

ESTUDIOS TEORICOS

PODER Y REGULARIDADES BIO-SOCIALES EN LA FORMACION SOCIAL

Raúl Prada Alcoreza

Estamos ante el entrelazamiento de dimensionamientos de realidad, que, aunque heterogéneos y diversos, una vez coaligados, yuxtapuestos, hasta combinados, constituyen amarres de especificación. El poder expresado como ámbito de intensidades de fuerza, lo bio-social configurado como corporeidad demográfica, aunque también como profusión deseante, la formación social comprendida como disposición de visibilidades abiertas y de formaciones productivas, se conectan, a pesar de su incongruencia aparente, presionando entre sí sus masas densas, hasta provocar condensaciones históricas. Estas concreciones son lugares de realidad; las otras representaciones desconcretadoras no son otra cosa que representaciones analíticas, a pesar de sus esfuerzos de síntesis. Aproximémonos pues a la realidad rizomática acercándonos a estas condensaciones multiformes, sin pretender un reduccionismo lógico. La historia es contundente en su manifestación promiscua.

Se dice que el tiempo crece desde la interioridad de los organismos; desde este punto de vista la historia vendría a ser una evaporación de los cuerpos, flujos deseantes diseminados en los habitat, flujos atrapados por redes sociales, reprimidos y maquinados por estas redes. La historia como PRODUCTO, no como destino, tiene que ver con los cuerpos que se desgastan en este acto trascendental que es el de producir un tiempo social. Hablemos pues de los cuerpos y los organismos productores de historia; estos son las etnias,

las territorialidades, las memorias culturales, las formaciones sociales.

Estrategias de fuerza desatadas desde la maquinaria social "democrática".

Las etnias residuales son incorporadas al "progreso", subsumidas a la homogeneización jurídico-política de los hombres, sometidos por lo tanto, al proceso de producción de los ciudadanos. El cazador, el labrador, el guerrero, el callahuaya, se diseminan en la fabulosa cuantificación de la población nacional. Concorre el etnocidio que funda el Estado.

El año 1573 se conmensuraron 165 095 tributarios en 10 repartimientos de El Alto Perú* (hombres comprendidos entre 18 y 50 años); lo que equivale a decir entre 580 492 a 627 361** habitantes "aborígenes" vinculados a los Ayllus.

Más de un siglo después (1683) la población de los Ayllus considerados llegaría a contar con 354 658 habitantes. En otras palabras, con 272 703 personas menos; un ¡43% de decremento! El año 1852 la oficina de Inmigración, Estadística y Propaganda Geográfica contabilizaba 67 910 contribuyentes en el departamento de La Paz; es decir, se trataría de nada menos que de un contingente próximo a los 258 058 habitantes de comunidades. Un cuarto siglo después la población masculina tributaria apenas había crecido en 2.481 miembros, a un ritmo de acumulación exiguo de 1.6 personas por cada 1.000 habitantes, en los tramos anuales respectivos. Es decir, el año 1877 la población calculada llegaría a 268 854 comunarios. ¿A qué se debe la disminución de la población "autéctona" y la endeble sobrevivencia de la misma a lo largo del tiempo? ¿Genocidio, en un caso, repercusiones del etnocidio, en otro caso?

Retomando el asunto, Pierre Clastres hace la siguiente reflexión: "Si el término genocidio remite a la idea de "raza" y a la voluntad de exterminar una minoría racial, el etnocidio se refiere no ya a la destrucción física de los hombres (en este caso permaneceríamos dentro de la situación genocida) sino de la cultura. El etnocidio es, pues, la destrucción sistemática de los modos de vida y de pensamiento de gentes diferentes a quienes llevan a cabo la destrucción. En suma, el genocidio asesina los cuerpos de los pueblos, el etnocidio los mata de espíritu". Dice también que, aunque se trate en ambos casos de la muerte, su connotación es distinta, también su repercusión en el tiempo: el genocidio es contundente, requiere de un tiempo preciso; en cambio el

etnocidio desplaza su recorrido en un tiempo diferido.

El desmantelamiento cultural concurre en términos de desarticulaciones y de incorporaciones; los sujetos son despojados de su armadura cultural, sus cuerpos se enganchan a circuitos descodificados, sin territorio específico, aunque en un espacio sin órganos, espacio desértico de circulaciones equivalentes.

El etnocidio produce una especie de amnesia, borra por así decirlo, una memoria, o más bien, memorias, descalifica otros saberes que no sean su ideología ególatra; todo se reduce a una positividad: el desarrollo, que tiene su rostro político en la democracia. Los hombres diferentes, vinculados a sus territorialidades concretas, marcados por sus inscripciones y sus ritos, dibujados en su multiplicidad de perfiles, son conferidos de una dignidad única, dignidad abstracta, pero simple, dignidad del ciudadano: el problema de identidad se ensimisma en el marco de la individualidad. Se trata de un problema de carácter y de personalidad. Por eso, con la práctica etnocida las identidades colectivas desaparecen, con ellas las prácticas que construyen y reproducen las identidades colectivas.

El etnocidio puede nombrarse a sí mismo como "humanismo": el OTRO es perfectible, debe ser trabajado en función de su superación. La humanidad del OTRO es reconocida, pero también es recuperada a la misión civilizadora. Clastres se pregunta: "¿Quiénes practican, por otra parte el etnocidio? ¿Quién ataca el alma de los pueblos?". La respuesta es categórica: "Aparecen en primer plano, en América del Sur, pero también en muchas otras regiones, los misioneros. Propagadores militantes de la fe cristiana, se esfuerzan por sustituir las creencias bárbaras de los paganos por la religión de Occidente"***.

A esta campaña etnocida se suman los evangelizadores de la civilización, los profetas del desarrollo, los luchadores de la "democracia", los filósofos humanistas, también los antropólogos rescatadores del testimonio y de circularidad del signo perdido, los románticos enamorados de un comienzo sin historia, los sociólogos y economistas que hipotetizan acerca de las sociedades naturales. Los izquierdistas que oponen a un capitalismo abstracto un socialismo abstracto, que no es otra cosa que un capitalismo sin burgueses. Estas constelaciones discursivas, aparentemente dadivosas, dejan de lado, ocultan, el dilema de la autodeterminación. Un sujeto social libre es el que se autodetermina, el que produce su propio devenir, a partir de su habitat, de su

propio condicionamiento, de su multiplicidad y diferencia, de sus memorias territoriales, de sus potencialidades históricas, vislumbradas como opciones de futuro. El comunismo es concreto, es también múltiple, así como autogestionario. Es, para decirlo de una vez, la muerte del Estado.

