

HAWKA KAY: La justicia y la paz desde los Andes

HAWKA KAY: *Justice and peace from the Andes*

Luis Mujica Bermúdez
Universidad Nacional José María Arguedas. Andahuaylas, Perú.
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3946-3603>
Contacto: lmujica@unajma.edu.pe

RESUMEN

En estas notas se esboza el sentido de la justicia y la paz entre los quechuahablantes de la zona central del Perú. Para su comprensión, se presentan cuatro vocablos quechuas, sus significados y los sentidos que son concomitantes y están presentes entre sus habitantes, quienes distinguen entre *allin kawsay*, *qali kay*, *qasi kay* y *hawkay kay* para señalar el “vivir bien y mejor”. Teniendo en cuenta las cuatro categorías quechuas, se propone un reconocimiento y diálogo intercultural que contribuya a revisar las prácticas y concepciones de ciudadanía, institucionalidad, justicia y democracia.

Palabras clave: justicia; paz; quechua; Andes; Perú

ABSTRACT

These notes outline the meaning of justice and peace among Quechua

speakers in central Peru. For their understanding, four Quechua words are presented, along with their meanings and the senses that are concomitant and present among its inhabitants, who distinguish between *allin kawsay*, *qali kay*, *qasi kay* and *hawkey kay* to indicate “living well and better.” Considering the four categories, an intercultural recognition and dialogue is proposed that contributes to reviewing the practices and conceptions of citizenship, institutionality, justice and democracy.

Keywords: justice; peace; quechua; Andes; Peru

Introducción

La vida social y política del país requiere una visión multidimensional de la vida del ser humano. El ser humano, *runa* en quechua, no puede ni debe ser reducido a adjetivos para justificar o legitimar un proyecto político. Una manera de entender la política se vale de la mentira, la violencia, el miedo y el ocultamiento de la verdad (Robin, 2009) para gobernar y mantener en la incertidumbre a una población que transita entre la necesidad de seguridad y el deseo de progresar en alguna dirección.

Los acontecimientos violentos del siglo pasado en el Perú han causado muerte, desolación y desesperanza entre sus ciudadanos (CVR, 2003); también los hechos ocurridos durante diciembre del 2022 y enero de 2023 en Andahuaylas, Ayacucho y Puno (Durand, 2023; Zambrano, 2024). Sin embargo, estos hechos no han mellado la voluntad de muchos sectores, quienes, lejos de perder el valor y la dignidad, han renovado sus fuerzas para que, con sentimiento y valentía, no se pierda la memoria de lo que ha ocurrido en los Andes. Hay ciudadanos que han sido asesinados por expresar libremente sus ideas y manifestarse públicamente en el marco de sus derechos constitucionales, y otros han sufrido el mismo destino tan solo por estar en la calle como transeúntes. A esto hay que sumarle que las

poblaciones han sido víctimas del menosprecio y la discriminación (Amnistía Internacional, 2023). Además, han sido objeto de métodos de seguimiento o reglaje, siendo acusados de terroristas por el régimen político y los individuos en el poder, todo ello secundado y alimentado por los medios de comunicación que repiten un único discurso (Burt, 2023).

En este contexto, conviene hurgar el sentido que los andinos quechuas le dan a la justicia y la paz, desde el marco cultural actual y en diálogo con las diferentes ciencias humanas, con la finalidad de encontrar pautas que permitan el encuentro dialogado de diversos actores sociales y políticos, de lo que significa convivir en justicia y en paz. Por ello, en este ensayo, en primer lugar, presentamos cuatro vocablos del quechua sureño y los significados de cada uno de ellos; en segundo lugar, se hace una reflexión sobre el sentido de las categorías para nuestros tiempos; y, finalmente, se esbozan algunas reflexiones finales.

Los cuatro vocablos quechua

La justicia puede ser dicha en quechua como *paqtay* o también *kuskanchay*; y la paz, que implica la justicia, es *hawka kay*. Sin embargo, el vocablo *hawka kay* supone determinadas condiciones para ser reconocido como tal; por ello, no es posible traducir un término a otra lengua de manera literal: es necesario explicar qué significan estos vocablos en el campo lingüístico, social y político, culturalmente contruidos. En el quechua, existen cuatro vocablos que preceden a *hawka kay* y son concomitantes, además de ser relativamente progresivos, los cuales podrían ayudar a entender lo que significa la justicia y la paz entre los quechuas. Estas palabras son *allin kawsay*, *qali kay*, *qasi kay* y, como conclusión, *hawka kay*. Los términos quechuas pertenecen al quechua sureño y se pueden encontrar en diversos vocabularios, así como en

un diccionario en línea especializado en quechua sureño.¹ Analicemos cada uno de ellos.

En primer lugar, *allin kawsay* es diferente a *allin kay*. *Allin* es un adverbio que significa “bien” o “bueno”; *kawsay* es un sustantivo y verbo a la vez: como sustantivo puede significar un “producto” y como verbo, puede ser traducido como “vida”; *kay* es el verbo ser o existir. Para los pobladores andinos de la zona central del país, *allin kawsay* es un “buen producto”, aquello que se cosecha a lo largo del año y sirve como alimento básico para subsistir. *Allin kay*, sin embargo, es la forma más precisa para decir “estar bien” o “vivir bien”, aunque el término *allin kawsay*, en los últimos tiempos, se ha convertido en una expresión común traducida como “buen vivir” o “vivir bien”.

