

# 2022

REVISTA HISTORIAS DEL ORBIS  
TERRARUM

ISSN 0718-7246, AÑO 2022, NÚM. 28

<http://www.orbisterrarum.cl>



## Mujeres al servicio de Vesta: las fuentes históricas y su recepción en las crónicas sobre Perú

Women at the service of Vesta:  
historical sources and its reception in the chronicles of Peru

Carolina Valenzuela Matus\* y Tomás Aguilera Durán\*\*  
Universidad Autónoma de Chile / Universidad Autónoma de Madrid

**Resumen:** El conocimiento transmitido por los autores clásicos sobre el sacerdocio de las vestales en la antigua Roma explica el hecho de que los cronistas de Indias, y especialmente en las crónicas del Perú, utilicen la figura de las vestales como elemento comparativo con los cultos religiosos de la civilización incaica, demostrando la trascendencia de esta herencia clásica. En este artículo analizaremos —a partir de fuentes clásicas y de las crónicas de Indias— este legado clásico reflejado en algunas crónicas del Perú entre mediados del siglo XVI y mediados del siglo XVII.

**Palabras clave:** Roma, Vestales, Tradición Clásica, Crónicas del Perú, Cultura Incaica.

**Abstract:** The knowledge transmitted by classical authors on the priesthood of the Vestals in Ancient Rome explained the fact that the chroniclers of Indies, and especially in the chronicles of the Perú, the figure of the Vestals had been used as a comparative element to the religious cults of the Inca Civilization, demonstrating the transcendence of classical heritage. In this article, we analyze —from classical sources and the Chronicles of Indies— this classical legacy reflected on some Chronicles of the Perú between the mid-16th century and the mid-17th century.

**Keywords:** Rome, Vestals, Classical Tradition, Chronicles of Peru, Incan Culture.

\* Doctora en Estudios del Mundo Antiguo por la Universidad Autónoma de Madrid. Académica investigadora de la Universidad Autónoma de Chile y miembro del claustro de doctorado en Ciencias Sociales de dicha universidad. Actualmente es investigadora responsable del proyecto Fondecyt Regular 1220365 y dirige el grupo de investigación de Estudios Históricos sobre Cultura Científica EHICC.

\*\* Licenciado en Historia por la Universidad de Salamanca, Máster en Historia y Ciencias de la Antigüedad, y Doctor en Estudios del Mundo Antiguo por la Universidad Autónoma de Madrid. Profesor Ayudante Doctor de Historia Antigua en la Universidad Autónoma de Madrid. Contacto: tomas.aguilera@uam.es / tomas.aguileraduran@gmail.com

**MUJERES AL SERVICIO DE VESTA:  
LAS FUENTES HISTÓRICAS Y SU RECEPCIÓN EN LAS CRÓNICAS SOBRE PERÚ**

Carolina Valenzuela Matus  
Universidad Autónoma de Chile

Tomás Aguilera Durán  
Universidad Autónoma de Madrid

Las vestales o sacerdotisas de Vesta fueron una institución religiosa muy importante en Roma. Afortunadamente, las diversas fuentes clásicas que han llegado hasta nosotros han permitido un conocimiento exhaustivo de este sacerdocio tan influyente en la historia política y social de la Urbe.<sup>1</sup> Es este mismo conocimiento transmitido por los autores clásicos lo que permitió, más de mil quinientos años después, que los escritores del Renacimiento conocieran sobradamente las características de esta institución romana. Esto explica que los cronistas de Indias, por ejemplo, utilizaran la figura de las vestales como elemento de comparación con los cultos religiosos que veían en la civilización incaica, lo que nos indica la trascendencia de esta herencia clásica al momento de interpretar las labores religiosas de las mujeres del Nuevo Mundo.

Para tratar la temática de las vestales, se explicarán brevemente los orígenes del culto a Vesta y en qué consistían las funciones de sus sacerdotisas, basándonos principalmente en las fuentes clásicas que hablan de ellas, así como también los importantes cambios experimentados por este sacerdocio en época de Augusto. Posteriormente, se analizará la trascendencia de esta institución como parte del legado clásico reflejado en algunas crónicas del Perú entre mediados del siglo XVI y mediados del XVII.

---

<sup>1</sup> Saquete Chamizo, José Carlos, *Las vírgenes vestales: un sacerdocio femenino en la religión pública romana*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas - Fundación de Estudios Romanos, Madrid, 2000, pp. 23-40.

## I- Las vírgenes vestales de Roma

Desde tiempos antiguos, Vesta, diosa telúrica, representaba el fuego ordinario que se utilizaba para cocinar y calentarse, aquel que ardía en cada hogar. Hija de Saturno y Ops, era una de las doce divinidades principales del panteón romano, y lo que sabemos de sus atribuciones y cultos nos remite al horizonte más arcaico de la religiosidad latina.<sup>2</sup> Aunque Vesta se terminó asociando con la griega Hestia, mantuvo durante toda la Antigüedad su carácter fundamentalmente romano. De hecho, se convirtió en una diosa estatal, que más allá de los hogares familiares, guardaba también el fuego vital de la comunidad, de modo que “concluyó simbolizando la misma continuidad de Roma”.<sup>3</sup>

La literatura latina remonta el origen del culto a Vesta a la llegada a tierras del Lacio del héroe troyano Eneas, ancestro de Rea Silvia, madre de Rómulo y Remo y la primera vestal mencionada en la tradición romana. Según Tito Livio, Eneas hizo pacto de amistad con Latino, rey del Lacio, y casó con su hija Lavinia. De esta unión nació Ascanio, quien fundó, al pie del monte Albano, la ciudad de Alba Longa. Los reyes de Alba Longa fueron Munitor y su hermano Amulio; el segundo expulsó del trono al primero y mató a todos sus sobrinos varones, “y a su sobrina Rea Silvia, so pretexto de concederle un honor, la escoge para vestal, dejándola sin esperanza de tener hijos en razón de la virginidad perpetua”.<sup>4</sup> No obstante, la participación del dios Marte daría un giro a estos hechos, según Ovidio:

Silvia, la vestal [...] fue una mañana en busca de agua con que lavar los objetos sagrados. Había llegado a la ribera que descendía por un tramo suave; bajó de encima de su pelo una tinaja de barro. Se sentó cansada en el suelo y se puso a tomar el aire con el pecho descubierto, y se arregló el pelo alborotado. Sentada como estaba, le produjeron sueño los sauces sombríos y los pájaros cantores y el murmullo ligero del agua. Como un ladrón, la blanda quietud se deslizó por sus ojos vencidos, y aflojándosele la mano se le escurrió de la barbilla. Marte la vio, sintió deseos de ella y la poseyó como la había deseado, y con sus divinos recursos disimuló su ultraje. Desapareció el sueño y ella quedó embarazada; es de saber que a partir de entonces estaba en sus entrañas el fundador de la ciudad de Roma.<sup>5</sup>

<sup>2</sup> Beard, Mary et al., *Religions of Rome. Volume 1: A History*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998. Saquete Chamizo, José Carlos, *Las vírgenes vestales: un sacerdocio femenino en la religión pública romana*, Op. cit., pp. 69-80.

<sup>3</sup> Villena, Luis Antonio de, *Diccionario de mitos clásicos para uso de modernos*, Del Nuevo Extremo, Madrid, 2011, p. 260.

<sup>4</sup> Liv., 1.3.11.

<sup>5</sup> Ovid., *Fast.*, 3.10.20.

Una vez establecida la Urbe, para algunos su primer rey, Rómulo, para otros el segundo, Numa Pompilio, habría instaurado rápidamente el templo a Vesta, donde habría de mantenerse vivo el fuego sagrado de la ciudad, de cuya custodia estaban encargadas sus sacerdotisas.<sup>6</sup> Así se establecería en Roma la principal sede del culto a Vesta, a partir de su devoción previa en otras ciudades latinas más antiguas, como Lavinium, Alba Longa o Tibur. Como es observable, los orígenes de este culto y la institución de las vestales se enraízan con el mismo origen mítico de Roma, lo que nos da pistas de su antigüedad y de su importancia dentro del contexto político-religioso.

Sobre las sacerdotisas de Vesta se encuentra información muy relevante en los autores clásicos; Dión Casio, por ejemplo, señala que a ellas se les encargó “que tuvieran el cuidado del fuego y del agua” y que “guardaban su virginidad durante su vida y, si no, las enterraban con piedras”.<sup>7</sup> En efecto, su castidad, una condición excepcional en la religión romana, es quizá el asunto sobre el que más insisten las fuentes y el que ha ocupado de una forma más intensa a la investigación.<sup>8</sup> Ovidio entrega referencias de por qué la diosa Vesta requería que presidieran su culto mujeres vírgenes:

Preguntas ¿por qué la diosa es atendida por sacerdotisas que son doncellas? También a este respecto encontraré las causas. Dicen que Juno y Ceres nacieron de Ops por la semilla de Saturno; la tercera fue Vesta. Dos se casaron y ambas tuvieron partos, según se cuenta; una de las tres se resistió a soportar a un esposo. ¿Qué de extraño hay si una virgen se contenta con una asistente virgen y reclama para sus ritos manos castas? Por Vesta no debes entender otra cosa que la llama viva. Y ves que de la llama no nace ser alguno. Con razón es virgen quien no da de sí semilla alguna ni la acepta, y gusta tener compañeras vírgenes. Durante mucho tiempo creí, tonto de mí, que había estatuas de Vesta; más tarde aprendí que no había ninguna en su templo ovalado [...] ni Vesta ni el fuego poseen imagen alguna.<sup>9</sup>

<sup>6</sup> Plut., *Rom.* 22; Dion. Hal. 2.64-65; Verg., *Aen.*, 2.296, 597; Ovid., *Fast.* 1.527-528; 3.29; 6.227; *Met.*, 15.730; Prop., 4.4.69.

