

# El ayllu en el desierto capitalista

Raúl Prada Alcoveza



Se dice que el *ayllu* es la comunidad, en este caso, la comunidad andina. Sin embargo, decir comunidad es decir una generalidad que compete a lo común de todas las comunidades de la tierra. De lo se trata es de saber sobre la estructura y genealogía de las comunidades andinas, cuya procedencia data del ayllu histórico; es decir de la conformación de las estructuras estructurantes de las sociedades andinas. Requerimos entonces comprender la especificidad de esta forma de organización comunal que llamamos ayllu, pero también sobre su forma de reorganización, adecuación y transformación en los distintos contextos temporales y en el devenir de la formación social. Hablo de lo que podría ser algo parecido a la transfiguración de las estructuras estructurantes en el diseño de las estructuras logradas en las instituciones contemporáneas, pasando por las prácticas y el desarrollo de las formas de organización<sup>1</sup>. En *Largo octubre* se planteó una interpretación dinámica de estructura, esta interpretación definía el concepto de la siguiente manera:

*La estructura del acontecimiento y la dinámica de la composición del acontecimiento se guardan, acumulan, transmiten y despliegan en el espacio de relaciones, en el mapa de los dispositivos sociales, espacio y mapa que se realizan a través de las prácticas sociales. El lugar del que hablamos es entonces la organización social. No la estructura social de Émile Durkheim, sino la organización, vale decir, la disposición, el orden, la articulación de la forma social. Con Gilles Deleuze y Félix Guattari diríamos, la máquina social<sup>2</sup>.*

---

<sup>1</sup> Revisar de Raúl Prada Alcoreza, *Largo octubre*. Plural 2004, La Paz.

<sup>2</sup> *Ibídem*: Pág. 22.

Hablamos entonces de acontecimiento y de estructura del acontecimiento. Esta estructura es leída desde una perspectiva dinámica. Pero, también se dice que el lugar del acontecimiento es la organización social. Esto quiere decir que, el desenvolvimiento, el despliegue específico del acontecimiento es la organización social. Las estructuras aparecen a la luz de la organización social, de las prácticas de la organización social. ¿Se puede decir que la organización social es una estructura estructurada? Pierre Bourdieu hace un análisis del poder simbólico a partir de los instrumentos simbólicos. Es aquí cuando diferencia estructuras estructurantes de estructuras estructuradas y estas estructuras de instrumentos de dominación. Las estructuras estructurantes estarían conformadas por los instrumentos de conocimiento y de construcción del mundo objetivo, las estructuras estructuradas por los medios de comunicación, lengua y cultura en contraposición de los discursos y los comportamientos. Los instrumentos de dominación constituyen el poder<sup>3</sup>. Esto se dice y se define a partir de una sociología de las dominaciones y de las formas simbólicas. Todo esto tiene que ver con la configuración del campo social y de los campos político, económico y cultural. También tiene que ver con la internalización de las estructuras de dominación en el habitus. Si bien las estructuras estructurantes y las estructuras estructuradas tienen que ver con las composiciones subjetivas de las dominaciones, su diseño no escapa de las condiciones materiales que permiten su funcionamiento. En *Largo octubre* se aproximó el concepto de estructuras estructurantes de Pierre Bourdieu al concepto de instituciones instituyentes de Cornelius Castoriadis, también se hizo esta aproximación entre el concepto de estructuras estructuradas, del primer autor, e instituciones imaginarias de la sociedad, que podemos llamarlas instituciones

---

<sup>3</sup> Pierre Bourdieu: *Intelectuales, política y poder*. Eudeba 1999. Buenos Aires. Pág. 73.

instituidas, del segundo autor<sup>4</sup>. Podemos decir que ambos se ocupan del imaginario social, a pesar de las diferencias metodológicas e interpretativas, uno haciendo hincapié en las estructuras de dominación, el otro en lo propio de las instituciones imaginarias de la sociedad, basándose en la contradicción implícita entre una imaginación radical y una imaginación legitimadora. Se podría decir también contradicción entre el apego a una lógica identitaria, vinculada a la filosofía heredada, y la *poiesis* del magma de significaciones sociales. Ambos no obvian la presencia de las condiciones de posibilidad históricas, esta materialidad aleatoria aparece un tanto como formas de la exterioridad condicionante de esta constitución de las subjetividades y los imaginarios, pero también reaparecen de forma manifiesta en los comportamientos de los sujetos, en las representaciones colectivas.

