
AWQA “TIRANO”, “OPRESOR”: UN CONCEPTO BÁSICO DE LAS PROCLAMAS EN QUECHUA Y AIMARA DE LAS GUERRAS DE INDEPENDENCIA

César ITIER

Institut National des Langues et Civilisations Orientales (Francia)

cesar.itier@inalco.fr

Resumen: El sustantivo *awqa*, hoy casi desaparecido del quechua y el aimara, parece ser el concepto político de mayor potencia movilizadora en las proclamas elaboradas en estos idiomas por realistas y patriotas del Bajo y Alto Perú durante las guerras de independencia. Más allá de la diversidad de sus equivalentes de traducción en los textos (“rebelde”, “enemigo”, “ingrato”, “cruel”, “tirano”, etc.), este artículo reconstruye la unidad de su significado y analiza su uso en las proclamas. Muestra que éstas reutilizan un concepto central del discurso de la jerarquía política indígena, que caracterizaba al enemigo como un peligroso predador que debía ser expulsado o destruido.

Palabras clave: proclamas; quechua; aimara; Perú; Bolivia; vocabulario político

Abstract: Nowadays, the substantive *awqa* has nearly disappeared in quechua as well as in aymara, but during the Wars of Independence, it appears to be used as one of the most mobilizing political concepts in the proclamations which the royalists and the pro-independence from the Lower and Upper Peru elaborated in these languages. Beyond the diversity of its translated equivalences in the texts ("rebel", "enemy", "treacherous", "cruel", "tyrant", etc.), this item rebuilds the unity of its signified and analyses its use in the proclamations. It shows how they reuse a key concept of the native political hierarchy discourse qualifying the enemy as a dangerous predator which has to be thrown out or destructed.

Keywords: proclamations; quechua; aymara; Peru; Bolivia; political vocabulary

1. Introducción

Se ignora casi todo del sentido que los indígenas dieron a su participación en las guerras que condujeron a la independencia de Bolivia y Perú, pues son pocas las fuentes en idiomas nativos, susceptibles de ofrecernos un acceso a las categorías que manejaron dichos actores históricos. La documentación conocida se limita por el momento a diecisiete proclamas y decretos en quechua y aimara dirigidos por los bandos realista y patriota entre 1810 y 1823 a la población nativa del Bajo y Alto Perú (cfr. lista en el

apéndice)¹. Algunos de estos textos fueron creados en dichos idiomas, pero la mayoría son traducciones de originales en español. Todos fueron elaborados por criollos anónimos, al parecer en su mayoría o totalidad pertenecientes al clero, con excepción de una proclama de probable autor indígena (referencia 14 en el apéndice). Como se sabe, los curas doctrineros solían ser criollos y, cuando habían nacido en la sierra, hablantes desde la infancia de por lo menos una lengua amerindia. Crear textos, ritos y símbolos culturalmente reconocibles y aceptables por los indígenas era su oficio y correspondía a su formación. Sabían hablar de política en quechua y en aimara y por eso fueron a menudo utilizados por las autoridades para transmitir sus mensajes a la población e incluso servir de negociadores, como fue el caso, por ejemplo, del famoso Antonio Valdez durante la rebelión de Thupa Amaru².

Entre las palabras cardinales que los autores o traductores de proclamas utilizaron para movilizar a sus destinatarios se encuentra el sustantivo *awqa*, común al quechua y al aimara³. Con 44 ocurrencias, es el principal calificativo del enemigo en once de los diecisiete textos del corpus. En muchos casos, no traduce ningún término del original español sino que constituye un agregado de la versión quechua. Cuando corresponde a un elemento del original, este es: “tirano” (de lejos el más frecuente, aplicado a Napoleón, los españoles y San Martín), “enemigo” (los españoles, San Martín), “opresor” (Napoleón, los españoles), “enemigos sanguinarios” (los españoles), “usurpador” (Napoleón), “exterminadora” (la raza de los franceses), “despótico” (el poder de los reyes de España), “injustos” (los reyes de España), “diabólica” (la mano de los españoles) o “malvados” (los españoles). En la mayoría de los dialectos quechuas actuales, el término *awqa*, cuando no ha desaparecido, ha restringido mucho su significación y ya no pertenece al campo de lo político. Las variedades de Ayacucho y del centro de Bolivia parecen desconocerlo por completo. En los dialectos del Cuzco y el

¹ El único estudio existente sobre este corpus es el de DURSTON, Alan: “Quechua Political Literature in Early Republican Peru (1821-1876)”, en Paul HEGGARTY and Adrian PEARCE (eds.), *History and Language in the Andes*, Nueva York, Palgrave Macmillan, 2011, pp. 165-186. El autor presenta el corpus y las opciones generales de los autores/traductores en cuanto a lenguaje y estilo, formulando hipótesis acerca de los objetivos que determinaron estas opciones.

² ITIER, César: “*Ollantay*, Antonio Valdez y la rebelión de Thupa Amaru”, en *Histórica*, 2006, vol. XXX, n°1, pp. 65-97.

³ Representamos en cursivas los términos, expresiones y oraciones quechuas transliterados en grafía actual, y entre corchetes ◊ las transcripciones en las grafías originales de los documentos. En quechua, cualquier sustantivo es susceptible de ser usado con función adjetival. Es el caso, muy a menudo, de *awqa*.

Collao, es el calificativo dado a una persona o un animal conflictivos, hostiles, que buscan la pelea. Sólo en el otro extremo del mundo quechuahablante, en la selva y selva alta de Ecuador y el norte del Perú, *awka* (variante local de la forma más conservadora *awqa*) sigue siendo un concepto político, pues designa a los grupos que viven fuera de la estructura estatal y practican la guerra entre sí y contra los grupos civilizados. El objeto de este artículo es reconstruir su significado antiguo y entender por qué fue un concepto clave de las proclamas de principios del siglo XIX.

2. *Awqa* en las fuentes de los siglos XVI y XVII

Awqa parece haber sido uno de los elementos fundamentales del discurso político inca. En las fuentes relativas a la época prehispánica y a la Conquista —en particular las crónicas—, se menciona con frecuencia el uso, de parte de los indígenas, del calificativo <auca> en dos tipos de contexto, político y moral. Como noción política, *awqa* designa a quienes se adueñan de bienes ajenos mediante una acción bélica. En este caso, tiene dos referentes posibles: (1) en el discurso histórico, los hombres de los tiempos anteriores al imperio o *purum runa* ‘gente de las tierras baldías’ (porque se dedicaban a la guerra más que a la agricultura); (2) en el discurso político, los hombres de las regiones exteriores al imperio, que aún mantienen el supuesto modo de vida guerrero de los tiempos antiguos. En este segundo caso, sus equivalentes de traducción en las fuentes suelen ser: “enemigo”, “contrario”, “indio de guerra”, “soldado” y “guerrero”⁴. En efecto, para durar, todo imperio debe instaurar un espacio de paz y prosperidad, así como un ideal común. En el Tahuantinsuyo, este ideal era la desviación de los ímpetus guerreros hacia la emulación en las tareas productivas. El *awqa* constituía la figura antitética pasada y presente, anterior y exterior, de este modelo político.

