

LA ASAMBLEA CONSTITUYENTE DESDE LA TEORÍA DE LA RECIPROCIDAD

DOMINIQUE TEMPLE *

Para aquellos, que no pueden sino mirar desde lejos los grandes propósitos que aletean encima de los remolinos y de las contingencias de las luchas políticas, es evidente que la elección de Evo Morales es el símbolo del retorno, a la luz del sol, de una civilización detenida en el agujero negro de la historia por cinco siglos de poder occidental.

Mas, si este retorno es posible, lo es porque corresponde a una necesidad más poderosa todavía que la potencia del capitalismo. Todo el mundo sabe, incluso los partidarios de la ideología liberal, que el porvenir ya no está en un liberalismo ciego. Hoy, cada vez más, resulta imperativo acudir a la teoría del *compartir*, incluso para aquellos que, justamente, no querían saber nada de ello. Así, no es un accidente de la historia y mucho menos una coyuntura electoral o una crisis social, el que la teoría del *compartir* terminara con el liberalismo en Bolivia. La sociedad boliviana está sintonizada con la reflexión universal, pero con una ventaja que los demás no tienen: grandes masas populares han logrado dar a este acontecimiento histórico una resonancia excepcional, porque las tesis de la civilización andina, que se basan en los principios del compartir, la redistribución, la reciprocidad, son, justamente, aquellas que todas las sociedades del mundo están esperando. Este respaldo sociológico y antropológico a lo político, ya era perceptible durante las manifestaciones que prepararon la toma de poder de Evo Morales: la lucha de los pueblos de la Amazonía para obtener su reconocimiento (obtenido bajo la Vicepresidencia de Víctor Hugo Cárdenas); luego, la marcha por una redefinición del Estado, las luchas en contra de la privatización de los bienes primarios (agua, gas, tierra); incluso en el campo simbólico (coca).

* Antropólogo.

¿Un retorno hacia atrás?: ¡No!

Sin embargo, las poblaciones suelen tener sentimientos o intuiciones que se adelantan al análisis racional necesario que debieran hacer los dirigentes andinos para asumir las responsabilidades que les corresponden. *El trabajo teórico queda, en gran parte, por hacer.* Sin una teoría propia, no quedaba otra que hacer alianzas con tradiciones políticas pasadas o hasta caducas, pero que son eficaces para oponerse a la marea liberal. Esto no significa que resucitará el colectivismo, que costó la vida a los imperios comunistas y destruyó la esperanza de todas las sociedades ubicadas bajo su tutela política. El colectivismo, ya se sabe en todas partes, no es la reciprocidad. Y si el colectivismo suprime la responsabilidad de cada uno hacia los demás, tal como lo hace el liberalismo, la colectivización de los medios de producción y comercialización lo que hace es concentrar el control de esos procesos en una burocracia ciega e irresponsable, irremediablemente destinada a la corrupción y generadora de totalitarismo. Nadie quiere de nuevo totalitarismo. Así, si se acude a la capacidad de contestación de las ideologías tradicionales, sabemos que es urgente proponer análisis competentes que puedan renovarlas. He aquí la necesidad de inventar. Con una ventaja, sin embargo, que los investigadores y pensadores deben valorar la experiencia de estas comunidades que supieron resistir a quinientos años de opresión, porque están fundadas en principios irreductibles a los del sistema capitalista: la reciprocidad (y, por tanto, el mercado de reciprocidad) la redistribución, el compartir, etc.

¿El capital?: ¡Para todos!

Todo el mundo conoce la definición del capital en el sistema capitalista. Pero ¿en un sistema andino? El capital, en la tradición de las sociedades andinas, es un *capital de redistribución*. Cuando un aymara, por ejemplo, asume el cargo de representar y dirigir la empresa comunitaria (el ayllu), durante su año de jilaqatura, acude a todos sus *ayni* para constituir un *capital de redistribución* y dará, luego, una fiesta para aunar simbólicamente a todos los miembros de la comunidad. Lo que se crea, entonces, es la confianza como el motor de la producción: en vez de destruirse los unos a los otros considerándose como competidores,

los productores andinos se encuentran dinamizados por la mutua emulación.. Lo que resulta de ello no es, tal vez, la riqueza de los más fuertes y la pobreza de los más débiles, al precio del debilitamiento ético de la sociedad, sino, justamente, lo contrario: la vida buena (*suma qamaña*). En la comunidad se construye la felicidad, sacrificando el goce. El capitalismo propone lo inverso: el goce al precio de la felicidad.

