

QICHWA TIQSIKUNA

Palabras fundamentales para el pensamiento quechua

Luis Mujica Bermúdez

lmujica@unajma.edu.pe

Gavina Córdova Cusihamán

gfcordova@unajma.edu.pe

Grupo de Investigación de Conocimientos Andinos-GICA

Universidad Nacional José María Arguedas

Andahuaylas, Apurímac, Perú

Resumen

El artículo propone mostrar algunas palabras (categorías) quechuas que forman parte de un corpus fundamental que continuaría animando un pensamiento o una filosofía entre los quechuas de hoy en la macrorregión central del Perú, que comprende las regiones de Apurímac, Ayacucho y Huancavelica. Aquellas palabras son: *pacha*, *ñawray* (*imaymana*), *supay*, *kutiy*, *tinkuy*, *pukllay*, *tinkiy*, *ukusunqu* y *hawka*. Se entiende que las palabras habladas en contextos concretos son fundamentales para la comunicación como un sentido común compartido, en la medida en que forman parte esencial o principal de la manera de concebir el mundo (*pacha*), el ser humano (*runa*), sus relaciones (*ayllu*) y vinculaciones (*tinkiy*) entre seres humanos, así como para señalar la perspectiva de vida (*hawka*) que estaría presente entre los pobladores quechuahablantes de ahora. Las palabras seleccionadas han sido fundamentadas por el conocimiento y la sabiduría de sus pobladores, desde su experiencia de la vida cotidiana y contrastada con material bibliográfico. El conjunto de las palabras permite tejer, de una manera integral y dinámica, la vida y el quehacer en sus comunidades; dan cuenta de las condiciones concretas en las que viven aquí y ahora (*kaypi*), dentro de un proceso constante (*puriryninpi*), haciendo historia (*kaypachapi kunanpuni*). Por lo tanto, el pensamiento o la filosofía quechua se mantiene en la oralidad y anima el modo de ser, estar y hacer el mundo en el que se vive.

Palabras clave: Pensamiento quechua, filosofía quechua, fundamentos quechua

QICHWA TIQSIKUNA
Fundamental Words for Quechua Thought

Abstract

The article proposes to show some Quechua words (categories) that would form part of a fundamental corpus that would continue to animate a thought or a philosophy among the Quechuas of today, in the central macroregion of Peru, which includes the regions of Apurímac, Ayacucho and Huancavelica. Those words would be: pacha, ñawray (imaymana), supay, kutiy, tinkuy, pukllay, tinkiy, ukusunqu, hawka. We understand that the words spoken in specific contexts are fundamental for communication as a shared common sense, to the extent that they form an essential or main part of the way of conceiving the world (pacha), the human being (runa), their relationships (ayllu) and links between human beings (tinkiy) and to point out the perspective of life that would be present among the Quechua-speaking inhabitants of today (hawka). The words have been selected and have been based on the knowledge and wisdom of Quechua-speaking Andean people, from their experience of daily life and contrasted with bibliographical material. The set of words (categories) allows to weave an integral and dynamic way of life and work in their communities; they account for the specific conditions in which they live (kaypi), within a constant process (puriryninpi) making history (kaypachapi kunanpuni). Therefore, Quechua thought or philosophy remains in the oral tradition and animates the way of being, existing and making the world in which they live.

Keyword: Quechua thought, Quechua philosophy, Quechua foundations

*“Ticci [tiqsi]. Origen, principio,
fundamento, cimienta, causa”*

Diego González Holguín

1. Introducción

¿En qué se funda el pensamiento quechua andino?, ¿cuáles son las raíces que generan un árbol del conocimiento? Fundamento en quechua se dice *tiqsi*; es la base o fuente donde residen las ideas que circulan en la vida práctica de sus hablantes. Conversar con otro, cultivar la papa, jugar fútbol, comer un cuy chactado, beber un vaso de chicha o bañarse en el río, entre otros, están sustentados en un conjunto de principios que permiten no solo existir, sino relacionarse, elaborar cosas, ideas, hacer lo necesario en el marco del *kay*, vale decir, de la existencia.

El objetivo de este artículo es proponer un conjunto de palabras (categorías quechua) que los quechuahablantes de una zona de la macrorregión central del Perú utilizan para comunicarse, y que “escondan” contenido en su comunicación a quienes no forman parte de aquella cultura. El trabajo de recoger las palabras “fundamentales” tiene un derrotero histórico que comienza en la conquista, con el acopio de vocabularios y gramáticas (Itier, 2023), trabajo realizado a lo largo de los siglos por estudiosos de la cultura y la lengua quechua, de los cuales incluimos lo esencial en la bibliografía. A pesar del proceso colonizador-castellanizante, el quechua no ha muerto; hoy en día, alrededor de ocho millones de hablantes del quechua en sus distintas variedades en la América Andina, no solo no han dejado de hablar la lengua, sino que aparecen en espacios en los que expresan su derecho a comunicarse en su propio idioma.

Por otro lado, este artículo, al reunir el significado de distintas palabras que los habitantes utilizan en el presente, también busca mostrar los nuevos sentidos que estas palabras han obtenido en la actualidad. La interpretación de las palabras, entonces, no se ajusta necesariamente a los diversos vocabularios y diccionarios que circulan (Schökel, 1987). Por el contrario, se toman en cuenta los significados de estas producciones más bien para corroborar los sentidos que hemos encontrado y así proponer elementos para su exégesis y hermenéutica lingüística en diálogo con los quechuahablantes. La palabra (*rimay*) puede tener diversos significados, según los contextos en los que aparece el término; de ahí que no se trata de hacer un traslado de un idioma a otro, sino

de una probable “transducción” de una lengua culturalmente diferente a otra (Mannheim, 2015); la razón radica en que la comprensión de la ontología cultural, que existe en los pueblos originarios, requiere de diferentes categorías para su comprensión.

Finalmente, para facilidad del lector, se pone entre paréntesis la traducción de la frase o palabra quechua, según el caso. Evidentemente, el significado de la palabra o frase obedece a la comprensión del decir del quechuahablante expuesta en un contexto comunicacional, el cual se ha tratado de sopesar cultural y lingüísticamente. En este artículo nos valemos del quechua central normalizado según la Resolución Ministerial N.º 1218-85-ED (Ministerio de Educación, 1985).

2. Abriendo un campo de reflexión

La existencia comienza (*qallarin*) y todo lo demás continúa (*qatin*); el inicio es el “ojo” (*ñawi*), es también su fuente (*mama*). En la *mama* (fuente) están todos los elementos de donde emerge lo que hay y se despliega para manifestarse (*rikurimun*), para relacionarse con otros (*tinkunanpaq*), para crecer (*wiñananpaq*), para desarrollarse (*mallwananpaq*), para morir (*wañunanpaq*), para permanecer (*chayna kananpaq*) o simplemente ocultarse (*chinkanapaq*). Todo, pues, tiene una fuente (*mama*) de donde surge y se despliega todo el ser (*kay*). A continuación, se busca presentar brevemente los elementos que constituirían la fuente del pensamiento andino; son aquellos elementos que conformarían la materia del ser (*kay*).