Allin kawsay ha sido acuñado en la constitución ecuatoriana y en la boliviana; el término marca una perspectiva política-ética latinoamericana como alternativa al proyecto económico y político capitalista, boyante en el mundo. No es posible desarrollar aquí el debate sobre este punto (Mujica, 2021). Sin embargo, hago notar que la categoría *allin kawsay*, que pretende ser una alternativa a la economía y la política capitalista, aunque tenga una vertiente ética, no hace justicia a lo que los andinos de la zona central del país conocen y piensan sobre *allin kawsay*.

En la idiosincrasia andina, el vocablo *allin kawsay* forma parte del sentido común que, como forma lingüística, se manifiesta como una expresión que connota la “vida buena” que tiene una persona, que está presente en el saludo entre dos personas: “¡*Allinllachu kachkanki!*”. *Allinllachu* es una palabra en forma de pregunta que indaga por la persona y no por el tiempo o las circunstancias; es una pregunta que busca saber cómo va la salud y la integridad de la persona misma. *Kachkanki* es el verbo ser o estar de la segunda persona en gerundio. Por ello, el encuentro es una pregunta por la salud y su existencia

1 Diccionario en línea del quechua sureño. Disponible en: <https://dic.qichwa.net/#/>

permanente. El sufijo *-chka*, como un presente constante, expresa “cómo has estado y cómo estás ahora”. En estos tiempos, lo que ha pasado es que el saludo en castellano “buenos días”, “buenas tardes”, “buenas noches” ha sido traducido de forma literal al quechua como *allin punchaw*, *allin tuta*, respectivamente; estas novísimas expresiones dejan de lado a la persona, des-subjetivando el saludo para preguntar por el día (tiempo). La traslación del castellano a términos quechuas, en este caso, es como “des-alma-r” la relación entre dos personas.

En segundo lugar, *qali kay* es un vocablo que no se encuentra necesariamente en los vocabularios o diccionarios quechuas; forma parte de la práctica quechua que significa “estar bien” en términos de salud personal. Vale decir, *qali kay* simboliza a una persona que goza de buena salud y es capaz de desenvolverse en sus actividades cotidianas. Una persona *qali* es aquella que está bien alimentada (con *allin kawsaykuna*, buenos productos); por lo tanto, tiene energías suficientes (*kallpanchasqa*), y con capacidades (*supaychasqa*) completas para un desempeño excelente.

Qali kay es tener las capacidades personales en pleno. *Supaychasqa* es un término quechua que es equivalente al *dynamis* griego; vale decir que una persona puede desplegar sus habilidades en diversas ocupaciones y actividades creativas. Puede desplazarse por diversos lugares y realizar diversas actividades, organizarse, planificar y realizar proyectos familiares y comunales. *Qali kay* es, entonces, estar en condiciones óptimas para hacer algo para sí mismo, su familia y los otros. También es estar dispuesto a resistir, ser flexible y diestro para hacer lo que “sabe hacer”, en la labor, el trabajo y la acción, como diría Hannah Arendt (2023).

Decir “estar bien” es abordar el campo de la subjetividad, que hoy podríamos considerar como el ámbito en el que la persona experimenta diversas dimensiones de bienestar simultáneamente, pero en diversas magnitudes. La visión dual del ser humano, como cuerpo y alma, aún vigente debido a la impronta colonial, ha generado dicotomías

insalvables. En cambio, la mirada andina del *runa kay* considera al ser humano como un ser sintiente, pensante y actuante en su actualidad. Cuando una persona dice “estar bien”, se refiere a cómo se entiende a sí misma en el mundo y en sus múltiples relaciones interpersonales. *Runa kay* es, por lo tanto, un concepto que implica complementariedad, dinamicidad, creatividad y solidaridad con los demás en sus diversas formas, en su *ñawray* o *imaymana*, se diría en quechua.

En tercer lugar, el término *qasi kay* denota “estar bien” o “estar tranquilo”, pues implica que la persona puede mostrar un equilibrio en su vida personal por haber encontrado el sustento material para el día a día, estar en condiciones de desplegar sus capacidades y ser capaz de interactuar con los demás dentro de diversas organizaciones. Los vínculos sociales son reflejo de una persona que vive en un mundo emocional y social con relativa estabilidad, tanto con los otros como consigo misma. Estar tranquilo es estar conciliado con los miembros de una organización y tener una “paz social” relativamente estable.

El término *qasi* significa, en general, tranquilidad, armonía o “paz”. La paz es aquella que la persona ha encontrado cuando considera que tiene los elementos suficientes para vivir sosegado y sin muchas preocupaciones. Por ejemplo, no tener deudas, enemistades, preocupaciones por los hijos, haber cubierto lo básico para la subsistencia permanente, entre otros, son condiciones que permiten vivir tranquilo. Es decir, vivir calmado, sin mayores alteraciones, sabiendo que se tiene lo necesario para el siguiente día, tanto para uno mismo como para su familia. Estos elementos hacen de la persona *qasi*. Incluso, *qasi kay* es haber superado diferentes estados de conflictividad o, al menos, haber logrado que esta disminuya temporalmente.