Pero el capitalismo liberal no se restringe a la noción de acumulación: se ha vuelto una máquina de producción en la cual el provecho mismo está amarrado a la obligación de invertir, so pena de degradarse. Resulta de ello una carrera sin fin, un crecimiento ciego. La concentración del capital (lo que actualmente sucede más que nunca) favorece, sin embargo, el desarrollo de tecnologías complejas que disminuyen cada vez más los costos de producción, de tal manera que muchos consideraban al capitalismo, hasta hace poco, como un “mal necesario”. Pero las civilizaciones andinas sabían también que el capital era necesario, puesto que los responsables políticos y religiosos cobraban un tributo que no era redistribuido inmediatamente, sino a través de la mediación de grandes trabajos (de irrigación, por ejemplo). ¿A qué concepción de capital se refiere entonces la noción de “capital”? ¿Al capital invertido en la empresa privada? ¿Al capital invertido en las infraestructuras del Estado? ¿Al capital de redistribución de las comunidades andinas? ¡A los tres probablemente! Pero, hasta ahora, se ha impuesto una sola concepción de capital: aquella que somete el beneficio de las empresas a las utilidades de sus accionistas. La economía política andina es una teoría por construir, a la cual la ideología liberal, en plena descomposición, debe ceder el paso. Para restablecer por lo menos un equilibrio, que evite las catástrofes a las cuales conduce el liberalismo económico, es importante hacer fracasar la privatización de los recursos que pertenecen a la sociedad (por ejemplo, los recursos hidrocarburíferos). Importa que los medios de producción (la tierra en primer lugar) estén restituidos a todos y que su uso sea redistribuido en función de la responsabilidad de los productores hacia los demás, como lo plantea la tradición en las comunidades andinas. Importa que el mercado, cada vez más confiscado por los capitalistas, sea igualmente restituido a todos, y que los ciudadanos tengan acceso a ello libremente.

Es una condición para que los equivalentes de reciprocidad sean comunes y favorezcan la igualdad. La restitución del mercado al pueblo implica una concepción particular de las redes de circulación y de transporte, así como del urbanismo: ¡Todo un programa! La empresa comunitaria –que la organización económica del ayllu ilustra para las sociedades del Altiplano- debe ser reconocida y protegida de las competencias ilícitas o desleales, por ejemplo: de la competencia de las producciones subvencionadas por los países occidentales (si bien estas subvenciones pueden ser legítimas para sostener la producción en un marco auto-referente, son ilícitas y pueden ser descalificadas cuando la producción en cuestión está destinada a la exportación). Corresponde a la competencia de los expertos bolivianos, que dictan las normas de seguridad, los criterios de calidad y las reglas de conformidad de los productos procedentes de la exportación, el proteger las producciones autóctonas de los productos equivalentes subvencionados en el extranjero. Pero la prueba que permitirá, o no, construir el futuro sobre bases nuevas, corresponde, por supuesto, a la Asamblea Constituyente que hace de Bolivia, hoy, un faro para todos los pueblos del mundo.

Pero, ¿qué Asamblea Constituyente?

Una vuelta a los orígenes: la Alianza

Todas las sociedades humanas son humanas por respetar un principio universal: la Alianza. Este principio está presente, casi siempre, como el “origen” de la sociedad. Las imágenes o los discursos que declinan el principio de la Alianza son diversos y, a menudo, excluyentes los unos de los otros. Pero la antropología reconoce, en los idiomas de las distintas sociedades, algunas constantes: la primera: la así llamada “Prohibición del incesto”, que significa la prohibición de la relación constituida sobre la estricta identidad entre cónyuges. En el lenguaje del parentesco, el primer lenguaje de los seres humanos: el matrimonio entre el hermano y la hermana, está prohibido en todo el mundo, así como el matrimonio entre los hijos y los padres. La primera obligación, que permite construir una sociedad, es, por tanto, el reconocimiento de la *alteridad*. La segunda constante es el rechazo a toda relación de alianza con aquella persona que no posee, por lo menos, un criterio de identificación, aunque este sea un cri-

terio de hostilidad. La casualidad pura, en la elección de una pareja, se rechaza tanto como la estricta identidad. Pero basta que se reconozca una *propiedad común* (por ejemplo, un boliviano y un peruano que se reconocen ambos como amerindios) para que la identidad requerida sea suficiente. Hacemos a diario la experiencia de estas constantes. Sea quien sea la persona con la cual nos encontramos y esperamos establecer un diálogo, nos sentimos obligados, por un lado, a reconocer su diferencia pero, por otro lado, a establecer al menos un criterio que nos una, sea un criterio de parentesco, de lengua, de costumbre, hasta de lugar de procedencia. Empezamos por presentarnos, o presentar a las personas que introducimos en la discusión.

No es cualquier relación, entre los seres humanos, la que permite construir una sociedad, sino una relación que cumple con estas premisas.

