

APUNTES ACERCA DEL SISTEMA DE CARGOS EN LOS AYLLUS BOLIVIANOS¹

Omar Qamasa Guzman Boutier²

Introducción

Por medio del sistema de cargos en los ayllus, se reproducen principios de la organización social indígena andina. Los cargos constituyen obligaciones a cumplir en servicio de la colectividad por un tiempo determinado y son de naturaleza variada. A pesar de su variabilidad, en todos ellos se encuentran, con mayor o menor fuerza, la vigencia de principios sociales organizativos que nos remiten a elementos identitarios indígena-andinos. En consecuencia, estos principios, al reproducirse también reproducen elementos de la propia identidad cultural indígena en los andes bolivianos.

Los diversos cargos pueden agruparse en tres categorías: cargos originarios, cargos políticos y cargos religiosos, cada uno de los cuales pertenece a diferentes niveles ontológicos. El primero se origina en el periodo pre-colonial, mientras que los restantes dos provienen de la colonia. Cada uno de ellos, sin embargo, actúa como soporte institucional de la acción en los ayllus. Esta acción se opera, claro, hacia el interior del propio ayllu - permitiendo la cohesión interna - y hacia el exterior del mismo, en la interacción con el resto de la sociedad

1 Este trabajo forma parte de uno mayor, referido al modelo político de los ayllus.

2 Licenciado en Sociología. Universidad Mayor de San Andrés.

boliviana. En ambos casos, la identidad cultural expresada en los ayllus se reproduce, a la vez que alimenta a los ayllus durante su interacción con el resto de la sociedad.

Para el presente trabajo hemos privilegiado las fuentes primarias. Así, las entrevistas a autoridades originarias, a responsables de cargos políticos o a pasantes de fiestas patronales de los pueblos; estos datos se complementan con entrevistas a ex-autoridades y a ex-pasantes. Asimismo, nos apoyamos en la observación participativa durante eventos de deliberación colectiva, llámense éstos cabildos, consejos de autoridades, ampliados o congresos. Adicionalmente nos basaremos en fuentes secundarias, con el fin de complementar la reflexión respecto a la lógica del sistema de cargos en los ayllus.

El trabajo será expuesto en tres momentos. En el primero, estableceremos nuestra posición en torno a tres consideraciones generales, tales como la referida al concepto ayllu, la reflexión en torno a la identidad cultural y la definición del sistema de cargos. En un segundo momento, observaremos el sistema de cargos en las tres regiones de ayllus elegidas: el norte de Potosí, Condocondo del municipio de Huaria, provincia Sebastian Pagador en el departamento de Oruro y finalmente, la marka Jesús de Machaca (municipio indígena del mismo nombre), de la provincia Ingavi, en el departamento de La Paz. En el último momento, intentaremos comparar las similitudes y diferencias del sistema de cargos y de su lógica, en las tres regiones observadas.

1. Consideraciones generales

1.1 ¿Qué se entiende por ayllu?

Por ayllu se ha entendido una unidad territorial, un grupo consanguíneo o una unidad organizativa. Estas definiciones circunscriben la comprensión del concepto a marcos históricos precisos. Así, los alcances cognoscitivos que ellas ofrecen, están fijadas, *ancladas*, en principios organizativos históricamente dados, tales como el territorio, las familia y el sistema social, respectivamente.

Comprender al ayllu como unidad territorial, sin embargo, nos remite a pensar en los ayllus anteriores a la colonia. La división y subdivisión de los ayllus, a partir del dominio colonial hasta al menos fines del siglo pasado, desmembró a éstos, al punto de reducir los ayllus precoloniales a verdaderas unidades territoriales sobrantes. Consecuentemente, desde esta perspectiva, la conclusión es obvia. Hoy en día no se puede hablar de ayllus, por lo que esta denominación no correspondería, en rigor, a los ayllus sino a configuraciones de comunidades campesinas.

La definición del ayllu como unidad consanguínea también sufre el impacto de la presencia colonial. La colonia y en particular el sistema del tributo y de la mit'a minera que aquella impuso, junto a las frecuentes masacres indígenas, ocasionaron notorios cambios demográficos y por tanto en la composición misma de las comunidades indígenas. Junto a ello, también impactó la lógica de la república, particularmente desde principios del siglo pasado, ocasionando flujos migratorios campo-ciudad. Estos flujos se incrementaron notablemente gracias a los eventos políticos nacionales de relevancia, como la guerra del Chaco, la revolución nacional de 1952, la ola modernizadora de los '70 (cfr. Calderón 1983) y el período del llamado neoliberalismo, es decir, desde la última década y media del siglo XX.

Claro que en los actuales ayllus (cfr. *Infra.* II) mantienen un rol de importancia troncos de unidades familiares, pero lo hacen en medio de un mosaico de familias que dificulta hablar del ayllu como una organización consanguínea. Los efectos del desmembramiento de la territorialidad indígena y el impacto de la presencia de proyectos políticos foráneos durante la colonial y durante la república, la resquebrajado, pues, también la cohesión de la consanguinidad, de familias extensas, de los antiguos ayllus y por tanto, desde esta perspectiva, efectivamente tampoco resultaría válido hablar de ayllus.

