



Eje II: “Inventamos o erramos”. Epistemologías desde la periferia

Mesa 4: Historia de las ideas en América Latina, Caribe y el Sur Global

Título de la ponencia: **Un punto de fuga para re-significar la libertad: las tensiones entre lo común y lo público**

Pensando a Verónica Gago e Inca Garcilaso De La Vega

Autora: **Martina Cafaro** (Sociales UBA)

Resumen

El presente trabajo se propone recuperar la articulación entre *la reciprocidad* y *redistribución* en el pensamiento de Inca Garcilaso en *Los comentarios reales de los Incas* (1609) como herramienta heurística para el análisis del uso que Verónica Gago hace de *lo comunitario* en tanto principio de autonomía y emancipación política. El objetivo general es analizar en el pensamiento teórico-político de Inca Garcilaso cómo *la reciprocidad* opera dentro de las instituciones como un sistema de regulación de las jerarquías y, en segundo lugar, indagar en las formas de *lo comunitario* como resistencia e integración respecto del neoliberalismo que Verónica Gago analiza en el mercado de La Salada y el auge de la expansión de las Villas, en su libro *La razón neoliberal: economía barrocas y pragmática popular* (2014). En este sentido, su propuesta de recuperar las gramáticas de “lo común” que despliegan las comunidades migrantes entre Bolivia y Argentina conlleva una resignificación del concepto de libertad respecto del neoliberalismo.

Palabras claves: Reciprocidad, redistribución, comunitario, emancipación, resistencia.

Motivada por encontrar una forma distinta de leer la actualidad dentro del marco del Grupo de Investigación de Ciencia Política de la UBA: Lecturas teórico-políticas de la temprana modernidad en el año 2022 se acercó dentro de un amplio bagaje

bibliográfico el libro de Alfredo Gomez-Muller *La memoria utópica del Inca Garcilaso*; comunismo andino y buen gobierno. Desde su lectura navegamos hasta las fuentes originales de *Los Comentarios Reales* de Inca Garcilaso de la Vega ¿La libertad para existir necesita de la dominación? ¿Hay un punto de encuentro en las lógicas de los sistemas comunitarios andinos y prácticas comunitarias en el siglo XXI? Si es así, ¿Cómo operan dentro del neoliberalismo?

Es a través de esta serie de preguntas que arribe a Verónica Gago, *La razón neoliberal, economías barrocas y pragmática popular*, desde donde tomaré su tesis central: hay una relocalización del ethos comunitario dentro de las nuevas ciudades que es capturado por sistemas de explotación económicos (2014, p. 96). Posee un doble nivel de análisis: una potencialidad emancipadora por ser un ordenamiento disruptivo, y una funcionalidad en la explotación servil.

Para poder entender este carácter ambivalente de lo común (equivalente a lo comunitario) es necesario empezar por una ordenación de los conceptos claves que trabajaré a lo largo de este pequeño intento de pensar una salida a las formas de pensamiento neoliberales.

Partamos por definir lo que no es el **neoliberalismo**, definir de manera prudente el punto de partida de nuestra contemporaneidad es fundamental para un análisis un poco más acertado. El neoliberalismo no es un conjunto de políticas macroeconómicas pensadas por los centros imperiales, sino que hay también un neoliberalismo particular del Cono Sur. A su vez, tampoco podemos pretender diagnosticar gobiernos neoliberales en base a políticas macroeconómicas que prioricen la competitividad, ya que hay un paradigma económico instalado de consensos mínimos tanto entre quienes promueven el neoliberalismo como un idílico de las racionalidades como quienes buscan combatirlo (Torre, XXX, p. 36). (2) Tampoco podemos cometer el error de pensar al sistema neoliberal como una racionalidad de grandes actores políticos y económicos, hay un neoliberalismo molecular que converge con múltiples racionalidades y lo hace más fuerte. Existe un neoliberalismo desde abajo (Gago, 2014), la introyección, puesto en términos freudianos, de diferentes prácticas neoliberales por parte de los sectores populares, de los "sin estado" llevaron a la incorporación de la explotación productiva dentro de las lógicas de lo común, y la reproducción del sistema. Y por último Gago advierte los riesgos de pensar (3) el neoliberalismo como la mera eliminación del Estado, este último y el neoliberalismo no son opuestos, y por ende las soluciones no caben únicamente a políticas estatales. Desde este diagnóstico, se realiza una definición conceptual de que es el neoliberalismo desde una mirada foucaultiana: es un modo de gobierno y producción de la realidad, una racionalidad que crea nuevas subjetividades trazadas por la lógica del mercado: todo es potencialmente una transacción de venta y compra. El