Pero ¿cómo conciliar tales exigencias si Identidad es lo contrario de Alteridad? Si se debe reconocer cierta identidad y respetar la diferencia del otro, ¿cómo establecer la parte de cada una de estas actitudes que son inversas la una de la otra? Es, justamente, del equilibrio de estas dos actitudes inversas que resulta una distancia entre sí mismo y el otro, que podemos llamar la *buena distancia*, porque puede ser la sede de una aprehensión común de las cosas. Una aprehensión común de las cosas requiere que se conozca el punto de vista del otro, al mismo tiempo que el otro conozca nuestro punto de vista. ¿Cómo se obtiene esta doble conciencia? Se obtiene sistemáticamente cuando cada uno produce hacia el otro la actitud que el otro produce hacia uno.

La reciprocidad

La reciprocidad, pues, es el principio del que estamos tratando. No crea solamente una situación de equilibrio, que permite a cada uno encontrarse a una buena distancia del otro para hacerse escuchar y hacer valer sus argumentos y sus intereses. Crea, sobre todo, una situación excepcional en la naturaleza, que no se conoce en las organizaciones animales o vegetales. Crea una situación donde cada individuo que actúa hacia otro, padece, a su vez, lo sufrido por ese otro, puesto que ese otro

actúa de la misma manera con él. El equilibrio del actuar y del padecer, es propio a cada uno de los sujetos de una relación de reciprocidad; pero es también aquel que el otro experimenta, puesto que resulta tanto de la acción del uno como del otro. Se puede decir que el equilibrio pertenece a ambos, que es una estructura social que se impone a cada uno de ellos.

Sin embargo, la eficiencia de esta relación social es invisible, como lo es la eficiencia de la quilla de una nave. Cuando el mar está tranquilo, ambos lados de la nave están en equilibrio y ni siquiera sospechamos que este equilibrio se deba a la relación existente entre ambos lados. Nos comunicamos de un lado al otro, cruzando el puente de la nave. Pero si el mar se agita, vemos que ambos lados de la nave no son libres de tambalearse cada uno por su lado. Se restablece el equilibrio, gracias al eje del medio: la quilla de la nave es el eje de la relación. La relación de reciprocidad, como la quilla de la nave, juega el rol de un tercer personaje entre los otros dos. Este Tercero – que resulta de la confrontación y de la relativización del padecer por el actuar - desafortunadamente es invisible. Es, sin embargo, el eje constitutivo de la relación humana que llamamos Alianza. La Alianza es una relación entre tres: el *Tercero invisible* que es una constante que subordina las otras dos constantes visibles: la *Identidad* y la *Alteridad*.

La palabra habla por el invisible

¡Pero este principio es Invisible! Algunos dicen que es *divino* y sostienen que la Alianza es el sello de Dios en el Hombre. El Tercer invisible es, en parte, inconciente; está representado, en nuestra imagen, por la quilla de la nave que restablece constantemente las relaciones de los unos con los otros en un equilibrio, pero, en parte, es conciente también y se manifiesta por la Ley. El Tercero, visible esta vez (la Ley y los valores éticos), se desenvuelve en el cielo de la conciencia como el mástil y las velas de la nave en el mar. *Los hombres toman conciencia de los valores que les hacen hombres, a partir de las relaciones de reciprocidad, a pesar de ignorar el Tercero invisible. Ignoran que el Principio de reciprocidad está ordenado al Tercero Invisible, pero no ignoran la Ley, ni los valores éticos.*

En aquel tiempo, cuando no existían todavía idiomas constituidos, los hombres estaban obligados de acudir a imágenes sensibles para decir lo que pertenece al Invisible: los sentimientos procedentes de sus relaciones de reciprocidad, pero estas imágenes variaban considerablemente de un lugar a otro. Hoy las lenguas se han desarrollado a tal punto que las cosas pueden ser dichas sin acudir a la imagen (en lugar del “colibrí” o de la “paloma” que son imágenes, se hablará de “espíritu” por ejemplo) y de tal manera que pueden ser reconocidas en todas las culturas y en todas las tradiciones del mundo.

Cabe preguntarse, sin embargo ¿por qué la Alianza es tan necesaria? o también ¿a qué está ordenada la “buena distancia”? No basta contestar: “para entendernos” o añadir: “¡y para hablarse!”. La palabra, es cierto, se debe al hecho de que los hombres se entienden, desde el momento en el que pueden sentir lo que el otro siente; pero cada uno de nosotros tiene que utilizar, para comunicarse con el otro, un lenguaje cuyas proposiciones sean reconocidas sin ambigüedad. Entre lo que somos y lo que decimos, se introduce desde ya una necesidad imperiosa: aquella de expresarse *sin contradicción*. No podemos decir una cosa y su contrario, como si fuesen simultáneamente verdaderas. Pero, hemos dicho que, para que el sentido común pueda aparecer y, a partir de él, los hombres pueden entenderse mutuamente, se tiene que construir una estructura social en la que la Identidad esté relativizada por la Alteridad, y que la Alteridad (la Alteridad radical) esté igualmente relativizada por cierta Identidad, en beneficio de un equilibrio en el cual estas dos fuerzas contrarias se transforman en un Tercero invisible. La resultante, de la relativización mutua de estos dos contrarios, es entonces, *en sí misma, contradictoria*. ¿Cómo, entonces, construir una estructura social en la cual cada uno pueda expresarse de manera no-contradictoria (su expresión debe ser lógica, es decir, no comprometida con alguna contradicción) a partir de una relación (o un sistema de relaciones sociales) que puede ser realizada con la sola condición de estar regida por la contradicción?