<sup>7</sup> D. C., 182.

<sup>8</sup> Staples, Ariadne, *From Good Goddess to Vestal Virgins: Sex and Category in Roman Religion*, Routledge, London - New York, 1998, pp. 129-156; Wildfang, Robin Lorsch, *Rome's Vestal Virgins a Study of Rome's Vestal Priestesses in the Late Republic and Early Empire*, Routledge, London, 2006, pp. 51-63; DiLuzio, Meghan J., *A Place at the Altar Priestesses in Republican Rome*, Princeton University Press, Princeton, 2016, pp. 159-163.

<sup>9</sup> Ovid., *Fast.*, 6.285-295.

Por otro lado, Plinio el Joven, en sus *Cartas*, comenta aspectos más cotidianos de la vida de estas sacerdotisas:

Estoy muy inquieto por la enfermedad de Fania. La contrajo mientras cuidaba a la vestal Junia, al principio por propia voluntad (pues Junia es partiente suya), luego también por orden de los pontífices. Pues las vírgenes vestales, cuando son obligadas por una grave enfermedad a abandonar el templo de Vesta, son confiadas al cuidado y protección de mujeres casadas.<sup>10</sup>

No podemos dejar de tomar en cuenta el castigo que caía sobre las vestales en caso de romper su juramento de castidad. En caso de ser condenadas, eran sepultadas vivas con un poco de agua y un poco de pan en un subterráneo, donde nadie podía tener contacto con ellas. A lo largo de la historia de Roma, aunque muy puntualmente, se han documentado algunos de estos procesos, que suelen coincidir con épocas de crisis, cuando las desgracias eran en parte atribuidas a las supuestas malas conductas de las vestales, de modo que su sacrificio funcionaba como un rito expiatorio de la comunidad.<sup>11</sup> Tito Livio nos brinda un buen ejemplo de estas situaciones críticas en las que el incumplimiento del voto de castidad era considerado un mal presagio, durante los hechos bien conocidos en la historia de Roma, acaecidos en el 216 a.C., en el contexto de la segunda guerra púnica:

Dos vestales, Opimia y Flornia, fueron convictas de estupro; una de ellas fue enterrada viva, como era costumbre, junto a la puerta Colina, y la otra se quitó ella misma la vida; Lucio Cantilio, escriba pontificio, de los que ahora llaman pontífices menores, que había cometido estupro con Flornia, fue azotado con varas en el comido por el pontífice máximo hasta que murió bajo los golpes.<sup>12</sup>

También gracias a los clásicos, se saben muchas más cosas sobre su reclutamiento, su estatus legal y su participación en las ceremonias religiosas. Aulo Gelio<sup>13</sup> detalla especialmente el proceso de selección. Es importante señalar que las vestales eran reclutadas

---

<sup>10</sup> Plin. *Ep.*, 19, 2.

<sup>11</sup> Martínez López, Cándida, “Virginidad- fecundidad: en torno al suplicio de las vestales”, *Studia Historica. Historia Antigua* 6, 1988, pp.137-144; Saquete Chamizo, José Carlos, *Las vírgenes vestales: un sacerdocio femenino en la religión pública romana*, Op. cit., pp. 91-103; Wildfang, Robin Lorsch, *Rome’s Vestal Virgins a Study of Rome’s Vestal Priestesses in the Late Republic and Early Empire*, Op. cit., pp. 56-61; Montalbán Carmona, Juan Antonio, «Castidad o castigo. El estupro de las Vestales como símbolo de desorden social en Roma», *Panta Rei*, 10, 2016, 63-86.

<sup>12</sup> Liv. 22.57.2-3.

<sup>13</sup> Aul. Gell.12.1-14.

cuando tenían entre 6 y 10 años por el *pontifex maximus*, la más alta autoridad religiosa de la ciudad. Las elegidas no debían tener ningún defecto físico ni antecedentes familiares indignos, además de ser “patrima et matrima”; la expresión parece significar que sus padres debían estar vivos, pero, en un sentido más amplio, se interpreta como “de buen nacimiento”, pudiendo aludir al hecho de que fuese fruto de un matrimonio por *confarreatio*, ceremonia reservada a los patricios en la que intervenían el *flamen Dialis* y el pontífice máximo. Además, nos cuenta las palabras que este pronunciaba al elegir las en la *captio*, ceremonia en la que eran arrebatadas a su padre a semejanza del rito nupcial: «Para que cumplas con las obligaciones sagradas que la ley obliga a cumplir a una sacerdotisa vestal a favor del pueblo romano y de sus ciudadanos, según la mejor de las leyes, a ti, Amata, te tomo».<sup>14</sup> El pontífice máximo estaría encargado de actuar como consejero y representante de las vestales, pero también era el encargado de supervisarlas y organizar el tribunal en caso de que fueran acusadas de romper su juramento.<sup>15</sup>

Las niñas seleccionadas ingresaban así en el colegio de las vestales, constituido por seis integrantes; en un principio eran dos, y luego cuatro, según Plutarco.<sup>16</sup> Eran recibidas por la *virgo Vestalis maxima* en el *atrium Vestae* (“casa de las vestales”), junto al templo en el foro, donde debían permanecer al servicio de la diosa por un periodo de treinta años: los diez primeros dedicados a aprender los ritos, los diez siguientes perfeccionándolos y los diez últimos enseñando a las vestales más jóvenes. Al término de este periodo eran libres y podían contraer matrimonio, derecho obtenido por la *lex Horatia*, dada en favor de la vestal Taracia, porque había regalado al pueblo romano el Campo Tiberino o de Marte.<sup>17</sup>

No hay duda de que, en los primeros tiempos, el sacerdocio de Vesta estaba reservado a las familias patricias y, aunque con el tiempo se integrasen candidatas plebeyas, parece que siempre provinieron mayoritariamente de la élite social y política. No se conoce bien el papel de la familia en la decisión; aunque sabemos que en varias ocasiones el pontífice máximo se encontró con la negativa de entregar a la niña,<sup>18</sup> sí es seguro que no se requeriría la aceptación

---

<sup>14</sup> *Ibid.*

<sup>15</sup> Saquete Chamizo, José Carlos, *Las vírgenes vestales: un sacerdocio femenino en la religión pública romana*, Op. cit., pp. 81-89 y 120-121; Wildfang, Robin Lorsch, *Rome's Vestal Virgins a Study of Rome's Vestal Priestesses in the Late Republic and Early Empire*, Op. cit., pp. 37-50.

<sup>16</sup> Plutarco, *Num.*, 10.

<sup>17</sup> Plin., *HN*, 34.25; Aul. Gell., 7.7.2.

<sup>18</sup> Saquete Chamizo, José Carlos, *Las vírgenes vestales: un sacerdocio femenino en la religión pública romana*, Op. cit., pp. 119-132.

de la candidata. Desde el momento en que era incorporada al sacerdocio, su familia perdía la patria potestad sobre ella, con la particularidad de que lo hacía exenta de una tutela masculina (*sui iuris*). Además, adquiriría el derecho a hacer testamento (también en virtud de la ley Horacia),<sup>19</sup> administrar su hacienda y realizar operaciones financieras sin necesidad de tutores, así como dar testimonio en un juicio. Estas prerrogativas privativamente masculinas le conferían una posición excepcional entre las mujeres, a lo que se añadían ciertas ventajas y exenciones jurídicas compartidas con otros altos cargos sacerdotales, todo ello con el objetivo de que pudiesen ejercer sus funciones sagradas con seguridad y en condiciones de igualdad.<sup>20</sup>

En gran medida, la posición de prestigio de las vestales derivaba de las ceremonias que presidían. La más importante de ellas era la gran fiesta de Vesta o Vestalia, que duraba nueve días, entre el 7 y el 15 de junio, dedicados a la diosa estatal con ritos vinculados a la fertilidad y la vida familiar.<sup>21</sup> En su inicio se abría el *penus Vestae*, el *sancta sanctorum* del templo, normalmente oculto, para que las matronas pudiesen hacer sus ofrendas; al final de la festividad este era limpiado y purificado por las vestales. El día 9 estaba dedicado a los molineros y panaderos como proveedores del alimento del hogar, de modo que sus asnos, animal consagrado a Vesta, desfilaban por la ciudad engalanados con guirnaldas y panecillos.