neoliberalismo abre la economización de todos los ámbitos humanos, utilizando el criterio económico racional como guía de los comportamientos. En este marco sacrificial todo sirve para convertirse en capital de sí (Biagini y Fernández Peychaux, 2014, p. 6).

Lo **comunitario** o el capital comunitario es en sí mismo ambiguo, puede ser fuente de autogestión y movilización porque desbordan el esquema neoliberal, así como también de servidumbre y sometimiento. Podríamos interpretar que en los lineamientos de Gago hay una superposición de conceptos de “lo común” y lo comunitario. Sin embargo, podemos encontrar otras definiciones de “lo común” como las trazadas por Inca Garcilaso de la Vega y entender de qué manera la encontramos presente en la contemporaneidad. Lo común es una concepción de la actividad humana entendida como coactividad, obligación, cooperación y reciprocidad de actuar común que implica compartir cargas y obligaciones (Dardot y Laval; 2015, p. 29). Lo comunitario es un modo de organización de la vida social, productiva, política y ritual que se encuentra desde antiguas tradiciones (Gago, 2014), y por eso nos remontaremos a Inca Garcilaso de la Vega en el siglo XVI para su definición. Esta forma de organización se sustenta en las lógicas de reciprocidad. Lo comunitario produce una economía fractal porque desborda el esquema neoliberal, porque permite pensar el armado social de manera vincular y colectiva, no ligada a las lógicas individuales. Sino que recupera algo de la solidaridad orgánica del colectivo que se piensa así unido por similitudes, y conforma una especificidad propia en su unión, no son simples individuos unidos, sino que el colectivo es en sí mismo una particularidad. Lo comunitario genera un bucle de mercancía - dinero - mercancía asociativo, donde la temporalidad no es lineal sino circular y por eso produce una economía fractal. Ahí es que encontramos el punto de fuga para poder pensar una nueva forma de ser libres.

Sin embargo, lo comunitario también es capturado por el neoliberalismo en sus formas de ser funcionales a la propia acumulación de capital y a la explotación, el caso de los talleres clandestinos textiles es un claro ejemplo de esto. En los talleres textiles hay una indistinción del trabajo y los lazos vinculares al estar conformados en su mayoría por grupos migrantes con conexiones familiares. Estos talleres se expanden luego de la crisis del 2001 como un nuevo hacer comunitario, y pasa a ser una posibilidad de “reinversión de sí” de los migrantes tomando lógicas de lo común autonómicas, pero sin despojarse de sus formas de explotación. Los talleres textiles brindan la posibilidad de autonomización porque proponen un escape de ciertas condiciones de vida a muchos migrantes, donde los jefes de talleres prometen a, la mayoría de las veces, familiares lejanos, una vida mejor. Trabajo propio, hogar, comida. Es allí que se desdibujan las líneas del trabajo pago y el trabajo por ayuda familiar. Así como ocurre con el trabajo doméstico no remunerado de las mujeres que “lo hacen por amor”, se

reduce la paga del trabajo de los nuevos migrantes por otorgarles un techo y comida y por ser trabajo "familiar". Se los priva de la decisión propia de qué hacer con ese dinero bajo la justificación de que los patrones "cuidaran su dinero en un futuro". La ambivalencia se refleja claramente, e irrumpe el paisaje de las producciones típicas capitalistas, pero para ser funcional a las mismas. Lo paradójico, menciona Gago, deriva en que aquellos migrantes explotados en primera instancia buscan liberarse no de la cadena de talleres clandestinos, sino del mando de su patrón. El idílico es obtener su propio taller textil y reproducir esa cadena de explotación.