Aunque la comprensión del ayllu como unidad sistémica (cfr. Patzi 2007; ISALP 2007) supera las limitaciones que las anteriores propuestas conllevan, según nuestra manera de entender la temática, con esta propuesta todavía nos movemos en los marcos fijos, similares a las

anteriores dos. El concepto ayllu, en esta tercera comprensión, al articular los elementos de un sistema (para el caso -insistamos- del ayllu), supone que la modificación o alguno de sus elementos, en particular los estructurales, nos dificulta hablar de ayllus. En consecuencia, los requisitos para referirnos con propiedad al ayllu están dados, pues, por la unidad sistémica que configuran sus elementos, es decir por su articulación interna. Esta articulación, recordemos, es siempre un hecho histórico.

Es cierto que, tanto Patzi como el ISALP no descuidan la interrelación entre sistema (el ayllu) y contorno (la sociedad boliviana fuera del ayllu). Incluso, apoyados en ambos, es posible recordar que el sistema se constituye como tal, gracias a y por medio de su interrelación con el contorno. Para ello, el primero establecerá dos niveles dentro del sistema; uno referido a los sistemas simbólicos (grosso modo) y el segundo a los sistemas estructurales, económicos. Para el ISALP y sin esa distinción, la interrelación se establece por medio de estrategias de complementación. Los miembros del ayllu, a través de la acción de los sistemas orgánico-político, simbólico y económico-productivo, se relacionan con el contorno, denominado "modernidad" (cfr. ISALP op. cit.).

La limitación para el despliegue cognoscitivo radica en la comprensión del ayllu como unidad sistémica. Esta propuesta conlleva la fijación de conceptos, tales como el referido al thaky, es decir al sistema de cargos o al concepto de Medios de Producción y entre ellas la Tierra³, pero la fijación conceptual no abarca la complejidad que se genera, precisamente por y en medio de la interrelación entre ayllu y contexto. Se trata de una complejidad que, más allá de desfigurar los patrones ancestrales del ayllu⁴, debe ser entendida en los marcos históricos

3 "Nuestra tierra en sí no tiene valor; nosotros le damos valor con los cargos que cumplimos" (Excalto Calderón, entrevista; 4-junio-2011). Es decir, por medio de una actividad no productiva llega a valorizarse un medio de producción. El dato es por demás interesante, aunque no motivo del presente trabajo.

4 Es sencillamente infantil, en este sentido, la afirmación de la inexistencia de los ayllus en la actualidad, porque éstos ya no serían como eran antes de la colonia.

en los que se opera esa interrelación. Las formas de la interrelación social son siempre históricas, porque son relaciones sociales concretas. Sin embargo, estas formas se fundan también en la memoria, en los arquetipos de las sociedades. Se trata de elementos que a las sociedades, otorgan sentido a sus acciones.

En el presente trabajo, entenderemos por ayllu, principios organizativos, que abarcan todas las esferas de la vida social. Por ello puede entenderse el que diferentes dimensiones territoriales se llamen ayllu: la comunidad, un conjunto de ellas conformando un ayllu medio y la dimensión más grande, entendida como ayllu mayor. Sin principios que cimentan los sistemas, las acciones, las formas de organización y administración económica. En esa medida, estos principios otorgan sentido y orientan la interrelación social concreta. Bajo este orden, los principios organizativos actúan en los diferentes contextos históricos y políticos, posibilitando que la interacción social no se constituya en una vorágine (en este caso, para los ayllus). Se interactúa siempre en contexto y frente al Otro, pero se lo hace, además, desde un locus, una perspectiva propias.

1.2 Sobre la Identidad

La consecuencia de esta primera consideración general, nos lleva a definir nuestro punto de vista respecto a la identidad. La identidad es una construcción social que se produce en el tiempo, pero a la vez resulta transformada por el tiempo. Una corriente interpretativa asume que la identidad se produce en la interacción y particularmente en el mercado, negando consiguientemente la importancia de la historia, del tiempo, en la construcción identitaria. Desde un enfoque opuesto, al contrario, se asume que la identidad se funda en el tiempo, en particular en el momento constitutivo ancestral (cfr. Zavaleta 1986). Esta identidad se reproduce, a la vez, atravesando al tiempo.

Aunque sea sorprendente, este rasgo infantil se encuentra en no pocos "estudios" acerca de los ayllus (véase Del Río 2005, entre otros).

Aquí, el tiempo mítico es donde se constituye el propio fondo histórico, donde se forman las imágenes de los primeros hombres de una sociedad, de cómo fueron al principio. Queda claro que la relación que las identidades culturales establecen con su contorno es entendida como la relación entre unidades que mantienen su exterioridad unas de otras; relación en la que cada una se reproduce entonces en el tiempo. Por otra parte, en esta interrelación, las características que asume la relación son de resistencia, de asimilación o de síntesis, según los casos. Lo importante en esta propuesta *esencialista* es, entonces, comprender la identidad cultural como una sola estructura, la cual a la vez actúa como tal, es decir como unidad.