⁴ En cuanto a las ocurrencias de <auca> en las crónicas, véase en particular BETANZOS, Juan de: *Suma y narración de los incas*, Madrid, Ediciones Atlas, 1987 [1551], pp. 223, 257; PIZARRO, Pedro: *Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Perú*, ed. Guillermo Lohmann Villena y Pierre Duviols, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1986, p. 149; SARMIENTO DE GAMBOA, Pedro: *Historia de los Incas*, Madrid, Mirahuano Ediciones y Ediciones Polifemo, 1988, p. 152 (cap. LXIII); TAYLOR, Gerald: *Ritos y tradiciones de Huarochirí*, Lima, Instituto Francés de Estudios Andinos, Banco Central de Reserva y Universidad Ricardo Palma, 1999, p. 40 (cap. 5); GUAMAN POMA, Felipe: *Nueva Corónica y Buen Gobierno (Codex péruvien illustré)*, París, Institut d’Ethnologie, 1936, pp. 188, 301; GARCILASO DE LA VEGA, *Comentarios reales de los Incas*, ed. Aurelio Miró Quesada, Caracas, Biblioteca Ayacucho, tomo II, 1976 [1609], p. 61 (lib. 6, cap. XXVII); GARCILASO DE LA VEGA, *Historia general del Perú*, segunda parte, Lima, Librería Internacional del Perú, 1959, pp. 690 (lib. 6, cap. XXIX) y 813 (lib. 8, cap. XI).

En su dimensión “moral”, *awqa* aparece a menudo traducido en las fuentes de los siglos XVI y XVII por “traidor” e “ingrato”, calificando al que perjudicaba a su benefactor, hacia quien en principio estaba en deuda. Otros equivalentes en la documentación son “alevoso”, “fementido”, “desconocido” y “cruel”. Este uso parece explicarse por una asimilación del ingrato a los hombres de los tiempos antiguos, en virtud del razonamiento según el cual no devolver equivale a un robo de máxima dimensión, sólo comparable con los que se cometían en la época prepolítica. El “ingrato” no era un simple ‘ladrón’ (*suwa*) sino que manifestaba una naturaleza antisocial que atentaba contra los fundamentos de la ética tal como la definían los incas. En un trabajo anterior, creo haber sacado a luz la doble dimensión del concepto tal como fue usado por un cacique en una serie de cartas escritas hacia 1600: funcionaba de modo a la vez horizontal y vertical (“enemigo” / “traidor”)⁵. En efecto, entre las atribuciones esenciales del cacique principal estaba la de garantizar la paz entre los linajes (*ayllu*) puestos por el Inca bajo su jurisdicción. Por lo tanto, la desobediencia (ser “traidor” o “ingrato”) no podía tener otro origen que una voluntad de apoderarse de bienes ajenos dentro de la comunidad (ser “enemigo” o “ladrón”). El discurso del poder acudía a la figura del *awqa* para expresar en negativo que la paz y la protección de los bienes propios dependían del acatamiento al sistema político establecido. Ese concepto y sus expresiones narrativas, rituales, y, como se verá, iconográficas, parecen haber constituido uno de los principales elementos del sistema de legitimación del Estado inca y de la institución cacical por él creada y que se perpetuó hasta principios del siglo XIX.

Las fuentes antiguas traducen también a menudo *awqa* por “tirano”, cuando el epíteto se aplica a los jefes militares (*sinchi* ‘valientes’) de los tiempos bélicos anteriores al Tahuantinsuyo. Para los incas del siglo XVI, los *awqa* prototípicos parecen haber sido los chancas, como lo sugiere Garcilaso al observar que “jamás dicen Chanca que no añadan Auca”⁶. Por eso, en la tradición histórica cuzqueña, quienes representaban la autoridad ilegítima por excelencia eran los dos jefes de guerra chancas, Uscovilca y Ancovilca, que conquistaron el valle de Andahuaylas y fueron “ladrones y crueles tiranos”, según expresión de Sarmiento de Gamboa al traducir al parecer el término

⁵ ITIER, César: “Las cartas en quechua de Cotahuasi. El pensamiento político de un cacique de inicios del siglo XVII”, en Bernard LAVALLÉ (ed.), *Máscaras, tretas y rodeos del discurso colonial*, Lima, Instituto Francés de Estudios Andinos e Instituto Riva-Agüero, 2005, pp. 41-71.

⁶ GARCILASO DE LA VEGA: *Comentarios reales de los incas*, tomo I, p. 263.

awqa empleado por sus informantes incas⁷. Estos calificaron también así a Atahualpa, quien se había sublevado con un ejército contra Huáscar⁸. Estos personajes eran merecedores del calificativo de *awqa* porque habían formado y encabezado grupos armados con el objetivo de apoderarse de recursos ajenos.

3. Etimología de *awqa* y núcleo semántico del concepto

Esta dimensión del concepto de *awqa* parece históricamente primaria, pues corresponde a la siguiente hipótesis de la etimología de este término. La gran mayoría de las raíces quechuas son susceptibles de usarse como verbo o como nombre y tal es el caso también de *awqa*, que aparece con frecuencia como verbo en las fuentes antiguas, a menudo traducido por “guerrear”, “mostrarse enemigo”, “pelear”, “trabar combate”⁹. El verbo *awqa-* sería de procedencia cuzqueña y el producto de una lexicalización de *apa-* ‘llevar’ con el sufijo postverbal descensor *-qa-* que el quechua de Cuzco tomó prestado del aimara¹⁰. Este morfema gramatical expresa, según los contextos, orientación hacia abajo o separación de un conjunto. El verbo **apa-qa-* resultante habría significado ‘llevar quitando’. Apoya esta hipótesis la existencia de un verbo *apaqa-* en la variedad actual del norte del departamento boliviano de La Paz para expresar las nociones de ‘descargar’ y ‘robar’. La etimología *awqa-* < **apaqa-* ‘llevar quitando’ encuentra otra confirmación en la presencia del verbo *awqa-* en el quechua ancashino, con el significado de ‘agarrar, tomar’, que constituye un probable préstamo de la antigua lengua general¹¹. ¿Cómo explicar la evolución formal **apaqa-* > *awqa-* en el quechua cuzqueño? La lexicalización de **apaqa-* debió acarrear la caída de la vocal de la segunda sílaba, para adecuar la nueva raíz al patrón bisilábico que presenta la inmensa mayoría de las raíces quechuas. Ahora bien, la forma así generada, **apqa-*, ofrecía una dificultad para este dialecto que no tolera las

⁷ SARMIENTO DE GAMBOA, Pedro: *Historia de los Incas*, p. 84 (cap. XXVI).