Llegamos a un nudo: todas las culturas son etnocéntricas, visualizan a las demás etnias a partir de su socio-centrismo, tienen incluso denominativos peyorativos para los "extranjeros": salvajes, bárbaros. La etnia es el centro del cosmos; no sólo es la referencia de la identidad, sino también es la mirada, la escritura, el lenguaje. Pero, no todas las culturas son etnocidas; entre ellas, una particularmente lo es, la llamada "cultura" occidental. Esta cuya procedencia sincretiza significativamente helenismo y judeo-cristianismo. No vamos a discutir aquí si esta episteme es una cultura o varias, si propiamente podemos llamar cultura a todo un proceso de constitución ideológica. Este debate queda postergado a otro momento. Lo que nos interesa, por de pronto, es reflexionar acerca de la pertenencia del etnocidio a un ámbito de sociedad devenido de occidente.

Clastres se pregunta: ¿"no será que la civilización occidental es etnocida hacia fuera, es decir, con otras formaciones culturales, porque es etnocida en principio respecto de sí misma?"***** ¿Qué es lo que impulsa a esta formación histórica a ser etnocida consigo misma? Es el ESTADO, como centralidad política, como sociedad política, representante de la sociedad civil. "El Estado se pretende y se autoproclama centro de la sociedad, el TODO del cuerpo social, el ser absoluto de los diversos órganos de ese cuerpo, se descubre así, en-el corazón mismo de la sustancia de Estado, la potencia actuante de lo UNO, la vocación de negación de lo MULTIPLE, el horror a la diferencia"(*). Este ESTADO es el Estado Burgués, el Estado del capitalismo, el Estado Democrático de los ciudadanos.

Si no cabe duda que la maquinaria del Estado capitalista es, en realidad, un reforzamiento de los aparatos del Estado absolutista, aunque no sólo de este, si podemos firmar que el espacio político de este Estado es la Nación, no sólo como mercado nacional, sino también como contexto lingüístico y semántico, así como lugar de demarcaciones administrativo burocráticas; sin embargo, este Estado no concuasa plenamente con el Estado Colonial, la centralidad de Poder instaurada por la Conquista; Estado también etnocida. ¿El buevo de la serpiente? El Estado capitalista actualiza el Estado Colonial escondiéndolo en su matriz. ¿El Estado Colonial incuba a su expresión logra-

da, el Estado Capitalista, al Poder delegado la nación entera? Se de o no esta inmanencia, lo cierto es que entre el Estado Colonial y el Estado Democrático Burgués se extienden conexiones y complicidades históricas.

No optamos, de ninguna manera, por una hipótesis teleológica acerca de la relación causal, o en su caso determinista, de estos Estados. De manera diferente, busquemos explicaciones objetivas en las trayectorias históricas, en las formaciones sociales concretas, en la recurrencia al etnocidio de diagramas de fuerza específicos, el colonial, en un caso, el capitalista, en otro.

Las reducciones toledanas son etnocidas; reducen el hábitat de las culturas andinas a fracciones de espacio desconectadas entre sí. La etnia pierde su identidad territorial, su cuerpo extendido es cortado y distribuido en pedazos. La cultura, es decir, etnia más tierra, en su factual simplificación, es dispersada en sus factores componentes. Con este conjunto de hechos la etnia deja de alimentarse de la tierra con la misma plenitud como lo hacía: en la disponibilidad global de recursos. La etnia es encerrada en reductos geográficos que prohíben la cinemática poblacional y la completitud de los espacios. Los cultivos expansivos son limitados, la multiplicidad de los recursos es seleccionada, adaptada a las nuevas exigencias, en el marco de las relaciones de obligatoriedad colonial. Si la tierra es reducida la etnia deja de reproducirse en la extensidad requerida. La reproducción social y la memoria cultural son dañadas en su fluidez y en su consistencia. Se persigue a muerte a las huacas, se destruye los templos, se mata a los Apus y a los Amautas. Se impone el cristianismo como única religión posible. La etnia pierde el derecho a su mundo imaginario.

Cuando la ARMADURA de vinculaciones de la etnia con el hábitat es rota, no solamente se produce un descentramiento del etnocentrismo, sino algo más grave, la etnia deja de reproducir sus territorialidades; pierde también la conexidad entre sociedad y cultura. La cultura se sumerge, se hace más inconsciente, sin dejar de mostrar abiertos comportamientos emergencia; filiaciones, alianzas, donaciones, inscripciones gramatológicas, dejan de habitar un mundo compacto. Se sumergen en forma de fragmentos de mundo, porciones de cultura, porciones combinadas con otros recortes ideológicos, económicos, políticos, incorporados dicotómicamente. La simbiosis no es armónica; al contrario, se trata del método de la desarmonía. Combinaciones que no encajan son cosidas en la premura de las perplejidades, de los roces, de los quiebres. La provisionalidad de los encajes yuxtapuestos se convierte en la

regularidad de las presencias de la incertidumbre.

A la diseminación de la etnia no sucede la aparición de otra etnia, sino que se presenta la condición social del desencuentro, que antropólogos y psicólogos llaman identidad. Bueno pues, esta identidad de desidentidades discurre entre la memoria y la enajenación, entre el retorno y la pérdida. Sectores enamorados de la pérdida se enamoran, a su vez, del Amo. Desean al amo. De otro lado, o en otro momento, otros sectores, o los mismos, encuentran, más bien, en este amor supuesto el profundo clamor de la carne humillada. Grito escondido de batalla.

La etnia disuelta, sus fragmentos dispersos, buscan, por los laberínticos recorridos, concatenarse de nuevo. Esta es la emergencia, o la actualización, de la procedencia.

En todo caso los etnocidios de la Colonia del capitalismo son diferentes. La Colonia segregaba, o aun ahora, en la medida que perviven ámbitos coloniales, separa, reduce. Lo OTRO y lo PROPIO se distinguen en su definida distancia. La clasificación racial, de "casta", forman parte de la distribución social colonial. De modo distinto, el capitalismo es democrático, exige la homogeneidad: el OTRO se subsume a lo MISMO. La IDENTIDAD es humanista. La IMAGEN en la que nos reconocemos, el rostro, del espejo es el ciudadano. No hay etnia, hay sociedad civil, así como hay Estado y Nación.