La resistencia cultural supone la confrontación de una unidad (o sea de una identidad) dominante, con otra identidad; en este caso, la dominada, la que resiste a la primera. En la confrontación, las identidades culturales asumen rasgos de irreducibles. Es válido decir que una variante de este planteamiento es la de la asimilación cultural, porque se entiende que una identidad es asimilada por la otra identidad cultural, es negada, eliminada en consecuencia. Incluso la propuesta referida a la síntesis cultural continúa moviéndose en esta perspectiva, ya que, a pesar de la conformación de una nueva identidad, en base a las identidades culturales concurrentes, éstas (las identidades pre-existentes) ceden su lugar a una nueva identidad, la de la síntesis precisamente.

Diferente a esta perspectiva y las tres posibilidades que vimos, es la de Gilberto Giménez (cfr. 2002). En la propuesta de Giménez, la estructura de la identidad se encuentra conformada por dos sub-estructuras: un núcleo flexible y otro núcleo duro. Por medio de ambos núcleos, la identidad cultural logra adaptarse y a la vez mantener la continuidad de su matriz socio-cultural; matriz que cambia mucho más lentamente, en comparación al otro núcleo. El núcleo flexible, permite que la identidad se adapte a los cambios que le demanda el contorno, mientras que por medio del segundo núcleo, estos cambios mantienen el sentido cultural, que le viene de su matriz. Por tanto, en Giménez, la complementación de ambas sub-estructuras internas, nos permite comprender a los dos elementos contradictorios pero necesarios para la identidad cultural, como son el cambio y la continuidad.

Apoyados en el planteamiento de Giménez, extenderemos la propuesta de las dos sub-estructuras internas, hasta aproximarla a nuestra construcción referido al Taypi, como espacio de interacción complementaria de contrarios (cfr. Guzman 2009). Las dos sub-estructuras no solamente se complementan en la interacción de la identidad cultural con su contexto, sino a la vez se complementan entre sí, al interior de la propia identidad. Por medio del núcleo flexible, efectivamente el núcleo duro recibe las emisiones del contorno, pero los procesa desde su matriz. Gracias a ello es que puede “alimentar” la actuación del núcleo flexible. Por otro lado, el núcleo duro está conformado a su vez por varios elementos; es decir, el momento constitutivo ancestral lo es, también para la conformación de los varios elementos que le caracterizan. Estos múltiples elementos son, estratégicamente, activados o desactivados, para cumplir con la función de sustentar al núcleo flexible. Esta propiedad (la de activas o desactivas estratégicamente sus elementos internos), permite, por ejemplo, la actualización de la memoria ancestral, el encubrimiento de ésta por la memoria histórica inmediata, el resurgimiento de la memoria larga o la convivencia de varios niveles de la memoria. En todos estos casos observamos que la acción social concreta cristaliza también en la organización de instituciones sociales.

1.3 Los cargos

El servicio prestado por un miembro de la comunidad a su colectividad se conoce, en términos generales, con el nombre de cargo. Estos servicios abarcan una gama que cubre la totalidad de la vida social en el ayllu, es decir, que abarcan las esferas económico-productivas, jurídico y espiritual. La presencia de la colonia en los ayllus ha creado, junto a los servicios indígenas tradicionales, otros nuevos, de carácter político institucional y de carácter católico religioso. Así, los servicios a la comunidad se han diversificado para abarcar tanto aquellos que se cumplen desde el pasado ancestral, como a los nuevos, surgido con la colonia.

A los servicios tradicionalmente cumplidos los denominaremos “cargos originarios”, diferenciándolos de los que desde la colonia también

deben cumplirse. Entre estos últimos servicios, a la vez, diferenciaremos dos categorías, los de carácter político y los de carácter religioso. Los primeros son servicios que dan lugar a los cargos políticos, mientras que los segundos dan lugar a los cargos religiosos. Aunque estos dos últimos nuevos servicios son obligaciones que provienen de un sistema ajeno al indígena (el colonial), destacamos su presencia, bajo el principio indígena del servicio a la comunidad.

En el marco de los servicios indígenas tradicionales, éstos se legitiman también porque constituyen el recorrido, a lo largo de la vida, por el cual un miembro deviene en persona con derechos y obligaciones. Estos servicios son obligaciones que se cumplen para beneficiar a la comunidad y en ese sentido es que se los entiende como "cargos". Se refieren a tareas diversas, a cumplirse por un determinado lapso de tiempo (un año, con frecuencia, en la actualidad), en el camino de la adquisición del reconocimiento en tanto persona (*jaq'i*, en aymara). Por ello son cargos que, en forma secuencial y ascendente, van desde los más pequeños hasta los más altos, en cuanto a responsabilidad. La secuencia permite, entonces, la adquisición paulatina de experiencia, de conocimiento, en el servicio a la colectividad, así como en la tarea del relacionamiento entre la dimensión individual y la dimensión colectiva, en la que sin embargo predomina esta última. Son varios cargos en este camino, en este *thaky*, pues, que deben realizarse en la conversión hasta llegar a ser persona. El cumplimiento de estos cargos sigue entonces una secuencia jerárquica, por el que la escala de la baja responsabilidad hasta la más alta responsabilidad, forma al *jaq'i*.