¿Qué entra en juego cuando desarrollamos algunas ideas, hacemos una tarea, preparamos una comida, tenemos relaciones sociales con otras personas, rezamos en el campo o en un templo, enseñamos en una escuela, escuchamos una clase, hacemos el amor, etcétera? Pues bien, lo que está en juego es la identidad misma de una cultura y lo que es el pueblo mismo (*llaqtapa kaynin*). Por ello, los fundamentos del pensamiento andino son aquellos conocimientos que permiten identificar y desarrollar una manera de ser (*kay*) en un espacio-tiempo histórico que muestra un *tiqsi muyu* (el movimiento del fundamento) de una realidad realmente existente.

La escritura de este artículo no es concluyente, sino una apertura y deseo de diálogo con trabajo de campo, de una filosofía (en un sentido) abierta desde el pensamiento vivo andino, desde lo que se siente-hace-piensa, en los tiempos actuales (*kaypi kunanpuni*). Aquellos elementos

necesitan pasar por diversos tramos antes de llegar al final de algo, para comenzar de nuevo. Estos elementos son como la lana (*millwa*) que se hace hilo (*qaytu*) y engorda la rueca (*puchka*) para hacerse en una manta colorida (*lliklla*) por acción de una tejedora (*awaq*). La historia (*pacha ruway*) es donde ocurre el hacer humano (*runapa kaqnin*).

Entonces, los principios o conocimientos que permiten tejer o hilvanar (*minin*) la existencia quechua son un conjunto de creencias, concepciones, valores y normas que regulan y orientan la organización y la existencia del *runa* en los Andes. Los principios son, en suma, como los brotes (*chikllichakuna*) que crecen, haciéndose plantones (*imaymana kallmakuna*) con un sinnúmero de ramas, follajes y hojas (*llaqikunayuq, rapikunayuq*), formándose en una planta, un árbol (*sacha, mallki*), según su propio desarrollo, llegando a formar bosques (*sacha-sacha*).

Por ello, en este trabajo se incluye un conjunto de palabras-categorías que estarían ordenando el existir (*kaypi kay*) del ser humano y su proceso (*puririyin*) en la *pacha*, haciendo historia (*kaypi kachqasqanmanta*). Esos principios o conocimientos, en esta edición, son: *pacha*, *imaymana* (*ñawray*), *kutiy*, *tinkuy*, *pukllay*, *tinkiy*, *supay*, *ukusunqu* y *hawka*. Cada una de las palabras será descrita brevemente e interpretada oyendo los decires de los habitantes locales.

● *Pacha*

Pacha es el concepto concreto del *kay* (ser); es la existencia real y tangible, es el punto de partida y de llegada para el quehacer del *runa* (ser humano). Es *imaymana kaqkuna*, vale decir que es lo que hay como existencia conocida o no (*riqsisqa utaq mana riqsisqapas*). Lo visible y lo no visible (*rikukuq mana rikukuqpas*), vale decir, lo que aparece y lo que no aparece. *Pacha* es *kay*, es lo que existe y es lo que llena lo perceptible y su existencia está plena de todas las formas de existencia; esto se dice *imaymanakuna* en quechua. Como existencia está aquí y ahora (*kaypi-kunanpuni*); es la naturaleza, es natura, es *sallqa*, existente total y global; tiene principio en sí misma. Nadie es dueño de *pacha*; es infinito e inabarcable; es el *ápeiron*, diría Anaximandro (Rovelli, 2018); es la “divina natura” según Spinoza (1985).

Pacha es la existencia como *mama*, que es la fuente del ser; como origen o *arjé* de lo que hay. *Mama* es como la matriz donde se organizan todas las formas de vida (*kawsaykuna-uywakuna*

imaymanakuna ima, las plantas, los animales y todo lo demás). *Mama* es origen, fuente, comienzo, principio de lo que existe, es lo que se desarrolla y se desenvuelve como todo. Todo tipo de plantas (*kawsaykuna*) forman los frutos (*rurukuna*) que se transforman en semillas (*muhukuna*) para subsistir, perdurar en el tiempo. También se forman los animales (*uywakuna*), que son formas del existir; se mueven por sí mismos; son aquellos seres que pueden trasladarse solos y convivir con otros. Todo existe como *sallqa* (naturaleza), y tiende a ser *kita* (salvaje) o *purum* (páramos); porque el *kay* no se puede dominar, controlar; *pacha* es hecho de sí mismo y no requiere de otro para existir.

Pacha es el espacio, un lugar, es la distancia, es lejos y cerca (*karu-qichpa*); tiene arriba (*hanay*), centro-interno (*chawpi*) y adentro (*uku*), estas categorías se usan cuando no se sabe bien las distancias; pero también tiene arriba (*hana*), centro (*chawpi*) y abajo (*uray*), estas palabras se usan cuando se conocen relativamente las distancias. Las distancias son insondables y poco conocidas; la experiencia muestra la lejanía y marca la cercanía objetiva y subjetiva. *Pacha* es también asible, pero no todo se puede agarrar de ella: es lo que se imagina o se adivina; también es aquello que no se ve y que está detrás del muro o más allá del cerro, porque esas partes existen aunque no están a la vista. *Pacha* es insondable, es “sagrada” (*willka*) y también algo común (*sapsi*). El espacio también tiene izquierda (*lluqui o alliq*), derecha (*paña o ichuq*), tiene el otro lado (*kinray*), cercanía (*qichpa*), costado o su lado (*waqtan*), el frente (*chimpa*), su cabecera (*uman*), su base (*sikin*). Cada parte es un mundo complejo y misterioso, hermético a los ojos.

Pacha es también tiempo, es movimiento o devenir (*muyu*), y lo que se mueve es *kuyu*. Es lo que aparece a la vista (*rikuriq*) y lo que se esconde (*chinkaq*). Aparece con la luz y se esconde con la sombra. Empieza en el alba, que se dice *achikyay*, y termina al atardecer, cuando comienza la noche o *tuta*. Lo que existe se mueve; se mueve el agua, se mueve el árbol, también se mueve la tierra, se mueve el cielo. Por supuesto, se mueven el sol, la luna y las estrellas. Aparecen y desaparecen constantemente y la *pacha* se hace partes en forma de *mita*, como etapa o estación: *paray mita* o *paray pacha* es tiempo de lluvias; *usyay mita* o *usyay pacha* o *chaki pacha* es el tiempo de estío.

Pacha es historia, un acontecimiento; cuando se hace tiempo, se hace espacio y el espacio se hace tiempo. Se sella en periodos (*mitakunapi*), y se puede distinguir en antes o anterior

(*ñawpa/quipa*), ahora (*kunan*) y lo que viene (*ñawpaq/qipaq*). Se marca por pequeños periodos: ayer (*qayna*), ahora u hoy (*kanan*), mañana (*paqarin*). La historia se hace subjetividad (*sunquyuq*); se hace experiencia en el *runa*; se hace memoria (*yuyay*), se hace conciencia (*ukusunqu*). La historia es pasado y presente constante y es inmortal: “soy aquello que aún estoy” (*kachkanirraqmi*); somos para siempre, soy para siempre (*wiñaypaq*). Lo que ocurre, ocurre en este tiempo (*kay pachapi*), en este tiempo y en este espacio; eso es historia; es lo que acontece en cada momento, es actualidad, como diría Aristóteles (350-322 a. C/2018).