A partir de esto, podemos librarnos de la lectura ingenua de pensar a lo comunitario despojado de explotación. No para descartarla, sino para entender como lo común opera dentro del neoliberalismo. La propuesta es pensar si al estar en un marco de explotación es automáticamente capturado por ella, o si hay manera de igualmente reivindicarla como herramienta emancipadora. Entendiendo la **emancipación política** como la liberación de las racionalidades del puro cálculo de compra - venta. La emancipación política es la existencia de la posibilidad de crear nuevas subjetividades, y pensar y actuar por fuera del trazado neoliberal.

Dentro de la organización comunitaria hay formas específicas de lazos, como son la redistribución y la reciprocidad, ambas son parte de lo común, por lo tanto funcionan también como conceptos ambivalentes: contienen potencialidad emancipatoria y funcionalidad servil ¿Puede ser capturado por el neoliberalismo? Gago sostiene que sí, justamente con el ejemplo de los talleres textiles, pero es interesante pensar otras experiencias de nuevas invenciones de lo comunitario al enfrentar amenazas de cooptación, por ejemplo el proceso colonial. Decidí enlazar la tesis de Gago de cooptación de lo comunitario por el neoliberalismo con el racconto de Inca Garcilaso sobre las formas de organización incaicas porque estas permiten dilucidar un ejemplo de como lo común puede no ser cooptado por sistemas de explotación servil, y discutir la tesis de Gago. No para anularla y descartarla, sino para mirar el fenómeno de lo común desde múltiples lados.

La **reciprocidad** es un modo específico de integración social y económica que brinda unidad al estar trazada por la circulación de bienes y servicios entre grupos asimétricos (Polanyi, 1989, p. 260). Gómez-Müller (2021) nos trae el concepto de reciprocidad asimétrica para comprender aquellas formas de organización de la comunidad andina. Aquello implica una circulación de bienes y servicios ligados a responsabilidades mutuas compartidas (por eso es parte de lo común) pero con diferentes jerarquías. El Inca debe seguridad, protección y alimentos a sus súbditos, y los indios completan el ciclo brindando su trabajo al Inca. La distribución tributaria incaica y las lógicas de cómo se dan los intercambios plasma de manera muy clara el concepto de reciprocidad. El tributo se ajusta a las necesidades más que a la equivalencia de

cantidades, por eso se tributa trabajo y en base a las posibilidades de dar trabajo. La Ley de Pobres, ejemplifica cómo cada uno da únicamente lo que puede en ese momento. Gago lo cristaliza en el ayni: “Te doy y me devuelves cuando puedas me lo pagas, así funciona. Pero no es que te doy una carga de papas y me vas a devolver una carga de papas. Me vas a devolver lo que yo necesite como te dí lo que tú necesitabas en el momento en el que lo necesitabas” (Gago, 2014, p. 273). La reciprocidad es la base de lo común y son los que regulan las formas de producción y de organización. En el siglo XVI aquello posibilitó la construcción colectiva, como en un sistema de postas, de esfuerzo mancomunado, y de aprovechamiento de recursos y esfuerzos, de las viviendas. En el siglo XXI lo encontramos en las villas de la Ciudad de Buenos Aires, y en distintas comunidades migrantes bolivianas. Surge la pregunta, que nos invita a ver el carácter emancipatorio de la reciprocidad ¿La inconmensurabilidad de lo informal pone en riesgo la mensurabilidad liberal?

Aquello no se plasma simplemente en las formas de brindar tributos, sino también en cómo se distribuyen los terrenos en las sociedades incaicas. La asignación de parcelas está trazada por las posibilidades de labrar la tierra, y por tanto la riqueza está medida en capacidad de trabajo y no de acumulación de bienes, es esta inconmensurabilidad, que pone en jaque los esquemas neoliberales. Sería interesante analizar, si las mismas distribuciones de terrenos bajo lógicas de reciprocidad encuentra algún equivalente en la contemporaneidad, pero por lo dejaremos para otra oportunidad.