Pero, ¿cuál es la condición del ciudadano? ¿La igualdad jurídico-política? Esta igualdad jurídico-política se sustenta en la equivalencia del mercado. Pero, para que se dé esta contrastación general las filiaciones y las alianzas deben ser reducidas a la sagrada familia: el padre, la madre, el hijo. Reprimir los flujos deseantes todavía libres. La Colonia al segregar, al demarcar, define espacios de poder a un lado y a otro. Los caciques con lo suyo, en la medida que garanticen la transferencia de excedente, el flujo tributario, la movilización de la población de mitayos. La Democracia, en cambio, no acepta porciones de "diferencia". Todo tiene que ser anexado al proceso de desterritorialización, al proceso de valorización y de acumulación de masas abstractas de trabajo social enajenado. El capitalismo es "absolutista", todos son ciudadanos de la República. Las autoridades reconocidas son las legalizadas constitucionalmente. Los caciques se disuelven; la mediación con el Poder es delegada por voto, es mediada por los canales administrativo políticos del Estado; o, en su caso, se acepta la representatividad de las fuerzas, la presencia de la

plebe organizada en el sindicato, cuando la pugna, la presión de la masa, delinear otras referencias expresivas de las voluntades políticas.

La institucionalidad del voto universal el año 1952 en Bolivia tiene sus complementariedades: la reforma agraria y la representatividad sindical. La parcelación de la tierra, la organización sindical, la extensión del mercado, configuran el espacio complementario del enunciado del voto universal; los aparatos de Estado, el partido, la escuela, el reconocimiento jurídico de la propiedad de la tierra, diseñan el espacio correlativo de dicho enunciado; el discurso del nacionalismo revolucionario expresa el espacio colateral de la enunciación democrática.

La enunciación democrática del voto universal se hace vidente cuando se compone el haz de relaciones, virtual al ámbito democrático conformado por la revolución de 1952: amarre con prácticas discursivas vecinas al nacionalismo revolucionario, amarre de prácticas institucionales del partido, de los sindicatos, de los aparatos de gobernabilidad, amarre de prácticas relativas a las formaciones económico-políticas, circunscritas, en su momento, a la reforma agraria, la nacionalización de las minas, la reforma educativa, la "reforma" de la administración estatal. El enunciado democrático adquiere presencia cuando las condiciones de espaciamento del enunciado representativo adquieren circularidad material.

Los circuitos colaterales del enunciado democrático se concatenan, se rozan, se presionan, dando lugar a una hermenéutica, a un abanico abierto de interpretaciones dispersadas por las clases sociales, las identidades colectivas. Las vecindades del discurso del nacionalismo revolucionario son, a la vez, vecindades próximas como vecindades distantes. En cuanto a las primeras podemos mencionar al discurso democrático, propiamente dicho, al discurso indigenista, al discurso humanista, al discurso nacionalista. En lo que respecta a las segundas, como vecindades distantes, podemos referirnos al discurso obrerista, al discurso campesinista, al propio discurso oligárquico, al discurso de la economía política, al discurso tecnocrático, al discurso agrarista, etc. Las transferencias sintagmáticas y paradigmáticas de significante y de sentido, entre formaciones discursivas, contextúan la atmósfera ideológica de un tiempo de interpelaciones. Los sentidos de NACIÓN, REVOLUCIÓN, VOTO UNIVERSAL, se condensan, por el aporte simultáneo de dicotómicos movimientos sociales, así como se desmontan, se particionan, llevándose cada quien lo que es suyo: los obreros con su estilo proletario, las comunidades

escuchando desde su memoria fragmentada, la incipiente burguesía a partir de su positividad inviable, los residuos oligárquicos, a través, su nostalgia colonial.

Los discursos se agolpan, más que como palabras sucesivas entrelazadas, como serpientes enredadas, danzando su cópula. Lo que opera aquí es la EXPRESION que habita el discurso, que lo convierte en ventana, a través de la cual se trasluce el movimiento de figuras debatidas en su azar. ¿Aleatoriedad convertida en destino por un capricho de entrelazamiento de acciones? En todo caso lo que interesa aquí es la figura que hace hablar al discurso {**}, que hace ver en la matriz del discurso aquello que no se encuentra en él más que como imagen reflejada, aquello que se encuentra fuera como referente.

En realidad se trata de múltiples referentes: los tumultuosos días de Abril {***}, la premonición de la Guerra Civil de 1949, las masacres mineras, el Congreso Indígena, el retorno de las tropas del Chaco {****}, la Guerra del Desierto de soldados descalzos y desarrapados, de Democracia de casta de la oligarquía liberal, la Guerra Federal que subsume la Guerra Aymara {+}, la "querella" del Pacífico por el excedente, la expresión amotinada de los primeros años de la República, la Guerra de la Independencia, la guerrilla inconclusa, en fin, la República de Ayopaya.

La referencia también se abre a sus SUJETOS y OBJETOS. Sujetos sociales truncados en su constitución: una oligarquía a medias, con tierras, pero, sin Monarquía Absoluta ni Corona; una burguesía temerosa de su propia ACUMULACION, "clases" medias dispersadas en profesiones liberales y secretos artesanales. Sujetos sociales en la algarabía de su constitución: el proletariado subrayado en su centralidad minera. Sujetos sociales afectados por procesos de desconstitución: comunidades asentadas en la territorialidad del AYLLU, aunque desterritorializadas por expansiones mercantiles.

Los OBJETOS son derivaciones de la enunciación misma, no sólo porque son nombrados a partir del discurso, sino porque se los recorta, se los hace visibles, sensibles, por el borde enunciativo que los toca. El OBJETO se remite al orden oculto de relaciones que lo sobredetermina. Se trata evidentemente de relaciones materiales, relaciones económicas, relaciones de poder, de relaciones de producción, también de formas de consumo, de recorridos de distribución; es decir, de toda aquella red social cuya materialidad sustenta la presencia del OBJETO. Por eso el objeto es vivido socialmente, es codificado

en términos precapitalistas o no capitalistas, es descodificado por la axiomática capitalista. En este sentido el OBJETO es una INSCRIPCIÓN o, en su caso un SIGNO. El OBJETO es expresión y figura. Su misma producción es afectada desde Saberes, culturales, estéticos, ideológicos, científicos.