Como vemos, la cuestión de la Alianza plantea una pregunta difícil, cuando está confrontada a aquella de la *expresión* y de la *comunicación* de los valores que genera.

¿La comunicación es una especie de intercambio?

Según *la teoría antropológica de la comunicación y del intercambio*, en uso en las sociedades occidentales, los hombres se oponen para intercambiar y se unen para oponerse a los forasteros, con los cuales quieren intercambiar, pero nunca lo hacen al mismo tiempo. Darían siempre preferencia a la *oposición* estructuralista, porque es la condición para intercambiar, pero no para ser simultáneamente idénticos y diferentes y crear entre ellos una tercera potencia invisible que da sentido a sus prestaciones (esta potencia se puede llamar Dios o la Humanidad). Acudirían a la reciprocidad únicamente para asegurar intercambios iguales, con el fin de evitar enfrentamientos peligrosos para los unos como para los otros.

¡No!: La palabra habla por el Tercero invisible...

Pero ¿será que la reciprocidad es solamente un medio para asegurar la paz en los intercambios? No, es algo muy distinto. Desde el momento en el que la reciprocidad está instituida, el Tercero se manifiesta entre los participantes de la reciprocidad como su Ley. Normalmente la Ley se impone por sí misma. Por cierto, la Tradición consagró varias estructuras sociales en las cuales los hombres se volvieron más humanos, pero de manera empírica. Y, lo hemos visto, las referencias de la Tradición son prisioneras del imaginario propio a cada cultura y a cada época histórica. Hace falta, por tanto, reflexionar filosóficamente la Tradición para enfrentar la teoría del liberalismo económico que, ella sí, es racional. Pero si los hombres toman conciencia de la *teoría de la reciprocidad*; si saben, de manera racional, cómo la reciprocidad engendra los valores éticos, entonces ya no estarán sometidos a la Ley, sino serán *los autores de Su Ley*. La diferencia parece poca cosa, pero la Ley se imponía como una presencia divina procedente de afuera, mientras que, ahora, la Ley es la Ley que los hombres se dan a sí mismos libremente. Es lo que se llama el *Contrato Social*. Se puede decir también que, con la Razón y el Contrato Social, los hombres liberan la Ley de su Inconciente, para hacer de ella su humanidad consciente, y se apropian, como Prometeo, del fuego del cielo: el medio para producir a voluntad los valores divinos a los cuales se referían.

¿El antiguo imaginario destituido por la evolución del modo de producción?

En las sociedades, que han privilegiado las relaciones de reciprocidad, los estatus son garantes de estas relaciones. El estatus define la responsabilidad o el cargo que se atribuye a aquel que es designado como el representante del Tercero invisible.

Sin embargo, este Tercero invisible no se expresa de la misma manera en los Andes o en la Amazonía. Ya hemos hablado del peso del imaginario sobre la expresión de los valores simbólicos. Este peso se acentúa en las sociedades de tradición oral, por el hecho de que la experiencia social es transmitida, de generación en generación, mediante rituales inmutables. Aparece entonces una dialéctica entre los nuevos modos de producción, que contribuyen a la elaboración de un imaginario distinto de aquel que la Tradición imponía: cuando el uno y el otro entran en contradicción, hay un divorcio entre lo que podemos llamar la infraestructura (las relaciones de producción) y la superestructura (el imaginario en el cual los valores constituidos en las antiguas relaciones de producción se imponían). Karl Marx mostró cómo la modificación de las relaciones de producción es un factor decisivo en la Historia: esta relación conflictiva puede terminar en una revolución durante la cual los antiguos imaginarios son reemplazados por los nuevos. No significa por tanto que sólo la infraestructura es determinante de la Historia como lo pretendieron ciertos epígonos de Marx. Los valores constituidos por las estructuras de reciprocidad (simples o complejas) no son, en efecto, inertes, pasivos sino, al contrario, eficientes.