Qasi kay es, pues, estar biológicamente bien, emocionalmente estable, con las capacidades y habilidades disponibles para la realización o el *ruway*. La acción humana no solo busca la transformación de la naturaleza, sino que trata de sostener buenas relaciones con los miembros de diversas redes sociales existentes, las que pueden ser

económicas, sociales, culturales, religiosas y políticas. La tranquilidad, el *qasi kay*, por ello, no es un estado de quietud, sino una situación de ebullición permanente; un *timpuq pacha*, en acción y para la acción. Eso es lo que Arguedas (1983) quería decir con los “hervores” en la vida social, es decir, los tiempos de cambios y transformaciones que se dan en la sociedad.

En cuarto lugar, el vocablo *hawka kay* es un poco más complejo que los anteriores y, en realidad, los supone a todos. Haciendo un balance hasta aquí: una persona que tiene acceso a *allin kawsay* se encuentra biológicamente satisfecha, pero no necesariamente está *qali*, que implica gozar de buena salud; para esto se requieren de condiciones necesarias que permitan que sus capacidades se desenvuelvan adecuadamente. Del mismo modo, una persona *qali*, de buena salud, no necesariamente puede estar *qasi*, pues estar bien alimentado o gozar de buena salud no garantiza la salud social de la persona.

Entonces, tanto *allin kawsay*, *qali kay* y *qasi kay* serían condiciones sine qua non para estar *hawka kay*. ¿Qué significa *hawka kay*? El término *hawka* sí se encuentra en los vocabularios y diccionarios quechuas y se “traduce” como descanso, gozo, felicidad, solaz, jolgorio. Diríamos hoy, fiesta y paz. Sin embargo, el término requiere de alguna contextualización. Según González (2007), la plaza del Cuzco era considerada como *haucaypata*, como el lugar de las “fiestas, huelgas y borracheras”, y razones las hay. Sin embargo, el término requiere de algunas glosas para su comprensión.

Según la expresión, solo es posible un tiempo de *hawka kay* después de las actividades conflictivas y al final de las actividades productivas. El tiempo del jolgorio, descanso o felicidad se realizaba en un ritual colectivo para mostrar que se está en una relativa estabilidad material, emocional y social, que permite a la comunidad celebrar o festejar institucionalmente. Las fiestas, de hecho, son símbolos de “plenitud” en la vida de las familias, los grupos y los pueblos, donde expresan, a su modo, la “justicia” y la “paz”, de manera lúdica. Las fiestas no paralizan

la vida de la sociedad andina; antes bien, son nodos para procesar diversos desencuentros y un nexo, un *tinkuy*, para encontrarse con los otros y “evaluar” las relaciones sociales.

El significado de *hawka kay* supone, por lo tanto, un tejido de los elementos –que hemos ido mencionando– y sostenerlo en el tiempo para que una comunidad permanezca organizada y estable; vale decir, *hawka kay* implica un sistema integral coherente que permite atender las diversas dimensiones del ser humano, del *runa*. Por lo tanto, para estar en “paz” se requeriría que los subsistemas económicos, sociales, políticos, culturales y emocionales funcionen ordenada, eficaz y adecuadamente.

Un sistema ordenado implica la participación de los miembros de una comunidad y la existencia de un sistema de representación rotativo, estable e institucionalizado, como ocurre en las comunidades rurales andinas (Sánchez, 2019). Solo así es posible hablar de justicia, la cual, en el contexto andino, implica, por ejemplo, la recuperación de vínculos que se han deteriorado o perdido por diversas razones. Además de reconocer el daño causado, se hace lo posible para que se repare o compense el dicho perjuicio realizado (Peña, 1998; Ansión et al., 2017). En consecuencia, la paz debe ser presidida por la justicia, entendida como el acceso sostenible a los bienes, la seguridad para el desarrollo de los ciudadanos y el restablecimiento de condiciones mínimas para convivir.

Los sentidos de los vocablos quechuas

Una vez revisado brevemente el significado de los cuatro vocablos quechuas, daremos en este apartado el sentido que estos términos podrían tener para estos tiempos. Antes que nada, es importante señalar que estas cuatro categorías deben considerarse interdependientes, lo que las hace concomitantes, en la medida en que cada una de ellas contribuye a entender lo que los andinos de la región central del Perú

podrían intentar transmitir con el vocablo *hawka kay*.

En primer lugar, como es obvio, solo es posible festejar o ritualizar al finalizar “algo”; por ejemplo, cuando finaliza algo que perturba, o luego de manifestar públicamente aquello que se ha logrado como una meta establecida. Es decir, al final de los conflictos subjetivos, se abre un tiempo para manifestar el objetivo logrado (Darendorf, 1962; Simmel, 1986). Mientras que la meta deseada no sea lograda, el conflicto objetivo o latente persiste y no es posible tener una fiesta; más bien, se toma un descanso para continuar en una siguiente etapa. La paz en los Andes, entonces, no es necesariamente el fin de un conflicto o *absentia belli*. Es más bien una espera impaciente y activa en busca de soluciones a los problemas que se mantienen objetivamente. Como Arguedas (1983) lo expresa: “Un pueblo no es mortal y el Perú es un cuerpo cargado de poderosa sabiduría ardiente de vida, impaciente por realizarse” (p. 205). En otras palabras, la paz se logra por la acción constante de las personas que poseen capacidades y proyectos que se desarrollan permanentemente.