La enunciación se comporta como un a priori histórico, por cuanto nos referimos a la condición de la formación de sentido. La enunciación Democrática y Nacional muestra en las COSAS el sentido que las liga al Destino Nacional; es pues una precondition, no sólo una MIRADA, del Destino descubierto. Como unidad de Saber, el enunciado democrático de la revolución nacional, es la condición objetiva de la Ideología del Nacionalismo Revolucionario. Del mismo modo es la condición semántica de los OBJETOS de la Revolución Democrática, así como todo enunciado es la condición semántica de todo OBJETO. Constituye pues un umbral de sensualización, de lectura figural, dibuja, en definitiva, un ámbito de sentido. Pero, hay que anotar, que, cuando se dice que el OBJETO deriva de la enunciación, se lo hace aludiendo a la dimensión expresiva de la vivencia del OBJETO, como también a la dimensión productiva del OBJETO: no hay producción sin saber productivo.

Un objeto derivado es la tierra, tal cual se la visualiza a través del discurso: tierra privada, tierra parcelada, "la tierra para quien la trabaja", tierra para el campesino. Este objeto tierra es derivado del enunciado democrático. Hablamos de la forma de uso social de la tierra, de la manera como entra al lenguaje la misma; de la imagen parcelaria del espacio. La tierra del discurso del Nacionalismo Revolucionario tiene su porción referencial en la tierra fragmentada. La política agraria, concretamente la reforma agraria, incorporan fragmentos de tierra al discurso. Esta partición territorial convierte al discurso en el escenario del minifundio y el teatro del ciudadano. Este objeto agrario, es un objeto pertinente a la llamada Revolución Nacional. Revolución "Democrático-Burguesa", aunque hecha con manos proletarias y con el consenso y la movilización campesina.

Lo anterior quiere decir que, el decurso de los sentidos es trastocado, que un campo expresivo, más que un discurso, o un ideologema, emerge y se instaura por un conjunto de prácticas discursivas multitudinaria. En esto tiene que ver los sindicatos, el partido, los aparatos de estado, los medios de comunicación, los intelectuales, también los destinatarios anónimos o con rostro.

Otro objeto derivado es la minería, la forma nacionalizada de la minería.

El excedente en su presencia mineral es incorporado al patrimonio del Estado. La Nacionalización de las Minas crea una aproximación social al recurso natural: su defensa es una defensa de lo Nacional, su expropiación es un regreso a la Nación de algo que le fue enajenado. El OBJETO está sensualizado, adquiere un valor social, una densidad política. En torno a este OBJETO se diseña una red de apropiación, cuyos movimientos se desplazan en círculos concéntricos: desde la Corporación Minera de Bolivia hasta la Fundidora William Harvey, pasando por la empresa privada, la administración estatal, la "casta" tecnoburocrática, todas las mediaciones e intersticios que se disputan el excedente. El discurso patrimonial legitima esta modificación en la manera de apropiación del excedente.

Visto así el problema, los discursos son tentáculos alrededor del excedente. Pero, también los discursos son convincentes: convencen a todos, en lo que este término todos tiene de abarcador, "democrático", y suena a mayoría, de que la apropiación del excedente es social. Una atmósfera ideológica cubre el mineral, significándolo en función del proyecto estatal. Es signo de la propiedad estatal, aunque también es medio de valorización, de acumulación de capital en tierras foráneas. En otras palabras, este SIGNO encubre el tránsito y el trámite de la pérdida.

¿Este derivar objetos es constituir objetividades? Ciertamente; pero, este campo de objetividades, esta episteme, relativa al contexto espacio-temporal de 1952, no se restringe, ni mucho menos al discurso del Nacionalismo Revolucionario, o a algo que se ha definido como "ideologema" {++}. Estos son más campos de expresión que condiciones epistemológicas de discursos, de ideologías, de Saberes. La episteme de la que hablamos desborda la formación discursiva y el campo expresivo del Nacionalismo Revolucionario. Se abre a exterioridades al discurso mismo, al afuera de la ideología. Hablamos de un contexto de prácticas, de instancias organizacionales, de configuraciones culturales, que trazan su virtualidad más allá de un discurso edípico, como el referido a la alocución del Estado Patriarcal.

La episteme es condición material de toda formación discursiva. También es condición material de intersubjetividades. Ahora bien, siendo el SUJETO dialéctica deseante; represión-representación del deseo, al mismo tiempo, desborde, transgresión, erotización, el SUJETO no es resumible a una entidad metafísica o a una estructura, que trascienda tiempos y discursos, que autorregule comportamientos políticos. Este "sujeto" transcendente, este "su-

jeto" estructural, no son otra cosa que supuestos, a priori, que dan lugar a explicaciones, cuando de lo que se trata es de dar cuenta de estos mismos supuestos, de estos a priori. El SUJETO de una episteme, que es su suelo, es histórico.

La episteme es una formación histórica. Es el caso de un espaciamiento de procesos formativos de representaciones. El espacio-tiempo de la episteme no se circunscribe a la dimensión meramente representativa, sino que la excede, constituyendo más bien la condición material de su presencia.

La episteme y el sujeto de 1952 están fuera del discurso, este apenas los roza, o les hace un corte; son, en cierto sentido, indecibles. Que el discurso del Nacionalismo Revolucionario tenga destinatarios no quiere decir que reconoce a sujetos. Solo los nombra, dialoga con ciudadanos. Acepta al YO, al ego, reprime la otra porción del SUJETO, la parte incognoscible; por lo menos no cognoscible por un discurso darwiniano del desarrollo.

Desde esta perspectiva la episteme, referida al contexto histórico de 1952, se configura como campo de visibilidades no-discursivas, que condicionan y sitúan las posibilidades expresivas de la formación social. En un momento de grado máximo de intensidades, en un período rico en convocatorias, en condiciones de disponibilidad de fuerzas para actos multitudinarios de autodeterminación.

La episteme de la que hablamos, en su momento de intensidad, se satura, por así decirlo, en un haz de relaciones concomitantes: relaciones "primarias" dibujantes de direccionalidades económico-políticas; relaciones "secundarias" organizadoras de instancias institucionales; relaciones "discursivas", o más bien, "expresivas", conformadoras de campos ideológicos (no sólo restringidos al campo del Nacionalismo Revolucionario), intérpretes de realidades, así mismo, legitimadores de usos de Poder. La episteme también tiene una configuración expansiva: se muestra su diacronía, en su diseminación. Hablamos en un horizonte de visibilidad no alterado, de estrategias de poder actualizados por estratos de Saber, de percepciones sociales, con sus centramientos y regulaciones respectivas, de procedencias históricas, latentes o emergentes.