Pacha, finalmente, es la identidad de cada persona; la expresión de lo peculiar es *pachasqa*, es lo que caracteriza a una región, a una zona de otra, una comunidad de otra. *Pacha* sitúa a cada identidad como cercana o distante; las vuelve semejantes o amigas (*masi*), o bien, enemigas (*awqa*). *Pacha* da la posibilidad de entrar en alianza con otros (*tinkuy*) o en conflicto (*awqanakuy*). Cada identidad tiene fronteras visibles y no visibles. *Pacha* entonces nutre la equivalencia o la asimetría. Funge de medio y fin; como medio es posibilidad y es lugar del encuentro o del desencuentro (*tupay*); es lo que marca las diferencias, es el espacio donde hay distinción, encuentro de la diversidad.

- *Ñawray*

Ñawray o *imaymana* es diversidad. La diversidad es signo de la existencia de una realidad compleja. Nada hay que se repita de la misma manera. La naturaleza (*sallqa*) puede ser aquello que respira (*samayniyuq*), como el ser humano (*runa*), los animales (*uywa*), las plantitas (*yura*); y aquello que no respira (*mana samayniyuq*), como el agua (*yaku*), la tierra (*allpa*), la piedra (*rumi*). La diversidad se expresa en formas y en estructuras diferentes; en la flexibilidad y en la consistencia. La diversidad es una condición del ser (*kay*), lo diverso es lo que hace la manera de ser, como manifestación y como diferencia. *Ñawray* (lo diverso) se muestra en partes grandes (*hatun*) y pequeñas (*uchuy*), que conforman una unidad mayor; Demócrito (Russell, 1946/1994, p. 94 y ss.) denominaba la parte más pequeña como átomo (*uchuy-uchuy*). Entonces, la diversidad es incontable (*imaymana*) y, al mismo tiempo, es pluralidad infinita (*mana qallariyniyuq, mana puchukayniyuq*, vale decir, sin principio y sin término).

Ñawray (lo diverso) se concentra y resume en hembra-macho (*china-urqu*), mujer-varón (*warmi-qari*). Aún más, se sintetiza en hembra con su macho (*china urquntin*); mujer con su varón (*warmi qarintin*); pero es también “tercer sexo” (*maqlu*), es también célibe-virgen (*sapallan*). Es la unidad diversa lo que se asienta en la historia; es lo diverso (*ñawray*) lo que hace la historia. Cada parte es diferente, es uno (*huk*) y el otro (*huknin*), uno y su otro hacen *huknintin*. Cada cual hace la diferencia y la distancia; pero también cada otro es distancia y cercanía a la vez. No hay unidad sin diversidad. La diversidad es la ventaja para la existencia; a mayor diversidad, mayor la estabilidad y la seguridad, decía Margalef (1977).

Ñawray se manifiesta en la naturaleza de la forma (*kamasqa*); del color (*llimpi*); de la posición (*churay*); de la composición (*inkil*); del producto (*ruru*); de la unión (*huñu*); de la junción (*tinkuy*); de la reunión (*tantay*), etcétera. Hay diversidad de tierras, de lluvias, de vientos, de frutos, de frutas, de tiempos, de lugares, de espacios, de circunstancias. Hay *ñawray mitakuna, takikuna, tusuykuna, harawikuna, pukllaykuna, sunchukuna, uku sunchukuna ima* (hay diversidad de partes, canciones, bailes, versos, juegos, sentimientos, conciencias). Como también hay diferentes pensamientos, sentimientos, emociones, subjetividades, pareceres y opiniones.

Ñawray es diferencia y es completud, es singularidad y discrepancia, es especificidad y plenitud. Es sólo (*sapallan*) y compañía (*kuska*); es particular (*kikillan*) y totalidad (*lliw*). Es *ñuqayku* (nosotros excluyente) y *ñuqanchik* (nosotros incluyente); es individuo y comunalidad; es distinción y relación. La condición de la variedad hace posible todas las formas de pluralidad que nacen de la pretensión de ser diferente el uno del otro y el otro del uno. El número finito —hasta ahora— de elementos químicos (*antakuna*), que forma nuestra existencia, diversifica las maneras complicadas de articular lo que existe. La complejidad humana es mayor que la complejidad misma de la naturaleza; las dos se complementan y completan; son una misma cosa: divina y naturaleza a la vez (*sallqa willka*).

Las maneras de revelarse generan las maneras de combinarse, de combinar (*chaqruy*), mezclar (*chapuy*), fusionar (*taqwi*) lo que existe en la realidad. La definición convierte al *ñawray* en fósil, en cadáver, en muerte de la misma variedad. La delimitación y la frontera cortan la pluralidad y el infinito. La homogeneidad, la uniformidad, la similitud, la semejanza, la coincidencia ponen en serio peligro a *ñawray*, que por sí mismo es cambio, movimiento, agilidad,

novedad y primicia. Cada cual es, de hecho, parte de la diversidad, trozo de la totalidad, retazo de la unidad. La mixtura y la hibridez son posibilidades como parte de la diversidad; no hay blanco o negro, hay blanco “con su” negro (*yuraq yanayuyq*), negro con su blanco (*yana yuraqniyuq*); todo es combinación gruesa de colores (*allqa*), combinación fina de colores (*murú*), combinación muy fina de colores (*chiquchi*); el mundo está combinado de colores diferentes.

Ñawray es la base de los proyectos; no son las metas, es la base del quehacer humano. La aspiración puede engañar, fijar la mirada en un solo punto; puede anonadar, hundir, ahogar, aplastar. El andino mira muchos puntos y resuelve paso a paso cada punto hasta completar lo que ve. La diversidad es su especialidad y especificidad; maneja espacios y tiempos diversos; se enfrenta a situaciones diversas; cultiva diversas semillas (*ñawray muhukunata*); migra a pueblos diversos (*ripun ñawray llaqtakunaman*); hace o trabaja en diversos campos (*ñawray llamkapakuykunapi ruwan* o *ruran*). Practica el desarrollo sostenible con el policultivo; es migrante, allí construye su nueva posada.

- ***Supay***

La energía que se mueve y mueve el ser (*kay*) es el *supay*. *Supay* es fuerza, poder, potencia, potestad; es simplemente energía, como diría Spinoza (1984). Se puede decir que es inteligencia, voluntad, brío, osadía, capacidad y habilidad. Todo ello tiene variadas direcciones, grados y maneras de expresarse y también genera diferentes resultados: beneficiosos y maleficiosos. La energía tiene al menos dos rostros en sí misma, como dos caras (*iskay uya*). Puede causar el bien como no. Puede causar el mal como no.

Cada elemento de la diversidad (*ñawray*) tiene su propia energía (*sapakaman supayniyuq*); cada cual tiene su propia fuerza, su potencia. No se mueve solo el animal (*uywa*). Las plantas (*kawsaykuna*) se mueven. El río se mueve, la tierra, la *pacha* se mueve, hay temblores, terremotos. La fuente (*mama*), el origen, la base, el fundamento, tiene energía que transforma y se transforma de muchas maneras. Es posible buscar alguna similitud con el *daimon* griego o simplemente con el espíritu, el alma o el ánima latinos; todos están vinculados al acto de respirar, como la *ruah* hebrea, que es aliento. La energía particular es el respirar (*samay*), el aliento que hace mover al ser (*kay*) y caminar en la historia.