No obstante, más allá de la fiesta de su diosa, las vestales participaban activamente en otras celebraciones. Una de sus principales funciones era la preparación de productos fundamentales para diferentes rituales: la *mola salsa*, a base de harina de trigo y sal, que se esparcía sobre las cabezas de las víctimas en todos los sacrificios;<sup>22</sup> el *muries*, una salmuera empleada en distintos ritos sacrificiales y funerarios;<sup>23</sup> y el *suffimen*, el sahumerio que se ofrecía en los altares de los dioses en el curso de la Parilia,<sup>24</sup> la llamada fiesta de los rebaños que conmemoraba el nacimiento de la ciudad. Ovidio también nos habla de la participación de las vestales en la Fordicidia, fiesta propiciatoria celebrada el 15 de abril y protagonizada

---

<sup>19</sup> Aul Gell. 7.7.2.

<sup>20</sup> Saquete Chamizo, José Carlos, *Las vírgenes vestales: un sacerdocio femenino en la religión pública romana*, Op. cit., pp.107-112; Wildfang, Robin Lorsch, *Rome's Vestal Virgins a Study of Rome's Vestal Priestesses in the Late Republic and Early Empire*, Op. cit., pp. 64-75.

<sup>21</sup> Ov. *Fast.* 6.

<sup>22</sup> Serv., ad *Ecl.*, 8.82; Dion. Hal., 24.2.; Fest., 124 L; Tib., 1.5.14. 90; Plin., *HN*, 18.2.7; 31.41.89. 92; Plut., *Num.*, 14.

<sup>23</sup> Fest. 152L.

<sup>24</sup> Ov. *Fast.* 4.729-734.

por el sacrificio de una vaca preñada:

A la Tierra henchida se le ofrece una víctima henchida. Una parte sucumbe en el alcázar de Júpiter; la curia acoge a treinta vacas y queda salpicada de sangre generosa. Pero cuando los oficiantes han extraído las vísceras a los novillos y han colocado esas entrañas cortadas en los fuegos humeantes, la vestal de mayor edad quema en el fuego a los novillos, para que su ceniza purifique a los pueblos el día de Pales.<sup>25</sup>

Asimismo, tanto Ovidio<sup>26</sup> como Dionisio de Halicarnaso,<sup>27</sup> destacan la participación de las vestales en la fiesta lustratoria *Argea*, en la cual las sacerdotisas se dirigían al puente Sublicio y arrojaban de allí unos muñecos de paja atados de pies y manos, que para algunos rememoran los antiguos sacrificios humanos realizados en épocas remotas.

Ciertamente, en gran parte de las ofrendas y funciones de las vestales pueden identificarse elementos característicos del contexto de la Roma primitiva y su sustrato cultural agrario y pastoril.<sup>28</sup> Por otro lado, el carácter exclusivo y esencial de sus tareas repercutía en el prestigio que les procuraba su papel de guardianas de tradiciones ancestrales.<sup>29</sup>

Además del privilegio jurídico y la relevancia religiosa, las vestales eran socialmente muy consideradas y políticamente muy influyentes.<sup>30</sup> Su manutención y otros gastos eran sufragados por el Estado, y también podían percibir donaciones y herencias. Además, cuando salían de su morada eran protegidas por un lictor, derecho que poseían exclusivamente los hombres de estado, podían ir conducidas en literas y en los juegos públicos ocupaban una tribuna cercana al palco imperial tras la reforma de Augusto. Asimismo, les fueron confiados documentos importantes relativos a pactos políticos y testamentos de grandes personajes, como el de Julio César, Marco Antonio y Augusto,<sup>31</sup> de modo que se ha especulado con la

<sup>25</sup> *Fast.* 4.630-634.

<sup>26</sup> *Fast.* 6.621-662.

<sup>27</sup> D. H., 1, 38, 2-3.

<sup>28</sup> Martínez López, Cándida, "Virginidad- fecundidad: en torno al suplicio de las vestales", *Studia Historica. Historia Antigua* 6, 1988, p. 141.

<sup>29</sup> Staples, Ariadne, *From Good Goddess to Vestal Virgins: Sex and Category in Roman Religion*, Routledge, London - New York, 1998, pp. 153-155. DiLuzio, Meghan J., *A Place at the Altar Priestesses in Republican Rome*, Princeton University Press, Princeton, 2016, pp. 195-199.

<sup>30</sup> Saquete Chamizo, José Carlos, *Las vírgenes vestales: un sacerdocio femenino en la religión pública romana*, Op. cit., pp. 106-117; DiLuzio, Meghan J., *A Place at the Altar Priestesses in Republican Rome*, Op. cit., pp. 223-239.

<sup>31</sup> D.C. 48.12.2, 37.1 y 46.2; Apiano, BC, 5.73; Plut., *Ant.*, 58.3; Suet., Caes. 83.1 y Aug., 101.2; Tac., *Ann.*, 1.8.1; D.C.56.32.1.



idea de que existiese en el *atrium* o el templo de Vesta un verdadero archivo custodiado por su naturaleza sagrada.

Reflejo de su influencia política es lo que nos cuenta Suetonio, quien tuviera una vestal entre sus antepasados. Así nos dice que Claudia, sacerdotisa de Vesta, “montó incluso en el carro de su hermano, que celebraba un triunfo sin la autorización del pueblo, y lo acompañó hasta el Capitolio, para que ningún tribuno pudiese imponer su veto e impedirselo”.<sup>32</sup> Es un ejemplo, entre otros, de personajes que fueron salvados o absueltos de graves acusaciones por intermediación de una vestal, amparada por su consideración social y su inviolabilidad sagrada (*sacrosanctitas*), lo que era extensible al *atrium Vestae*, que sirvió de asilo para diversos prófugos.<sup>33</sup>

En el contexto de transformaciones políticas y religiosas llevadas a cabo por el emperador Augusto, se produjeron ciertos cambios en el sacerdocio de las vestales. Estos tienen que ver con su política de revitalización de los cultos y costumbre más tradicionales, tanto como con la instrumentalización política de los colegios sacerdotales.<sup>34</sup> Cuando Augusto ocupó el cargo de pontífice máximo en el 12 a.C., por primera vez el poder político y religioso pasaba a manos de una única persona, de modo que las vestales quedaron bajo la autoridad directa del emperador de aquí en adelante. Relacionado con Eneas, con el que el propio Augusto se identificaba, el culto de Vesta se situó en un lugar central de la religión estatal altoimperial. De hecho, buena parte de la importancia que el tema tiene en las fuentes de la época deriva de esta propaganda ideológica, fomentando retrospectivamente el simbolismo de la institución. Por otro lado, Suetonio nos habla del aumento de competencias de las sacerdotisas en este nuevo contexto:

Aumentó el número de sacerdotes, su dignidad, así como sus privilegios, en especial de las vírgenes vestales; y, como era preciso elegir a una para ocupar una vacante dejada por fallecimiento y muchos intrigaban para no exponer a sus hijas al sorteo, juró que, si la edad de cualquiera de sus nietas lo permitiera, él la habría ofrecido.<sup>35</sup>

---

<sup>32</sup> Suet., *Tib.*, 2.4.

<sup>33</sup> Wildfang, Robin Lorsch, *Rome's Vestal Virgins a Study of Rome's Vestal Priestesses in the Late Republic and Early Empire*, Op. cit., pp. 91-97.

<sup>34</sup> Beard, Mary et al., *Religions of Rome*, Op. cit., pp. 189-191; Saquete Chamizo, José Carlos, *Las vírgenes vestales: un sacerdocio femenino en la religión pública romana*, Op. cit., pp. 86-87 y 108-109.

<sup>35</sup> Suet., *Aug.*, 31.3.

Les cedió la *domus publica*, les hizo donación de dinero y tierras y amplió sus privilegios sociales y jurídicos. La medida más llamativa es la concesión del *ius liberorum*, que suponía otorgar a las vestales todos los derechos de la mujer que había tenido hijos, siendo legalmente asimilado su estatus al de matrona romana; realmente, esto no suponía ninguna ampliación significativa de los privilegios jurídicos que ya tenían, pero conllevaba un importante reconocimiento a nivel simbólico.

Finalmente, debido a la influencia del cristianismo, el colegio de las Vestales fue disuelto en el 394 d.C., tras una merma progresiva de su posición y atribuciones desde el mandato de Constantino.<sup>36</sup> Poco después, Agustín de Hipona, padre del cristianismo, recordaba la importancia de esta institución en su *Ciudad de Dios*: “Pues los antiguos romanos enterraban vivas a las sacerdotisas de Vesta sorprendidas en relaciones ilícitas”,<sup>37</sup> “Vesta no es sino el fuego propio de los hogares, sin los cuales la ciudad no puede existir, y que suelen estar a su servicio unas vírgenes”.<sup>38</sup> Desde los orígenes de la ciudad, hasta sus últimos momentos, las vestales ocuparon un lugar privilegiado en el imaginario romano.

