquedas de Candire hacia el este, de donde había llegado este rumor.

Similar puede ser la lógica de transmisión de algunas versiones sobre las amazonas. Podríamos suponer que la noticia sobre el Imperio inca llegó desde Quito a los grupos del Bajo Amazonas, donde se fusionó con la leyenda guaraní sobre Candire, venida por otra ruta desde Paraguay, tras pasar tal vez por el Oriente de Bolivia. En el camino, pudo haber absorbido nuevos elementos, como el de la sociedad exclusivamente femenina o dominada por mujeres, y luego posiblemente rebotó de nuevo hacia los Andes, donde se amalgamó con la leyenda de Ancahuallo y otras migraciones desde los Andes hacia la selva. Todo eso quizá sucedió antes de la llegada de los españoles, quienes encontraron la tradición ya cuajada y ramificada, y sumaron a ella el mito clásico sobre las amazonas traído de Europa. Obviamente,

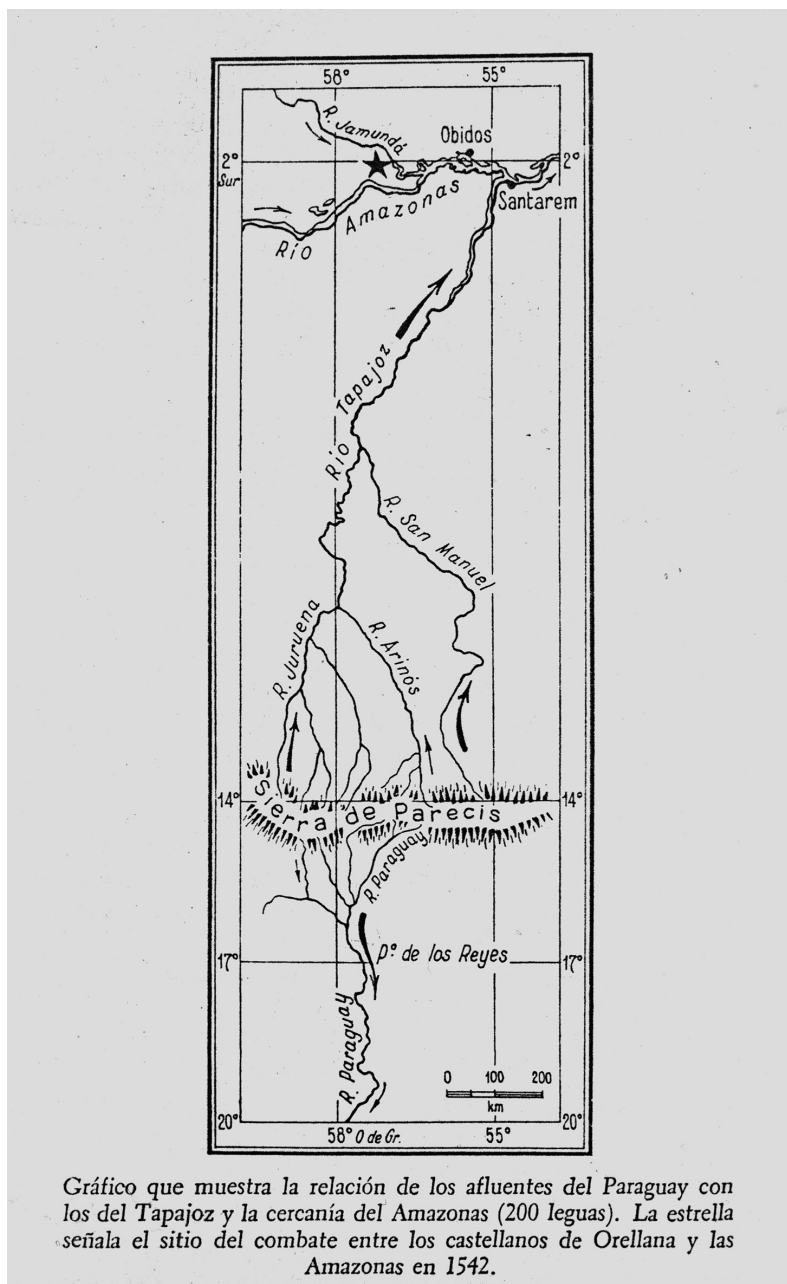


Fig. 6. Mapa de los dominios de las amazonas, según Roberto Levillier (1976: 144).

todo este cuadro es bastante especulativo, pero da la idea del enredo y la complejidad de los procesos que subyacen la vida y la constante metamorfosis de las tradiciones geográficas. Una leyenda geográfica siempre remite a «otro lugar», nunca al aquí y ahora. Se puede tratar de rastrear sus componentes y el proceso de su nacimiento y evolución, pero casi nunca se puede hablar de un solo referente, fijo y único.