A las obligaciones políticas y religiosas derivadas de la presencia colonial las consideramos simplemente servicios, que no forman parte del aprendizaje hacia la constitución en persona, que los cargos originarios suponen. Con ello a la vez queremos marcar la diferencia con respecto a los servicios, cargos, tradicionales. Pero la diferencia que destacamos entre unos y otros cargos, puede dar lugar a equívocas interpretaciones, referidos al *thaky*. Una, que entiende que éste en la actualidad solamente se compone de cargos originarios y otra, en sentido contrario, que asume que todo cargo (originario, político y religioso) forma el *thaky*. Ni lo uno, ni lo otro. Las identidades culturales, de cada

sociedad, no son a-históricas; pero tampoco compartimos el criterio de que la interrelación social crea nuevas identidades, haciendo *tabula rassa* con las anteriores. La estructura identitaria de las sociedades es de tal complejidad, que presenta resurgimientos en el transcurso del tiempo; resurgimiento de sistemas, para el caso. Así, los cargos políticos y los religiosos en algunos casos, forman parte del thaky, en una configuración escalonada con los cargos tradicionales; en otros casos, estos servicios no tienen mayor importancia para el thaky. También se observará que el escalonamiento puede presentarse entre cargos originarios y cargos políticos o entre cargos originarios y cargos religiosos.

Los cargos originarios corresponden a la nomenclatura propiamente indígena andina (kamayu, jilanqu, mallku); aunque en algunas ocasiones las denominaciones varían con el tiempo, manteniendo empero, la lógica de la elección y el sentido del cargo. En el caso de los cargos políticos, nos encontramos con una nomenclatura que no pertenece al nivel ontológico indígena, por lo que la existencia de estos cargos arranca con la colonia. La introducción, en este periodo histórico, de instancias políticas tales como corregidor o alcalde, nos hablan por excelencia de ello.

Por último, digamos que los servicios religiosos tienen en su origen, una clara vinculación con el dominio colonial, donde principiaron institucionalmente con la iglesia católica. Estos cargos se los ha denominado mayordomo, alférez y fuera y aunque se diferencian por las labores específicas que de uno a otro se espera, se refieren todos ellos al servicio del párroco. Los servicios abarcaban tanto a las actividades específicamente eclesiásticas, como al trabajo agrícola en las tierras de la iglesia. Era, del todo, un sistema servidumbral en nombre de Dios y en beneficio -claro- del párroco.

2. Los ayllus

2.1 Suyu Charkas-QharaQhara

La región norte potosina, denominada Suyu Charkas-QharaQhara, tiene en la actualidad una división que abarca a cinco provincias: Bilbao,

Ibañez, Bustillos, Charcas y Chayanta. Antiguamente ocupada por las naciones Charkas y QharaQhara, presenta aún hoy cuatro franjas étnicas, que configuran las cuatro marcas andinas, tal cual fueron apreciadas durante el siglo XVI; Sakaka, Chayanta, Pukwata y Macha. Organizada en la Federación de ayllus originarios indígenas del norte de Potosí (FAOI-NP), abarca las marcas Sakaka, Chayanta, Pocoata y Murumuru, en las que se organizan los ayllus de la región.

Cargos originarios

El servicio que se cumple en favor de la comunidad, en el Suyu Charkas-QharaQhara, conocidos comúnmente con el denominativo de “cargos y servicios”, puede agruparse en cargos originarios, cargos políticos y servicios religiosos. Los cargos originarios abarcan desde el ayllu de base o jisk’a ayllu, hasta el nivel de los cuatro Suyus, que conforman la FAOI-NP. A diferencia de ello, los cargos políticos tienen vigencia en los jisk’a ayllu y los jach’a o grandes ayllus, pero no acceden al nivel de la FAOI-NP. Por último, la vigencia de los servicios religiosos muestra una dispersión mayor aún que la de los cargos políticos, entre los ayllus de los cuatro Suyus, en el norte de Potosí. En consecuencia puede decirse que en Charkas-QharaQhara, el sistema de cargos ofrece una prevalencia de los cargos originarios, seguido por los cargos políticos, mientras que los servicios religiosos manifiestan altos grados de dispersión.