## II- Vestales en las crónicas sobre el mundo incaico

Pese a que el colegio de las vestales quedó disuelto en el siglo IV, su nombre siguió resonando dentro de la civilización cristiana occidental como un componente importante de la antigua religión de los ‘gentiles’, suscitando un gran interés a lo largo de la Edad Moderna por su intensa presencia en la literatura latina y su carácter excepcional y enigmático. Concretamente, para el siglo XVI y XVII, hemos podido constatar que los cronistas que escribieron sobre América conocieron bien la existencia de este sacerdocio y fácilmente relacionaron la figura de las vestales con otros cultos de características similares que encontraron en el Nuevo Mundo. Por supuesto, no se trata de un fenómeno aislado: la interpretación y explicación renacentista de la compleja religiosidad de los pueblos americanos se construyó en buena medida a partir de su contrastación con los conceptos,

---

<sup>36</sup> Martínez López, Cándida, “Virginidad- fecundidad: en torno al suplicio de las vestales”, *Studia Historica. Historia Antigua*, 6, 1988, p.138, *Ibid.*, pp.133-136.

<sup>37</sup> Agustín de Hipona, *Ciudad de Dios*, 3.5.216-217.

<sup>38</sup> Agustín de Hipona, *Op. cit.*, 4.10.293.

divinidades y ritos del mundo clásico, pues estos eran utilizados como referente paradigmático de la idiosincrasia pagana.<sup>39</sup>

Dentro de este marco, probablemente el asunto que con más frecuencia suscitó la evocación de la figura de las vestales en América fue la descripción de las *mamacuna* y *acllacuna*, sacerdotisas ligadas al culto al sol en la cultura incaica.<sup>40</sup> La información sobre ellas es bastante abundante en las crónicas, aunque a veces resulte contradictoria y problemática. Cada año, las *acllacuna* (“escogidas”) eran seleccionadas y captadas por funcionarios especializados (*appopanaca*) en las diferentes regiones del imperio, concibiéndose su entrega como una forma de tributación familiar. Solían tener alrededor de ocho años y la condición esencial era su virginidad, que debían conservar mientras sirviesen como *aclla* bajo pena de muerte. Sabemos que provenían de diferentes extractos sociales y se insiste en la importancia de su belleza física como criterio de selección.

Después eran recluidas en el *acllahuasi* (“casa de las escogidas”), donde eran custodiadas por eunucos o ancianos. Las más mayores y experimentadas, las *mamacuna*, se encargaban de su formación, en tanto que su servicio comportaba tareas muy diversas. Realizaban tareas agrícolas, pero sobre todo destaca su intensa producción de finos tejidos que el estado monopolizaba, para el uso de la familia real y para distribuirlos como premios o dones diplomáticos. Por otro lado, gran parte de su actividad tenía que ver con los ritos ligados al Inti Raymi o fiesta del sol: conservaban el fuego sagrado empleado en los sacrificios, elaboraban la chicha y el *zancu* (pan de maíz) que se consumía en las festividades e interpretaban música durante las ceremonias. No obstante, los cronistas distinguen varios tipos según el destino que les esperaba tras su formación, para lo cual era importante el estatus social de procedencia: algunas quedaban consagradas a las funciones religiosas y el servicio del inca, mientras que otras eran distribuidas como esposas para los curacas, sirvientes, militares, *mitimaes* o cualquier súbdito distinguido a modo de recompensa.

---

<sup>39</sup> MacCormack, Sabine, *Religion in the Andes: Vision and Imagination in Early Colonial Peru*, Princeton University Press, Princeton, 1991; Pino Díaz, Fermín del, “Aires clásicos en los Andes, o la clasificación jesuita de la religión incaica”, *Cuadernos Emeritenses*, 18, Museo Nacional de Arte Romano de Mérida, 2001, pp.237-260; Valenzuela Matus, Carolina Andrea, “Dioses grecorromanos en las crónicas de Indias. La mitología clásica en la comprensión del Nuevo Mundo”, *Accadere* 0, 2020, pp.11-29; Valenzuela Matus, Carolina Andrea, “Mitos clásicos y dioses mexicanos en la Historia General de Sahagún”, en Cruz, Nicolás y Huidobro Salazar, María Gabriela (eds.), *América Latina y lo clásico: lo clásico y América latina*, Instituto de Historia Pontificia Universidad Católica - Universidad Andrés Bello - RIL, Santiago de Chile, 2018, pp.283-294.

<sup>40</sup> Sobre esta institución, en general, *vid.* Alberti Manzanares 1986; Gose 2000; Ortiz Portillo 2006.

En definitiva, la institución de las *acllacuna* formaba una parte esencial del engranaje del Estado incaico para su funcionamiento tanto a nivel material como político, ya fuese garantizando el correcto desarrollo de la religión institucional o contribuyendo al mantenimiento de la red de lealtades del imperio, al producir objetos de lujo para este cometido y formar ellas mismas parte de sus mecanismos de redistribución.

Hay importantes diferencias entre estas sacerdotisas y las vestales, aunque no debe sorprender su comparación recurrente en las crónicas sobre la cultura incaica por las evidentes semejanzas que sí existen. Ya en su día Pilar Alberti, como parte de su estudio comparativo entre las dos instituciones, recopiló varias referencias cronísticas a las vestales a propósito de las *acllacuna*, señalando la importancia de la analogía entre religiosos de principios del siglo XVII.<sup>41</sup> Sin ánimo de ser exhaustivos, nuestra intención es contribuir a su aproximación al tema con algunas matizaciones y adiciones, remontándonos a mediados del siglo XVI.

Hasta donde sabemos, parece que el pionero en este sentido fue Pedro Cieza de León, soldado extremeño que sirvió en los actuales territorios de Colombia y Perú entre 1535 y 1551. Compuso, fruto de su experiencia, la *Crónica del Perú*, uno de los primeros tratados totalizadores sobre las sociedades andinas, en tanto que aunó de manera pionera cuestiones de historia, geografía y etnografía para lograr una comprensión integral de su cultura. Solo llegó a publicar la primera parte en 1553 (quedando el resto perdida hasta el siglo XIX), si bien ese primer tomo tuvo un gran éxito, fue rápidamente reeditado y traducido, y constituyó toda una referencia para los cronistas posteriores. Pues bien, al anticipar en esa primera parte el estudio de las sacerdotisas del templo del sol, Cieza recurrió al símil con las sacerdotisas antiguas hasta en dos ocasiones:

Y avia templo del sol, y casa de Mamaconas: que quiere dezir mugeres principales virgines, dedicadas al servicio del templo. Las quales casi al uso de la costumbre que tenian en Roma las virgines Vestales bivian y estaban.<sup>42</sup>

<sup>41</sup> Alberti Manzanares, Pilar, “Una institución exclusivamente femenina en la época incaica: las *acllacuna*”, *Revista Española de Antropología Americana*, 16, 1986, pp. 187-190.

<sup>42</sup> Cieza de León, Pedro, *Parte primera de la Crónica del Perú*. En Amberes; en casa de Juan Steelsio (Impreso por Juan Lacio), 1554, cap. 4. en <http://www.bne.es/es/Actividades/Exposiciones/Exposiciones/exposiciones2016/BibliotecaIncaGarcilaso/Seleccion/obra04.html>

En los templos principales tenían gran cantidad de virgines muy hermosas, conforme a las que ovo en Roma en el templo de Vesta: y quasi guardavan los mismos estatutos que ellas.<sup>43</sup>

Estas referencias eran solo un anticipo, en la segunda parte, que permaneció inédita, trató en detalle las características de estas sacerdotisas, aunque ya sin recurrir a la comparativa antigua. En todo caso, parece que estas alusiones sembraron una semilla. Sobre la trascendencia de la breve reflexión de Cieza, Sabine MacCormack<sup>44</sup> rastreó un indicio muy significativo: décadas más tarde, cuando el célebre humanista flamenco Justus Lipsius publicó un tratado sobre las vestales, añadió como corolario un listado de instituciones similares de distintas culturas, incluido el caso de las sacerdotisas incaicas, sobre el que citó como autoridad a Cieza precisamente, además de Agustín de Zárate.<sup>45</sup>

El origen de esta exitosa analogía puede contextualizarse en un importante proceso de fondo. En efecto, las *acllacuna* también fueron puestas en relación con otras realidades históricas conocidas por los hombres de la época. Franklin Pease<sup>46</sup> señala que antes de 1550, los cronistas solían identificar el sentido de esta institución con el propio de un harén musulmán, pero más adelante se van a ir asemejando más habitualmente con las vestales romanas. Según el autor, existió así un primer momento en el que la identificación de los incas era más cercana a la de un “pueblo infiel”, particularmente los árabes, muy presentes en el imaginario español del siglo XVI, antes de que se impusiese su comparación con Roma. Para Sabine Mac Cormack,<sup>47</sup> la memoria de la conquista romana y el gobierno de España hizo a los incas gobernadores reconocibles de un imperio y exponentes de una cultura que fue paulatinamente percibida en todo sentido distinta a las circundantes. Por tanto, la

<sup>43</sup> Cieza de León, Pedro. *Parte primera de la Crónica del Perú*, Op. cit., cap. 38.