Los andinos conocen y esperan con paciencia la resolución de los problemas causados por diversos actores y factores que atentan contra la dignidad y la vida de los ciudadanos; es el caso de los damnificados y víctimas de la violencia política por el conflicto armado interno entre 1980-2000 (CVR, 2003), quienes llevan un largo tiempo esperando que la justicia se haga realidad. Entre tanto, no pueden estar *qasi*, mucho menos *hawka*. Esta espera activa es identificada por Estermann como una suerte de estoicismo andino (2009, p. 246). Hace poco, la violencia desplegada por el Estado ha generado muertes que aún quedan impunes (Amnistía Internacional, 2024). Sin embargo, la paciencia, conocida como *llampu sunqu kay*, es, además de una virtud, una estrategia que los andinos cultivan para lograr sus propios objetivos. Tener *llampu sunqu* no implica sufrir, como lo sugiere la raíz latina *patientia*, sino más bien llenarse de valor para desarrollar nuevas formas de manifestación en un tiempo oportuno, es la espera de un *kairós* (Estermann, 2009, p. 206). Esta paciencia ha sido reconocida como resiliencia, entendida como

la capacidad de desarrollarse de manera positiva a pesar del cúmulo de problemas concretos, que en quechua se dice *sasachakuykuna* (Calderón, 2009; Flores, 2011).

La fiesta, *raymi*, es entonces la manifestación –por antonomasia– de la paciencia hecha espera. La celebración es la actividad política o pública en la que las personas participan, no para olvidar los conflictos, sino para sopesar el valor de la vida y las posibilidades de buscar equilibrio y estabilidad en la vida social y pública, personal y comunal. He aquí una de las acepciones de *hawka*: vivir equilibradamente y de manera estable. Es decir, vivir en justicia requiere de una institucionalidad estable y duradera en el tiempo o, como diría Weber, “son relaciones sociales cristalizadas en el tiempo” (2005, p. 12) que garantizan tener y gozar de lo justo (*paqtasqa*) y regocijarse de lo equitativo (*kuskachasqa*) en la comunidad.

Entre tanto, los conflictos no desaparecen, se racionalizan y se buscan las maneras de entenderlos y canalizarlos para contribuir a una institucionalidad que asegure los derechos de cualquier ciudadano (Brandt & Franco, 2006). Es más, los conflictos son inherentes a la vida social y no son necesariamente iguales a violencia (Coser, 1961). El conflicto es la manera de hacer saber que uno existe para el otro y que la autarquía o el solipsismo político no existen; el conflicto se mantiene en la medida en que la imposición autoritaria busca permanecer ilegítimamente, de la cual se espera su fin definitivo. *Hawka kay* no elimina el conflicto, lo comprende, lo canaliza y orienta institucionalmente hasta construir acuerdos y dar seguridad a sus miembros.

En segundo lugar, *hawka kay* es opuesto a la tranquilidad latina, que suele ser entendida como silencio, solaz, sosiego, entre otros. *Hawka kay* es el tiempo de la fraternidad, de la amistad social (Francisco, 2020), de la comunidad. Las redes sociales andinas son políticamente las mejores maneras de vivir la solidaridad, *aylluchasqa*, donde los seres humanos viven el sentido del *ayllu* en diversas maneras y en

magnitudes diferentes. La condición de *aylluchasqa* hace de los vivos y los muertos seres reconocidos y que deben estar (vivir) en su “lugar”, en su “sitio”; vale decir, en su casa, en su pueblo, *wasinpi*, *llaqtanpi*, respectivamente.

Para estar en la situación de *hawka kay* las comunidades hacen nodos y nudos que se manifiestan como *ñuqayku* (nosotros sin ustedes) para marcar las diferencias identitarias y sociales. Los *ñuqayku* tienen autonomía y versatilidad para organizarse económica, social, cultural y políticamente. Sin embargo, los *ñuqayku* son solo segmentos o fragmentos del *ayllu* mayor, *hatun ayllu*. La autonomía de los *ñuqayku* es una forma de organización para el conflicto; y el *atipanakuy*, la competencia. Entonces, estos son espacios del encuentro de los *ñuqayku*, lugares donde se conciertan voluntades en un *tinkuy* conflictual y festivo.

El *tinkuy* es, entonces, el espacio para el reconocimiento de las capacidades individuales y colectivas –ritualmente normado–, donde es posible vivir concretamente la utopía del *ñuqanchik* (nosotros y ustedes). El *tinkuy* manifiesta expresamente la dimensión del equilibrio, la estabilidad y la institucionalidad de las comunidades que participan y que tienen la voluntad de construir y reconstruir periódicamente la tranquilidad, la justicia y la paz social. El *tinkuy* es el lugar del convido, del compartir, del *qaywanakuy*, del donar cosas, servicios y emociones de manera recíproca; es la *ayninakuy* total en ejercicio. El *tinkuy* hermana y suspende los *ñuqayku*, hace un *ñuqanchik* total en una experiencia real y al mismo tiempo una promesa por hacerse permanentemente.

Por lo tanto, la realización de la comunidad se hace en el ámbito público; es la vida en “común” o *sapsi*, como se diría en quechua (Szemiński, 2019). La comunidad no es el espacio oculto o clandestino, sino el lugar donde es posible disentir, divergir, discrepar para llegar a consensos y acuerdos. Es el espacio de “hablando se entiende la gente”, del diálogo y del *rimanakuy*. La condición previa para el diálogo, sin la cual no es posible concertar, es la voluntad, que implica reconocer

al otro y asumir responsabilidades mutuas. Para la resolución de los problemas de modo trascendental con el otro, deben abandonarse los fines autárquicos y egoístas.