⁸ SARMIENTO DE GAMBOA, Pedro: *Historia de los Incas*, p. 152 (cap. LXIII).

⁹ Anónimo: *Arte y vocabulario en la lengua general del Perú llamada Quichua, y en la lengua Española*, Lima, Antonio Ricardo, 1586; GONZÁLEZ HOLGUÍN, Diego: *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada Quichua, o del Inca*, Lima, Francisco del Canto, 1608.

¹⁰ Este sufijo figura hoy en numerosas formas lexicalizadas del quechua collavino y algunas del cuzqueño, como por ej. *t'ipqa-* ‘descascarar jalando’ < **t'ipi-qa-* ‘romper jalando y sacar’.

¹¹ *Awqa-* es definido como ‘alcanzar, agarrar, prender, tomar’ en SWISSHELM, Germán: *Un diccionario del Quechua de Huaraz*, Huaraz, Estudios Culturales Benedictinos, 1972, p. II; y como ‘alcanzar (algo que está en lo alto)’ por PARKER, Gary y CHÁVEZ, Amancio: *Diccionario quechua Ancash-Huailas*, Lima, Ministerio de Educación e Instituto de Estudios Peruanos, 1976, p. 40.

consonantes oclusivas en posición final de sílaba. En general, en dicho ambiente, la bilabial *p* se debilitó en una fricativa [ϕ]. Sin embargo, en los lexemas que empiezan por una consonante glotalizada o aspirada –es decir los que concentraban una mayor energía en su articulación inicial–, *p* cambió a la semiconsonante *w* seguida de una fricativa velar (o uvular delante de una consonante de idéntico punto de articulación). El quechua cuzqueño presenta así los siguientes cambios: **tiplla-* 'desprender' > [t'iwxlla], **ĉipti-* 'arrancar pellizcando' > [č'iwxti-], etc. (el asterisco señala las formas hipotéticas del protoquechua). Dado que las raíces iniciadas por una vocal adquirieron en quechua cuzqueño un rasgo glotal antevocálico, la forma resultante de **apqa-* debió realizarse en un inicio como [ʼawχqa-]. Esta se habría simplificado en [ʼawqa] por asimilación de la fricativa [χ] a la oclusiva [q] y/o por regularización de la estructura de la raíz, pues el patrón silábico general del quechua, incluido el cuzqueño, es (C)V(C). Esta propuesta etimológica permite destacar la noción de 'arrebataador' como el núcleo semántico del sustantivo *awqa*. A partir de un verbo *awqa-* que significaba 'arrebatar', la ideología estatal inca habría forjado un sustantivo que caracterizaba los grupos que practicaban la rapiña en vez de dedicarse a la producción.

4. *Awqa* a fines de la Colonia

La frecuencia del empleo de este calificativo del jefe enemigo en las proclamas sugiere que conservaba todavía su fuerza a fines de la época colonial. En la famosa tragicomedia *Ollantay*, escrita en 1782 por Antonio Valdez, aparece numerosas veces en boca de los personajes del bando del Inca para calificar al general rebelde Ollantay y a sus tropas. Ahora bien, esta obra alude a la rebelión de Thupa Amaru y celebra el acuerdo de paz que se firmó en diciembre de 1781 dando lugar a la rendición de Diego Cristóbal Condorcanqui¹². En la tragicomedia, los personajes de Ollantay y del magnánimo Inca Thupa Yupanki representan respectivamente a Thupa Amaru y al rey de España. *Ollantay* celebra también la reconciliación auspiciada por la Iglesia entre los habitantes de las provincias altas del Cuzco, que habían luchado en el bando rebelde, y los de los valles aledaños a la capital regional, quienes se habían mantenido fieles a la Corona y, bajo el mando de sus caciques incas, habían derrotado a Thupa Amaru. Es posible que las ocurrencias de *awqa* en la obra se hicieran el eco del uso de esta palabra

¹² ITIER, César: "*Ollantay*, Antonio Valdez y la rebelión de Thupa Amaru".

en las comunidades de los valles cuzqueños para referirse a los rebeldes de las provincias altas.

Awqa también formó parte del discurso de estos últimos, quienes lo aplicaron a los españoles en tanto expoliadores de los bienes indígenas. Es lo que muestra una carta que el jesuita arequipeño Juan Pablo Viscardo y Guzmán dirigió en 1781 desde su exilio italiano al cónsul británico en Livorno, solicitando su mediación para que Inglaterra organice una expedición militar que apoyara a Thupa Amaru. Escribe Viscardo: “Respecto a los indios hace falta observar que su odio estaba dirigido principalmente contra los españoles europeos, quienes tenían el poder de vejarlos. Por lo tanto los indios los llamaban con el nombre de *Aucca*, *Guampo*, esto es enemigo, extranjero”¹³. <Guampo>, es decir *wanpu*, significaba 'barco' y por metonimia designaba de modo despectivo a los europeos. Es el término traducido como “extranjero” por Viscardo para quien <Aucca> es el equivalente de “enemigo”. El jesuita relaciona el uso de *awqa* por los indígenas con los maltratos que acompañaban la explotación fiscal ejercida sobre ellos por los españoles europeos o *wanpu*. Este empleo de *awqa* acude a la dimensión primaria del concepto, la que hace de los españoles los expoliadores de los bienes comunales. Estos indicios sugieren que durante los acontecimientos de 1781 *awqa* habría sido utilizado por ambos bandos como un calificativo susceptible de excitar los ánimos contra el adversario.

Es lo que se observa en las proclamas de los años 1810-1824, donde tanto realistas como independentistas convocan la figura del expoliador violento para movilizar a los indígenas a favor de su causa. Los términos y expresiones de las versiones españolas que están traducidos por *awqa* pueden clasificarse en dos grupos:

1. los que remiten a la figura del agresor y despojador (“enemigo”, “enemigos sanguinarios”, “(raza) exterminadora”, “malvados”);
2. los que califican al ejercicio “injusto” del poder (“tirano”, “opresor”, “usurpador”, “despótico”, “[reyes] injustos”).