<sup>44</sup> MacCormack, Sabine, “Limits of Understanding: The Perception of Greco-Roman and Amerindian Paganism in Early Modern Europe”, en Kupperman, Karen Ordahl (ed.), *America in European Consciousness, 1493-1750*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1995, p. 86; MacCormack, Sabine. *On the Wings of Time: Rome, the Incas, Spain, and Peru*, Princeton University Press, Princeton, 2007, p. 95.

<sup>45</sup> Lipsius, Justus, *De Vesta et Vestalibus syntagma*, Ioannes Moretus, Antverpiae, 1603, cap. 15. A pesar de ello, Pilar Alberti, en su repaso a las comparaciones cronísticas entre *acllacuna* y vestales, descartó la obra de Cieza, y en general todas las escritas por soldados, esgrimiendo una supuesta escasez de referencias a la Antigüedad, “quizá por el desconocimiento de la historia de Roma y Grecia debido a la escasa educación que recibieron” [Alberti Manzanares Pilar, “Una institución exclusivamente femenina en la época incaica: las *acllacuna*”, *Op. cit.*, p. 157].

<sup>46</sup> Pease, Franklin, “Temas clásicos en las crónicas peruanas de los siglos XVI y XVII”, en Hampe Martínez, Teodoro (ed.), *La tradición clásica en el Perú virreinal*, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, 1999, pp. 31-33.

<sup>47</sup> MacCormack, “Conversations across Time and Space”, *Op. cit.*, pp. 105-113.

resonancia de la historia de Roma con la historia del Perú contribuyó a dar grandeza a esta última,<sup>48</sup> de ahí la importancia de la comparación de estas instituciones. Precisamente la obra de Cieza marcó un punto de inflexión en esta nueva tendencia romanista, la cual conllevó cierto grado de dignificación de la cultura incaica y una relativización de su barbarie en cierta sintonía con los planteamientos promovidos en esa época por Bartolomé de las Casas.

Un interesante ejemplo algo posterior lo encontramos en el jesuita José de Acosta en su *Historia Natural y Moral de las Indias* (1590). Este religioso definió los *acllahuasi* como “monasterios de vírgenes”, encontrando grandes semejanzas con las vestales.<sup>49</sup> En el capítulo XV del libro V realiza una detallada descripción del funcionamiento de este sacerdocio incaico que, por sus características, pareciera trasladarnos al templo de Vesta en Roma:

Llamauan esta casa o monasterio Acllaguàci, que es casa de escogidas: Y cada monasterio tenía su Vicario, o Gouernador llamado Appopanàca, el qual tenía facultad de escoger todas las que quisiessen, de qualquier calidad que fuessen, siendo de ocho años abaxo, como le pareciessen de buen talle y disposicion. Estas encerradas alli eran doctrinadas por las Mamacònas en diuersas cosas necessarias para la vida humana, y en los ritos y ceremonias de sus dioses: de alli sacauan de catorze años para arriba, y con grande guardia se enuiaban a la Corte: parte dellas se disputauan para servir en las guàcas y sanctuarios conseruando perpetua virginidad: parte para los sacrificios ordinarios que hazian de donzellas, y otros extraordinarios por la salud o muerte, o guerras del Inga.<sup>50</sup>

No es de extrañar que Acosta, un jesuita formado en modelos clásicos, hiciera rápidamente una relación entre ambos sacerdocios, aunque la idea bien pudo haberla tomado de Cieza. En todo caso, tal y como lo plantea, el paralelismo parece evidente: el *appopanaca* tendría un símil en el pontífice máximo; las *mamaconas*, en la *virgo maxima* y las *acllacuna* en las vestales, coincidiendo las funciones religiosas que cumplían y la conservación de la virginidad. Es por ello que el jesuita dice:

Alguna semejança tiene lo destas donzellas [...] con las virgines Vestales de Roma, que refieren los historiadores, para que se entienda como el demonio ha tenido cudicia de ser seruido de gente, que

<sup>48</sup> “The Greek and Roman past resonated in Peru both in historical writing and in the more informal context of numerous official enquiries that were initiated by bureucrats, viceroys and the Crown” [MacCormack, “Conversations across Time and Space”, *Op. cit.*, p.113].

<sup>49</sup> Valenzuela Matus, Carolina Andrea, “Dioses grecorromanos en las crónicas de Indias. La mitología clásica en la comprensión del Nuevo Mundo”, *Accadere*, 0, 2020, pp. 24-25.

<sup>50</sup> Acosta, Joseph de, *Historia natural y moral de las Indias* [...], Juan de León, Sevilla, 1590, libro 5, cap. 15.

guarda limpieza [...] por quitar al summo Dios en el modo que puede, esta gloria de servirse de integridad y limpieza.<sup>51</sup>

Ya se ha trabajado ampliamente acerca de la importancia de la obra de Acosta en la caracterización de la religión andina, por lo que no vamos a insistir demasiado en ello: su clasificación universalista de los paganismos americanos, concebida para una mejor comprensión encaminada a su efectiva erradicación, pasó por el empleo exhaustivo de los referentes grecolatinos;<sup>52</sup> en este sentido, el paralelismo de las vestales es una muestra entre otras muchas de los mecanismos con los que funcionaban las antiguas y modernas idolatrías.

Otro ejemplo particularmente interesante se encuentra en un texto de origen problemático. El manuscrito titulado *De las costumbres antiguas de los naturales del Pirú*, que trata sobre la religión y las leyes del mundo incaico, es un fragmento de un tratado perdido sobre la cultura incaica datado en el cambio del siglo XVI al XVII. El autor es desconocido, aunque por la propia información que aporta parece incontrovertible que se trata de un jesuita.<sup>53</sup> En esta obra, la analogía entre las vestales y las sacerdotisas incaicas es mucho más sistemática y profunda que en los ejemplos anteriores, combinándose las comparaciones explícitas con otras inéditas coincidencias de carácter implícito. El paralelismo comienza desde la propia presentación inicial de las características del culto solar:

El templo del sol, que agora es la iglesia de Sancto Domingo [...]: aqui auia fuego que llamauan eterno al modo de los Romanos porque auia de estar encendido de noche y de dia perpetuamente: deste fuego tenian cuydado las virgines que eran como vestales.<sup>54</sup>

<sup>51</sup> *Ibíd.*

<sup>52</sup> Mac Cormack, Sabine, *Religion in the Andes: Vision and Imagination in Early Colonial Peru*, Op. cit., pp.249-289; Pino Díaz, Fermín del, "Aires clásicos en los Andes, o la clasificación jesuita de la religión incaica", *Cuadernos Emeritenses*, 18, Museo Nacional de Arte Romano de Mérida, 2001, pp.237-260; Valenzuela Matus, Carolina Andrea, "Dioses grecorromanos en las crónicas de Indias. La mitología clásica en la comprensión del Nuevo Mundo", *Op. cit.*; Pino Díaz, Fermín del (ed.), *José de Acosta. Historia natural y moral de las Indias*, CSIC, Madrid, 2008.

<sup>53</sup> Tradicionalmente se ha atribuido al cronista y misionero mestizo Blas Valera, si bien resulta muy discutible y su autoría sigue siendo un enigma. Sobre todo, lo relacionado con la obra, *vid.* el comentario y edición paleográfica de Albertin, Chiara (ed.), *De las costumbres antiguas de los naturales del Pirú*, Iberoamericana - Vervuert, Madrid - Frankfurt am Main, 2008.

<sup>54</sup> Anónimo, *De las costumbres antiguas de los naturales del Pirú*, Op. cit., fol. 10.

Después ya se refiere a ellas directamente como “virgines vestales” al hablar de los procedimientos ante delitos graves, en su caso el estupro,<sup>55</sup> además de su prohibición de beber vino.<sup>56</sup> También se refiere a ellas de esta manera al enfatizar que hasta cierto momento (el mandato de Tito Yupanqui y Topa Inga Yupanqui) ellas eran las únicas mujeres autorizadas a llevar a cabo rituales religiosos y sacrificios.<sup>57</sup> No obstante, la parte más relevante lo constituye un apartado específico donde explica esta institución de manera muy pormenorizada (“Acllas, virgines religiosas”).<sup>58</sup> La principal novedad de este manuscrito es que documenta características que aparentemente no están atestiguadas en ninguna otra crónica conocida.

Por ejemplo, afirma que las *acllacuna* debían provenir de matrimonios legítimos<sup>59</sup> y, sobre su posición social, asegura que “iuan con ellas ciertas mugeres ancianas y sus criadas y dos lictores, que eran los guardas del templo, y traian una lança en la mano y un arco con sus flechas”.<sup>60</sup> Poco después resalta su particular condición jurídica: “Las Acllas eran esentas, inuiolables; y si quando ellas passauan por la calle acompañadas de sus criados y guarda, se acogia á ellas algún delinquente, no le podia prender la justicia, porque le valia por amparo la presencia de las Acllas”.<sup>61</sup> Como bien observó Pilar Alberti,<sup>62</sup> al incluir estos elementos inéditos parece que el autor estaba confundiendo ambas figuras, inconsciente o deliberadamente, de forma que atribuyó a las *acllacuna* actividades y características que eran propias de las vestales, lo que resulta especialmente obvio en su anacrónica alusión a los “lictiores”.