A propósito, ¿se produce un quiebre, una ruptura epistemológica el año 1952? Todo parece indicar que sí. Las prácticas sociales se resitúan, emergen

nuevas prácticas. Un campo de enunciaciones, cuya vecindad apretada espacia un ESPEJO, en el cual el PUEBLO se mira, se hace escuchar. Presencia del Nacionalismo Revolucionario; algo así como una pre-presencia, una previa esencia. Una anterioridad devenida presente. También trascendencia, que cruza la carnosidad de las clases, que recorre los laberínticos tiempos posteriores.

Más que de ruptura epistemológica tendríamos que hablar de absorción de la episteme Andina y de la episteme Colonial por la episteme de la Nación. Estas condiciones materiales de representación y de conocimiento cohabitan, aunque subsumidas a la Nación. En este sentido se producen fisuras, hasta fracturas, en el espesor material del autoconocimiento nacional.

Pero, ¿esta episteme, en su dimensión macro, no estaría conformada desde antes, sólo que no reconocida, "anonimada" en la vecindad de epistemes alternativas, aunque también alterativas: La episteme colonial, la episteme andina?

Viendo desde esta perspectiva, estas mencionadas epistemes no desaparecieron, ni se difuminaron, a la sola alocución del Nacionalismo Revolucionario. De modo sorprendente estas epistemes actúan, generan, campos expresivos, dicotómicos a la episteme de la Nación, mediante simultáneos procesos: por proximidad y rodeo, emboscando, por así decirlo, a la episteme de la Nación, por entrelazamiento y fisura, abriendo fisuras, hasta fracturas, en un espacio epistémico distinto{+++}

No se da pues una única condición material de representaciones sociales (episteme), no se extiende en el espacio una única percepción social, mirada abarcadora de todo, no discurre un solo discurso, una sola formación discursiva, articuladora de comportamientos. De modo distinto, se yuxtaponen formaciones discursivas próximas y dicotómicas, también se aglomeran formaciones expresivas no-discursivas: gestos de colectividades, gramas, registros, marcas, señales, inscripciones culturales, ritmo de ritos indescifrables, danza de cuerpos rebeldes. La pretensión de una excluyente episteme es etnocéntrica y etnocida.

En este entorno de circuitos correlativos a la enunciación misma, la derivación del CONCEPTO desde el campo enunciativo localiza un lugar de conocimiento teórico. Si la episteme se constituye como un amarre de visibilidades, la expresión hace evidente su propia referencia, los discursos ento-

nan la transparencia de las visibilidades, en tanto las teorías buscan explicar las regularidades encontradas. Los conceptos buscan resumir en su tenue aliento la sustancia de acontecimientos fugaces. Pero, los conceptos son flores del jardín de la enunciación.

Un concepto significativo de la visión zavaletiana es el referido al Estado de 1952. ¿Qué dice el CONCEPTO de aquél Estado? Se trata de un Estado de consenso, un Estado hegemónico, que tiene por parte de la Sociedad Civil la entrega de su disponibilidad de fuerzas, la búsqueda de su autodeterminación; que tiene por parte suya la maquinaria política, la instrumentalidad del poder. Nos referimos a un Estado democrático, con lo que este término connota de multitud. La experiencia política de 1952, constituye una experiencia democrática: se establecen las condiciones materiales para la constitución del ciudadano, se da lugar a una organización administrativa burocrática del Estado, así como a una organización de la representación política. Los sindicatos forman parte de esta legalidad; obviamente el epicentro de la legalidad se circunscribe a los aparatos de estado y a la división de poderes. La legalidad de los unos y de los otros es cualitativamente diferente: los sindicatos constituyen la fuerza de la masa legalizada, o, en otras palabras, la legalización de la masa en su resumen organizativo; los aparatos de estado y los "poderes" definen la materialidad de la legalidad burguesa. Ahora bien los sindicatos, organizados en la Central Obrera Boliviana, diseñan el poder alternativo de la masa.

El concepto del Estado de 1952 está asociado al concepto de Democracia. ¿Qué significación tiene la Democracia en una formación a la vez capitalista, a la vez precapitalista, a la vez andina? "Si consideramos la democracia como materialidad —dice René Zavaleta Mercado— es decir, el grado de igualdad que tienen los hombres pero, no en el cielo de la ley ni en su autorepresentación sino en su carnalidad, su consumo social y su ser cotidiano, es una petición de principio que ni ahora mismo, tantos años después de la revolución democrática, ni nunca en el pasado, Bolivia ha sido un país democrático. Por el contrario, aquí si que unos hombres MUEREN COMO PERROS, PARA QUE OTROS HOMBRES COMAN COMO CERDOS". En una formación económico-social entrelazada por formaciones históricas diversas, la Democracia discurre en el escenario de la IDEOLOGIA. Es el ámbito de los discursos positivistas o neo-liberales, el recurso de legitimación de las "castas" de las oligarquías criollas.

La Democracia es posible en la medida que una homogeneización material de los hombres concurre: la fracturación de la ARMADURA étnica, la desterritorialización de espacios vividos culturalmente, por tanto la extensión del gran desierto, que es el mercado, la descodificación de memorias inscritas en la tierra, en la carne, en los gestos, en los ritos, en los objetos culturales. La institucionalización de una atmósfera ideológica, que signa a todo como equivalencia y cambio. La parcelación de la tierra, la dilución de los ayllus, por tanto el reconocimiento jurídico de la propiedad fracturada, así como la organización de la delegación representativa de la multitud; en otras palabras, la burocratización de la presencia de la masa. El Estado del 52{@} tiene su correlato en el proceso histórico-material de manipulación de los cuerpos, de vaciamiento de los espacios, de organización de aparatos del Estado.

Desde esta MIRADA Abril de 1952 es un momento de intensidad mayúsculo dentro un proceso de "democratización social" {@@}. Se trata de un epicentro de procesos y recorridos de fuerzas que derivan en la prodigiosa realización del espacio nacional. El Estado de la verificación electoral tiene su homeomorfismo en la circulación positiva de las mercancías. Hablamos pues de un Estado de la Equivalencia. La equivalencia general de las mercancías expresa su castidad política en el resumen político de la sociedad de ciudadanos, que es el Estado del mercado democrático de votos {@@@}.