¹³ PACHECO VÉLEZ, César: *Los ideólogos. Juan Pablo Viscardo y Guzmán*, Lima, Colección documental de la independencia del Perú, 1975, t. I, vol. 1, p. 141.

En la proclama que Juan José Castelli dirigió en 1811 “A los Indios del Vireynato del Perú”, el adjetivo “tirano” es traducido como *awqa* y aplicado cuatro veces a Napoleón, invasor del territorio español. El mismo epíteto aparece siete veces calificando al emperador y seis veces a las huestes francesas en una proclama dirigida en 1813 por el presidente del Consejo de Regencia “a los habitantes de Ultramar” (ref. 5 en el apéndice). En este texto, cuando tiene un antecedente en el original español, *awqa* traduce “tirano” y “opresor”. La imagen convocada por ambas proclamas es la de los guerreros de los tiempos primordiales y de unos jefes que imponían su poder por las armas¹⁴. *Awqa* califica también en el segundo texto a cualquier rey que considerase España como su “patrimonio”, es decir que pretendiese apoderarse de los bienes de sus súbditos¹⁵.

La imagen del *awqa* despojador vuelve a aflorar en la proclama que José de San Martín dirigió desde Chile a los indios del Perú en 1819, y que parece haber sido vertida al quechua por la misma persona que tradujo la arenga de O'Higgins. En ella, los realistas son designados dos veces como *awqanchiskuna* 'nuestros *awqa*', que traduce los términos “opresores” y “tiranos” del original, como en la “Proclama a los Habitantes de Ultramar” de 1813¹⁶. De nuevo, los españoles reciben el calificativo de *awqa* de los indios y criollos en razón de los abusos económicos perpetrados sobre ellos. En 1822, la proclama del Congreso Constituyente del Perú anuncia por su parte que se van a promulgar leyes muy distintas a las que dictaron “los injustos reyes de España”,

¹⁴ Sobre esta evocación, cfr. en este volumen MARTÍN, Rossella: “El arte de persuadir al servicio de las Cortes de Cádiz: la *Proclama a los habitantes de Ultramar* y su traducción a lengua quechua (1812-1813)”, pp 73-95.

¹⁵ Como en esta oración transliterada en el sistema gráfico actual, las palabras del personaje son: *Qhipaman qhipamanqa manañan huk awqa munasqanta ruraq-hinañachu llaqtanchiskunata kamachikunqa*, que traduce “[España no volverá a ser] el patrimonio de un rey”.

¹⁶ La oración de la proclama del libertador es: “desde hoy queda abolido el *tributo*, esa exacción inventada por la codicia de los tiranos para enriquecerse á costa de vuestros sudores”, traducida por: <manaña astahuan tassa collqueta hunttanquichischu, chai hauccanchiscunac mana Runac humppinhuan saccsaspa ccapaccyanancuraycu churascanta> (ustedes) ya no pagarán el tributo que para enriquecerse les impusieron esos *awqa* que no se sacian con el sudor de los indios'. Del mismo modo, “salir del horrible estado de miseria, y de abatimiento á que os habían condenado los opresores de nuestro suelo” se traduce por <chaihuan lloccsisum chai sinchi manchai micha causaimanta, allcota hina ccaugarinahuanchismantapas, chai hinamanmi tucuchircasunquichis cai allpanchispi causacc auccanchiscuna>, que se puede traducir literalmente como 'con eso saldremos de esa vida terriblemente miserable y de que nos miren como a perros, pues en eso los habían convertido nuestros *awqa* que viven en nuestra tierra'.

sintagma traducido por <chay mana cuscachacocc España aucca Reycuna>, donde <mana cuscachacocc> lit. 'el que no empareja (a los litigantes)' constituye un intento neológico de traducción de 'injusto'¹⁷. De mayor arraigo en la lengua hablada, *awqa* completa esta traducción, convocando la imagen de un poder español depredador. La misma figura se hace presente en la traducción al quechua de Huánuco y Huaylas de la proclama realista de José Canterac (1822), donde *awqa* traduce "tirano" y califica a San Martín (ref. 9 en el apéndice). Este es presentado en efecto como un invasor que solo busca apoderarse de los bienes de los indios¹⁸. En la versión del mismo texto al quechua de la meseta de Chinchaycocha, son las tropas de San Martín las que son designadas como *awqakuna* (plural de *awqa*).

El *awqa* de las proclamas presenta también otra dimensión, que aparece como en filigranas. En el texto de Castelli, tres de las cuatro ocurrencias del término están precedidas del adjetivo *hatun* 'grande'. Ahora bien, la denominación *hatun awqa* 'gran enemigo' o *hatunnin awqa* 'mayor enemigo' es muy frecuente para el demonio en la literatura pastoral en quechua de la época colonial¹⁹. La historia del concepto presenta en efecto una capa cristiana constituida por la figura del ángel rebelde a su Creador. En la "Proclama a los habitantes de Ultramar" se observa bien la superposición de los estratos inca y cristiano en la constitución del universo referencial de *awqa*. Aplicado a Napoleón, este término aparece reforzado por los adjetivos *manchay* 'terrible' y *llulla* 'mentiroso'. Ahora bien, el epíteto *llulla awqa* 'enemigo mentiroso' califica de modo común al demonio en la literatura quechua cristiana. La proclama que Bernardo

¹⁷ Intento al parecer basado en estas entradas del diccionario de González Holguín (1608): "Cuzca cachani [sic]. Emparejar lo desigual, o allanar. Huchacta camacta cuzcachani. Juzgar, o hazer justicia", "Cuzcachani aucanacuc cunacta. Apaziguar, aplacar, sosegar la rebelion" (GONZÁLEZ HOLGUÍN, Diego: *Vocabulario de la lengva general*).

¹⁸ "Ellos buscan todo para ellos mismos, no para vosotros. Habréis visto con vuestros ojos que no han hecho sino induciros al mal para apoderarse tranquilamente de vuestros bienes." traducido por: <Paycunag-ar, quiquillampagmi imatapas assin, manam camgunapagchu. Nahuiquihuanchi ricargonqui Llumpanu huategasongayquita, charangayquita yachayllapa japicunampag>, es decir, en grafía actual: *Paykunaġ-ar kkillanpaġmi imatapas ašin, manam qamgunapaġču. Nawiykiwanči rikarġunki llumpanu watiġašunġaykita čaranġaykita yačayllapa hapikunanpaġ* (cfr. apéndice, ref. 9).