El *supay* (“demonio”) no es el mal (Valcárcel, 1942), es solo una posición interna/externa en el ser (*kay*); es la manifestación del cambio. No hay mal por sí mismo, hay un “mal” como deterioro de una parte de la totalidad; bien y mal son relacionados y conviven en el uno y en el otro. No hay un espíritu maligno, lo que hay es un resultado malo para diversas circunstancias; “no hay mal que por bien no venga”, se suele decir. Lo malo ocurre, lo bueno siempre está; una planta (*hampi*) es salud y veneno a la vez; está sujeto a la forma de su uso. El exceso mata, pero lo justo o necesario (*kamaqchalla*) mantiene la vida, reanuda la vida, hace vivir a todo y a todos los que buscan y quieren alargar su existencia. El bien y el mal están en la voluntad de los seres humanos (*runakuna*).

Supay se presenta de muchas maneras; las capacidades, las habilidades son solo expresión del *supay*. Los músicos, los danzantes, las cocineras, los albañiles, los maestros, los jugadores, los sabios (*yachaqkuna*) tienen *supay* y cuando se manifiesta vigorosamente son los “endiablados” (*supaychasqakuna*). Todos tienen diferentes formas de *supay*. *Supay* está en todos y cada uno; cada cual tiene su propio *supay*, eso le permite moverse, articularse, hacer alianzas, activarse, etcétera. *Supay* está en cada movimiento, en cada acción, en cada paso que se da; en cada enseñanza, en cada aprendizaje, en un beso, en cada obra que zafa. Cada animal (*uywa*), cada producto vegetal (*kawsay*) tiene su *supay*.

La energía (*supay*) encumbra al ser humano, lo libera (*sayarichin, qispichin*). *Supay* inspira, infunde, insufla, inyecta diferentes acciones. *Supay* es controlable, pero no manipulable. El espíritu se mueve como quiere y por donde quiere, es como el aire. La libertad es la expresión más neta del *supay*, es su realización (*qispiyninmi*). *Qispiy* es la libertad que se hace; se hace por sí misma (*kikillanmanta ruwakuq*), se levanta (*sayariq*); es voluntad (*munaq*), es amor (*kuyaq*). El ser humano se hace en la libertad (*runayaypim qispin*). Cuando descubre su dignidad, sus derechos, su propia manera de ser libre (*supaytam runayan*), un hombre libre es un ser “endemoniado”, *supaychasqa*.

Por extensión, la libertad da vida (*kawsachisunki*); el ser humano no solo es vida (*manan kawsanchu*), es vida con conciencia (*kawsakunmi*). El ser humano es el único ser que se da cuenta de que “vive”, que tiene *supay*; tiene energía y puede controlar sus poderes, su potencia, su fuerza, su potestad. Lo demás solo existe (*wakinga kawsayllan kawsanku*). Solo el ser humano es un ser

que busca desarrollarse, crecer, convivir, estar, disfrutar, amar, estar en paz, hacer la guerra, tener y gozar de lo necesario (*runa kasqanraykum qispiyta munan, kawsakun*); hay una actitud ante la vida, quiere pasar haciendo historia, relacionándose, estando con otros, construyendo, cambiando, transformando lo que está en su entorno, esperando (*suyastin ruwastin*).

- **Kutiy**

Todo cambia, todo fluye, la existencia torna, se modifica, se transforma, se innova, se renueva, *lliwmi kutin*, habría dicho Heráclito (Russell, 1946/1994, p. 65 y ss.). Pero este *kuti* implica maneras y formas diferentes de transformación del ser, del *kay*. *Kuti* se refiere también a la otra cara de algo; es retornar al principio, volver a donde se comenzó; es cambiar de dirección; es moverse en espiral; es girar en círculos concéntricos. *Kuti* es transformar (*tikray*), vale decir, es dar vueltas (*muyuy*) y trasladarse (*kuyuy*).

El origen o *mama* se modifica permanentemente, tiene diferente duración, hace que todo cambie. Todo vuelve a comenzar, como la semilla (*muhu*), que es la que inicia su proceso cuando cae a la tierra; las criaturas (*uywakuna*) regresan a su lugar; las plantas cambian de ruta en su crecimiento, las piedras ruedan, el agua circula, cae la lluvia, los animales se trasladan. Hay cambio climático y variabilidad climática en el tiempo. Las modificaciones muchas veces son imperceptibles; muchos hechos tradicionales también se modifican y se van transformando en un mundo interconectado e interdependiente. Pero *runaqa* (el ser humano) no solo cambia, se cambia y cambia todo lo que puede a su paso.

Kutiy es reponerse del “mal”, es deshacerse de lo que está mal; es perder la intensidad del color o desteñirse; es devolver a quien corresponda; contradecir u oponerse a otro; es reformar lo que hay; es también recuperar lo que habría sido o lo que fue. Las diversas formulaciones de *kuti* —sufijos que modifican la raíz— anuncian movimiento y transformación de lo que existe, aunque hay cosas que no se mueven (*mana kuyunchu*), relativamente. *Kuti*, entonces, además es desquitarse de algo, modificar la existencia. Los modos del *kuti* son varios, como: devuélveme (*kutichiway*), se lo devuelvo de todos modos (*kutichipuni*), me regreso (*kutikuni*), me la hace regresar (*kutipuwan*), etcétera.

En el campo de la salud, *kuti* es vomitar, *kutichiy* o *wischuy* es expeler, desprenderse, expulsar, excretar, entre otros. Es la acción de rechazo a algún mal. *Kuti* es una posición que se adopta para oponerse a algo malo; enfrentar la fragilidad en sus diferentes manifestaciones. Se utiliza el *kuti*, una planta de frutos de color amarillo que se presenta como pequeñas vainas enroscadas en sí mismas, en espiral. El *kuti*, como fruto, está en los rituales que se ofrecen a la *pachamama* para solicitar la sanación de la persona afectada y sobre todo para que el mal sea revertido a favor del enfermo.

En efecto, *kuti* también manifiesta la conversión, la metamorfosis, la inversión, el trueque, el intercambio en las muchas maneras de establecer las relaciones humanas. Aquí, el rol de contradecir, impugnar, contraponerse, negar, desmentir, entre otros, se hace presente. *Kuti* ocurre en el campo de la palabra, de los hechos, de los acontecimientos; en las relaciones, en los juegos, en la escuela, en la política, en la religión y en otros espacios, donde participan los seres humanos (*runakuna*).

Kuti requiere también de una referencia y es algo o lugar opuesto; es *chimpa* (el frente). *Kuti* también implica el retorno de un lugar a donde he ido; es regresar a la idea primigenia. *Kuti* considera los opuestos estables, pero también a los opuestos que se mueven haciendo una unidad, pues todo va y todo viene, fluye, diría Heráclito (Russell, 1946/1994, p. 65 y ss.). *Kuti* hace que todo se relacione; lo que va, regresa, lo que viene, va nuevamente. En la vida social, todo va y todo viene; aquello que sale y regresa al donador (*kutimun*). *Kuti* es desandar, es el retorno de las almas al mundo de los vivos, para reparar algo pendiente a un mundo que ya no le corresponde.