A modo de colofón, mencionaremos aquí una curiosa forma de racionalizar la leyenda sobre las Amazonas que estaba difundida en las primeras décadas del siglo XX. Ella se puede resumir en lo siguiente: los inexpertos viajeros europeos, no sabiendo distinguir los atuendos, adornos y peinados masculinos de los femeninos, confundían a la distancia a guerreros varones con mujeres. Esta interpretación la expone, por ejemplo, Erland Nordenskiöld cuando habla sobre sus incursiones en el Oriente de Bolivia y el Perú:

La mayoría de los hombres chácobo tienen una apariencia dulce y femenina. Esto me recuerda un episodio de mi viaje de 1904-1905. Había llegado junto a Holmgren a los indios del río Tambopata. Cuando vimos a los indios que nos rodeaban, nos dijimos el uno al otro: «¡Por Dios, que aquí son bonitas las muchachas!». La exclamación era completamente injusta, pues las muchachas se habían escapado a la selva. Lo que en un primer momento creímos que eran muchachas, eran varones. No me extrañaría que muchas historias sobre las Amazonas se hayan generado de igual modo. Los españoles habrían visto en las orillas de los ríos a jóvenes guerreros, pero como no tuvieron contacto cercano con ellos, los tomaron por mujeres Amazonas. Tampoco es raro que los hombres indígenas tengan pechos bien desarrollados (Nordenskiöld 2003 [1923]: 102).

Si bien, el explorador sueco tomaba muy en serio esta disquisición, su contemporáneo Enrique de Gandía, más o menos por los mismos años, la reprodujo con una audible carcajada:

Un académico de la Real [Academia] de la Historia de Madrid nos manifestó que, a su juicio, la leyenda de las Amazonas tuvo su origen de «indios de formas femeninas» que pasaron como mujeres a los ojos de los conquistadores, etc. Sin comentarios (Gandía 1929: 88).

Lo que, al parecer, ignoraban tanto Nordenskiöld como Gandía es que esta conjetura es casi tan vieja como las propias Amazonas de la tradición clásica. Su autor es el griego Paléfato, quien la formuló en su obra *Sobre fenómenos increíbles*, con más de veinte siglos de antigüedad:

Lo mismo digo de las amazonas, porque no eran mujeres guerreras, sino hombres bárbaros, y vestían una túnica larga, como los tracios, y usaban tocados en la cabeza, y se afeitaban la cara [...], y por eso fueron llamados mujeres de guerra. Eran un pueblo belicoso, pero en cuanto a mujeres guerreras, jamás existieron y no existen ahora en ninguna parte (Paléfato s. f. [siglo IV a. C.]).

Agradecimiento

La autora agradece a Akira Saito por haberle gentilmente proporcionado una copia digital de las cartas de Agustín Zapata de la colección de la Biblioteca Nacional del Perú; y a Isabelle Combès por la revisión de este artículo y sus valiosas sugerencias.

Fuentes y literatura citada

Documentos inéditos

ZAPATA, Agustín

- 1696a *Carta del padre Agustín Zapata al padre Fernando Tardío de 26 de abril, 1696, Misión de San Javier*. Colección de cartas de misioneros jesuitas de las Misiones de Mojos. BNP-C63. Biblioteca Nacional del Perú, Sección de manuscritos (Carta N° 12).
- 1696b *Carta del padre Agustín Zapata al padre Joseph de Buendía de 20 de julio de 1696, Misión de San Javier*. Colección de cartas de misioneros jesuitas de las Misiones de Mojos. BNP-C63. Biblioteca Nacional del Perú, Sección de manuscritos (Carta N° 14).
- 1697a *Carta del padre Agustín Zapata al padre Fernando Tardío de 9 de mayo 1697, Misión de San Javier*. Colección de cartas de misioneros jesuitas de las Misiones de Mojos. BNP-C63. Biblioteca Nacional del Perú, Sección de manuscritos (Carta N° 11).
- 1697b *Carta del padre Agustín Zapata al padre Joseph de Buendía, de 14 marzo o mayo de 1697*. Colección de cartas de misioneros jesuitas de las Misiones de Mojos. BNP-C63. Biblioteca Nacional del Perú, Sección de manuscritos (Carta N° 10).

Publicaciones

ACUÑA, Cristóbal de

- 1541 *Nuevo descubrimiento del gran río de las Amazonas*. Madrid: Imprenta del Reino.

CABOTO, Sebastián

- 1544 *Mapamundi*. BnF Gallica. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b55011003p/f3.item>

CARVAJAL, Gaspar de

- 1894 [1542] *Descubrimiento del río de las amazonas (Relación del nuevo descubrimiento del famoso río Grande que descubrió por muy gran ventura el capitán Francisco de Orellana)*. Sevilla: Imprenta de E. Rasco.

COLÓN, Cristóbal

1892 [1492-1506] *Relaciones y cartas de Cristóbal Colón*. Madrid: Librería de la Viuda de Hernando y Cía.

COMBÈS, Isabelle

2010 *Diccionario étnico: Santa Cruz La Vieja y su entorno en el siglo XVI*. Serie Scripta Autochtona 4. Cochabamba: Instituto Latinoamericano de Misionología y Editorial Itinerarios.

2011a «Pai Sumé, el Rey Blanco y el Paititi». *Anthropos* 106, 99-114.