¹⁹ "Hatunnin aucca. El mayor enemigo mas capital" (GONZÁLEZ HOLGUÍN, Diego: *Vocabulario de la lengva general*), <hatunin aucanchic> 'nuestro gran enemigo' (TERCER CONCILIO DE LIMA: *Tercero Cathecismo y exposicion de la Doctrina Christiana por Sermones*, Lima, Antonio Ricardo, 1585, sermón 2, f. 13r); <Çupayca runacunap hatunin aucanchic caspa ...> 'el demonio, siendo el mayor enemigo de los hombres ...' (*Tercero Cathecismo*, sermón 19, f. 109r). En *El hijo pródigo*, de Juan de Espinosa Medrano, la Carne también es calificada de *hatun awqa*: *Kay chika munasqayki Aycha / hatun awqam, misk'i simim* 'Esta Carne que tanto quieres, es gran enemiga y halagüeña' (vv. 536-537, mi transliteración y traducción)

O'Higgins dirigió “a los naturales del Perú” en 1819 toma acentos cristianos que no figuran en el original español²⁰. Las seis ocurrencias de *awqanchiskuna* 'nuestros enemigos' resuenan como un eco del padrenuestro (*awqaykukunamanta qispichiwayku* “de nuestros enemigos, libranos”) y hacen de la lucha independentista un combate contra el demonio y el mal. La impregnación cristiana del término *awqa* se observa asimismo en una proclama independentista de 1822 dirigida a los habitantes de Jauja y en la cual se califica a los realistas de “gente diabólica” en la versión española y de <Auhá nuna> 'gente *awqa*' en el texto quechua. En ella se promete “salvar” a los indígenas, acción traducida por el verbo *qispichi-*, cuyo significado primario es 'hacer pasar (a otro lugar o estado)' y 'librar' pero que fue reutilizado desde el siglo XVI por el clero para expresar la noción de salvación del alma ('hacer pasar al cielo'). La fórmula que articula ambas nociones de modo prototípico es aquella ya mencionada del padrenuestro. En realidad, todo el discurso de liberación política expresado por las proclamas estriba en la dupla 'enemigo' / 'salvarse'. Un decreto emitido en 1813 por la Asamblea Constituyente de las Provincias Unidas declara así a los indios (*runa*) <Sumac Quespiscca> 'que se ha(n) salvado bien', expresión que traduce “perfectamente libres” en el original. En la versión aimara del acta de independencia de las Provincias Unidas (1816), 'libre', aplicado a la nación, se traduce del mismo modo por *qispita* 'que se ha salvado'. La proclama independentista altooperuana de José Manuel Pérez de Urdininea anuncia en 1822 que <cunankca guiñai-guiñaipac aukcacunamanta késpinquithec> (lit. 'ahora por siempre van a salvarse de los enemigos'), cuyo equivalente en la versión española es “Ya vais a estar libres para siempre de los enemigos”. Finalmente, 'libertador' se traduce como *qispichikuq* 'el que hace librarse (a la gente)' o 'salvador' en la proclama emitida en 1822 por el Congreso Constituyente del Perú.

Ahora bien, los otros calificativos del enemigo que se encuentran en las proclamas también suelen relacionarse con el ámbito cristiano y en primer lugar con el

²⁰ “[Pumacahua, Angulo, Camargo, Cabezas y otros tantos héroes] que ante el trono del Altísimo reclaman vuestra felicidad e independencia: allí presentan vuestros votos y los nuestros contra la impía política con que el español, después de degollaros, arranca vuestros hijos para pelear con sus hermanos, que luchan por la libertad de estos países, obligándonos a destruirnos mutuamente para remachar nuestras cadenas” es traducido por <Caicunac muchainintacmi Pachaccamácpa ccayllampí cutichimuanchis aucanchiscunamanta quespinanchispac> que a su vez se puede traducir por 'Y es la adoración por ellos la que nos trae de nuevo acá, delante de Dios, para salvarnos de nuestros enemigos'.

diablo, sin que los originales en español presenten la misma dimensión²¹: "la mano opresora del chapeton" es *saqra makin* 'su mano diabólica' (ref. 1 en el apéndice); "el yugo de un usurpador sagaz" bajo el cual se encuentra España después de la invasión francesa es *ancha ch'ikiskaq makin* 'su mano muy envidiosa' (ref. 2), donde el verbo *ch'iki-* 'envidiar, desear el mal de' es característico de la actividad del demonio en la literatura pastoral quechua de la época colonial; el calificativo de "gente maldita", aplicado a los españoles en una proclama independentista, es traducido por *supay* 'demonio' (ref. 13). Es probable que estos calificativos reflejaran algo del discurso indígena acerca de los españoles y que la dimensión diabólica del *awqa* convocado por las proclamas no existiera solamente en la conciencia de los traductores criollos. Algo análogo observamos en efecto en la única proclama al parecer redactada por un indígena, la de "Las Yndias de la vecindad de Lima a los Soldados Americanos del Exército Real" (ref. 14), escrita en 1823 en dialecto huanca²². En ella, los epítetos aplicados al adversario son todos préstamos (*mala casta*, *Godó*, *judío*, *hereje* y *enemigos* de "nuestra nación"):

<p>Tuli kuyaymasī kuna, Ima hatun nunaywanmi limaykaliq chay <i>mala casta</i> Godokuna, inkančikpa yawarnin <i>contran</i> maxanakačipakušunxaykipi allpančik čakrančikkunawan <i>quedananlayku</i>. (mi transliteración en grafía actual)</p>	<p>Queridos hermanos, Esos <i>godos</i> de <i>mala casta</i>, enemigos de la sangre de los incas, han persuadido a algunos de nosotros para haceros pelear entre vosotros y quedarse con nuestras tierras y chacras. (mi traducción)</p>
---	--

<p>Imaykamañatan yanapanki chay <i>Judio erejekunap</i> lulanxanta? Imaykamatan ari <i>Nacionninčikpa</i></p>	<p>¿Hasta cuándo ayudaréis a esos <i>judíos herejes</i> en lo que hacen? ¿Hasta cuándo seréis <i>enemigos</i> de nuestra</p>
---	--

²¹ Alan Durston ha llamado mi atención sobre esta tendencia generalizada.