Esta dinámica concuerda con la principal motivación que se desprende de la obra en general. Todo el tratado se plantea como una metódica respuesta a la despectiva y demonizadora caracterización que hizo de la cultura incaica el encomendero y corregidor Juan Polo de Ondegardo. Por el contrario, el jesuita anónimo quiso reivindicar lo elevado de la espiritualidad andina, así como la eficacia y sofisticación de la administración de los incas,

<sup>55</sup> Anónimo, *De las costumbres antiguas de los naturales del Pirú*, Op. cit., fols. 28 y 29.

<sup>56</sup> Anónimo, *De las costumbres antiguas de los naturales del Pirú*, Op. cit., fol. 52.

<sup>57</sup> Anónimo, *De las costumbres antiguas de los naturales del Pirú*, Op. cit., fol. 35.

<sup>58</sup> Anónimo, *De las costumbres antiguas de los naturales del Pirú*, Op. cit., fols. 40-50.

<sup>59</sup> Anónimo, *De las costumbres antiguas de los naturales del Pirú*, Op. cit., fol. 43.

<sup>60</sup> Anónimo, *De las costumbres antiguas de los naturales del Pirú*, Op. cit., fol. 46.

<sup>61</sup> Anónimo, *De las costumbres antiguas de los naturales del Pirú*, Op. cit., fol. 50.

<sup>62</sup> Alberti, Pilar “Mujer y religión: Vestales y Acllacuna, dos instituciones religiosas de mujeres”, *Op. cit.*, pp.188-189.



frente a los prejuicios e informaciones erróneas que se habían esgrimido contra ellos. De hecho, toda su argumentación gira en torno a la idea de que el culto al sol y sus instituciones tenían una profunda semejanza con el cristianismo, lo que facilitaría la vía de la evangelización pacífica y espontánea que el autor defendía. Hasta tal punto ahondó en su idealización, que la veracidad de algunos de sus detalles sobre la religión andina plantea serias dudas, pues parecen añadidos o exagerados para reafirmar la imagen positiva que quería transmitirse y forzar las semejanzas con la mentalidad y el culto cristianos.<sup>63</sup> Esta idea parece aplicable al caso de las *acllacuna*: el estrecho paralelismo que establece con las vestales se apoya en informaciones cuestionables aparentemente destinadas a otorgar a la institución cierto halo clasicista. Si bien Cieza y Acosta habían evocado a las vestales para explorar los peligrosos derroteros de la idolatría en la historia, este jesuita anónimo lo hizo como parte de su intento de rastrear las semejanzas profundas de las culturas incaica y europea de un modo particularmente trascendente y no necesariamente negativo.

En cierta medida, esta inusual concepción puede contextualizarse en la conformación de la visión sincrética de la religiosidad prehispánica que eclosiona en el seno del nuevo marco intelectual híbrido del cambio de siglo. En este sentido, al tiempo que el paralelismo de las vestales servía para hacer inteligible la figura de las *mamacuna* y *acllacuna* y relativizar su alteridad, vemos cómo otros autores, tanto europeos como mestizos, prefirieron definir a estas sacerdotisas con “abadesas” y “monjas”, lo que conllevaba establecer un ambiguo paralelismo con el universo religioso cristiano; es el caso de Juan Díez de Betanzos, Diego González Holguín, Pedro Sarmiento de Gamboa, Juan de Santa Cruz Pachacuti, Guamán Poma o el Inca Garcilaso de la Vega.<sup>64</sup> En algunas ocasiones ambos paralelismos se solaparon: Garcilaso, en sus *Comentarios reales de los incas* (1609), comparó a las *acllacuna* con las monjas cristianas, pero también deslizó la idea de que el culto inca al sol resultaba semejante al de “Griegos y Romanos”.<sup>65</sup>

En cualquier caso, el símil romanista de las *acllacuna* ya había quedado bien anclado en la tradición cronística sobre Perú, reproduciéndose en el tiempo con diferentes

---

<sup>63</sup> Albertin, Chiara (ed.), *De las costumbres antiguas de los naturales del Pirú*, Op. cit., LXI-LXIX.

<sup>64</sup> Gentile Lafaille, Margarita E., “Mamacuna y monjas de clausura: notas para unos derroteros institucionales (siglos XV-XVI)”, en *La clausura femenina en el Mundo Hispánico. Una fidelidad secular*, Real Centro Universitario Escorial-María Cristina, San Lorenzo del Escorial, vol. 2, 2011, pp.1077-1094.

<sup>65</sup> Garcilaso de la Vega, Inca, *Primera parte de los Comentarios reales que tratan del origen de los Yncas*, Pedro Crasbeeck, Lisboa, 1609, primera parte, libro 4, cap. 3.

motivaciones. Un ejemplo particular lo representa el misionero dominico Gregorio García, en su libro *Origen de los indios de el Nuevo Mundo e Indias Occidentales* (1607). En él dedicó un espacio considerable a tratar sobre los “monasterios de doncellas” americanos, comparándolos sistemáticamente con la institución de las vestales a partir de un amplio elenco de fuentes latinas (Cicerón, Tito Livio, Plutarco, Aulo Gelio, etc.).<sup>66</sup> Como ya era habitual, explotó particularmente en este sentido el caso peruano, dedicándole un extenso capítulo específico («De Monasterios de donzellas que tenían los Indios de el Piru, como el de las Vestales en Roma»).<sup>67</sup> Citó para ello explícitamente las descripciones previas de Cieza, Acosta y Garcilaso, entre otros. Después generalizó el argumento a otros ejemplos de sacerdotisas vírgenes de Nueva España y Nueva Granada,<sup>68</sup> y lo completó comparando el propio lugar de culto: «De el Templo de el Sol que avía en el Cuzco, como el que llamavan en Roma Pantheon».<sup>69</sup>

La peculiaridad de García es que su intencionalidad era muy distinta a la de sus predecesores. Su obra es un repaso a las diferentes teorías sobre el origen del poblamiento de América, defendiendo que su diversidad cultural solo podía explicarse por múltiples migraciones ocurridas en diferentes momentos de la Antigüedad.<sup>70</sup> En este sentido, el paralelismo entre las vestales y los sacerdocios de vírgenes americanos, especialmente el incaico, constituye uno de sus argumentos más potentes para afirmar el contacto de los romanos con el Nuevo Mundo; a esta prueba se suman otras tales como el hallazgo de una moneda romana en una mina, las supuestas coincidencias lingüísticas con el latín, las semejanzas arquitectónicas o los ritos adivinatorios con entrañas de animales. Así, la ya típica analogía no se manejó en su caso como una mera comparación entre costumbres paganas, sino como demostración de una remota filiación directa entre ambos pueblos.

Adentrándonos en el siglo XVII, el agustino criollo Antonio de la Calancha continuó perpetuando el símil en su exitosa *Crónica moralizada del orden de San Agustín en el Perú*,

---

<sup>66</sup> García, Gregorio, *Origen de los indios de el Nuevo Mundo e Indias Occidentales*, Pedro Patricio Mey, Valencia, 1607, libro 4, cap. 2.

<sup>67</sup> García, Gregorio, *Origen de los indios de el Nuevo Mundo e Indias Occidentales*, Op. cit., libro 4, cap. 3.

<sup>68</sup> García, Gregorio, *Origen de los indios de el Nuevo Mundo e Indias Occidentales*, Op. cit., libro 4, cap. 4.

<sup>69</sup> García, Gregorio, *Origen de los indios de el Nuevo Mundo e Indias Occidentales*, Op. cit., libro 4, cap. 5.

<sup>70</sup> Calò Carducci, Luigi Guarnieri, «La cuestión del origen de los indios y el nacimiento de una conciencia criolla en las crónicas peruanas del siglo XVII», *Thule* 30-31, 2011, pp. 276-278; Gómez Díez, Francisco Javier, “Conocimiento, historia y ciencia en Gregorio García, O.P., y José de Acosta, S.J.”, *Relectiones: Revista interdisciplinaria de filosofía y humanidades*, 7, Universidad Francisco de Vitoria, 2020, pp. 68-74.

publicada en dos tomos en 1638 y 1653 con varias traducciones y reediciones posteriores. Hablando del santuario del sol de Pachacámac, comparó su importancia con la del templo de Jerusalén y equiparó la grandeza de sus ruinas con las de Roma y Troya, señalando además «que despues fue llamado Mamacona, nombre de las vírgenes dedicadas al Sol, como en Europa las Vestales». <sup>71</sup> Más tarde reafirmó este paralelismo en un pequeño excursu acerca de los «monasterios de virgines», según él, implantados por el demonio en Perú. En la línea de la mayoría de sus predecesores, Calancha contextualizó el fenómeno desde una perspectiva universalista para la comprensión del paganismo, aludiendo al caso romano, entre otros ejemplos del mundo antiguo, mediante el uso de diversas fuentes clásicas y polianteadas: «Antiquissima edad tiene, i bien sabido es de todos, que en las tierras de Europa, i Asia, uvo virgines dedicadas a la Diosa Vesta, que llamaron Vestales». <sup>72</sup>

En el mismo periodo, el jesuita andaluz Bernabé Cobo en su completa *Historia del Nuevo Mundo*, terminada en 1653 (aunque permaneció inédita hasta finales del siglo XIX), también aludió a las vestales al definir, en su caso, a las *mamacuna*: “Criábanse [las *acllacunas*] allí hasta los catorce años en compañía de las *Mamaconas*, que eran las mujeres recogidas y dedicadas al servicio de sus dioses al modo de monjas ó de las Vírgenes Vestales de Roma; las cuales enseñaban à estas niñas todas las obras y ejercicios mujeriales”. <sup>73</sup> De nuevo, la identificación combinada de estas sacerdotisas con vestales y monjas se repetía de forma casi automática.