Kuti es un instrumento de madera en forma de gancho que se utiliza para la agricultura. El instrumento permite horadar la tierra y voltearla para el sembrío. *Kuti* es también las veces que se puede hacer, hasta hacer lo constante, como la rueda (*puchka*) que gira para engrosarse; es lo que se hace repetidas veces (*achka kutita*). Pero el proceso mayor, una revolución, reforma total, transformación radical de todo, se diría *Pachakutiq*, quien fue además el que habría modificado la estructura y el funcionamiento de la sociedad; pero ahora, del mismo modo, tenemos muchos cambios, muchos transformadores (*pachakutikuna*).

Kuti es la posibilidad de manifestarse de muchas maneras, y con ello la naturaleza de lo que existe pasa por el parecido (*niraq*), semejante (*rikchaq*) y similar (*tukuq*). Las modificaciones y sutilezas de lo que existe se nos presentan como lo cercano, como lo semejante y lo parecido, y estos pueden ser engañosos. *Puka niraq*, por ejemplo, dice del color “rojo” muy cercano al “rojo” y no es “rojo”; *taytan rikchaq*, dice que el hijo se asemeja a su padre; *yachaq tukuq* es el que se hace pasar por sabio y en realidad no lo es. Las similitudes son aproximaciones que no son definidas relativamente; uno aparenta ser otro.

- ***Tinkuy***

Tinkuy es la acción de juntar, enlazar, conectar; pero también competir, contrariar, discutir con otro. El uno y el otro hacen una sola cosa en la acción. *Tinkuy* es la dinámica o movimiento constante que no niega la existencia del otro; más bien lo reconoce y es capaz de establecer una relación que contribuye al cambio y, también, constituye relaciones que hacen que permanezcan las partes sin diluirse. El *tinkuy* es relación y combate; es oposición con un contrario para descubrirse como diversidad en acción. Es también el encuentro pactado para mostrar las identidades y sus capacidades.

En el *tinkuy*, cada *supay* (energía) diferenciado, que se enfrenta a otro, muestra su identidad en la diversidad haciéndose diferente. Todo enfrentamiento, conflicto, tiende a mellar a su contendor sin hacerlo desaparecer. El desafío es la característica central del *tinkuy*. Dos comunidades envían sus representantes para la pelea o el duelo, con diversos instrumentos, y se hace la reunión conflictual. El desafío se convierte en reyerta, pelea, combate, juego, campeonato, contienda, discusión, etcétera.

Por otro lado, *tinkuy* señala el equilibrio en la balanza; eso significa el deseo y la práctica del peso justo. Del mismo modo, es el justo medio de la calidad de las cosas, el punto y la sazón de algo que se come. *Tinkuy* es también lo que calza perfectamente en algo; puede ser una vestimenta en una persona, un ladrillo o una piedra de la pared; la semilla en un tipo de tierra. Las partes deben concordar y, solo así, todas las cosas pueden ponerse en marcha, en acción, y obrar haciéndose realidad.

Tinkuy es también el encuentro de dos ríos (*mayukuna*), dos canales (*yarqakuna*), dos quebradas (*wayqukuna*), dos cerros (*urqukuna*), etcétera. *Tinkuy* es entrar en reunión (*huñunakuy*), asamblea (*tantanakuy*), diálogo (*rimanakuy*), en una conferencia. Es el espacio del debate mismo, de la discusión, de la argumentación y de la construcción de consensos y de acuerdos. Por ello, *tinku* es simplemente la “junta de dos cosas”, dice González Holguín (1608/1989, p. 224), en sus diversas formas. Se trata de juntar dos o más voces y construir lo conveniente, lo apropiado; eso es lo que se dice del diálogo en su acepción griega.

Tinkusqa es lo que es justo, es el producto de lo que conviene para las partes; el encuentro de las partes que puede resultar una reunión de dos colores (*allqa*), como en un tejido simple. Las partes muestran sus límites para dar realidad a otro ser. Los hilos, de diferentes colores, hacen el *tinkuy* en un nuevo tejido, sin que las partes contrarias sean negadas por las otras; cada parte forma la nueva unidad. Una ruma de piedras (*saywa*) en una quebrada o en un paso a otro sector muestra el *tinku* de dos partes, el mundo conocido y el no conocido (*willka*), en el camino de subida a un cerro. La noche y el día se encuentran en el alba (*achikyaypi tinkun*); y por la tarde, en la muerte del sol (*inti wañuptin*); las dos noches se encuentran a “media noche” (*chawpi tutapi tinkunku*).

Tinkuy implica la existencia de “un” otro diferente quien, en la relación, se convierte en mi contrario, mi adversario (*tinkuq masiy*); hay contrarios en el campo de lo diverso (*ñawray*), hay blanco-negro (*yuraq-yana*); día-noche (*punchaw-tuta*); hembra-macho (*china-urqu*); el componente contrario se hace competidor, la relación es estable por el conflicto que generan las partes, es un tipo de orden que lleva a otro orden; se trata de un *tinkunakuy* permanente, la construcción de vínculos en un proceso de comparación constante de lo que hay; es hacer junctiones; es como un coro de voces diferentes en una sola canción; eso es un *tinkusqa*.

- ***Pukllay***

La primera y más simple acepción de *pukllay* está vinculada a las formas del “jugar”; es la etapa del aprendizaje, donde la equivocación (*pantay*) no es sancionada. Sin embargo, *pukllay* también representa formas de relación armónica y determinada; se refiere a las formas de enlace, que implican la perfección en su ejecución y realización. Además, *pukllay* implica la libertad en la configuración de las partes, generando formas que tienden a la unión de las partes en un solo

movimiento. Ya no son las partes las que cambian, sino que es un todo como unidad articulada que se mueve con otro y que cambia y se hace una realidad diferente.

Pukllay es articular, relacionar, vincular un conjunto de elementos en una sola unidad que puede vincularse con otros y a la vez realizar un juego armónico y conflictual perfecto. El otro con el que me vinculo es diferente y mi oponente es mi *tinkuy* y, finalmente, mi enemigo (*awqa*), mi contrario definitivo (*pukllaq masiy*). Cada parte se articula a la otra parte, quienes se requieren mutuamente, para hacer un juego en el juego. Los dedos de la mano forman una unidad y la mano forma parte del brazo y este es parte de un cuerpo articulado. Cuando se mueve la mano, se ven los dedos moverse articuladamente (*pukllan*); cuando se mueve el brazo, *pukllan*; el cuerpo *pukllan* cuando se mueve.

El juego hace la fiesta, el combate, el encuentro (*tinkuy*); es la articulación de colores, música, vestimentas, movimientos, que hacen el *pukllay* en acción. La articulación hace la coyuntura, una juntura que se mueve y traba un enlace definitivo. Pues los elementos se unen para hacer el movimiento con libertad y en libertad. El movimiento articulado hace del andar o del cantar o el bailar un juego mismo del cuerpo. La articulación de las partes genera un campo nuevo de cambios y modificaciones imperceptibles y de cambios repentinos.