En tercer lugar, *hawka kanapaq*, para estar en “paz”, se requiere de la justicia en todos los niveles. Una política que hace de la justicia un instrumento de control y dominación convierte a los otros en “nuda vida” (Agamben, 2003) o los considera allquhina (como a perros) y los “ningunea”, valiéndose de adjetivos como terrucos, comunistas, violentos, desagradecidos, resentidos, etcétera. La “justicia” hecha a medida e imagen del autoritarismo institucionalizado se convierte en un sistema que reproduce el delito de manera que nace impune; para esto se hacen leyes a medida de las necesidades de quienes las legislan, con el fin de encubrir crímenes públicos de diversa magnitud y mantener la impunidad (Mujica, 2008; León & Pebe, 2024).

La justicia que no reconoce la dignidad de las personas termina convirtiendo al ser humano en “cosa”, e incluso hoy en día se sigue repitiendo la pregunta del hacendado en el cuento *El sueño del pongo*—recogido por Arguedas (1983)—: “¿Runachu kanki icha imataq?” (¿eres gente u otra cosa?) (p. 251). Esta es una pregunta que no tiene aún respuesta por parte de quienes gobiernan, porque, *mutatis mutandi*, los ciudadanos asesinados impunemente por la violencia siguen siendo “nadie” o “nada” para aquellos que tienen intereses subalternos. Las personas asesinadas por las fuerzas del orden parecieran no tener existencia, al igual que quienes solo miran el futuro del país en términos de lucro y desarrollo en números.

Hawka es una palabra compleja; por tanto, significa también estabilidad, tranquilidad, abundancia, comunidad, seguridad y desenvolvimiento de las capacidades humanas. *Hawka kay* es estar, vivir y existir en aquellas condiciones mencionadas. De lograrse estas situaciones, el ser humano accede a la distribución de los bienes producidos, disfruta de los mismos, goza de la libertad en y con libertad (Iguiñiz, 2003). La abundancia se comparte y los ciudadanos

obtienen los beneficios de la sociedad moderna: viven en seguridad, acceden a la atención de salud pública –mental y física–, disfrutan de la educación y el aprendizaje para ser libres. El ser humano, sin dejar de ser *homo faber*, construye institucionalidad para desarrollarse con otros y sentirse *hawka kay*.

La justicia, entonces, en sus diversas acepciones, es una condición para *hawka kay*. Entre los andinos, hacer justicia es *kuskanchay* o *paqtachay*; es decir, igualar y equilibrar a las personas en la vida familiar, comunal y social. Es comparable a aplanar los accidentes del terreno para construir *sapsi pampa* y que la fiesta (*raymi*) y el *tinkuy* sean el encuentro definitivo. *Sapsi pampa* es, por ejemplo, un espacio abierto, común, público. Ese lugar común de todos, en el Perú, ha sido capturado por mentalidades individualistas que quieren hacer desaparecer las identidades regionales, privatizar los servicios sociales, dar la espalda a los que expresan su discrepancia (Nugent, 2025) y a los que defienden el ecosistema amazónico.

En cuarto lugar, la justicia y la paz suponen el respeto a la dignidad humana, porque el *runa* es una unidad multidimensional, es un *sunquchasqa runa*. *Sunqu* es el núcleo del *runa* que le hace ser humano: es el valor que alberga en el *runa* integral y se llama dignidad. Manipular o menospreciar este elemento significa despojar al individuo de su valor humano. El valor de ser *runa* reside en sus capacidades, habilidades, quehaceres, pensamientos, decisiones, organizaciones, horizontes y sueños. Tener un derecho es poseer un valor y una fuerza o potencia en sí mismo. No reconocer ese valor es desconocer a la propia persona. En los Andes, *chani* es la condición de valor –un atributo innato y gratuito– que nadie otorga, pues reside en cada individuo. Como diría Bartolomé de las Casas defendiendo a los indios durante la época de la colonia, su condición humana había sido expropiada por el sistema social (Gutiérrez, 1992).

El ser humano –*runa*– es una red y un hato de vínculos complejos –*kipusqa*– y no una mónada individual. Es un tejido (*awasqa*) de

experiencias, urdido (*allwisqa*), tramado (*miniyuq ima*) ligado a diversos campos. De dicha manera, el *runa* es un ser con vida social local, nacional e internacional, mediante diversas formas de organización y de expresión identitaria. Sabe compartir su producción agrícola, ganadera, lanera, frutera, maderera, etcétera, con el mundo. Como *runa*, es un agente de cambio y transformación, es un hacedor de su propio destino y constructor de su propio modo de vivir: un sujeto que piensa, siente y “vive-para-el-otro” (Contreras, 2023).

Sin embargo, en una sociedad construida en y con violencia institucional, los derechos del *runa* son suprimidos o trasladados, convertidos a necesidades o demandas sociales. El aparato político y económico ha convertido a los que reclaman sus derechos en “nuda vida” y encubre impunemente sus delitos. Quienes controlan el poder distribuyen bienes para congraciarse con la población marginal, mantener la dependencia y un relativo asistencialismo; sostienen las formas de populismo desplazando el rol de mediadores entre el Estado y el pueblo (Crabtree, 1997). Los ciudadanos son despojados de sus derechos y sus deberes hasta ser reducidos a vivir en la intemperie política del capitalismo neoliberal y consumista.