Llegar a lo simbólico más allá del imaginario

El Tercero Invisible se traduce en valores éticos y es reconocido perfectamente por quienes participan de la reciprocidad. Y cada uno sabe que los valores éticos son eficientes: no están destinados a satisfacer el disfrute de los sentidos biológicos, sino que son competencias que motivan y guían nuestra acción política. La generosidad, por ejemplo, ordena dar a aquellos que lo necesitan; la valentía ordena defender al oprimido; la fe, la prudencia, la responsabilidad, etc. Ordenan, cada

una, a tener actitudes precisas. La lucha revolucionaria moviliza todos estos valores, pero pretende también que la expresión de estos valores no deba depender de los imaginarios de los unos y de los otros, sino tender hacia lo universal, gracias a su comprensión racional y a la generalización de estructuras de reciprocidad que son sus matrices. Da preferencia a las estructuras que pueden ser generalizadas (como el mercado de reciprocidad) o a las estructuras colectivas (como el compartir) y no así a estructuras restringidas (como la relación de reciprocidad entre dos), lo que no significa que las excluya.

Del principio de reciprocidad a las estructuras de reciprocidad

Volvamos al principio. Hemos descubierto el “principio de reciprocidad”, pero, y he aquí tal vez un descubrimiento importante, *existen varias estructuras de reciprocidad fundamentales* que pretenden, todas ellas, realizar el principio de reciprocidad y engendrar el eje del cual hemos hablado: el Tercero invisible: lo divino en el hombre, y que compiten a veces entre sí. La más simple de estas estructuras de base es el *cara a cara* entre cada uno de nosotros y cada otro, como en el matrimonio o el *ayni*; pero también entre cada uno de nosotros y todos los demás, como en la *faena* o la *minka*. En el *cara a cara* nace un sentimiento que se puede llamar Amistad, porque tiene el rostro del otro; y en el “uno para todos-todos para uno” del *compartir*, la amistad se transforma en un sentimiento más difuso que podemos llamar Confianza.

Conocemos otras estructuras que realizan, igualmente, para cada uno de nosotros el hecho de actuar y padecer al mismo tiempo y que hacen de nosotros la sede del Tercero invisible, el huésped del sentimiento de humanidad. Por ejemplo, las estructuras en las cuales se recibe de un lado y se da al otro lado. Este tipo de reciprocidad es mucho más frecuente que el anterior, porque puede involucrar a un número infinito de participantes. Se distingue tres tipos importantes. Las relaciones unilaterales como, por ejemplo, la filiación (el hijo recibe de su padre y da a su hijo). Las relaciones bilaterales que llamamos, más simplemente, la reciprocidad generalizada como, por ejemplo, las relaciones de mercado (de reciprocidad, por supuesto), en las cuales se re-

cibe de un lado y se da al otro, pero recibiendo también y dando en sentido inverso, de tal manera que se crea un equilibrio (el equilibrio del mercado) entre lo que va en un sentido y lo que va en otro sentido. El sentimiento que prevalece, por la necesidad de equilibrar ambos movimientos inversos, es el sentimiento de justicia, que se encuentra en el origen del “precio justo” de las mercancías y de las equivalencias de reciprocidad. En la relación unilateral, nace el sentimiento de Responsabilidad; en la relación bilateral nace el sentimiento de Justicia. Finalmente, se encuentra también una fórmula un poco particular en la cual en vez de que cada uno juegue el rol de intermediario entre dos y regule el mercado en función de su sentimiento de justicia, un solo intermediario recibe de todo el mundo y redistribuye a todo el mundo: se puede llamar a este sistema la “redistribución”.

Un problema: ¡Ciertas estructuras son incompatibles!

Empero, y es allí donde queremos llegar, algunas de estas estructuras son incompatibles entre sí. Por ejemplo, el mercado es lógicamente incompatible con la redistribución y tenemos que concluir entonces que si una sociedad quiere honrar todos los valores humanos, producidos por la reciprocidad, tiene que definir territorialidades diferentes para cada una de sus estructuras fundamentales: instituciones autónomas. La redistribución puede ser requerida para los bienes de uso, dados a la sociedad por la naturaleza (el agua, por ejemplo; cuya privatización fue motivo de una revuelta de las comunidades andinas en el año 2000, o el gas natural, cuya privatización fue motivo de una revolución en 2003). Para otros bienes, se tendrá que acudir a la estructura de reciprocidad comunitaria de tipo ayllu (las producciones agrícolas que dependen del trabajo, por ejemplo), etc.

Otro problema: las matrices del valor y la expresión de los valores implican dos niveles