Sin embargo, este espacio nacional no deja de ser jurídico, no deja de ser el diseño (mapa sobre geografía) de un Arquitecto-Estado, que traza sus dibujos administrativo-políticos en una tierra todavía vinculada a sus accidentes geológicos, a sus densidades culturales. En otras palabras, el Estado de 1952, el Estado Democrático, el Estado Nacional, no ha dejado de ser proyecto. Se da pues una falla entre la expresión política de la sociedad y una sociedad todavía ámbito de la DIFERENCIA. Una DIFERENCIA{.}, entendiendo esto como diferencia y diferimiento, distancia el diseño democrático de su realización. Las máquinas territoriales, que son los Ayllus aunque sumergidos y dañados en su funcionamiento, reproducen el espesor erotizado de la tierra, definen un UMBRAL, o un conjunto de umbrales, donde el PODER se encuentra con la RESISTENCIA y no puede traspasarlo.

Regularidades demográficas y formación del excedente

Habíamos dicho que el sujeto social formador del excedente durante las periodizaciones pre-colombinas, la época colonial y parte de las fases históricas republicanas, fue el sujeto social constituido en la máquina territorial del AYLLU*. Cuando la participación en la formación del excedente por parte de la minería de la plata es notoriamente significativa, la condición del trabajador minero se transforma: de mitayo deviene en obrero asalariado. Desde entonces los sujetos sociales explotados en función de la formación del excedente son el sujeto social constituido en el circuito de la reciprocidad y el sujeto proletario. Particularmente el sujeto proletario es un sujeto productor de plusvalía, forma de excedente capitalista, en una densidad creciente en el conjunto de la masa social del plusproducto.

Es indispensable anotar que la formación del excedente se da a partir de relaciones de producción pre-capitalistas y relaciones de producción capitalistas. En estas circunstancias la población trabajadora es condición objetiva para la producción del excedente. Veamos pues las relaciones entre población productora y su subsunción al plusproducto social.

El año 1852 la Oficina de Inmigración, Estadística y Propaganda Geográfica cuantificó a la población masculina tributaria del departamento de La Paz (mayores de 18 años, menores de 50 años) en 67.910 habitantes. Lo que equivale a decir que estaríamos hablando de aproximadamente un contingente demográfico de 258.058 habitantes de Ayllus; comprendiendo todas las edades y ambos sexos. Un cuarto siglo después la población masculina tributaria apenas se incrementa en 2.841 miembros. Lo que habla de una exigua tasa de crecimiento anual de 1.6 personas por cada 1.000 tributarios. Esto muestra, de modo indirecto, la escasa participación de los Ayllus en la absorción del excedente, que ellos mismos formaban. El consumo social apenas garantiza la reproducción de la población.

El año 1877 estimamos** la población de los Ayllus del departamento de La Paz en una masa de 268.854 habitantes. Veintitres años más tarde (1.900)*** la misma población crece en 10.070 personas. Es decir, estamos hablando de 278.924 habitantes de Ayllus. El censo del Departamento de La Paz de 1.900 calcula una población rural de 323.587 personas censadas. Estos datos muestran la absoluta participación de la masa demográfica de los Ayllus en el conjunto poblacional rural: alrededor de un 86%.

Seleccionaremos dos provincias del Departamento de La Paz, una altiplánica, otra subtropical, con el criterio de observar comparativamente el curso de regularidades bio-sociales en espacios regionales complementarios. Estas provincias son Omasuyos, en la zona altiplánica, y Yungas, en la zona subtropical.

En la provincia Omasuyos se dispersaban alrededor de 117 Ayllus, en la década de 1850 a 1859; en cambio en la provincia de Yungas había, por la misma década, alrededor de 61 Ayllus. Dos décadas después el promedio de tributarios por Ayllus aumenta en las provincias, aunque no crece significativamente la población. ¿Cómo puede explicarse este fenómeno? Si interpretáramos los datos tal cual se nos presentan podríamos inferir que el número de Ayllus tiende a disminuir en el departamento: en Omasuyos prácticamente se mantiene el número de comunidades, en Yungas baja a 50 la cantidad de parcialidades, en las provincias desaparecen cerca de 38 Ayllus. Durante la década de los años 50, del siglo XIX, las provincias sumaban hasta 456 comunidades originarias, dos décadas más tarde los Ayllus habrían descendido hasta la cantidad de 418 comunidades. ¿Los Ayllus no solamente son reducidos a localizaciones especiales sino que también, en parte, desaparecen como entidades? ¿Sin embargo, un aumento en el promedio del número de tributarios por Ayllu no implica a la vez un crecimiento de la población?

Anteriormente habíamos anotado que no concurre una reproducción ampliada de la población, apenas una reposición que incorpora un exiguo incremento demográfico. ¿Estamos ante errores de cuantificación o frente a recomposiciones violentas de la estructura de los Ayllus?. Aceptemos, por lo pronto, la segunda hipótesis[*]: la migración de forasteros a los Ayllus, donde no son originarios, ha impactado, de manera notoria, en las estructuras demográficas de las comunidades, sobrecargando de población masculina, en edad de tributar, al perfil demográfico de los Ayllus receptores de esta migración de forasteros. Para mostrar este fenómeno acudiremos a la información que brinda Herbert S. Klein sobre el tema: en la provincia Omasuyos la proporción de forasteros por cada originario aumenta, en lo que va de siete décadas, es decir, de 1780 a 1850, de 2.3 forasteros por cada originario a 6.2 forasteros por originario. Aunque en la provincia Yungueña ocurre algo diferente, pues en este caso la proporción disminuye de 1.7 a 1.2 forasteros por cada originario, podemos decir que lo que ocurre en Omasuyos expresa la tendencia general de las provincias, en lo que respecta a la modificación de la relación originarios-forasteros. Si bien en Omasuyos se da el fenómeno a un

ritmo social más marcado. En lo que respecta a las provincias la proporción de forasteros por originario se duplica, de 1,2 a 2,4 en el lapso de tiempo considerado.

La incorporación de forasteros a las comunidades trae consigo la alteración de las estructuras demográficas; este acontecimiento explica, en gran parte, el desarrollo de procesos aparentemente contradictorios: crecimiento del promedio de tributarios por Ayllu, leve, hasta exigua, acumulación del conjunto de la población.