En quinto lugar, hacer que haya justicia es vindicar –parcialmente–; es decir, recuperar la dignidad de los familiares de las víctimas y la memoria de las víctimas porque los daños a las personas son irreversibles. Vindicar pasa por descriminalizar los derechos ciudadanos y reconocer la disidencia o la disconformidad contra cualquier forma de autoritarismo institucional o individual. El Estado, sin embargo, bajo el pretexto de defenderse, criminaliza los movimientos sociales, pero en realidad criminaliza la crítica y el derecho a opinar y expresar libremente las ideas. Las autoridades utilizan un lenguaje discriminatorio para acusar impunemente las acciones de libertad a la protesta. (CIDH, 2023).

Reclamar justicia es hacer que las acciones salgan a la luz para evitar las formas de corrupción que se enseñorean en las entrañas de

las instituciones. Por ello, los términos *kuskanchay* o *paqtachay* señalan que los hechos deben colocarse en un escenario para que se ventilen abiertamente. Esto implica, entre otros, denunciar la modificación de las reglas de convivencia para fines particulares y el silencio de las injusticias por parte de los medios de comunicación concertados. Buscar justicia es también reclamar y defender a quienes protegen el medioambiente; y encarar las leyes que protegen a quienes violan los derechos humanos, lo cual favorece a la organización criminal. (Quispe, 2024). En esta perspectiva, *hawka kay* pretende establecer la paz para todas las personas en base a la igualdad social.

Hacer justicia es también deconstruir un sistema que sostiene la desigualdad y lo que Quijano identificaba como el régimen de colonialidad del poder (Palermo & Quintero, 2014), instalado en la mente de grupos que legislan para sus intereses y tratan de eliminar la diversidad mientras promueven la inclusión, minusvalorando, por ejemplo, las lenguas originarias, el derecho a las identidades culturales y de género. Por otro lado, las mentalidades coloniales están asentadas en la destrucción de la meritocracia como un servicio eficaz y eficiente al país; en quienes deciden normas y prácticas que favorecen a la economía ilegal en el país y a las grandes empresas que facilitan el advenimiento de nuevas formas de tenencia de tierras.

Hacer justicia es enfrentar los diversos modos y grados de las prácticas de colonialidad, como las maneras de discriminar a otros en todos los campos, y sobre todo en aquellos donde los argumentos *ad hominem* forman parte de un discurso habitual. La colonialidad se mantiene en el maltrato a los ciudadanos por movilizarse en el país para expresar su dolor, molestia y desesperanza frente a un régimen sordo y *upa tukuq* (sordo a sabiendas, se diría en quechua). La colonialidad se manifiesta en el abandono de la salud integral de los enfermos que padecen males endémicos; en el menosprecio de los agricultores y productores de alimentos básicos que aportan a la seguridad alimentaria del país; y en la modificación de la educación intercultural bilingüe para imponer un modelo futurista de una educación homogeneizadora.

Finalmente, *hawka kay*, entonces, no se reduce al consumo de *allin kawsaykuna*, tampoco a solo estar *qali kay* o *qasi kay*. La sociedad peruana requiere de una atención integral que permita a cada ciudadano (niño, joven, adulto, adulto mayor) crecer en y con dignidad y en libertad. Sin embargo, la sociedad capitalista y consumista ha construido un sistema en el que la persona pierde la oportunidad de crecer con dignidad y en libertad. Hinkelammert (Fernández, 2017), comentando la proposición de Milton Friedman sobre cómo sacrificar la libertad de un hombre para preservar la libertad de otro, señala que esto es equivalente a afirmar la “libertad de un hombre de asesinar a su prójimo” (p. 164). La ley del mercado muestra la agresividad donde la relación humana suspende los derechos y las obligaciones. “Sobre todo no hay derechos humanos, desde cuya afirmación podrían intervenir los mercados. Lo que se hace cumpliendo con las leyes del mercado está bien hecho. No se debe matar en los mercados, pero se puede dejar morir”, dice Hinkelammert (Fernández, 2017, p. 164).

De esa manera, *Hawka kay* pretende ser un señero que los andinos deben reconstruir como horizonte y como utopía, aquella fuerza del mito que Mariátegui reclamaba cuando decía: “El mito mueve al hombre en la historia. Sin un mito, la existencia del hombre no tiene ningún sentido histórico” (1978, p. 19). Aquel mito es una “eterna inquietud” (p. 26) que está en las capacidades del *runa* para construir una sociedad diferente. La paz se saborea cuando es consecuencia de la distribución equitativa, de la cooperación creadora, de la solidaridad gratuita y no solo de la ausencia de las guerras y los conflictos intestinos. La paz es el corolario de una trama de relaciones sociales relativamente resueltas y de la consolidación de las instituciones autónomas, fuertes y servidoras de los derechos de los ciudadanos, comenzando por los más pobres.

Hawka kay es, por tanto, un proyecto democrático que debe construirse concertadamente entre las voluntades (*munaqkunawan*) de la sociedad. Sin embargo, no es posible si no se establecen puentes para acercarnos y hacer que el diálogo sea, ante todo, la oportunidad

para cerrar una agenda que canalice las voluntades de las poblaciones. Dicha agenda –es decir, lo que se debe hacer– debería nacer de la demanda de las poblaciones y de aquellos que, como “servidores públicos”, deben estar dispuestos a escuchar las diferentes voces y canalizar el debate entre los ciudadanos. El diálogo (*rimanakuy*) no debe ser entre una autoridad y un ciudadano, sino entre un ciudadano y otro ciudadano, cuyo oyente fundamental –*primus inter pares*– es la *auctoritas*, la persona o las personas que deben atender y hacer crecer la vida de los ciudadanos. El diálogo implica el reconocimiento de la diversidad y la asimetría social, pero es, sobre todo, la reconstrucción de las condiciones básicas y el horizonte de paz, como resultado de la justicia, lo que alimenta el sentido crítico de la capacidad inteligente de disentir y concertar para convivir socialmente.