En suma, lo común se contrapone a lo propio, pero también se diferencia de lo público estatal, ya que es un actuar común que implica compartir cargas y obligaciones (Gago, 2014, p. 29). Lo público no implica una repartición de responsabilidades y de una misma actividad ni entre los que se encuentran dentro de lo estatal ni por fuera. Esto no implica que no existan obligaciones compartidas, pero no es aquello lo que regula el quehacer estatal. Se suele cometer el error de pensar a lo común como sinónimo de lo público, y es justamente lo que Gago e Inca Garcilaso vienen a advertir. Lo público no es necesariamente compartido, y puede convertirse en algo propio, en algo privado, ya sea por concesiones, por propiedades, o por incluso ser propiedad estatal. En cambio, lo común es en sí mismo una especificidad de los vínculos recíprocos que no es propiedad ni del Inca ni de quienes integren el ayni en las Villas, ni de un Estado, es una forma de organización donde todos la componen.

Entonces, resulta fundamental indagar cómo para Inca Garcilaso lo común no encuentra su fundamento en cosas inapropiables, sino en una concepción de la actividad humana entendida como coactividad, obligación, cooperación y reciprocidad. En este sentido, una reivindicación de la reciprocidad como principio regulativo de las relaciones simétricas y asimétricas, funciona como un contrapunto de la racionalidad del neoliberalismo. Las propiedades y los servicios que el Inca recibe no son su

propiedad, sino que son de toda la comunidad incaica y que el Inca entiende que debe una “contraprestación” a sus súbditos por dichos bienes materiales y simbólicos. Esa contraprestación se cristaliza en el **buen gobierno**, entendido como el accionar del Inca de garantizar bienes y comida a los indios, protección y cuidado. Desde la perspectiva de los Comentarios Reales, lo común, entendido como corresponsabilidad, no es una práctica idílica entre iguales, sino un modo de gestionar la desigualdad y la estratificación. Como vemos en las fuentes originales la comunidad crea valores e instituciones, pero su gestión no resulta capturada sino que está atravesada por una tensión continua articulada de manera vertical y horizontal.

Según Alfredo Gómez-Müller (2021, p. 156), en los Comentarios reales la descripción de la ley común, la ley de protección de pobres y la ley de hermandad denota el efecto de la tradición comunal andina en la conformación de lo estatal. En el pensamiento ético-político de Inca Garcilaso se subraya que, a pesar de las asimetrías entre diversos niveles jerárquicos (comuneros, curacas, jefaturas o el Tawantinsuyu) existe una memoria colectiva de justicia redistributiva que condiciona la posibilidad de captura de los niveles superiores respecto a los inferiores (Wachtel, 1971, p. 245). De tal modo que sea posible integrar a las funciones de redistribución en el principio de reciprocidad (Mayer 1974, p. 23). En otras palabras, la articulación de la forma de organización no se hace verticalmente sino que el Inca incorpora la reciprocidad en las lógicas del buen gobierno porque hay una memoria colectiva de lo que es la justicia que demanda dichos vínculos para que se pueda sostener aquel Inca. Y es la misma manera en que dentro del libro de Gago se puede pensar la forma en que lo comunitario aparece como posibilidad de reinvención de sí de los sujetos. Lo comunitario no aparece por algo dado desde arriba, sino que surge de la demanda de la tradición andina. Lo interesante es pensar si dichas formas de organización comunitarias con base en la reciprocidad pueden trasladarse a las instituciones estatales. Gago diría que no, que son capturadas por aquello estatal, casi como la dicotomía política-policía establecida por Ranciere que contrapone el hacer política con el aparato estatal. Para Ranciere, la política canaliza el conflicto y podríamos entender como lo comunitario también lograría hacerlo al incorporar una lógica de reciprocidad en su producción organizativa. Si la política comienza en la necesidad de repartir las tareas de lo común (Ranciere, 2010, p.18) entonces lo comunitario es eminentemente político. La autora, parecería contraponer lo comunitario con lo estatal, ya que al intentar entrar en el segundo elemento, lo comunitario es capturado tal como ocurre con los delegados de la Villa de la Ciudad de Buenos Aires. El ejemplo que postula Gago es la selección de ciertos representantes de las demandas de las Villas de CABA para que puedan ser trasladadas a las municipalidades correspondientes. Sin embargo, no hay solución real de los problemas planteados por los delegados,