²² La autoría indígena o criolla de un texto quechua se percibe de manera clara, en particular en su sintaxis, su estructura lógica y retórica, el semantismo de su vocabulario y la escasez de adverbios en el primero y su abundancia en el segundo. La grafía asegurada de la proclama de "Las Yndias de la vecindad de Lima" sugiere que el documento fue elaborado por una persona entrenada en la escritura del quechua, es decir tal vez un fiscal de doctrina. En una época en que la práctica de la escritura del quechua de parte de los indígenas parece haber sido muy reducida, parece poco probable que este documento fuera de autoría femenina.

enemigon kapakunki? (ibid.)

nación? (ibid.)

La figura de los judíos procede del popular tema narrativo de “Jesucristo perseguido por los judíos”, —o, según las versiones, por demonios—, cuyo protagonista representa a un indígena hostigado por mestizos²³. El relato convierte así a los mestizos, cuyo trato a los indígenas contradice los valores del cristianismo, en anti-cristianos. En la prédica en quechua de la época colonial, el hereje es aquel que no cree en lo que dice la Iglesia, es decir el bautizado no-cristiano²⁴. El empleo de los calificativos *judíos* y *herejes* en el llamado de las indias de la vecindad de Lima confirma la fuerte tendencia de las proclamas a asimilar al enemigo a figuras anti-cristianas. Veremos en el siguiente acápite que esta observación es crucial para entender la expresión inocográfica que el concepto de *awqa* aplicado a los españoles encontró en la época de las guerras de independencia.

Finalmente llama la atención la ausencia del término *awqa* en el llamado de las indias de la vecindad Lima, por otra parte tan rica en calificativos del enemigo. Aparece más bien en ella el préstamo *enemigo*, bien integrado a los dialectos actuales, que respondía a la necesidad de calificar a quienes combatían en el bando contrario —como era el caso de muchos indios huancas— sin atribuirles un afán de despojar a los demás. Podríamos decir que *enemigo* es un término relacional, mientras que *awqa* evoca la naturaleza irremediablemente predatoria de la persona o el grupo al que se aplica. La ausencia de *awqa* en este texto tal vez se deba a que su autor, por ser indígena, no se sintió limitado por el purismo de la tradición literaria cultivada por el clero, lo que le permitió recurrir a una gama de calificativos del adversario que incluía préstamos del español. Se habrían reducido de esa forma las probabilidades de ocurrencia de los

²³ ITIER, César: *El hijo del oso. La literatura oral quechua de la región del Cuzco*, Lima, Institut Français d'Études Andines, Instituto de Estudios Peruanos, Pontificia Universidad Católica del Perú y Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2007, pp. 125-143. Es muy probable que este relato existiera en la tradición oral quechua desde una época muy anterior a las proclamas. En efecto, el relato moderno se asienta en tradiciones prehispánicas relativas a Viracocha, quien habría recorrido la tierra bajo la forma de un pobre hombre, siendo por eso maltratado por algunos hombres (véase el cap. 2 del Manuscrito de Huarochirí en TAYLOR, Gerald: *Ritos y tradiciones de Huarochirí*, pp. 12-13). El personaje de Jesucristo debió de sustituir a Viracocha en una época relativamente temprana, pues la identificación entre ambos personajes ya se percibe en el cap. 15 del Manuscrito de Huarochirí, redactado a principios del siglo XVI.

²⁴ Véase por ejemplo ÁVILA, Francisco de: *Tratado de los evangelios, que nuestra madre la iglesia propone en todo el año...*, tomo primero, Lima, 1646, Jorge López de Herrera, pp. 93, 96, 228, 261, 431, 513. Disponible en: <http://www.langas.cnrs.fr/temp/index.htm>

epítetos nativos. Sea lo que fuere, esta ausencia sugiere que *awqa* tal vez no era un concepto tan central en la ideología política de los indígenas del común como lo era en el discurso de los miembros de la élite nativa. En la omnipresencia del término en las otras proclamas deberíamos ver entonces un reflejo de la reutilización por el clero del utillaje conceptual de la jerarquía india.

5. Una expresión iconográfica del español *awqa*

La relevancia del concepto de *awqa* dentro del discurso político de las élites andinas parece encontrar una confirmación y una traducción figurativa en la iconografía de los vasos de madera pintados o “queros” (*qiru* 'madera') que fueron producidos para ese sector social desde el siglo XVII hasta principios del siglo XIX²⁵. Uno de los temas de dicha iconografía es el de la batalla entre incas y antis (habitantes de la selva), chancas (una nación vecina del Cuzco) o españoles²⁶. Las imágenes en que el adversario es un anti son frecuentes, mientras que son escasas aquellas en que es chanca y excepcionales las de enfrentamientos con españoles²⁷. Estas escenas complejas parecen representar la expulsión de invasores de parte de los incas. Por razones históricas, ello es evidente en el caso de las batallas con los chancas. Las escenas de batalla entre incas y antis incluyen frecuentemente elementos arquitectónicos que indican que transcurren en la sierra y representan una victoria inca ante un conato de agresión anti (fig. 1).

²⁵ Sobre los queros, cfr. LIEBSCHER, Verena: *La iconografía de los queros*, Lima, G. Herrera Editores, 1986; FLORES OCHOA, Jorge, KUON ARCE, Elizabeth y SAMANEZ ARGUMEDO, Roberto: *Qeros. Arte inka en vasos ceremoniales*, Lima, Banco de Crédito del Perú, 1998; CUMMINS, Thomas B. F.: *Brindis con el Inca. La abstracción andina y las imágenes coloniales de los queros*, Lima, UNMSM, Universidad Mayor de San Andrés y Embajada de los Estados Unidos de América, 2004.

²⁶ Sobre las escenas de batallas entre incas y chunchos, cfr. MARTIN, Rossella: “L’image du sauvage dans le théâtre quechua et l’iconographie des queros (Pérou, XVII-XVIII)”, *Corpus*, vol. 4, n° 2, 2014. Disponible en: <http://corpusarchivos.revues.org/1236> [Consultado el 4 de marzo de 2015].

²⁷ Sobre las escenas de combate entre incas y chancas, cfr. FLORES OCHOA, Jorge, KUON ARCE, Elizabeth y SAMANEZ ARGUMEDO, Roberto: *Qeros. Arte inka en vasos ceremoniales*, pp. 170-177. Sobre la escasez de las imágenes de combates entre incas y españoles, cfr. LIEBSCHER, Verena: *La iconografía de los queros*, p. 58.