Algunas reflexiones finales

Llegado a este punto, el término *hawka kay* debería ser motivo para repensar nuestra ciudadanía y la construcción de un Estado democrático. La gente en los Andes se encuentra en un proceso permanente de defensa de su dignidad, lo cual en quechua se puede expresar como *runayachkan*. Este proceso implica acciones constantes para conseguir justicia en diversos niveles, en la medida que pueda alcanzarse *allin kawsay* (las condiciones básicas), lograr *qali kay* (estabilidad emocional) y *qasi kay* (seguridad y garantía social), lo que finalmente permitirá alcanzar *hawka kay* y la paz definitiva.

Para conseguir la justicia y la paz se requiere del reconocimiento de la diversidad y la diferencia (Taylor, 2009) y promover el desarrollo de los derechos de cada persona; especialmente, asegurando que la población tenga acceso a los bienes de la sociedad moderna como seguridad social, educación de calidad en todos los niveles, salud para sostener la vida social, tecnología idónea moderna, entre otros, para “ser gente y no otra cosa”. Estos son elementos necesarios para fortalecer una democracia, sabiendo que la historia humana es un

proceso complejo y confuso de intercambios, mezclas e hibridaciones (Martuccelli, 2024). En los Andes, habría una semilla que necesita agua para que resurja la democracia, como diría un ciudadano andino: *chichirimunampaq*.

La vida democrática supone la inclusión de la capacidad creadora de todos los ciudadanos y el aprovechamiento de todas sus habilidades para hacer de la libertad un camino y una meta. En este proceso, la justicia es una meta y un medio para vivir en libertad. *Paqtay* y *kuskanchay* son una demanda permanente en todas las regiones del país. *Paqtay* es la exigencia de aplanar o nivelar los cerros de injusticia acumulados que cada ciudadano espera que se resuelvan para recuperar su dignidad mancillada. *Kuskanchay* es la posibilidad de construir un poder concertado, con la participación ciudadana, para que cada persona pueda vivir en condiciones de paz.

Finalmente, la perspectiva del *hawka kay* invita a transformar el modelo del Estado y sus instituciones en diálogo con las regiones autónomas para organizar la democracia, tomando en cuenta la diversidad y la pluralidad de culturas y lenguas. Propone un Estado que pueda centralizar las demandas de los ciudadanos y distribuir idóneamente los bienes nacionales a todos, empezando por los que más necesitan. Una nación donde los derechos humanos vuelvan a ser la luz que guía los destinos de *runakuna*, *runayanankupaq*, de las gentes, para ser mejores ciudadanos. El deseo de Vallejo, Mariátegui y Arguedas debería configurarse simbólicamente en un *kipu*, un *tinkiy*, un tejido para repensar el país y construir una agenda colectiva. Mientras tanto, podemos seguir recordando: *ay runa masiykuna*, hay muchísimo que hacer. Empero, la agenda debe surgir sin imitar ni copiar, sino desde una creación heroica, para ser demonios felices que hablan enlazados en todas las lenguas, soñando un país con justicia y paz para todas las sangres: *hawka kanapaq*.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Agamben, G. (2003). *Homo sacer I. El poder soberano y la nuda vida*. Pre-Textos.

Amnistía Internacional. (2023). *Racismo letal: Ejecuciones extrajudiciales y uso ilegítimo de la fuerza por los cuerpos de seguridad de Perú*. <https://www.amnesty.org/es/documents/amr46/6761/2023/es/>

Amnistía Internacional. (2024). *La situación de los derechos humanos en el mundo: abril de 2024*. <https://www.amnesty.org/es/documents/pol10/7200/2024/es/>

Ansi3n, J., Pe3a, A., Rivera, M. & Villacorta, A. (2017). *Justicia intercultural y bienestar emocional Restableciendo v3nculos*. Pontificia Universidad Cat3lica del Per3.

Arendt, H. (2023). *La condici3n humana*. Paid3s.

Arguedas, J. (1983). *Obras completas* (Tomos 1 y 5). Editorial Horizonte.

Brandt, H. & Franco, R. (Comps.). (2006). *El tratamiento de conflictos: un estudio de actas en 133 comunidades ind3genas y campesinas en Ecuador y Per3*. Instituto de Defensa Legal.

Burt, J. (2023). Crisis pol3tica de Per3 reaviva ecos de conflicto civil. WOLA. <https://www.wola.org/es/analysis/crisis-politica-peru-boluarte/>

Calder3n, D. (2009). *Informe final resiliencia frente a la violencia pol3tica en instituciones educativas de dos ciudades andinas*. <https://www.mcgill.ca/trauma-globalhealth/files/trauma-globalhealth/InformeResilienciaAndinas.pdf>

Crabtree, J. (1997). *Populismo y neopopulismo: la experiencia peruana*.