Sin embargo, estas aproximaciones servían no tanto para volver a abordar las constituciones de la subjetividad sino sobre todo para comprender las estructuras sociales y las formas de organización en el despliegue de su propia materialidad histórica. Si bien no se puede disociar organización social de representación social, de lo que se trataba es en hacer hincapié en el devenir de las formas de organización social. ¿Pero entonces qué es lo atingente a las estructuras sociales y a las formas de organización, que no esté del todo circunscrito a pensarlas desde las significaciones sociales, las formas simbólicas y el imaginario social? Diremos que aquí se desprende otra discusión, otra contra posición teórica, entre las opciones que buscan explicarse el orden social y las opciones que buscan comprender la praxis social, las prácticas cotidianas y emergentes, repetitivas y subversivas, que terminan desordenando el mapa institucional. Al respecto creo que he tratado de

---

<sup>4</sup> Revisar de Cornelius Castoriadis, *L'institution imaginaire de la société*. Seuil 1975, París. También del mismo autor *Hecho y por hacer. Pensar la imaginación*. Eudeba 1998, Buenos Aires.

trabajar en el conjunto de mis ensayos en los horizontes de la segunda opción, haciendo hincapié en lo estructurante, lo instituyente, lo constituyente, lo creativo de la multitud. Si bien ambas concepciones pueden complementarse, a pesar de sus opciones ideológicas y políticas, la intencionalidad de los trabajos críticos requiere inclinarse en los aspectos que remarcan las transformaciones, las transfiguraciones, los desplazamientos, las emergencias y las subversiones. Hablamos pues de discontinuidades y de rupturas respecto a los ordenes, los ordenamientos, las continuidades de las cartografías de las dominaciones. En el caso de los estudios críticos sobre el ayllu lo anterior parece inadecuado, pues se trata de una institución tradicional en el mundo andino. Ciertamente, no podría comprenderse una inclinación por las rupturas y discontinuidades si nos mantenemos en la idea de un tiempo lineal o desenvolvimiento en espiral, como en el caso de la concepción dialéctica. Nuestra percepción del tiempo no es lineal, tampoco dialéctica. Se trata de una concepción transtemporal, que combina el ciclo con el trastrocamiento, que combina el retorno con la ruptura. Se puede decir que se trata de una concepción que se detiene en el presente. Una especie de arqueología del presente, que cava en sus estratos y sedimentaciones geológicas. Una concepción que trabaja en el espesor del presente, espesor a la vez histórico y social. Compuesto a la vez por la densidad de las memorias así como las líneas de fuga de las utopías practicadas por los movimientos subversivos. Walter Benjamin decía que el momento revolucionario es un momento de ruptura con el tiempo y la historia, que se mueve en otra dimensión, la de un pasado eterno, desde donde se reivindican a las víctimas de la historia. Desde esta perspectiva se puede comprender la actualización y emergencia de las procedencias en el presente. El ayllu aparece entonces como procedencia de las emergencias contemporáneas. Es entonces origen y ruptura a la vez, por lo tanto presente y posibilidad.