En cada una de estas instituciones, tendremos que distinguir dos niveles: aquel de las relaciones de reciprocidad fundadoras, pero también aquel de la expresión de los valores producidos que dan nacimiento a manifestaciones culturales específicas. Estas manifestaciones exigen el

respeto de su lógica no-contradictoria. Sabemos que existen sólo dos vectores lógicos pertinentes, para gestionar la coherencia de estas manifestaciones: la oposición y la unión, que orientan la palabra en dos vías opuestas: la Palabra religiosa y la Palabra política. Estas dos palabras, entonces, se encuentran en competencia, aunque ambas pretenden expresar la misma cosa. En Europa, el enfrentamiento de estas dos Palabras terminó con la separación de la Religión y del Estado. La Palabra política y la Palabra religiosa tienen, cada una, sus instituciones en campos separados, cuyas fronteras se sobreponen raras veces (sólo para la educación). Los pueblos andinos han encontrado otra solución: la Línea masculina es responsable de la Palabra de oposición y la Línea femenina de la Palabra de unión (la cosa es más compleja en realidad, pero no la analizaremos aquí). En otras sociedades, una Palabra gana a la otra. Por ejemplo, en África del Norte, la Palabra religiosa gana a la Palabra política. Se tiene que prever entonces, además de territorialidades para las estructuras de reciprocidad, territorialidades para la actualización de cada una de estas dos Palabras. ¿Quién tiene que dirigir la Educación? ¿Lo político o lo religioso o una autoridad separada? ¿El mismo problema para la Justicia! ¿El Estado o la Religión? Y si añadimos a los partidarios de la no-reciprocidad, ¿tendrá que ser lo Privado?

¿Se puede imaginar un Estado neutro?

Sabemos algo de lo que tiene que hacer una Constitución: coordinar y conciliar instituciones que deben permitir el acceso de todos los ciudadanos a relaciones que hagan de ellos seres no solamente conscientes, sino también autónomos, poniendo a su disposición los medios para ejercer sus competencias y talentos al servicio de todos. La política es el arte de construir las infraestructuras de la vida buena, las matrices de la felicidad. Pero el espacio, en el cual se ejercen las prerrogativas constitucionales, ¿no tendría que ser liberado y exento de todo imaginario particular, tanto político como religioso? En resumen ¿no tendría que ser un territorio neutro en el cual se pueda ejercer la Razón y en el cual todos los ciudadanos sean iguales? Se habla entonces de Estado de Derecho. La Declaración de los Derechos Humanos es la Carta de tal Estado. Sin embargo, el personal de este Estado de Derecho: la

Administración, plantea un problema delicado: al ser engranajes neutros, cuya función supera a cualquier otro tipo de consideración, este personal puede confundirse muy rápidamente con una burocracia que sólo obedece a órdenes. Entonces no tendrá alma. Cuando tal máquina está sometida a una ideología puramente utilitaria como, por ejemplo, cuando el liberalismo toma las riendas del Estado o cuando un Partido único se vuelve el dueño del Estado, como en los Estados comunistas, y en otras circunstancias también, la deriva totalitaria es ineluctable. El Estado se vuelve un arma en beneficio de quiénes lo acaparan. Y entendemos entonces por qué buen número de ciudadanos consideran prudente restringir su espacio y contener sus prerrogativas, de tal manera que no abarquen todas las actividades que pueden ser asumidas directamente, mediante relaciones de reciprocidad de proximidad (el *ayni* por ejemplo).

Hemos introducido buen número de consideraciones, de las cuales algunas parecen entrar en contradicción. Eso podría hacer pensar que el problema es muy complicado. En realidad, la teoría de la reciprocidad permite resolver los problemas con cierta eficacia. ¿Cuáles son estas contradicciones?

Hemos dicho que hay varias estructuras de base que son, cada una de ellas, la sede de un valor particular y, podríamos añadir, que algunas de ellas pueden asociarse, como en el *ayllu*, para formar sistemas de reciprocidad, cuyo valor global es específico al sistema. Pero hemos dicho, también, que cuando las matrices de base son incompatibles con otras estructuras de base, era posible definir territorialidades propias a estas estructuras y que estas territorialidades podían entenderse como instituciones particulares. Por lo tanto, la Constitución debe precisar las prerrogativas de cada institución y su dominio de competencia. Por otro lado, la Constitución tiene por finalidad ampliar, lo más que se pueda, los espacios de discusión y no cerrarlos: es lo que podemos llamar la democracia directa.

Hemos distinguido otro tipo de contradicción entre el nivel de las estructuras inconcidentes, pero fundadoras, y el nivel donde se manifiestan los valores producidos por la reciprocidad. Por supuesto, hay

que distinguir las unas de los otros, puesto que no tienen la misma lógica, pero no son incompatibles: al contrario, las primeras hacen la potencia de los segundos. Cuanto más profunda es la quilla de la nave, tanto más alto puede ser el mástil. El respeto de las estructuras sociales de base condiciona la potencia de los sentimientos que se expresan en los valores éticos.

El tercer tipo de contradicción es la contradicción entre la expresión religiosa de estos valores y su expresión política. Pero, en realidad, la expresión religiosa es la más adaptada a los valores que proceden de las estructuras de reciprocidad colectivas y la expresión política es la más adaptada a los valores procedentes de las relaciones de reciprocidad individualizadas. Entonces, muy raras veces, existen conflictos entre las dos Palabras. A veces, la conciliación de las dos Palabras es exitosa. Por ejemplo, en el ayllu, la reciprocidad individual domina el *ayni* pero, al final del ciclo de cargos que un hombre asume a lo largo de su vida, realiza una distribución colectiva, y el valor producido ya no es la amistad, sino algo más religioso. Hoy día, el solo conocimiento de la teoría alumbra los procesos de génesis de los diferentes valores, y las áreas de extensión de su eficiencia respectiva pueden ser definidas en un acuerdo perfecto.