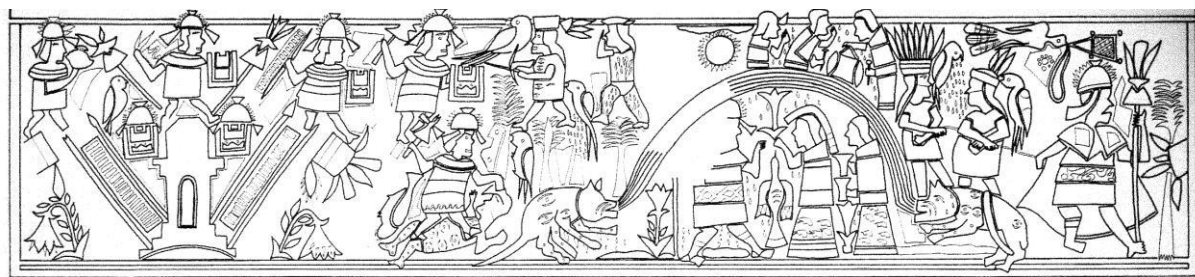


fig. 1: quero n° 7521 del Museo de América (Madrid)

La escena representada en el quero n° 7521 del Museo de América es narrativa: a la izquierda, los incas rechazan desde una fortaleza (¿Cuzco?) un ataque de los antis; a la derecha, un inca jala a dos cautivos antis con una soga; al medio, bajo un arco iris que sale de las bocas de dos jaguares, los incas parecen festejar su victoria. En el quero n° 7511 del Museo de América (fig. 2) se ve a un grupo de incas saliendo de una fortaleza y rechazando guerreros antis hacia la selva, pues estos retroceden detrás de una chonta – una palma propia de la floresta tropical– y están acompañados de un mono y un loro.

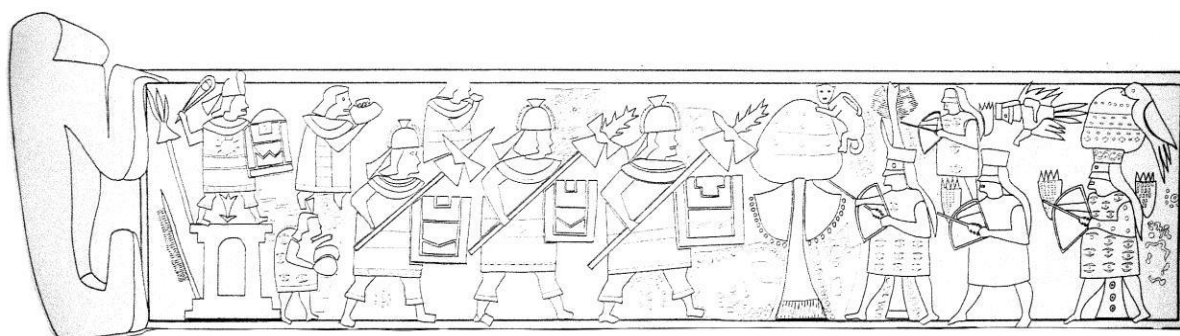


fig. 2: quero n° 7511 del Museo de América (Madrid)

Estas imágenes parecen tener por tema una victoria más mítica o simbólica que histórica de los incas sobre un grupo de *awqa*. Los selváticos se presentan en ellas como el arquetipo del grupo belicoso. Todavía hoy, los danzantes que los encarnan en las fiestas patronales de las comunidades y los pueblos de la región del Cuzco son designados por la expresión fosilizada de *awqa ch'unchu* 'salvaje indómito', cuya primera ocurrencia textual se encuentra en *Usca Paucar*, comedia anónima de mediados del siglo

XVIII²⁸. En la época en que estas escenas fueron pintadas, al parecer el siglo XVIII, es probable que el tema de la guerra contra los chancas haya dejado de ser central en la tradición oral cuzqueña y que los selváticos hayan tomado su lugar como arquetipo del grupo *awqa*. A través de esta victoria primordial y emblemática, estas escenas parecen expresar la idea según la cual los descendientes coloniales de los incas, dueños de los curacazgos de la región del Cuzco y usuarios de los queros, seguían garantizando la propiedad comunal contra los peligros de despojo de parte de otros grupos. De ser correcta esta interpretación, el ícono del *awqa ch'unchu* habría tenido la capacidad de subsumir a todos los potenciales expoliadores indígenas y españoles de los bienes comunales.

Destinados a usarse en un contexto festivo, los queros representan en “modo menor” a esta especie de vampiros, es decir con la tonalidad afable, familiar y decorativa que caracteriza toda su imaginería. En efecto, dentro del sistema iconográfico andino colonial, la pintura en vasos de madera parece haber funcionado como un contrapunto de la pintura en lienzo. Su expresividad naïf, colorida y vivaz contrastaba con la solemnidad de los cuadros pero no era la manifestación de un arte popular. Debíó aparecer más bien como un estilo propio y un verdadero signo de identidad de la nación índica. En el contexto del “renacimiento inca” del siglo XVIII, no es casual que la figura del *awqa* fuera uno de sus temas privilegiados.

Con estas imágenes propias de los queros se relaciona una escena que decora una pieza de cerámica —aparentemente un florero— de principios del siglo XIX conservado por el Museo de Auch (Francia). Al parecer hecha con molde, esta cerámica decorada debíó haber sido producida en serie. La imagen muestra un soldado vestido a la manera de los años 1810-1820, montado a caballo, con un sable y combatiendo a un hombre de la selva curiosamente también armado de un sable (fig. 3). Una flor de *chiwanway* (*zephyranthes tubiflora*) de tamaño desproporcionado se ubica entre los dos personajes, detalle característico de los queros. La escena se destaca sobre un fondo de circulitos granulares conocidos como “piel de ganso” y que constituyen una tradición de

²⁸ MENESES, Teodoro L.: *Usca Paucar. Drama quechua del siglo XVIII*, Lima, sobretiro de la revista *Documenta* II-1, 1951, p. 122, v. 1336. La expresión aparece en boca de un demonio que trata de impedir que la princesa Qutit'ika abandone la selva, dominio del diablo. Transliterado en grafía actual, el cuarteto en que aparece es: *Hark'allaychik, amapuni / yunkamanta lluqsichunchu; / chaypi kachun qaqa rumi, / hina kachun awqa ch'unchu*. 'Detenedla, sobre todo / que no deje el valle; / que se quede ahí hecha roca, / figurando un indómito salvaje' (mi traducción).

origen chimú al parecer continuada por los artesanos cuzqueños prehispánicos y coloniales. Muchos queros coloniales transponen bajo la forma de puntos pintados este decorado de origen cerámico.