Pukllay está vinculado al hacer; el hacer de diferentes maneras y en distintas dimensiones. El hacer o *pukllay* ocasiona encuentros y desencuentros; uniones y conflictos. El *pukllay* es también conflicto y separación, es unión y vinculación. Las cosas se hacen jugando (*pukllaspalla imatapas rurana* o *ruwana*). Por ello, el *pukllay* es el arte de ordenar y reordenar el mundo, de crear y hacer historia de nuevo. Ordenar, hacer un orden es *patachay*; es crear (*kamay*). *Pukllay* es hacer un orden con lo que hay y también crear ordenando lo que hay. Ordenar (*patachay*) y crear (*kamay*) son dos momentos que van juntos. Nadie crea de la nada, se hace con lo que hay, con el *kay*, y se ordena lo que hay en el *kay*, porque *kay* es flexible e interminable, infinito, listo para el *pukllay*.

Se hace lo que hay jugando; el viento juega con las nubes, con la lluvia, se lo lleva aquí, allá. Los enamorados juegan y se van de aquí y de allá. Los animalitos (*uywakuna*) juegan y retozan, hacen la libertad, moviéndose. Las plantas juegan con los ojos en sus flores de colores

haciendo la belleza (*sumaq*). El río juega con su recorrido entre los cerros haciendo quebradas (*wayqukuna*). Todo está articulado, vinculado, todo es interdependiente. Nada está suelto por sí mismo, todo forma unidades de la unidad. El que sale del vínculo se muere, se extingue, desaparece. También se puede sacar algo o a alguien del vínculo, se puede matar y asegurar su extinción.

Pukllay requiere del uno y del otro (*yanantin*), del impar (*chulla*), para que con el otro impar (*chullan*) puedan hacer el movimiento. Pares y nones, *chulla* y *chullan* hacen el juego; el juego es creativo y apasionado. Hago *pukllay* con mi par (*pukllay masiy*), que es también mi enemigo (*awqay*), pero es también mi paisano (*llaqta masiy*). El juego (*pukllay*) es el movimiento que crea, que inventa nuevas realidades. Los vínculos, las articulaciones hacen las estructuras y estas las instituciones que se valen para hacer del juego un campo de estabilidades; el cuerpo en movimiento es estable, pero también puede caerse y perderse. Hace del diálogo (*rimanakuy*) el juego de la articulación y del vínculo; se puede ganar, suspender o perder. El diálogo es también como un juego de palabras; las palabras juegan y crean realidades, diría Wittgenstein (1969/2022, párrs. 3, 18, 63, 65).

- ***Tinkiy***

Tinkiy es la articulación definitiva y conclusiva de un proceso; se trata de un vínculo, de un nudo, de una atadura, de una ligadura. Cuando las partes están vinculadas definitivamente y forman parte de una realidad diferente con cada una de las partes, sin que las partes desaparezcan ni se extingan, eso es *tinkisqa*. *Tinkiy* es la acción de juntar armónicamente las partes, es la manera de unir los unos con los otros (*chullakunata hukninwan tupachispa*). Es la acción de parear con las otras partes. *Tinkisqa* es por eso la participación de dos o más elementos en una nueva condición o realidad. Los poemas (*harawikuna*) son espacios, por ejemplo, donde hay *tinkiy* de imágenes, ritmo interior, sonido, temas, retóricas; es el arte en palabras.

Un tejido tiene urdimbre (*awa*) y trama (*mini*). *Awa* es donde acontece el tiempo y se hace espacio y lugar, se hace historia. *Mini* es lo que hace del tiempo como espacio; hace la historia. Esto es *tinkiy*. La trama y la urdiembre se unen; es el *tinkiy* que hace cosas nuevas con las viejas. Los hilos paralelos verticales son llenados por hilos paralelos horizontales, por ejemplo, para hacer

mantas (*llikllakuna*), ponchos (*punchukuna*); esto es hacer cosas nuevas sin eliminar a sus componentes. No hay dialéctica, hay *tinkiy*. No hay negación del otro, hay completud de las partes, aunque Lucrecio (1984) nos recuerda que no toda complementariedad es perfecta.

Tinkiy necesita al menos dos elementos; dos son necesarios para la existencia y la subsistencia de la especie. Todo tiene su par, y su par tiene su otro par, y así sucesivamente hasta formar una nueva realidad. La articulación de los pares, de los pareados, hace cosas diferentes sin borrar al componente. *Tinkiy* es el proceso de obrar, trabajar, hacer (*ruray* o *ruway*) para hacer surgir una nueva situación, una nueva condición, un nuevo acontecimiento. También hay componentes necesarios para cada cosa y para cada acontecimiento. *Tinkiy* hace nacer todo de nuevo y se manifiesta en la creación (*kamay*).

La pareja animal o vegetal hace *tinkiy* para sostenerse en el tiempo, haciendo existencia de otro modo. *Tinkiy* es hermanarse, es hacer comunidad (*ayllu*). La pareja enseña y aprende; se entremezclan los conocimientos, las emociones, las subjetividades. La mezcla, la hibridez son solo procesos de otro modo. *Tukuy ima tinkisqa miskim* (todo lo enhebrado es bello o sabroso). La cría (*uywa*), la semilla (*muhu*), son otro modo de ser para ser de nuevo. Deben hilvanarse el uno y el otro para generar una nueva creación. La semilla (*muhu*) necesita del agua y de la tierra para crecer y dar otro fruto; ese encuentro (*tinkiy*) es indubitable, necesario y definitivo del ser (*kay*).

Para hacer trabajos o construir algo, deben juntarse las partes y enlazar conocimientos, capacidades, habilidades, para hacer aparecer cosas diferentes. Algo *tinkisqa* es, entonces, una nueva ropa, una cocina, una comida, un tejido, un cultivo, una idea, un rezo, una oración. Juntarse con otro es urdir, fraguar algo nuevo. El aparejo, la yunta, la pareja hacen el *tinkiy* en la medida en que intervienen íntegramente a través de sus partes, trascendiendo y haciendo otro mundo. Las partes colaboran, ayudan, coadyuvan, participan (*tinkinku*) para ser otra cosa. La variedad no desaparece, se multiplica, se hace existencia (*kay*) en la historia (*pacha*).

Cada impar (*chulla*) con su par (*chullan*) enhebrándose (*tinkinakuspa*) hacen una compañera o compañero de la vida (*tinkiq masi*). *Tinkiy* perdura en el amor (*kuyanakuypi*). Hacer pareja (*yananchakuy*) es la expresión del *tinkiy*; es la expresión de la concertación, del acuerdo, de la cordialidad y definitivamente del amor. En la vida de pareja (*yanantinpura*), permite sostener,

mantener, ajustar lo que viene como novedad. La historia es también el encuentro constante (*tinkiy*) de la cotidianidad; es hechura de la no costumbre, de la no repetición; siempre es diversidad (*ñawray*) articulándose permanentemente en el juego (*pukllay*). La noción de pueblo (*llaqta*) es una forma del *tinkiy*, donde por su dinámica (*pukllaypi*) hay intercambio constante y hechura de cosas nuevas. Los abrazos son formas de la articulación (*tinkinakuy*). La conversación, el diálogo, es otra manera de hacer *tinkiy*.