Otra contradicción apareció también: nuestro sentimiento ético. Como toda afectividad, es “absoluta” y las fuerzas del mundo aparecen vacías de toda afectividad y relativas entre sí. Y esta contradicción apasiona a cantidades impresionantes de personas: hay aquellos que quieren favorecer el advenimiento de lo absoluto, que denominan divino, y que consideran que el mundo obstaculiza este advenimiento, y aquellos que dicen que, sin el mundo, ni siquiera hubiera las condiciones donde se pudiera manifestar lo absoluto. Este debate no tiene salida, mientras no se conozca la estructura intermedia entre Mundo y Dios (estructura representada por el árbol en las imágenes antiguas, porque el árbol lleva sus frutos en el cielo, pero saca sus fuerzas de sus raíces en la tierra). El intermediario está constituido sólo de estructuras frágiles y escasas y solamente humanas, aun si podemos encontrar algunos esbozos de ello en la naturaleza animal. Son las estructuras que obedecen al principio de reciprocidad.

Pero, para entender cómo se efectúa el paso entre lo Absoluto de lo que es en sí contradictorio y la no-contradicción, es necesario haber descubierto la Lógica dinámica de lo Contradictorio. Si no, quedaremos prisioneros de la Lógica de Identidad que no permite aprehender lo que releva de la vida espiritual. Corresponde a intelectuales comprender la necesidad imperiosa de redoblar la lógica de identidad usual (que nos permite dominar las leyes mecánica de la física) de la lógica dinámica de lo contradictorio, para poder aprehender los problemas humanos, en todos los niveles de la educación nacional y, en particular, en los niveles preescolares.

Queda una contradicción mayor: es la contradicción entre la reciprocidad y la no-reciprocidad. Es una cuestión de actualidad, probablemente decisiva para el porvenir de las sociedades andinas, pero también para otras. Pero he aquí que la lucha entre la reciprocidad y la no-reciprocidad no ha terminado. Nunca termina: la reciprocidad entre los miembros de una familia, por ejemplo, puede replegarse o encerrarse en los miembros de esta familia con exclusión de las demás familias. Todo repliegue de la reciprocidad en sí misma, la encierra en una identidad colectiva. El tribalismo para la tribu, el nacionalismo para la nación, el liberalismo, el cristianismo, etc. Este repliegue en sí mismo, define la victoria del “Mismo” sobre el Tercero invisible y el triunfo de la no-reciprocidad sobre la reciprocidad: en este caso, es la muerte de la Alianza y de la génesis del sentimiento humano.

Finalmente, se puede decir que hay contradicción entre dos lógicas. Como toda expresión, acude necesariamente a una lógica de la no-contradicción: hay adecuación entre la expresión de los hombres y aquella de sus actividades o prestaciones que son no-recíprocas. Esta adecuación deja pensar que la lógica de la no-contradicción es la más habilitada para dar cuenta de todas nuestras prestaciones.

De manera más filosófica, se puede decir que si la Identidad existe en la naturaleza, una lógica de la Identidad será adecuada para rendir cuenta de todos los eventos naturales que responden al principio de Identidad. Esta lógica permitirá dominar las fuerzas físicas del mundo, de tal manera que se pueda construir motores, puentes, armas, etc. Esta

lógica es, entre otras, aquella del librecambio, del poder de dominación de los unos sobre los otros. Pero, como esta lógica no puede rendir cuenta ni de la vida, ni más aun de lo contradictorio (del Tercero invisible), su reino es un peligro para la Humanidad, si se vuelve exclusivo. En particular, cuando el poder capitalista pretende definir el Trabajo humano según sus categorías, lo reduce a una identidad normalizada por el intercambio, el valor de cambio. El Trabajo se encuentra entonces muy empobrecido, en relación a lo que es, cuando está investido en otros sistemas de producción que el sistema de librecambio.

Hemos tomado conciencia del peligro y tenemos que redoblar todos los análisis occidentales de análisis, que no nos atrevemos a llamar andinos, porque, en realidad, son comunes a todas las sociedades humanas. A las concepciones occidentales, que confían en su lógica y únicamente en ella para decidir de todo, en todos los campos, de manera no-recíproca, se debe imponer de manera firme el respeto de otras territorialidades, donde la conciencia humana tenga el derecho de manifestarse por los valores de la Ética, es decir, de los sentimientos de justicia, de responsabilidad y de confianza, o de solidaridad, en función de estructuras de reciprocidad que son la sede de estos valores. Pero ahí se trata de un combate, porque las personas que se refieren a la no-reciprocidad no pueden sentir estos valores, puesto que estos valores son la propiedad de las estructuras de reciprocidad.