2011b «El Paititi y las migraciones guaraníes». En: I. Combès & V. Tyuleneva (Eds.). *Paititi: Ensayos y documentos* (pp. 52-98). Serie Scripta Autochtona 8. Cochabamba: Instituto Latinoamericano de Misionología y Editorial Itinerarios.

2022 *Historias de nombres: El laberinto etnonímico en las tierras bajas de Bolivia*. Colección Ciencias Sociales e Historia N° 54. Santa Cruz de la Sierra: El País.

FERNÁNDEZ DE OVIEDO VALDÉS, Gonzalo

1851-1855 [1535-1550] *Historia general y natural de las Indias, islas y tierra firme del mar océano*, 4 vol. Madrid: Imprenta de la Real Academia de la Historia.

1959 [1543] «Carta al cardenal Pedro Bembo. 20 de enero 1543, Santo Domingo». En: R. Porras Barrenechea (Ed.). *Cartas del Perú (1524-1543)* (pp. 534-538). Lima: Edición de la Sociedad de Bibliófilos Peruanos.

GANDÍA, Enrique de

1929 *Historia crítica de los mitos de la conquista americana*. Buenos Aires y Madrid: Sociedad General Española de Librería.

GARCILASO DE LA VEGA, Inca

1960 [1609] *Comentarios reales de los incas*. Cusco: Ediciones de la Universidad Nacional del Cuzco.

GIL, Juan

1989 *Mitos y utopías del descubrimiento*, t. III, *El Dorado*. Madrid: Alianza Universidad.

GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe

2008 [1615] *Nueva corónica y buen gobierno*, 3 t. F. Pease & J. Szeminski (Eds.). México: Fondo de Cultura Económica.

s. f. [1615] *El sitio de Guaman Poma*. Copenhagen: Centro Digital de Investigación de la Biblioteca Real de Dinamarca. <http://www5.kb.dk/permalink/2006/poma/info/es/frontpage.htm>.

JULIEN, Catherine

2003 «Amazonas en el Pantanal: El entorno histórico de un mito». En: *Actas del Primer Congreso Sudamericano de Historia* [CD-ROM]. Santa Cruz de la Sierra: La Hoguera.

LEVILLIER, Roberto

1976 *El Paititi, el Dorado y las Amazonas*. Buenos Aires: Emecé Editores.

MÉTRAUX, Alfred

1948 «Tribes of the middle and upper Amazon river». En: J. H. Steward (Ed.). *Handbook of South American Indians. Bulletin 143*(3), *The tropical forest tribes* (pp. 687-712). Washington D. C.: Smithsonian Institution Bureau of American Ethnology.

MONTALVÃO RABELO, Lucas

2020 «A invenção do rio Amazonas na cartografia (1540-1560)». *Terra Brasilis* 14.
<http://journals.openedition.org/terrabrasilis/7443>

NIR, Amnon

2008 «Anca Uallo Chanca: ¿Mito o historia?». *Iberoamérica Global. The Hebrew University of Jerusalem* 1(2) (especial), 23-33.

NORDENSKIÖLD, Erland

2003 [1923] *Indios y blancos en el nordeste de Bolivia*. La Paz: Apcob.

PACHACUTI YAMQUI SALCAMAYGUA, Joan de Santa Cruz

1993 [ca. 1613] *Relación de antigüedades deste reyno del Piru*. P. Duviols & C. Itier (Eds.). Cusco: Instituto Francés de Estudios Andinos y Centro Bartolomé de Las Casas.

PALÉFATO

s. f. [siglo IV a. C.] *Sobre fenómenos increíbles*. Academia Latin.com. <https://academialatin.com/textos-griegos/fenomenos-increibles-palefato/>

RIBERA, Hernando de

2008 [1545] «Relación de Hernando de Ribera». En: C. Julien (Ed.). *Desde el oriente. Documentos para la historia del oriente boliviano y Santa Cruz La Vieja (1542-1597)*. Santa Cruz de la Sierra: Fondo Editorial Municipal.

SCHMIDL, Ulrico

1947 [1534-1554] *Derrotero y viaje a España y las Indias*. E. Gandía (prólogo). Buenos Aires y México: Espasa y Calpe Argentina.

STEVERLYNCK, Astrid

2008a «Cannibals, amazons, and social reproduction in Amazonia». *Tipit'i. Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America* 6(1), 51-77.

2008b «Amerindian amazons: Women, exchange, and the origins of society». *Journal of the Royal Anthropological Institute (N. S.)* 14, 572-589.

TYULENEVA, Vera

2018 *El Paititi: Historia de la búsqueda de un reino perdido*. Lima y Cusco: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú y Centro Bartolomé de Las Casas.

2020 «The Amazonian indians as viewed by three Andean chroniclers» (título original: «Los indios amazónicos según tres cronistas andinos»). A. Pearce (Trad.). En: A. J. Pearce, D. G. Beresford-Jones & P. Heggarty (Eds.). *Rethinking the Andes-Amazonia divide: A cross-disciplinary exploration* (pp. 285-296). Londres: UCL Press.