simplemente es una fachada de un supuesto mediador entre las poblaciones de las Villas y los funcionarios públicos porteños. Más de las veces aquellos delegados son parte del propio armado del gobierno de la Ciudad de Buenos Aires, y otras simplemente no son escuchados. De esta manera, un armado en teoría "comunitario" por ser representantes de las comunidades villeras de CABA de ciertas manzanas termina siendo capturada por la lógica encubridora de los funcionarios estatales. Aún así, mi intención es poder recuperar los ejemplos de Inca Garcilaso como un ferviente creyente de la posibilidad de generar una simbiosis entre las instituciones incaicas y las españolas, sin que las primeras sean capturadas sino reinventadas. Por ejemplo, las organizaciones de la UTEP (Unión de Trabajadores de la Economía Popular) buscan ser un intento de acordar y articular con las instituciones estatales, a través de contratos y convenios, leyes de protección a los trabajadores, etc. pero sin que aquellas instituciones determinen la lógica de trabajo de sus miembros.

Mi hipótesis es que la ambivalencia de lo común en la memoria comunitaria andina opera una resignificación del concepto de libertad que asume dicha ambivalencia. Primeramente, permanece la posibilidad de construir una vida común y de cierta relación de significantes emparentados con la igualdad. Además, combina las relaciones asimétricas de sociedades estratificadas con las prácticas organizadas por el principio de reciprocidad.

En el texto de Gago también se apunta a que las lógicas tradicionales andinas son reaprovechadas bajo una lógica neoliberal. De aquí surge lo que se denomina la ambivalencia de lo común: "las formas sociales del hacer colectivo con capacidad de construir autonomía" (2014; p. 50) también poseen contradicciones y pliegues de perversión explotativa. La introyección, puesto en términos freudianos, de diferentes prácticas neoliberales llevaron a la incorporación de la explotación productiva dentro de las lógicas de lo común. Lo emancipatorio es la **pragmática popular** referido al conjunto de acciones, usualmente comunitarias que dan forma al hacer social de los sin-estado y que emerge como una potencia desde abajo.

La inscripción del ethos comunitario en la lógica de la globalización pasa a tener un doble carácter que es lo que da lugar a lo que Gago define como la ambivalencia de lo común, que se encuentra presente tanto en el siglo XXI como en el siglo XVI: dentro de lo común hay jerarquías y vínculos de explotación. En el siglo actual lo común es utilizado como una forma más dinámica de producción, escondiendo lógicas de explotación bajo la figura de "comunidad", pero a la vez también posee una potencialidad emancipatoria por los vínculos generados en esa forma productiva mancomunada. Tiene un carácter disruptivo en relación con las otras formas de producción pero a la vez es funcional a la globalización en tanto reproduce lógicas de orden servil como se identifica en los talleres clandestinos del conurbano argentino. A

partir de esto surge la pregunta ¿Podemos identificar órdenes serviles dentro de lógicas comunitarias siendo aprovechados por los españoles en el siglo XVI? Dicha pregunta queda abierta a formulaciones futuras.

La común opera a través de la reciprocidad y redistribución (simetría y asimetría) disciplinando a quien distribuye por quienes reciben esa distribución. La comunidad crea valores e instrucciones, derechos, pero no resulta capturado por el neoliberalismo sino que termina siendo una tensión. Emerge entonces el disciplinamiento desde los de abajo como una posibilidad. En Los Comentarios Reales lo observamos latente en la Ley de la Hermandad ejemplifica esto en el siglo XVI:

“Labradas las tierras de los pobres, labraban cada uno las suyas, ayudándose unos a otros, como dicen a tornapeón. Luego labraban las del curaca, las cuales debían de ser las postreras que en cada pueblo o provincia se labrasen.” (CR 5. II)

Ó la Ley Común:

“La tercera ley era que por ninguna causa ni razón indio alguno era obligado a pagar de su hacienda cosa alguna en lugar de tributo, sino que solamente lo pagaba con su trabajo o servicio del Rey o de su república; y en esta parte eran iguales el pobre y el rico, porque ni éste pagaba más ni aquél menos.” (CR 5. XV)

¿Funciona este disciplinamiento de los de abajo en la contemporaneidad?