fig. 3: cerámica del museo de Auch (Francia)

Esta imagen es producto de una serie de transformaciones de las escenas antes examinadas: un combate individual reemplaza la batalla entre bandos²⁹ y un probable soldado patriota a los incas. El jinete está en posición defensiva, retrocediendo un poco ante la lanza del hombre de la selva quien parece ser el atacante. La postura de los personajes es inversa o simétrica a la que tienen incas y antis en la figura 2. Formularé la hipótesis según la cual esta escena representa la lucha independentista e incluso, tal vez, la actuación de un militar particular (¿San Martín?). El guerrero selvático representaría al español europeo, metaforización impuesta por la necesidad de diferenciar visualmente a los dos contrincantes. Esta metáfora habría sido inducida por la noción de *awqa*. En efecto, aplicado de manera repetida a los españoles europeos, por lo menos desde la rebelión de Thupa Amaru, este calificativo los había hecho entrar en el paradigma encabezado por los antis y habría permitido que fueran representados de manera simbólica por estos. Como se ha visto, el rasgo común a ambas categorías era su "no cristianismo": los selváticos eran gentiles y los españoles europeos tenían un comportamiento contrario a los principios cristianos. La interpretación de esta figura de hombre de la selva permite entender que este maneje un sable, al igual que el jinete, en vez del arco y las flechas con que aparece en los queros del siglo XVIII. La enorme flor de *chiwanway* señala que no estamos en el territorio de los selváticos –este aparecería señalado tal vez por una chonta– sino en una quebrada de la sierra, ambiente propio de esta flor. La escena, por lo tanto, es la de un combate ante una intrusión extranjera.

Por otra parte, el caballero que triunfa de un hombre a pie evoca la imagen de Santiago matamoros, a veces mataindios, omnipresente en las iglesias andinas. Se conocen además dos queros con representaciones de Santiago mataincas así como imágenes de Santiago matachunchos³⁰. En el florero de Auch, la posición del jinete, con su sable levantado en alto, corresponde en todo a la del santo ecuestre en la mayoría de sus representaciones coloniales. La aplicación de la categoría de *awqa* al español europeo y su asimilación simbólica a un *ch'unchu* permitieron la inversión burlona del ícono

²⁹ La escena simple del combate individual entre un inca y un chuncho existe también en la iconografía de los queros. Para una imagen parecida a la del ceramio de Auch, cfr. LIEBSCHER, Verena: *La iconografía de los queros*, p. 59, fig. 3.

³⁰ En el castellano peruano, "chuncho" (< que. *ch'unchu*) designa despectivamente a los habitantes de la selva. Sobre esta imágenes, cfr. BRUNN, Reinhild Margarete von: *Metamorfosis y desaparición del vencido: desde la subalternidad a la complementariedad en la imagen de Santiago ecuestre. Perú y Bolivia*, tesis de Magister en Artes con mención en Teoría e Historia del Arte, Universidad de Chile, Facultad de Artes, 2009, pp. 135, 142.

tradicional de la victoria de los españoles sobre los peruanos. Santiago es aquí un libertador que expulsa a los españoles figurados como salvajes no-cristianos. Recordemos que “libertador” fue traducido como *qispichikuq* 'salvador' en la proclama emitida por el Congreso peruano en 1822.

6. Conclusión

Todo sugiere que, hacia 1820, el concepto de *awqa* era un elemento estructurante del pensamiento político quechua. Condensaba una ideología política de origen inca que presentaba la sumisión a la autoridad cacical como una garantía contra la expoliación de los recursos comunales por otros grupos. Para los incas, el *awqa* era el Otro que permitía pensarse como sociedad, es decir como un espacio de paz garantizado por una institución reguladora de los conflictos. Las proclamas muestran que la dimensión política de este concepto se mantuvo en la sierra meridional por lo menos hasta las guerras de independencia. En esa época, era *awqa* el que era incapaz de mantener una relación pacífica y justa con otros, en otras palabras el que no era cristiano. En la conciencia de los campesinos andinos de entonces, los habitantes de la selva y los españoles eran los *awqa* por excelencia.

Este concepto también parece haber tomado su fuerza movilizadora de una peculiar concepción de la persona humana y de las relaciones sociales. La etnografía ha mostrado que la persona se concibe hoy como un receptáculo que requiere ser llenado de manera constante con alimentos y bebidas para permanecer sólido, tenso y cerrado. Si no, sufre la intrusión de un entorno por naturaleza amenazador³¹. Los conflictos interpersonales son pensados a partir de este esquema y los individuos tienden a representarse a sus enemigos como predadores voraces. Estos no actúan por maldad ni para responder a una necesidad pasajera sino porque están obligados a llenarse para perpetuar su existencia³². Las relaciones interpersonales e intergrupales se suelen pensar por lo tanto a partir del binomio presa / predador. Esto permite entender la potencia del calificativo de *awqa*: no se aplicaba a un simple *enemigo* o adversario, con el

³¹ CHARLIER, Laurence: *L'Homme-proie. Infortunes et prédation dans les Andes boliviennes*, Rennes, Presses Universitaires Rennes, Collection Des Amériques, 2015.

³² CHARLIER, Laurence: *L'Homme-proie*.

que podría haber algún tipo de alianza y reconciliación, sino que designaba a un predador por naturaleza, que solo podía ser combatido y destruido o repelido. Podemos relacionar el uso de *awqa* en las proclamas con otros dos calificativos que no hemos comentado hasta ahora: la proclama emitida en 1822 por “El Congreso Constituyente del Peru a los indios de las provincias interiores” (ref. 11) califica a los “usurpadores” realistas de *nak’aq suwakuna* ‘ladrones degolladores’, alusión a la figura del pishtaco, persona o difunto que degüella a sus víctimas y extrae su grasa para venderla o regenerarse con ella; la proclama dirigida ese mismo año desde San Juan a los indios del Alto Perú por José María Pérez de Urdininea (ref. 12) califica a los realistas de “sanguinarios” en el original en español, adjetivo traducido por *runamikus* ‘come-gente’, expresión por la cual se califican actualmente los lugares susceptibles de “tragar” a quienes imprudentemente transitan por ellos. Nuevamente se convoca aquí la imagen de la predación. Todos los adjetivos que hemos comentado en este artículo concurren en conceptualizar lo que llamaríamos “la explotación” como un ataque predador, — semejante al de los chunchos, los judíos herejes (que buscan matar a un Jesucristo indígena), el demonio o el degollador— que requiere ser rechazado con la más absoluta firmeza.