De lo afectivo a lo racional

Las poblaciones que mantienen relaciones de reciprocidad, “sienten lo que sienten”, pero las poblaciones que sienten sus propios valores deben adquirir también un saber sobre las condiciones de este sentir, puesto que estas condiciones pueden ser conocidas objetivamente. A falta de este saber, son incapaces de defender racionalmente sus elecciones, frente a los razonamientos de los occidentales que hacen prevalecer el éxito de sus empresas y de su técnica, entre otras militar y monetaria, para satisfacer sus intereses. Este saber es la Teoría de la Reciprocidad. Recién al hacer una relación entre el saber y el sentir, podrán hacer frente a la racionalidad utilitarista de los occidentales y podrán oponer, al poder de dominación de los occidentales, la razón éti-

ca. Este esfuerzo empieza, a nuestro parecer, con el trabajo constitucional que debe liberar todas las dinámicas individuales y colectivas que se fundan en otra relación que aquella del interés privado, y que se fundan sobre el principio de reciprocidad.

Y de la teoría a la práctica

¿Es posible concluir esta aproximación teórica por algunas consecuencias prácticas? La Constitución debería proclamar *inviolables las relaciones fundamentales de reciprocidad*, gracias a las cuales se han creado los pueblos de Bolivia. La ley no basta para protegerlas. Por ejemplo, en un país antiguo como Francia, cuando el Estado pasó a manos de gobiernos liberales, el liberalismo pudo imponer una ley que prohibió, bajo pena de sanciones, toda ayuda mutua entre ciudadanos (todo *ayni*, menos para los padres y sus hijos o yernos en el marco de algunas actividades de siembra o cosecha y con la condición de que estas ayudas mutuas puntuales sean declaradas al municipio). Otro ejemplo, cuando los municipios franceses, preocupados por el futuro del mundo, quisieron liberarse de su sujeción a las grandes compañías petroleras y utilizar motores que consumen biocarburantes producidos localmente por los agricultores, han sido condenados por los tribunales. El Estado mismo pidió que el intento de estos municipios de liberarse de la tutela petrolera sea protegido, pero la ley se impuso al Estado (Tribunal administrativo de Bordeaux: sentencia del 27 de junio de 2006). En Francia, ahora, nadie tiene el derecho de trabajar y de vender el producto de su trabajo, sin antes pagar un impuesto previo muy elevado. La apertura de derechos (así se llama este tributo) al trabajo es tan costosa, que tres de cuatro candidatos a la obtención de esta licencia de trabajo, no logran cancelar su deuda en el tiempo reglamentario y tienen que volver a la condición asalariada o a la exclusión: la libertad del trabajo es reservada a los ricos y a algunas personas que tienen suerte. Lo mismo pasa con la propiedad. Los hombres sin techo y sin nada para alimentarse se llaman SDF (sin domicilio fijo). Son los “excluidos”. El número de “muertos que nadie reclama” y que se acumulan en las morgues, a falta de sepulturas, son un indicio muy claro de la progresión constante de los efectos del sistema capitalista para los más desfavore-

cidos. Cuando hace calor en Francia, los SFD mueren y, cuando hace frío, también: los topes de mortalidad indican el fenómeno de la exclusión que, por otro lado, no se puede ver puesto que los excluidos son excluidos de toda consideración. Es necesario, por lo tanto, que por encima de las leyes, la Constitución vigile que éstas no puedan violar los fundamentos de la sociedad humana. El Techo tiene que ser sagrado, el Trabajo tiene que ser sagrado, el Subsidio universal, medio elemental para vivir en un sistema económico monetarizado, tiene que ser sagrado. Cabe mencionar que el Brasil es el primer país del mundo en haberlo introducido en su Constitución. Nadie puede condicionar esos derechos imprescriptibles y eso tiene que estar escrito en la Constitución. Pertenece a la Asamblea Constituyente elaborar la lista de los Bienes primarios: *el techo, la tierra, el agua, la energía, el subsidio universal*, etc. que considera sagrados y sobre los cuales nadie puede imponer a los demás algún impedimento. Lo mismo para los derechos de los seres humanos de constituirse en asociación o en comunidad y, por supuesto, de acceder al mercado. Lo mismo, finalmente, para los derechos adquiridos sobre las creaciones del hombre, entre otros: la educación, la información, la protección social y el seguro social. Pero de estas cuestiones, que son las consecuencias inmediatas de los principios evocados anteriormente, no podemos hablar aquí. Digamos, simplemente, que toda iniciativa que permita a la Reciprocidad superar al Interés privado, es un paso adelante en la civilización.