Siendo el nivel más pequeño del ayllu o jisk’a ayllu, éste también será denominado “comunidad”. En este nivel se encuentra el cargo originario más pequeño; nos referimos al cuidador de los sembradíos o chacras, llamado yapu kamayu. Los cargos originarios se inician entonces con el yapu kamayu, denominado “en otros [ayllus] pachaqa, con lo que se inicia el thaky o camino de servicio” (Becerra, entrevista; 21-mayo-2011). El kamayu cuida las chacras ante el ganado, ante animales silvestres o ante inclemencias climáticas. El tiempo de duración de la gestión en este cargo es variado, ya que “en algunos sectores cuida por semanas, en otros por un año” (Ibid). Aunque es considerado un cargo originario pequeño en el servicio a la colectividad, los que lo cumplen “todos deben

ser casados, pero por emergencia pueden ser solteros” (Gregorio Cruz, entrevista; 21-mayo-2011).

Al cargo de kamayu se accede a través de la rotación, del muyu turno. En ella participan todos los miembros del ayllu, tanto los *originarios* (es decir los del lugar), como los *agregados* (o sea, quienes se asentaron en la comunidad, provenientes de otras latitudes). Ambas lógicas -el muyu turno y la inclusión generalizada de todos los del ayllu- también se reproducirá para los siguientes cargos originarios, inmediatamente superiores, como el de jilanqu. En efecto, “de acuerdo al comportamiento y a su capacidad, puede llegar el forastero” (Ibid), a ocupar cargos jerárquicos. Sin embargo, frecuentemente, ocupa cargos menores y algunos cargos políticos, como el de alcalde comunal.

La secuencia de cargos originarios, iniciada con el kamayu, continuada por el jilanqu, pasa luego al de segunda mayor y en algunos suyus incluso continúa con el cargo de kuraka, para concluir con el de mallku de la FAOI-NP, máxima instancia de autoridades originarias en el norte potosino. Esta secuencia, a la vez, nos remite a los diferentes niveles del ayllu. Así, el kamayu, aunque puede servir en la comunidad o jisk’a ayllu, el cargo de jilanqu corresponde al cabildo, que es tal porque agrupa a varios jisk’a ayllus o comunidades. El jilanqu es nombrado a través del muyu turno de los jisk’a ayllus que conforman el cabildo y su función tiene un año de duración. En el ayllu Chayantaka, de la marka Chayanta, existen 18 cabildos, cuyos jilanqu son posesionados en el cargo, por el segunda mayor, máxima autoridad del ayllu. Una mitad de los jilanqu es posesionada en anata (carnavales) y la otra en el mes de agosto.

Debido a que solamente las comunidades más grandes tienen alcalde comunal, las demás “tienen directamente su jilanqu y si son dos, tres comunidades [pequeñas] tienen su encargado jilanqu⁵ nada más. El jilanqu nombra al encargado del jilanqu en la comunidad, para que

5 El *encargado jilanqu* no representa un cargo propiamente, ya que su designación proviene del jilanqu y es a él a quien sirve.

comunique a él mismo, para que esté haciendo reuniones, para que esté juntando a la gente, antes que nada" (Becerra, entrevista cit.). Debido a ello y según el mallku Teodorio Becerra, "el alcalde comunal es todavía su mayor del encargado jilanqu" (Ibid).

Un peldaño superior al del jilanqu se encuentra en cargo de segunda mayor. En la división del ayllu por niveles, este cargo correspondería al ayllu mayor. El cargo de segunda mayor también es nombrado por la lógica de la rotación del muyu turno y para su elección, el cabildo al que le corresponde el turno presenta una terna a la consideración de las bases del ayllu. La elección última del segunda mayor corresponde así a las "bases del ayllu"; las que consideración los méritos y la capacidad de los propuestos. Esto quiere decir que, "claro, todos pasan el thaky, pero al siguiente thaky, para una autoridad un poco más máximo [el segunda mayor, en el caso], elige la comunidad, la base, en un cabildo" (Gregorio Cruz, entrevista cit.). La rotación del turno *pasa* por una comunidad, por un jisk'a ayllu, para el máximo cargo, dentro del ayllu mayor. Al interior del jisk'a ayllu se sigue la lógica del muyu turno entre sus miembros para nominar a los candidatos, de entre quienes han cumplido los cargos originarios anteriores. Éstos son presentados al cabildo del ayllu mayor en una terna, para que sea esta instancia la que, finalmente, elija a la autoridad. El segunda mayor conforma propiamente el gobierno del Ayllu y en tanto tal, "es bien respetado en el ayllu" (Angel Cayo, mallku Justicia, Consejo de mallkus; 26-abril-2011).

En la marka Pocoata, por encima del segunda mayor, encontramos todavía un nuevo nivel de autoridades. Se trata del kuraka, autoridad originaria superior, que a pesar de ubicarse encima de los segunda mayor, no llega a ser todavía mallku (título reservado a los componentes de la FAOI-NP). En esta marka "existen dos ayllus mayores parcialidades, Alaxsaya y Manjasaya y cada una tiene su kuraka; de ahí se van ordenando sucesivamente hacia abajo" (mallku Emilio Gagueguillo, FAOI-NP, comunicación personal; 27-abril-2011). Se trata de las parcialidades, arriba y abajo respectivamente, de Pocoata, que representan la organización de los ayllus según la configuración dual del territorio. Este principio organizativo se encuentra presenta

en todos los niveles del ayllu y tiene, en este caso, la fase última de la organización dual en la marka Pocoata. Consiguientemente, también sirve para la organización jerárquica, del sistema de autoridades originarias. Nótese que en el plano de las parcialidades de la marka, la estructura del cargo de kuraka, se presenta en términos diárquicos, lo que aún no acontece en los niveles inferiores subsiguientes: el ayllu medio, el cabildo o el jisk'a ayllu.