- ***Ukusunku***

La última capa del tiempo y del espacio (*pacha*) es *ukusunqu*; es el núcleo de la vida. *Ukusunku* está en el interior del ser humano (*runa*), que es la capa consciente de lo que existe (*kay*). Es la conciencia de lo que existe. Como conciencia, se comprende a sí mismo (*kikillanmanta yuyapakuq*); se conoce, sabe, planea; recuerda y entiende (*ukusunquqa riqsin, yachan, musyay ima*); del mismo modo, hace memoria, piensa y comprende (*hinallataq yuyan, hamutan, yuyaymanan*). El culmen del desarrollo de lo que existe (*kay*) es la conciencia. Esta es conocimiento de sí misma, de otro y con otro. El conocimiento es la capacidad de saberse de sí mismo; saber de otro y reflexión sobre sí mismo; Teilhard de Chardin (1986) lo llamaba *noósfera*. Entre los andinos, el *ukusunqu* es el interior mismo del ser humano (*runa*) y no tiene espacio.

La capacidad de pensar está en el ser humano (*runapi*); por eso decimos que tiene memoria (*chaymi yuyayniyuq ninchik*). La memoria (*yuyay*) es una característica de los seres vivos; una semilla (*muhu*) contiene en sí toda la información para reproducirse, guarda en sí los datos necesarios para desarrollarse y generar otra semilla. La semilla de las plantas y de los animales tiene la misma función. La semilla es el archivo de la vida y la vida toda es memoria, diría Cabieses (1993, p. 33).

La mente y la conciencia son dos rostros de la misma función humana, la mente produce conocimientos diversos para adaptarse a la diversidad, la mente crea el mundo en el que se quiere vivir; propone, ejecuta y transforma la existencia y las relaciones sociales. Establece institucionalidad, seguridad y continuidad social. Es la memoria lo que permite establecerse (*yuyaymi imatapas takyachin*). *Takyay* es la palabra que significa institucionalización de los conocimientos y lo que estos producen para la subsistencia y la seguridad general de lo que existe.

Con la memoria y los diversos conocimientos se construyen otras cosas (*yuyaywanmi ima riqsiykunata, yachaykunata, musyaykunata qispinchinchik*). La información y los datos son formas simbólicas de fijar lo que se capta a través de los sentidos y estos son los conocimientos (*riqsiskuna*), son representaciones de la realidad. Cuando las informaciones se sostienen en el tiempo y se van universalizando, en un área común, se convierten en sabiduría (*yachay*), y esta se puede enseñar y convertir en una tradición. Los conocimientos y la sabiduría se mantienen en el tiempo como *musyay*, vale decir, como la capacidad de anticipar, interpretar y predecir lo que puede ocurrir.

La reflexión es la conclusión de la conciencia; es la manera de conocer, saber y comprender quiénes somos, qué hacemos en este mundo (*pacha*) y qué hacemos cada uno con el alma o energía (*supay*), con nuestra potencia, poder y capacidades. Todo esto forma la conciencia (*ukusunqu*); es el campo de la reserva donde está la memoria, el pensamiento crítico y sereno de sí mismo y de lo que le rodea. En este campo, la reflexión (*hamutay*) es ir y venir sobre sí mismo y permite revisar lo que es cada uno; pues cada cual es dueño de ese único y privado mundo del ser (*kay*); allí se define todo lo que uno es y no depende de nada, sino de sí mismo.

La conciencia (*ukusunqu*), entonces, es el campo pleno de la sabiduría, del conocimiento y de la práctica de sí mismo. Ahí está la marca personal, total y definitiva de la individualidad (*kikin kay*). Allí se encuentran el mundo externo y el interno; generan la identidad, lo que no puede cambiar o que es la realidad presente. La conciencia es la que definitivamente muestra lo que es la persona en toda su potencia y su debilidad, en sus capacidades y su propia impotencia, en su total integridad y su fragilidad. Allí está la verdad (*chiqap*), lo auténtico, lo fidedigno.

Definitivamente, la mente humana es la encargada del cuidado del espacio y del tiempo donde se hace historia. La *pachamama* es el lugar donde se realiza todo lo realizable y no hay otro, habitar en este lugar es tener y hacer conciencia de lo que se es y lo que hay. La conciencia es lo que recrea constantemente a la misma persona y transforma sus relaciones con la naturaleza (*sallqa*), y la hace habitable y convivible con la diversidad (*ñawray imakuna*). Hace posible estar en paz consigo mismo y con todo, esa paz se llama *hawka kay*. La existencia de la conciencia es el camino a *hawka kay*.

- **Hawka**

La historia no es unilineal ni unidireccional. La experiencia andina es el “presente constante”, así lo han entendido muchos y siguen entendiendo que es así; este presente constante es *kachkaniraqmi*, vale decir, a pesar de todo, aún soy lo que soy; *es* ser inmortal. *Hawka* no es una meta, no es un objetivo, no es un fin en sí mismo, no es un *telos*. Es una realización constante. Una realidad en creación y construcción permanente. El ciclo vital marca el proceso y el tiempo que se asoma cada mañana. La modernidad también está presente en la *pacha* y tiene lo suyo; no se puede controlar el tiempo, tampoco el espacio; el espacio y el tiempo son insondables.

Por ello, el sustantivo *hawka* (paz, tranquilidad) requiere de *kawsakuy*, vale decir, del ser que vive conscientemente con lo que existe alrededor, libre de ocupaciones vanas e insulsas. La desocupación y el ocio son parte del *hawka kay*; el tiempo del descanso, de la tranquilidad, de la paz es el *hawkay pacha*. Es este tiempo que se vuelve en etapas (*mita*); al final de cada *mita* hay un descanso y un alivio, una tranquilidad y una felicidad, es el tiempo de la alegría (*kusikuy pacha*), que conduce al *hawka kakuy* (vivir en paz). Este es el tiempo del *sami*. *Sami* es el tiempo de la fortuna, de la satisfacción, de la tranquilidad, de la paz total. *Sami* es el tiempo del solaz (*qasi kay*), de la salud (*qali kay*), de la buena cosecha o de la buena producción (*allin kawsay*).

Hawka es la expresión de la posesión de lo necesario, de lo que es ventajoso, de lo que hace sentirse orgulloso, digno, honorable. Un buen gobierno, una buena autoridad, unas buenas leyes, una burocracia eficiente son condiciones para vivir en paz. La paz depende de la justicia, sin justicia no hay paz. La justicia es buscar el equilibrio (*patachay*), la amistad (*kuskachay*); es decir, es construir la verdad (*chiqap*). La comunidad se apoya y se basa en estos procesos para la construcción de la igualdad, del equilibrio, de la armonía, de la veracidad. Por ello, el que tiene lo necesario y se siente libre puede tener un buen día (*hawkay punchaw*) y un lugar como “colina de la paz” (*hawkay pata*) para celebrar tranquilamente, jugando (*pukllaspa*), y disfrutar de un tiempo de paz (*hawkay pacha*).