Por otra parte podemos observar pequeños problemas de cálculo en cuanto a los procedimientos de enumeración: los censos del siglo XIX arrojan una población tributaria promedio (Originarios, Forasteros, Yanaconas) de 67 354 personas, concernientes al departamento de La Paz, para la década 1850-1859. La Oficina Nacional de Inmigración, Estadística y Propaganda Geográfica contabiliza para el segundo año de la década 67 910 tributarios y para el octavo año 67 607 tributarios, en el departamento considerado. El promedio entre ambas cifras es de 67 759 personas. Una diferencia de 405 tributarios, es decir, hablamos de una diferencia del orden del 0.6%. Ahora bien, es correcto pensar que la diferencia entre los promedios para la década se deban tanto al hecho de que se trata de distintas fuentes, así como a procedimientos de promediación distintos.

Consideraremos ahora la relación entre el promedio de tributarios por Ayllus y el número de Ayllus cifrados, asimismo la relación entre el promedio de Yanaconas y el número de haciendas. Durante la década de los años 50, Klein calcula 97 Originarios y Forasteros por Ayllu y 22 Yanaconas por hacienda, también contabiliza 456 Ayllus y 1.073 haciendas. En este sentido tenemos: una población tributaria de originarios y forasteros que llega a las 44 232 personas, una población de tributarios yanaconas de 23.606 varones. Ambas poblaciones tributarias suman un total de 67 838 personas (varones mayores de 18 años, menores de 50 años). Una diferencia porcentual de 0.7% en relación al promedio poblacional calculado por Klein para la década, es decir, hablamos de una diferencia absoluta de 484 tributarios.

Esta revisión de los datos cuantitativos nos muestra que, la interpretación de tendencias contradictorias detectadas, el crecimiento del promedio de tributarios por Ayllu y el equilibrio reproductivo de la población, se la debe buscar más en el impacto de la migración de Forasteros que en errores numerativos.

En torno al problema de las regularidades bio-sociales

Podemos llamar al presente tema el problema de las relaciones del cuerpo con el ámbito de lo social; ocurre como si la sociedad se apoderara de los cuerpos para someterlos a una creciente abstracción, a su vez, los cuerpos se vengarán de esta subsunción erotizando la red de relaciones sociales. Varios paradigmas teóricos han creído encontrar en los fenómenos estudiados regularidades explicativas. Nosotros podemos decir que, lo que ocurre es que, encuentran estas regularidades para poder explicar los fenómenos que los envuelven como redes. Desenredar estas leyes, he ahí el dilema.

Entre las regularidades soñadas, o, en su caso, con las que topamos, nos encontramos con las llamadas regularidades demográficas. Observemos de cerca estas regularidades.

La evolución estimada de la población tributaria del departamento de La Paz es la que puede expresarse como la de un constante equilibrio entre nacimientos y muertes; en otras palabras, la podemos caracterizar como una población cuasi estacionaria, en lo que transcurre la segunda mitad del siglo XIX: el año 1852, 67 910 tributarios; el año 1858, 67 607 tributarios; el año 1877, 70 751 tributarios. Un equilibrio poblacional cifrado en una tasa de crecimiento de alrededor de 1,6 personas por cada 1000 habitantes tributarios. ¿A esto se llama regularidad demográfica? Una población estable es un modelo de población, entre otros, como los referidos a las poblaciones estacionarias. Un crecimiento estable y un crecimiento nulo anotan argumentos en favor de las regularidades.

Pero, no vayamos tan aprisa; esta estabilidad y esta nulidad demográficas no pueden explicarse a partir de un recurso teleológico: una finalidad inscrita en la dinámica demográfica. ¿Qué hace que los cuerpos se comporten de una cierta manera, qué hace dar la apariencia de regularidad? Si fuera por los cuerpos, ellos se reproducirían indefinidamente, o, si se quiere, aleatoriamente.

¿Se trata de regularidades sociales? ¿O, de modo particular, de PODERES que actúan sobre los cuerpos? El HABITAT y el MEDIO social, espacios en los que se inscriben los cuerpos como memoria cultural, condicionan los flujos deseantes de los cuerpos. A propósito nos interesa estudiar las condicionantes sociales; o lo que llama Deleuze, las relaciones entre máquina social y máquina deseante.

Un indicador sugerente, referido al tema, es el que dimensiona la relación entre haciendas y Ayllus. Hablamos de 1073 haciendas y 456 ayllus dispersados en el espacio de las provincias de La Paz, en lo que corresponde a la década de los años 50 del siglo XIX. Estas magnitudes relacionadas expresan una proporción menor al 43% de Ayllus sobre el total de haciendas. Este indicador habla por sí solo sobre la situación de los Ayllus: constantemente arrinconados por la expansión del latifundio, la mercantilización de tierras también afecta sus códigos culturales, como su espacio mítico.

La territorialidad disminuida de los Ayllus, o la territorialidad desterrada de los mismos, en función de la territorialidad privada de las haciendas; este es el escenario de la restricción demográfica de los Ayllus. La mentada regularidad corresponde pues a la introducción de la irregularidad en el espesor territorial. La tierra como inmenso cuerpo ¡pachamama!, los cuerpos de los sujetos sociales, están recorridos por desplazamientos de PODER, por campos de intensidad política, que exigen de ellos una entrega o una desaparición. La regularidad es un trazo del poder.

Los índices de masculinidad ¡relación de hombres sobre mujeres! hablan de la huida de los forasteros: 103 hombres por cada 100 mujeres, entre 15 y 19 años; 118 hombres por un centenar de mujeres, entre 20 y 24 años; 108 varones por 100 mujeres, entre 25 y 29 años; en los Ayllus de la provincia de La Paz ¡1877!. De este modo la susodicha regularidad está constituida por quiebres e irregularidades.

De los 456 ayllus de las provincias de La Paz, contabilizados para la década de los 50 del siglo XIX, se estima que 117 corresponden a Omasuyos y 61 a Yungas. Dos décadas después los Ayllus disminuyen, aunque sigue aumentando el promedio de tributarios por Ayllu: estimamos que para la década 1870-1879 tenemos alrededor de 396 ayllus, asentados en las provincias. Para la década contamos con una población tributaria promedio de 69 666 varones. Ahora bien, la estimación hecha para el año 1877 establece 70 751 tributarios, alrededor de los cuales se conforma un perímetro poblacional de 149.435 habitantes; en otras palabras, nos referimos a un total de 22.0846 habitantes comunarios para dicho año. De los cuales 112 767 son hombres y 108 079 son mujeres. Volvemos a notar también aquí una sobrepoblación de hombres ¡103 varones por cada 100 mujeres!.