Una configuración similar al de la marka Pocoata y sus 12 ayllus, encontramos en la marka Sakaka. Ésta cuenta con 9 Ayllus mayores. También aquí, la organización territorial última se presenta en términos de dos parcialidades, la de arriba y la de abajo, aquí denominadas Aransaya y Urinsaya, respectivamente. Cada una de ellas, claro, también cuentan con sus consiguientes kuraka. Finalmente, digamos al respecto, que no sucede lo mismo en la marka Chayanta, en la que, “más que todo, todavía no hay su cabeza” (Becerra, entrevista cit.), es decir, sus dos Kuraka.

El sistema de cargos originarios, por último, culmina en el nivel de las cuatro markas, que conforman Charkas-QharaQhara. En este nivel, las autoridades originarias son denominadas mallkus. Su nominación se realiza en el tantachawi (o gran asamblea; traducción libre), en el que participan todas las autoridades originarias de los ayllus del norte potosino; desde jilanqus, segunda mayor y kurakas. La gestión de los mallkus tiene una duración de dos años y su nominación corresponde a la lógica de la rotación del muyu turno.

Cargos políticos

Los cargos políticos que, en servicio de la comunidad, se cumplen, son los de *líder* de la comunidad, alcalde y corregidor. Estos cargos no forman parte del thaky (cfr. Supra. I), sin embargo, al igual que en los cargos originarios, también entre los cargos políticos encontramos diversos niveles jerárquicos, que corresponden a distintos niveles del Ayllu. Pero, entre los cargos políticos, no a todos se les reconoce autoridad; en estos casos, las funciones que cumplen se circunscriben

al de apoyo a la comunidad. Por otra parte, digamos que estos cargos tienen diferentes orígenes. Unos (los de alcalde y corregir) se originan en la colonia, mientras que otros, como el de líder o el de junta escolar, responsable de salud, tienen su origen en la Bolivia de las últimas décadas del siglo pasado.

El cargo político más pequeño se refiere al denominado "líder" de la comunidad. Ejemplifiquemos, con este cargo, la responsabilidad, pero exenta de autoridad, porque "el líder, es líder nomás de su comunidad y su tarea es orientar; pero no es autoridad. En cambio, la Autoridad tiene, pues, autoridad en el ayllu, por eso también es Autoridad" (Aurelio Ambrosio, Consejo de mallkus; 1-mayo-2011). Este dato es importante, también desde la relación entre lo individual y lo colectivo. El término *líder* tiene una clara connotación individual, contraria a la predominante visión comunitaria de las sociedades de los ayllus. Sin embargo, el líder no tiene autoridad, es decir no ejerce su individualidad en tanto "líder". Al contrario, la capacidad individual de éste se encuentra subordinada al servicio de la comunidad, a la que debe aportar con sus "orientaciones".

Los demás cargos (junta escolar, alcalde y otros), aunque también son de servicios sí contienen autoridad, porque "representan" a la comunidad a lo largo de su gestión. El primero, en los asuntos de la educación colegial ante el Estado, representado en la dirección distrital. Por ello se entiende el cargo como el de "un servicio de autoridad a la educación" (Gregorio Cruz, entrevista cit.). Para el ejercicio de este cargo, el requisito es el de ser persona casada, porque "su deber es ejercer más o menos como un padre de familia, a la educación" (Ibid.). La duración del cargo es de un año y su elección corresponde a la lógica del muyu turno. Un cargo similar corresponde al de responsable de salud.

Por medio de estos cargo, la comunidad ejerce el control social, en las áreas de educación y de salud. En tal sentido, el *junta escolar* y el responsable de salud deben presentar en los cabildos comunales, el informe de su área de responsabilidad y (re)transmitir las decisiones de la colectividad, a las instancias estatales respectivas (observación en el cabildo, ayllu Qariwa 30-abril-2011).

El cargo de alcalde comunal supone un escalón superior a los dos cargos anteriores. En el ayllu Chayantaka, de la marka Chayanta al alcalde comunal sólo se lo encuentra en las comunidades más grandes. En las comunidades pequeñas encontramos a un encargo de jilanqu, aunque el alcalde ocupa un sitial superior a éste. Su gestión dura un año y la lógica para la nominación no responde al muyu turno. En este ayllu, el cambio de la mitad de los alcaldes se realiza en anata (carnaval) y la otra mitad en agosto. En ambas ocasiones también son renovadas las autoridades de jilanqu.