Apuntes. Revista De Ciencias Sociales, (40), 97-109. <https://doi.org/10.21678/apuntes.40.457>

CIDH - Comisión Interamericana de Derechos Humanos (2023). *Situación de Derechos Humanos en Perú en el contexto de las protestas sociales*. <https://www.oas.org/es/cidh/informes/pdfs/2023/Informe-SituacionDDHH-Peru.pdf>

Comisión de la Verdad y Reconciliación - CVR (2003). *Informe final*. <https://www.cverdad.org.pe/ifinal/>

Contreras, A. (2023). *Otredades. Comunicologías de los sures*. Ediciones Ciespal. <https://ediciones.ciespal.org/index.php/ediciones/catalog/download/47/53/422-3?inline=1>

Coser, L. (1961). *Las funciones del conflicto social*. Fondo de Cultura Económica.

Darendorf, R. (1962). *Las clases sociales y su conflicto en la sociedad industrial*. Ediciones Rialp.

Durand, A. (2023). *Estallido en los Andes. Movilización popular y crisis política en Perú*. CLACSO. <https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/bitstream/CLACSO/249152/3/Estallido-Los-Andes.pdf>

Estermann, J. (2009). *Filosofía andina: Sabiduría indígena para un mundo nuevo* (2.^a ed.). ISEAT.

Fernández, E. (2017). *Franz Josef Hinkelammert: la vida o el capital. Antología esencial: El grito del sujeto vivo y corporal frente a la ley del mercado*. (1.^a ed.). CLACSO/ALAS. https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/bitstream/CLACSO/16584/1/Antologia_Esencial_Hinkelammert.pdf

Flores, J. (2011). *Resiliencia en familias víctimas de violencia política*

en Ayacucho. [Tesis de maestría, Pontificia Universidad Católica del Perú]. Pontificia Universidad Católica del Perú. <https://tesis.pucp.edu.pe/items/e9b8c672-b747-4060-9960-5f35bf9dfee8>

Francisco (2020). Carta encíclica *Fratelli tutti*. Sobre la fraternidad y la amistad social. https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html

González, D. (2007). *Vocabulario de la Lengua General de todo el Peru llamada Lengua Qquichua, o del Inca*. [Digitalizado por Runasimipi Qespisqa Software]. http://www.letras.ufmg.br/padrao_cms/documentos/profs/romulo/VocabvlarioQqichuaDeHolguin1607.pdf

Gutiérrez, G. (1992). *En busca de los pobres de Jesucristo. El pensamiento de Bartolomé de las Casas*. CEP-IBC.

Iguñiz, J. (2003). *Desarrollo, libertad y liberación*. CEP-PUCP-IBC.

León, E. & Pebe, L. (2004, 30 de abril). *¿Amnistía o impunidad?: Análisis de la incompatibilidad del Proyecto de Ley N° 7549/2023 con las obligaciones internacionales del Perú en materia de Derecho Internacional de los Derechos Humanos y Derecho Internacional Humanitario*. IDHEPUCP. <https://idehpucp.pucp.edu.pe/boletin-eventos/amnistia-o-impunidad-analisis-de-la-incompatibilidad-del-proyecto-de-ley-n-7549-2023-con-las-obligaciones-internacionales-del-peru-en-materia-de-derechos-humanos-y-derecho-internacional/>

Mariátegui, J. (1978). *El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy*. Empresa Editora Amauta.

Martuccelli, D. (2024). *Uma cartografia social do mundo contemporâneo*. Fundação FHC.

- Mujica, L. (2008). La impunidad: síntoma de una “enfermedad mental”. *Memoria*, (3), 21-32.
- Mujica, L. (2021). *Manchakuy pacha. Una mirada desde los Andes*. UNAJMA.
- Nugent, G. (2025). *El orden tutelar. Sobre las formas de autoridad en América Latina*. Taurus.
- Palermo, Z. & Quintero, P. (Comps.) (2014). *Aníbal Quijano. Textos de fundación*. Ediciones del Signo.
- Peña, A. (1998). *Justicia comunal en los Andes del Perú: el caso de Calahuyo*. Fondo Editorial PUCP.
- Quispe, Y. (2024). *Criminalización del Derecho a la Protesta social a través del tipo Penal de Entorpecimiento al Funcionamiento de los Servicios Públicos, Puno-2023*. <https://hdl.handle.net/20.500.13067/3102>
- Robin, C. (2009). *El miedo. Historia de una idea política*. Fondo de Cultura Económica.
- Sánchez, M. (2019). La organización social de la agricultura andina: Una mirada desde la antropología. *Anthroposentido*, (3). https://www.researchgate.net/publication/343682496_La_organizacion_social_de_la_agricultura_andina_una_mirada_desde_la_antropologia
- Simmel, G. (1986). *Sociología. Estudios sobre las formas de socialización*. Alianza Editorial.
- Szemiński, J. (2019). Sapsi, una real institución que no deja huellas. *Estudios Latinoamericanos*, 39, pp. 143-163. <https://doi.org/10.36447/Estudios2019.v39.art9>

Taylor, Ch. (2009). *El multiculturalismo y “la política del reconocimiento”*. Fondo de Cultura Económica.

Weber, M. (2005). *Economía y sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica.

Zambrano, A. (2024). *Nuestros muertos. Una historia de violencia y represión*. Aguilar. <https://es.scribd.com/document/729281601/Nuestros-Muertos-Americo-Zambrano>