Tomar el concepto de lo Chi 'xi para comprender el potencial del mestizaje en la contemporaneidad donde hay antagonismos y complementariedad podría permitir vincularlo con las diferentes instituciones y lógicas de reciprocidad de Inca Garcilaso y lo común trabajado, para poder comprender su aporte en la lectura de lo contemporáneo.

El potencial insurgente del mestizaje como perspectiva rescata el espacio del trajín colonial que se rebeló contra la exacción colonial que perseveró en el territorio nacional moderno y resiste al neoliberalismo porque fue capaz de retomar la memoria larga del mercado interno: de la circulación de mercancías. El mestizaje emerge como herramienta emancipatoria en el siglo XVI, que es aquello que reivindica Inca Garcilaso de la Vega en Los Comentarios Reales. Se podría interpretar una reivindicación del mestizaje por parte de Gago al retomar el concepto de lo Chi' Xi donde hay antagonismos y complementariedad para entender lo comunitario. Lo común en el neoliberalismo es el mestizaje del siglo XVI.

Bibliografía

- Biagini, Hugo; Fernández Psychaux, Diego. (2014). El neoliberalismo y la ética del más fuerte. Octubre.
- Echeverría, Bolívar. (2022). Meditaciones sobre el barroquismo. En Canibalizar la modernidad (pp. 145-164). Tinta Limón.
- Fernández Psychaux, Diego. (2021). De las repúblicas indias al republicanismo mestizo. En Macarena Marey (Ed.), Teorías de la república y prácticas republicanas (pp. 225-252). Herder.
- Diego Fernández Psychaux (...) Lo común en el republicanismo de Felipe Guaman Poma de Ayala The common in mestizo republicanism by Felipe Guaman Poma de Ayala. Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas Universidad de Buenos Aires
- Flores Galindo, Alberto (2008 [1986]), Buscando un Inca: identidad y utopía en los Andes. En Obras Completas, III (I). Sur Casa de Estudios del Socialismo.
- Foucault, Michel. (2009). Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979) (H. Pons, Trad.). Akal.
- Gago, Verónica. (2014). La razón neoliberal, economías barrocas y pragmática popular. Tinta Limón.
- Garcilaso de la Vega, Inca (2001 [1609]). Comentarios Reales. Ediciones Cátedra.
- Gómez-Müller, Alfredo. (2021). La memoria utópica del Inca Garcilaso. Comunalismo andino y buen gobierno. Tinta Limón.
- Lamana, Gonzalo. (2019). How 'indians' think. Colonial intellectuals and the question of critical race theory. The University of Arizona Press.
- Laval, Christian; Dardot, Pierre. (2015). Común: ensayo sobre la revolución en el siglo XXI. Editorial Gedisa.
- Murra, John V. (1978 [1955]). La organización económica del Estado Inca. Siglo XXI. Primera edición en inglés: The economic organization of the Inca State.
- Polanyi, Karl. (1989). La gran transformación. Crítica del liberalismo económico (Julia Varela y Fernando Álvarez-Utía, Trads.). La Piqueta.
- Quintana, Laura. (2021). Republicanismo democrático y conflicto



emancipatorio. En Macarena Marey (Ed.), Teorías de la república y prácticas republicanas (pp. 121-151). Herder.

- Rancière, Jacques. El desacuerdo. Buenos Aires, Nueva Visión, 2010.
- Rivera Cusicanqui, Silvia. (2010). “Oprimidos pero no vencidos”. Luchas del campesinado Aymara y Qhechwa 1900-1980. La Mirada Salvaje, Hisbol.
- Rivera Cusicanqui, Silvia. (2018). Un mundo ch'ixi es posible: ensayos desde un presente en crisis. Tinta limón.
- Rozenberg, Antonio David. (2022). En torno a lo ch'ixi. Anotaciones para una lectura orientada a la teoría política. En Canibalizar la modernidad: apuntes para la teoría política (pp. 201-2012). Tinta Limón.
- Wachtel, Nathan (1974). La vision de vaincus. Les indiens du Pérou devant la Conquête espagnole 1530-1570. Gallimard.