En algunas comunidades grandes, como en San Miguel de Qari, del ayllu Qariwa, perteneciente a la marka Pocoata, incluso encontramos dos Alcaldes comunales, correspondientes a las parcialidades internas de arribeños y abajeños. El cambio de estos Alcaldes se realiza en ocasión de la fiesta patronal del pueblo -el 29 de septiembre- oportunidad en la que los Alcaldes que asumirán el siguiente año, son seleccionados. También aquí rige la lógica de la rotación del turno, al interior de los miembros de cada parcialidad.

Entre los cargos políticos, el más importante es el de corregidor. Se trata de un cargo que se ejerce en la mayoría de los ayllus. Al igual que todos los cargos políticos, también para éste no es requerimiento el cumplimiento de cargos originarios menores. Sobre el cargo de Corregidor, Gregorio Cruz señala que, "anteriormente ese cargo había sido del español, ¿no? Entonces, justamente la figura era como autoridad política, eso era. Pero ahora, poquito a poco estamos cambiando, ya no existe ese cargo. Puede ser que ese cargo no vamos a perder, solamente vamos a cambiar de nombre" (Gregorio Cruz, entrevista cit.). El cambio no es abrupto, en todo el norte potosino, porque "actualmente hay todavía corregidores, existe, pero acompañados de la sutoridad del segunda mayor trabajan ellos" (Ibid.). En el máximo nivel de la representación de las autoridades originarias del norte de Potosí, la FAOI-NP, ese cargo ha sido asimilado a la estructura de cargos originarios, con el denominativo de mallku de justicia.

Cargos religiosos

Para los máximos niveles de la estructura de cargos, es decir en la FAOI-NP y en los ayllus mayores, no existen cargos religiosos. Estos cargos los encontramos en los jisk'a ayllus o comunidades. Claro que ello se debe a la presencia de los templos, en torno a los que se organizan las fiestas patronales, las que a su vez nos remiten a la reducción toledana y la fundación de los pueblos indígenas durante la colonia. En ese orden, los cargos religiosos representan con mucha claridad legados coloniales. Aunque, simultáneamente puede entenderse a la fiesta patronal, también como un elemento identificatorio de la propia comunidad.

En el contexto socio-político de la primera década del presente siglo, de reconstitución de los Ayllus o lo que se ha dado por llamar, de descolonización, para el caso, en particular de las sociedades rurales, los ecos del legado religioso colonial, llegan débiles a los niveles medios e inferiores del ayllu y se encuentran ausentes en los niveles superiores. Los cargos religiosos que hemos observado en las comunidades, en particular en San Migual de Qari, en el norte de Potosí, son dos de los tres creados durante la colonia. Se trata del mayordomo y del alférez, encontrándose ausente el de fuera.

El kurak mallku de la FAOI-NP, Gregorio Cruz, recuerda "un poquito cuando estaba todavía chiquito, [que su] papá ha hecho esa función [la del mayordomo]. Sí, netamente era el cuidado de la parroquia que hacía. Era trabajo que realizaba coordinadamente con el Padre, o sea que había sido obedecer al Padre. Porque antes tenían como norma, de hacer con la iglesia un servicio. Seguramente gestionaba los pasantes de las diferentes comunidades, ¿no? Tenía que ir a informar cuándo, cómo, hacer la misa. Entonces, poco a poco se ha perdido; ya no existe ese mayordomo" (Gregorio Cruz, entrevista cit.).

En algunos Jisk'a Ayllu, como en San Migual de Qari, aunque encontramos al mayordomo y al alférez, la actividad que desarrollan ya no consiste en la asistencia al párroco en la organización de la misa, porque además, también en este pueblo, como es frecuente en la región,

no existe párroco. La función que cumplen son la de pasante de la fiesta de San Miguel, el 29 de septiembre. Se preservan los nombres (mayordomo y alferez), pero sus funciones que circunscriben a las de *pasantes* de la fiesta patronal del pueblo.

Los suyus del norte potosino, entonces, presentan una amplitud no únicamente geográfica, sino principalmente temática. En esta región, ciertamente observamos un predominio de la matriz andina, junto a un proceso notorio de disolución de los cargos originados durante la colonia. Pero, se trata de un cuadro que muestra la complejidad que ambos movimientos (el del predominio y el de la disolución) suponen, como nudos de un solo momento histórico. Expresa así, un momento solamente, dentro de un proceso más largo, en el que la nota sobresaliente viene dada por la reconstitución de una matriz indígena andina.

2.2 Ayllu Condocondo

El ayllu Condocondo pertenece al municipio de Huari, de la provincia Sebastian Pagador, del departamento de Oruro. Constituido en cantón, luego de la creación del Municipio en marzo de 1953, Condocondo tiene como pueblo central a San Pedro de Condo. Este pueblo era, antes de la conquista española, una población a los pies del cerro sagrado (Wak'a) *Asanaqi*, en la que vivían los principales Mallkus de la diarquía Asanaqi – Quillaca. Con las reformas toledanas, el pueblo, Quntu, se convirtió en San Pedro de Condo en 1571 (cfr. Abercrombie 2006). En tanto pueblo de reducción, contaba con un templo, que representaba la principal estructura de la reducción y el adoctrinamiento.