Sin ánimo de acumular más ejemplos similares, baste una última referencia, señalada en su día por Sabine MacCormack, <sup>74</sup> que resulta muy ilustrativa para dimensionar la repercusión que esta analogía tuvo en el tiempo y más allá del mundo hispánico: cuando el misionero jesuita francés Joseph François Lafitau describió la institución de sirvientes vírgenes entre los pueblos iroqueses del noreste americano, las comparó con las sacerdotisas

<sup>71</sup> Calancha, Antonio de la, *Coronica moralizada de la provincia del Peru del Orden de San Agustín nuestro padre. Tomo segundo*, Jorge López de Herrera, Lima, 1653, tomo 1, cap. 19.

<sup>72</sup> Calancha, Antonio de la, *Coronica moralizada de la provincia del Peru del Orden de San Agustín, Op. cit.*, tomo 2, cap. 6; Alberti Manzanares, Pilar, “Una institución exclusivamente femenina en la época incaica: las *acllacuna*”, *Op. cit.*, p. 188.

<sup>73</sup> Cobo, Bernabé, *Historia del Nuevo Mundo*, edición de Marcos Jiménez de la Espada, Sociedad de Bibliófilos Andaluces, Sevilla, 1890, libro 11, cap. 34; Alberti Manzanares, Pilar, “Una institución exclusivamente femenina en la época incaica: las *acllacuna*”, *Op. cit.*, p. 188.

<sup>74</sup> MacCormack, Sabine, “Limits of Understanding: The Perception of Greco-Roman and Amerindian Paganism in Early Modern Europe”, en Kupperman, Karen Ordahl (ed.), *America in European Consciousness, 1493-1750*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1995, p. 109.

del sol incaicas y evocó, de nuevo, a las vírgenes vestales de Roma como el más célebre y remoto referente.<sup>75</sup>

Otros ejemplos podrían manejarse, pero estos parecen suficientes para atestiguar el hecho de que, efectivamente, el símil entre las vestales romanas y las *acllacuna* incaicas quedó fuertemente consolidado en la tradición cronística sobre Perú. Hasta tal punto es así, que cabría hacer una reflexión profunda acerca de sus efectos que ha tenido en nuestro propio conocimiento de la religión incaica. Hemos visto cómo la *interpretatio* europea de este fenómeno probablemente desdibujó muchas de las informaciones de las que se disponía acerca de estas sacerdotisas para hacerlas encajar en los moldes preestablecidos de figuras análogas del mundo romano y cristiano. En este sentido, no es descabellado preguntarse cuánto ha podido haber influido esa tradición humanista en la imagen sesgada que se construyó acerca del culto al sol en el Perú prehispánico, probablemente más complejo y diverso de lo que transmiten la visión de las crónicas, en gran medida forzada por el paralelismo antiguo.<sup>76</sup>

Tal es la trascendencia de esta antigua institución romana, que durante toda la Edad Moderna se siguió rememorando a las vírgenes vestales como un elemento comparativo que servía para comprender, y también reinventar, la religión de los nativos del Nuevo Mundo.

### III- Reflexiones finales

A lo largo de estas páginas se ha mostrado una panorámica general de las sacerdotisas de Vesta, culto romano del que se conocen diversos aspectos gracias a su intensa presencia en las fuentes clásicas que han llegado al tiempo presente y que, con lujo de detalles, nos describen las principales características del culto y las funciones que estas mujeres cumplían dentro del sacerdocio, inserto en un importante contexto político y social, en el que las sacerdotisas disfrutaban excepcionales libertades propias de un ciudadano.

---

<sup>75</sup> Lafitau, Joseph-François, *Moeurs des sauvages américains, comparées aux mœurs des premiers temps*, vol. 1, Saugrain - Charles Etienne Hochereau, Paris, 1724, vol. 1, pp. 168-177,

<sup>76</sup> Pease, Franklin, "Temas clásicos en las crónicas peruanas de los siglos XVI y XVII", en Hampe Martínez, Teodoro (ed.), *La tradición clásica en el Perú virreinal*, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, 1999, p. 32.

Por otra parte, las vestales, como institución religiosa de larga data en la historia de Roma, también experimentaron cambios. Entre ellos destacan los llevados a cabo en época de Augusto, cuando este se colocó a la cabeza del poder político-religioso, lo que supuso otorgarles a las vestales el estatus legal de matrona y consolidar para ellas ciertos privilegios considerados propiamente masculinos. Todo ello se vincula asimismo con el aumento del poder e influencia del pontífice máximo y la instrumentalización política de las instituciones religiosas arcaicas, dinámica que tendrá continuidad con los siguientes emperadores hasta la imposición del cristianismo en el siglo IV d.C.

Asimismo, se ha visto que la trascendencia de las vestales es tal que incluso hacia fines del siglo XVI y principios del siglo XVII encontramos referencias de ellas en las descripciones que los evangelizadores españoles realizan en sus obras, esta vez como un elemento comparativo en el contexto de la tradición clásica, utilizado para dotar de sentido a las religiones de la América prehispánica, especialmente el servicio religioso de las *acllacuna* y *mamacuna* ligadas a la religión estatal del mundo incaico.

Aunque el origen de la idea es incierto, y posiblemente múltiple, cabe interpretar el fenómeno en general como parte del proceso de dignificación de la cultura incaica y su inclusión en las categorizaciones humanistas del paganismo americano. Si bien la intelectualidad jesuita fue clave en este sentido, esta analogía no fue en absoluto patrimonio exclusivo de la Compañía, pues, de hecho, el primer testimonio conocido proviene de un soldado y, con posterioridad, dicha comparación proliferó entre autores de múltiples adscripciones y respondiendo a motivaciones diversas. La encontramos como instrumento para clasificar la religiosidad andina desde una perspectiva universalista, ya fuese en un sentido más condescendiente o negativo, como vínculo de unión en la búsqueda de semejanzas profundas con la espiritualidad europea, e incluso para defender extravagantes teorías sobre la colonización antiguas del continente. Entre el Viejo y el Nuevo Mundo, las mujeres al servicio de Vesta mantuvieron intacta su capacidad de fascinar al cronista a lo largo de los siglos.

## BIBLIOGRAFÍA

- Acosta, Joseph de, *Historia natural y moral de las Indias* [...], Juan de León, Sevilla, 1590.
- Agustín, Santo, *La Ciudad de Dios. Libros I-VII*, traducción y notas de Rosa Marina Sáez, Gredos, Madrid, 2007.
- Alberti Manzanares, Pilar, “Una institución exclusivamente femenina en la época incaica: las acillacuna”, *Revista Española de Antropología Americana*, 16, 1986, pp.153-190.
- “Mujer y religión: Vestales y Acillacuna, dos instituciones religiosas de mujeres”, *Revista Española de Antropología Americana*, 17, 1987, pp.155-196.
- Albertin, Chiara (ed.), *De las costumbres antiguas de los naturales del Pirú*, Iberoamericana - Vervuert, Madrid - Frankfurt am Main, 2008.
- Beard, Mary et al., *Religions of Rome. Volume 1: A History*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998.
- Calancha, Antonio de la, *Chronica moralizada del Orden de San Augustin en el Peru con sucesos egenplares vistos en esta Monarquia*, Pedro Lacavalleria, Barcelona, 1638.
- *Coronica moralizada de la provincia del Peru del Orden de San Augustín nuestro padre. Tomo segundo*, Jorge López de Herrera, Lima, 1653.
- Calò Carducci, Luigi Guarnieri, “La cuestión del origen de los indios y el nacimiento de una conciencia criolla en las crónicas peruanas del siglo XVII”, *Thule*, 30-31, 2011, pp.275-295.
- Cieza de León, Pedro, *Parte primera de la Crónica del Perú*. En Amberes; en casa de Juan Steelsio (Impreso ...por Juan Lacio), 1554, cap. 4. en <http://www.bne.es/es/Actividades/Exposiciones/Exposiciones/exposiciones2016/BibliotecaIncaGarcilaso/Seleccion/obra04.html>
- Cobo, Bernabé, *Historia del Nuevo Mundo*, edición de Marcos Jiménez de la Espada, Sociedad de Bibliófilos Andaluces, Sevilla, 1890.
- DiLuzio, Meghan J., *A Place at the Altar Priestesses in Republican Rome*, Princeton University Press, Princeton, 2016.
- Dion Casio, *Historia romana. Libros I-XXXV (fragmentos)*, traducción y notas de Domingo Plácido Suárez, Gredos, Madrid, 2004.
- García, Gregorio, *Origen de los indios de el Nuevo Mundo e Indias Occidentales*, Pedro