En el primer año del siglo XX el Censo de Población calcula un con-

tingente demográfico rural de 323 587 habitantes. ¿Cuántos de ellos son comunarios? Estimamos que el 86% de ellos corresponde a la densidad demográfica de los ayllus. Hablamos de 278 923 vidas. Medio siglo más tarde se cuantifica una población rural 66% más grande que la enumerada por el Censo de 1900. Cuarto siglo después del Censo de Población y Vivienda obtiene una magnitud demográfica 43% superior que la calculada en 1950. Estos indicadores muestran no sólo una acumulación demográfica significativa, sino también un aumento en el crecimiento poblacional. ¿Podemos hablar de un desequilibrio, de una irregularidad, cuando pasamos de poblaciones "estacionarias" a poblaciones acumulativas? ¿O, es que se puede suponer un componente regular en esta acumulación demográfica?

La población rural estimada para el departamento de La Paz, a nueve años del último Censo, es de 963 956 habitantes; un crecimiento de 196 141 personas, en el lapso de tiempo considerado. Nos referimos a una tasa de incremento poblacional de 2,6 personas por año. Estos ritmos demográficos no hablan por sí solos, son los cuerpos, la masa de sus conexiones, el conjunto de sus relaciones, el trabajo de los instrumentos sociales sobre la masa de cuerpos, los que producen ritmos en los comportamientos poblacionales. Pero, los cuerpos no son los mismos; por lo menos el espacio en el que se desenvuelven ha cambiado. Lo que hace que se vean diferentes. Los cuerpos están bañados por una atmósfera de tiempo, están historizados. En este sentido podemos decir que los cuerpos pertenecen a la HISTORIA, aunque en parte la exceden. Ocurre pues que en condiciones históricas cambiantes los cuerpos viven transformaciones y, si pudiéramos hablar así, sufren mutaciones.

En tiempos nostálgicos del Archipiélago Andino, los cuerpos eran objeto de placer, pero también de sacrificio, de adoración, del mismo modo constituían espacios de inscripción. La Colonia convierte a los cuerpos en objetos de desprecio; algo que hay que esconder. Los cuerpos son cubiertos, se los vista a la usanza europea de entonces. Esta ropa ha quedado colgada en aquellos cuerpos, que no dejan de ser los cuerpos de ahora. Estos cuerpos emergen durante la guerra federal: salen de sus ropas, o muestran sus ponchos. La vestimenta impuesta no pudo detener su erotismo. Al contrario, la perennidad de la pollera, la manta, el sombrero femenino, el sombrero "borsalino", pasado el tiempo, terminaron recordando, no tanto la imitación de las formas como el uso, sin moda, del sincretismo indumentario.

¿Acaso haya una reforma cultural, una reforma intelectual, derivada de la

revolución de 1952? Este álito, si es que no llega a reforma, toca también a los cuerpos. Un reconocimiento democrático de los hombre pretende borrar el desprecio de los cuerpos. Estos mismos son sometidos a procedimientos de modernización: dejan de pertenecerse a sí mismos para diluirse en los flujos del mercado. Los cuerpos conforman el PUEBLO, la masa electoral, el referente del discurso nacional. Los cuerpos ya no se ocultan, pero tampoco son mostrados. La IDEOLOGIA los evapora, convirtiéndolos en burbujas expresivas. Por eso podemos decir que vivimos una sociedad sin cuerpos, una sociedad descorporeizada. Los cuerpos son imágenes acústicas, son significantes de una LENGUA MADRE, lengua que no lame, que no acaricia, sino que corta como un bisturi transparente. Los cuerpos son sometidos a una ortopedia abstracta, a una cirugía interna; por fuera no queda ninguna marca.

Envuelta en estas condiciones la masa social de los cuerpos ha dado lugar a distintas estrategias acumulativas. Cuando el Archipiélago Andino la expansión demográfica constituía un recurso, así como la extensión de la tierra es otro recurso. Como recursos están subsumidos a las redes de filiación y a las conexiones de alianzas: las filiaciones inscriben su memoria en la tierra, las alianzas politizan la circulación de mujeres. Durante la Colonia la acumulación demográfica es negativa; la forma acumulativa poblacional es la muerte. En un mundo de desprecio los únicos cuerpos que se aceptan son los de los muertos.

Las reformas democráticas introducidas por la Revolución de Abril ¡1952! no solamente convocan una disponibilidad de fuerzas, sino que dan lugar a corrientes demográficas móviles, a traslaciones espaciales recurrentes. Los incrementos de las tasas de crecimiento tienen que leerse más como partes de una predisposición cinemática ¡migratoria! que como regularidad.

NOTAS

Poder y regularidades bio-sociales en la formación social

- * Los Repartimientos son Yamparaes, Tomina, Porco, Chayanta, Tarija, Sicasica, Cochabamba, Mizque, Carangas y Paria.
- ** Estas cifras son estimativas; la primera derivada de una relación encontrada por la investigación demográfica histórica del Ayllu de

Cuchumpaya (3,5 a 1), la segunda calculada a partir de un promedio de la relación dada por Sánchez Albornoz (4,5 a 1) y la relación anterior.

- *** Pierre Clastres: Investigadores en Antropología Política. Gedisa. Pág. 57.
- **** Ibid. pág. 60.
- {*} Ibid, pág. 60.
- {**} Ver de Jean Francois Lyotard Discurso, Figura. Comunicación Visual, Gilli.
- {***} 1952.
- {****} El regreso de las tropas de la Guerra del Chaco (1932-1935).
- {+} 1899.
- {++} Definición hecha por Luis H. Antezana en Sistema y Proceso Ideológicos en Bolivia. Bolivia Hoy. Siglo XXI.
- {+++} Podríamos hablar aquí de rupturas en el espacio epistémico de la Nación.
- {@} 1952.
- {@@} René Zavaleta Mercado: Las Masas en Noviembre. Bolivia Hoy. Siglo XXI. Pág. 40.
- {@@@} La equivalencia general de la mercancía connota la economía política del signo y estadística de la legitimación.
- {.} Jacques Derrida propone este término para poder expresar esta diferencia en proceso de retención y diferimiento.

Regularidades demográficas y formación del excedente

- * El Ayllu es entendido como alianza territorial. Ver el Ayllu en el desierto capitalista.
- ** Estimación hecha considerando la información brindada por la Oficina de Inmigración, Estadística y Propaganda Geográfica.
- *** Estimación formulada en base a la tasa de Crecimiento calculada.