No se trata de mover teorías críticas para hablar del ayllu, descuidando las investigaciones descriptivas sobre el tema. Las descripciones tópicas son en todo caso el referente constante de la reflexión de la inmanencia del ayllu. Se recurre a la crítica teórica debido a que se le atribuye una importancia crucial al desafío del ayllu como problema recurrente relativo a las formas de organización social en los andes. La teoría crítica y la crítica teórica nos permiten abordar y viajar por el entramado de red de relaciones y significaciones del ayllu. Por otra parte, no olvidemos que la investigaciones descriptivas sobre el ayllu son interpretaciones, también lo son los ensayos y las conceptualizaciones que se han hecho sobre esta institucionalidad andina. Lo que volveremos hacer, como lo hemos venido haciendo desde 1985<sup>5</sup>, es también una nueva interpretación. Sin embargo, pretendemos que no sea una interpretación más sino la preparación epistemológica y metodológica de rutas y recorridos investigativos que configuren, transfiguren y reconfiguren las trayectorias y el presente emergente del ayllu.

### **Percepciones de partida**

En *Largo octubre* se diseñó un juego conceptual a propósito de la emergencia del ayllu. Partiendo de la percepción de la materialidad de las relaciones sociales, se escribió lo siguiente:

*La materialidad de las relaciones sociales se encuentra tanto en las prácticas de los sujetos sociales de las clases, estratos, conjuntos*

---

<sup>5</sup> Año del que data la elaboración del ensayo El ayllu en el desierto capitalista, ensayo distribuido en el grupo episteme durante los primeros años de lectura y discusión. Ensayo perdido, del que se tienen fragmentos dispersos, recuperados en otros ensayos publicados. Podemos mencionar dos de entre varios, *Territorialidad* y *Largo octubre*, fuera de los trabajos sobre movimientos sociales de *comuna*.

*étnicos, poblaciones indígenas y mestizas, élites criollas, como en la relación de estos estratos con el resto de los estratos y conjuntos sociales de la formación social. La materialidad de las relaciones sociales como que se condensa en las estructuras sociales, culturales, económicas, que derivan en las tradiciones y costumbres o, en su defecto, en las metamorfosis híbridas, en las formas modernas, en instituciones socioculturales que rigen la vida social de las formaciones históricas. Estas instituciones son verdaderas composiciones estructurales, en el sentido del estructuralismo antropológico y lingüístico, subyacentes al mapa de redes sociales del campo social. Las otras instituciones, las visibles y empíricas, aquellas que son referentes de la vida cotidiana, aquellas instituciones de la sociedad civil y del Estado, estas formas arquitectónicas, jurídicas, políticas, normativas, atravesadas por ordenamientos formales y jerarquías de todo tipo, no requiere de la episteme ni de la metodología estructuralista para hacerse visibles; son evidentes por sí mismas. Forman parte del sentido común y de la vida cotidiana, su comprensión no requiere del análisis estructuralista, forman parte de la experiencia diaria, de los saberes concretos de la gente. La referencia a estas instituciones forma parte de los discursos circulantes, puede también formar parte de análisis empíricos, descriptivos y hasta teóricos. En este caso la representación de estas instituciones es compartida ideológicamente por el discurso oficial, el sentido común y cierta pretensión científica. Hablemos de la materialidad de estas instituciones como de una materialidad cotidiana. Entre las formas de las instituciones estructurales y las formas de las instituciones empíricas hay otras formas que son menos evidentes que las empíricas, pero, a la vez, más visibles que las estructurales, estas formas corresponden a las formas de la organización social. Las formas de la organización social no necesariamente se institucionalizan, aunque esto ocurra, aunque emerjan de las profundidades culturales o*

*adquieran formalidad en el mapa institucional civil y político, pues constantemente están sometidas a un umbral de transformaciones, adecuaciones, confrontaciones, invenciones sociales. Las formas de la organización social son la clave de la comprensión de la lucha de clases y de los movimientos sociales. Esto no quiere decir que el análisis de su situación y dinámica debe restringirse a este terreno, pues es más que conveniente, es menester, establecer en el análisis la articulación de la organización social con las instituciones estructurales y las instituciones empíricas<sup>6</sup>.*

---

<sup>6</sup> Ob. Cit. : Págs. 23-24.