El entretenimiento, pasar el tiempo, gastar lo que se tiene, vaciar, donar y compartir (*ayninakuypi*), es un proceso de la búsqueda de la paz (*hawkayay*). Deja al ser humano (*runa*) en un tiempo relativo de disfrute y jolgorio, de tranquilidad y felicidad. *Hawka kay* es, entonces, el

tiempo de la holgura, después de la cosecha, donde todos celebran la abundancia, la calidad, la amistad y, al mismo tiempo, planifican el tiempo próximo, donde se separan las semillas, se busca a la pareja, se juega libremente, se marca el fin y el inicio de la existencia. Es, en fin, el tiempo de la fiesta (*raymichakuy*), de la alegría, de la música, el canto, de la actuación teatralizada (*aranwa*).

Hawkay pacha es lugar y tiempo de las alegrías y las bondades terminables. Se comienza y termina cuando todos se preguntan: *¿Imaynallam kachkanki?* La pregunta no es por el tiempo, es por la persona, por el ser con quien me encuentro, *tinkuypi*. Es la pregunta por la existencia personal, por lo que es y será dentro de poco, nuevamente. La pregunta por “*imaynalla qam*” es una pregunta por tu ser, tu estar, tu situación, tu subjetividad, tu existencia. No es una pregunta por el día ni la hora ni el momento. Es por el *supay* de cada persona; por el *sunqu* de cada persona, vale decir, por el “centro”, por el ser mismo.

Hawkay kay implica, entonces, tener alimentos (*allin kawsay*), vale decir, una economía suficiente; tener una buena salud (*qali kay*) y una buena alimentación; vivir sus relaciones con diferentes personas con los vínculos seguros (*qasi kay*); por ello, *hawkay kay* es tener la garantía de un Estado, de un gobierno, de una legislación, de una justicia que contribuya a vivir con regularidad y paz. Es, así, el tiempo de pensar, de comer, de bailar, de dormir, de mirar el horizonte desde la punta del cerro, mirar el mar gratuitamente, tener asegurado el acceso a los servicios de educación, de salud, de justicia con garantía. Es el tiempo de la holgura y de la realización plena (*kikillamanta qispiymi*).

3. A modo de conclusión

Los fundamentos o principios (*tiqsikuna*) que hemos presentado constituyen parte de las ideas fuerza que permiten construir el sentido de la vida de la gente en un contexto como el que tenemos: la vida en la *pachamama*. No hay otro lugar, sino este es el único lugar (*kay pacha*), donde es posible hacer historia y construir con la participación de la diversidad y organizar lo que sea necesario con lo que hay, en medio de encuentros y desencuentros; articulando lo que es necesario para seguir existiendo, con la capacidad creadora, transformadora y vinculadora del ser humano (*runa*).

Ese proceso es aquí y ahora (*kunan kaypipuni*), sabiendo que el proceso es constante y el *hawkay kay* no se logra de una vez para siempre, sino de manera permanente, a través de la acción. Todo es un regalo y una tarea para el ser humano (*runa*), para la comunidad (*ayllu*); se trata de construir un lugar y un tiempo jugando (*pukllaspa*).

Para concluir, se deja una tabla al final del artículo, donde se anotan los temas que habría que considerar, en quechua y en español, para repensar varios aspectos de lo que somos como seres libres y con diferentes capacidades (*supaychasqakuna*) para construir nuestra propia autonomía y libertad definitiva. La tabla 1 ubica las palabras fundamentales en términos ascendentes, con la idea de simplificar lo que hemos presentado a lo largo del texto.

Tabla 1

Orden de las categorías en orden ascendente teniendo como base “pacha”

Orden	Castellano	Quechua	Interpretación
9	Paz	<i>Hawka</i>	Acuerdo y bienestar
8	Conciencia	<i>Ukusunku</i>	Conocimiento y reflexión
7	Vínculo	<i>Tinkiy</i>	Estabilidad
6	Enlace	<i>Pukllay</i>	Articulación
5	Relación	<i>Tinkuy</i>	Encuentro y desencuentro
4	Cambio	<i>Kutiy</i>	Transformación
3	Energía y vida	<i>Supay</i>	Libertad y creación
2	Diversidad	<i>Ñawray</i>	Pluralidad
1	Espacio y tiempo	<i>Pacha</i>	Historia

Nota. Elaboración propia por L. Mujica Bermúdez y G. Córdova Cusihuamán (Grupo de Investigación de Conocimientos Andinos - GICA).

Referencias

- Aristóteles (2018). *Metafísica*. BIBLOK. (Obra original escrita ca. 350-322 a. C.).
- Cabieses, F. (1993). *Apuntes sobre medicina tradicional: La racionalización de lo irracional* (Toms. I y II). Talleres de A&B S. A.
- De Chardin, T. (1986). *El fenómeno humano*. Taurus Alfaguara.
- González Holguín, D. (1989). *Vocabulario de la Lengua General de todo el Perú llamada Lengua Qquichua o del Inca*. UNMSM. (Obra original publicada en 1608).
- Itier, C. (2023). *Palabras clave de la sociedad y la cultura incas*. IFEA. <https://doi.org/10.3989/revindias.2024.1752>
- Lira, J. A. y Mejía Huamán, M. (2008). *Diccionario quechua-castellano, castellano-quechua*. Universidad Ricardo Palma.
- Lucrecio. (1984). *De la naturaleza de las cosas* (A. Marchena, Trad.; A. García Calvo, Introd.; D. Plácido, notas). Ediciones Orbis. (Obra original publicada en el siglo I a. C.).
- Mannheim, B. (2015). All translation is radical translation. En W. F. Hanks y C. Severi (Eds.), *Translating worlds: The epistemological space of translation* (pp. 199-219). Hau Books. <https://haubooks.org/wp-content/uploads/2020/11/Carlo-Severi-William-Hanks-eds-Translating-Worlds-The-Epistemological-Space-of-Translation.pdf>
- Margalef, R. (1977). *Ecología*. Ediciones Omega.
- Ministerio de Educación. (18 de noviembre de 1985). *Resolución Ministerial N.º 1218-85-ED. Oficializa el alfabeto quechua y aimara, así como las normas de ortografía y puntuación para su escritura*. https://es.wikisource.org/wiki/Resoluci%C3%B3n_Ministerial_N%C2%BA_1218-85-ED
- Rovelli, C. (2018). *El nacimiento del pensamiento científico: Anaximandro de Mileto*. Herder Editorial.
- Russell, B. (1994). *Historia de la filosofía occidental* (J. Gómez de la Serna y A. Dorta, Trads.). Espasa-Calpe. (Obra original publicada en 1946). <https://www.pensamientopenal.com.ar/system/files/2016/08/doctrina44022.pdf>

Schökel, L. A. (1987). *Hermenéutica de la palabra: Hermenéutica bíblica* (Vol. 1). Ediciones Cristiandad.

Spinoza, B. (1984). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Ediciones Orbis S.A.

Spinoza, B. (1985). *Tratado político-ético*. Ediciones Orbis S.A.

Valcárcel, C. (1942). Supay. Sentido de la manera autóctona. *Revista del Museo Nacional*, XI(4), 31-39.

<http://repositorio.cultura.gob.pe/handle/CULTURA/733>

Wittgenstein, L. (2022). *Sobre la certeza*. Gedisa. (Obra original publicada en 1969).