- Patricio Mey, Valencia, 1607.
- Garcilaso de la Vega, Inca, *Primera parte de los Comentarios reales que tratan del origen de los Yncas*, Pedro Crasbeeck, Lisboa, 1609.
- Gelio, Aulo, *Noches áticas*, traducción y notas de Santiago López Moreda, Akal, Tres Cantos, 2009.
- Gentile Lafaille, Margarita E., “Mamacuna y monjas de clausura: notas para unos derroteros institucionales (siglos XV-XVI)”, en *La clausura femenina en el Mundo Hispánico. Una fidelidad secular*, Real Centro Universitario Escorial-María Cristina, San Lorenzo del Escorial, vol. 2, 2011, pp.1077-1094.
- Gómez Díez, Francisco Javier, “Conocimiento, historia y ciencia en Gregorio García, O.P., y José de Acosta, S.J.”, *Relecciones: Revista interdisciplinaria de filosofía y humanidades* 7Universidad Francisco de Vitoria, 2020, pp.67-81.
- Gose, Peter, “The State as a Chosen Woman: Brideservice and the Feeding of Tributaries in the Inka Empire”, *American Anthropologist*, 102/1, 2000, pp.84-97.
- Lafitau, Joseph-François, *Moeurs des sauvages américains, comparées aux mœurs des premiers temps*, vol. 1, Saugrain - Charles Etienne Hochereau, Paris, 1724.
- Lipsius, Justus, *De Vesta et Vestalibus syntagma*, Ioannes Moretus, Antverpiae, 1603.
- Livio, Tito, *Historia de Roma desde su fundación. Libros I-III*, traducción y notas de Ángel Sierra y José Antonio Villar Vidal, Gredos, Madrid, 1990.
- Livio, Tito, *Historia de Roma desde su fundación. Libros XXI-XXV*, traducción y notas de José Antonio Villar Vidal, Gredos, Madrid, 1993.
- MacCormack, Sabine, *Religion in the Andes: Vision and Imagination in Early Colonial Peru*, Princeton University Press, Princeton, 1991.
- “Limits of Understanding: The Perception of Greco-Roman and Amerindian Paganism in Early Modern Europe”, en Kupperman, Karen Ordahl (ed.), *America in European Consciousness, 1493-1750*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1995, pp.79-129.
- “Conversations across Time and Space: Classical Traditions in the Andes”, *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 28, Universidad Nacional de Colombia, 2001, pp.87-117.

- *On the Wings of Time: Rome, the Incas, Spain, and Peru*, Princeton University Press, Princeton, 2007.
- Martínez López, Cándida, “Virginidad- fecundidad: en torno al suplicio de las vestales”, *Studia Historica. Historia Antigua*, 6, 1988, pp.137-144.
- Montalbán Carmona, Juan Antonio, “Castidad o castigo. El estupro de las Vestales como símbolo de desorden social en Roma”, *Panta Rei*, 10, 2016, pp.63-86.
- Ortiz Portillo, Gracia, “La mujer en la Crónica de Indias: la aclla”, en *Viejas y nuevas alianzas entre América Latina y España*, Consejo Español de Estudios Iberoamericanos, Santander, 2006, s. p.
- Ovidio, *Fastos*, traducción y notas de Bartolomé Segura Ramos, Gredos, Madrid, 2001.
- Pease, Franklin, “Temas clásicos en las crónicas peruanas de los siglos XVI y XVII”, en Hampe Martínez, Teodoro (ed.), *La tradición clásica en el Perú virreinal*, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, 1999, pp.17-34.
- Pino Díaz, Fermín del, “Aires clásicos en los Andes, o la clasificación jesuita de la religión incaica”, *Cuadernos Emeritenses* 18 Museo Nacional de Arte Romano de Mérida, 2001, pp.237-260.
- (ed.), *José de Acosta. Historia natural y moral de las Indias*, CSIC, Madrid, 2008.
- Plinio el Joven, *Cartas*, traducción y notas de Julián González Fernández, Gredos, Madrid, 2005.
- Saquete Chamizo, José Carlos, *Las vírgenes vestales: un sacerdocio femenino en la religión pública romana*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas - Fundación de Estudios Romanos, Madrid, 2000.
- Staples, Ariadne, *From Good Goddess to Vestal Virgins: Sex and Category in Roman Religion*, Routledge, London - New York, 1998.
- Suetonio, *Vidas de los doce césares I*, traducción y notas de Antonio Ramírez de Verger y Rosa María Agudo Cubas, Gredos, Madrid, 1992.
- Valenzuela Matus, Carolina Andrea, “Dioses grecorromanos en las crónicas de Indias. La mitología clásica en la comprensión del Nuevo Mundo”, *Accadere* 0, 2020, pp.11-29.
- “Mitos clásicos y dioses mexicanos en la Historia General de Sahagún”, en Cruz, Nicolás y Huidobro Salazar, María Gabriela (eds.), *América Latina y lo clásico: lo*



- clásico y América latina*, Instituto de Historia Pontificia Universidad Católica - Universidad Andrés Bello - RIL, Santiago de Chile, 2018, pp.283-294.
- Villena, Luis Antonio de, *Diccionario de mitos clásicos para uso de modernos*, Del Nuevo Extremo, Madrid, 2011.
- Wildfang, Robin Lorsch, *Rome's Vestal Virgins a Study of Rome's Vestal Priestesses in the Late Republic and Early Empire*, Routledge, London, 2006.

ANEXO



Fig. 1. La vestal Claudia, Theodor Galle, ca. 1590-1612. Biblioteca Nacional de España (INVENT/1899).  
Fuente: Biblioteca Digital Hispánica (CC BY 4.0) [<http://bdh.bne.es/bnearch/detalle/bdh0000228214>]  
(Acceso: 21/06/2022).

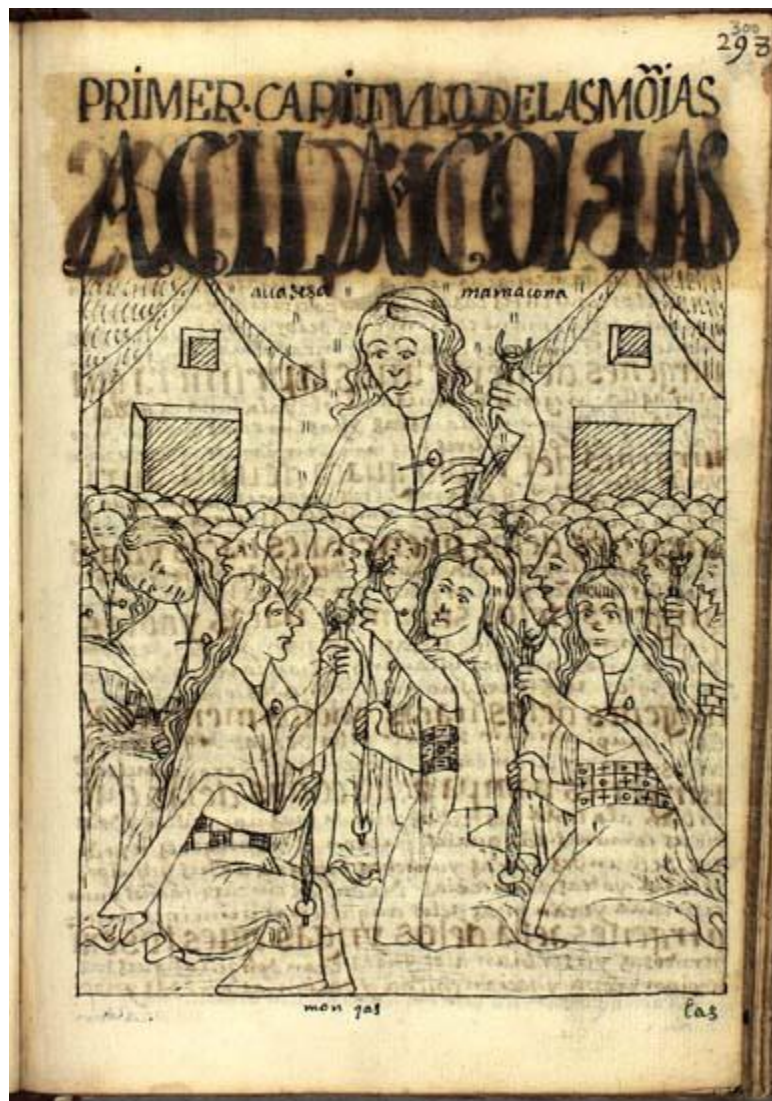


Fig 2. “Primer capitvlo de las monjas aclla conas. Auadesa mamacona. Monjas”, Guaman Poma, 1615, *El primer nueva corónica i buen gobierno*, fol. 298. Biblioteca Real Danesa (GKS 2232 4º). Fuente: Det Kongelige Bibliotek [<http://www5.kb.dk/permalink/2006/poma/300/es/text/?open=idm45821230573696>] (Acceso: 16/06/2022).