Condocondo actualmente, a su vez, cuenta con seis comunidades o jisk'a ayllus: Sullkallana, Callapa, Maga Kawayá, Araya Kawayá, Aray Callapa y Collana. Entre éstos, Sullkallana y Callapa son los más grandes y el primero es considerado, incluso, como Peqi o cabeza del ayllu Condocondo. Las dimensiones de los ayllus repercutirá en la duración de la gestión de las autoridades del ayllu mayor.

Cargos originarios

Los cargos originarios en el ayllu Condocondo tienen en el cargo de yapu kamayu su cargo más pequeño. En el polo opuesto, es decir referidos al cargo originario más alto, encontramos al cacique (anteriormente llamado jilanqu; Justo Pilco, entrevista; 7-marzo-2011). El cacique corresponde al principal cargo originario de la comunidad o jisk'a ayllu. Aunque el denominativo "cacique" proviene de la colonia, en Condocondo, al entenderse como cargo originario, representa el escalón último en la estructura de cargos, en las comunidades.

El cargo de kamayu se cumple en cada una de los seis ayllus, aunque con diferencias en cuanto a la cantidad. La elección del kamayu se realiza el 10 de enero, aunque la gestión que cumple no abarca todo el año. Los periodos en los que debe cuidar los terrenos, son básicamente el de la siembra y el de la cosecha. "Después, el barbecho ya no se cuida. Barbecho recién estamos haciendo ahora [marzo; 2011]. Sembrado nomás se cuida, hasta que se cosecha" (Max Ayzacayo Mamani, entrevista; 8-marzo-2011). La cosecha concluye hasta abril, dependiendo también de los productos sembrados. Solamente el ayllu Callapa mantiene cuatro yapu kamayus, cuya función será la de cuidar las chacras. Para este fin, las tierras de Callapa se organizan en cuatro sectores, cada uno bajo la responsabilidad de un kamayu. Estos sectores son Papamanta, Qanuna, Kalahuirra y Achachi. Los otros Ayllus mantienen un número menor de yapu kamayu.

La edad para asumir, generalmente el cargo de yapu kamayu fluctúa entre los 14 a 19 años (aunque encontramos excepciones, de personas mayores), por lo que este cargo no se cumple en pareja (chacha - warmi). El mecanismo para asumir el cargo se encuentra, entonces, en los padres. Son éstos quienes inscriben, ante la principal autoridad originaria de la comunidad, al hijo, en el Libro de Actas del ayllu, al menos con un año de anticipación. Con el cumplimiento de este servicio se inicia entonces el thaky, que culminará con el cargo originario máximo del ayllu. El cargo de yapu kamayu, a la vez, dará la posibilidad para el siguiente servicio, cuyo cargo sin embargo no es originario (cfr. Infra.).

El servicio del kamayu consiste en el cuidado de las chacras, frente a la presencia del ganado y las inclemencias climáticas. Entre estas obligaciones, el primero ha perdido en la actualidad alguna importancia, porque el ganado que poseen los pobladores del ayllu no son abundantes, por lo que tampoco es necesario que, como en el pasado, el kamayu viva en las chacras. “Ya no es como antes; antes el kamayu vivía en su chujllito [en las chacras] y ahí se encontraba, mientras cumplía” (Justo Pilco, entrevista cit.). Hoy en día, la chujlla es levantada solamente en anata, donde el kamayu espera la visita de las autoridades originarias de la comunidad, para la ch’alla de las sembradíos. La segunda característica del kamayu, es que las mujeres no cumplen este cargo.

La segunda obligación deviene en la más importante. Las inclemencias climáticas se refieren a la helada, el granizo e incluso a la falta de lluvias, frente a las cuales, la función del kamayu es proteger a la comunidad. Según Pilco, muchos kamayus “ya no saben cuidar [al ayllu] de los granizos. El año pasado [2010] se ha venido el granizo. Ni en Huari han podido detener” (Justo Pilco, entrevista cit.). La tarea del cuidado debe cumplir el kamayu solo. Así, para la protección de de los sembradíos frente a las heladas, “hay que prender fuego, hay que hacer humear. Para el tema del granizo, hay que luchar con petardos. O sea, para que la lluvia se aleje, ¿no? Ahora, el cuidado ya no es tanto, porque antes había muchos animales, pero ahora no hay. Hemos migrado a las ciudades y entonces poco animal ahora y el kamayu ya no tiene que cuidar todo el año redondo” (Rodrigo Ayzacayo Mamani, entrevista; 8-marzo-2011).

Al contrario, frente a la ausencia de lluvias, no es el kamayu solo quien debe realizar las acciones pertinentes para superar esa dificultad. Son los kamayus de todos los seis Ayllus de Condocondo, juntamente a sus caciques, quienes acuden a las acciones para ello. “Con los caciques y los kamayus, sí se hace un cambio de aguas y nos convocan los kamayus” (Ibid.). El denominado “cambio de aguas” forma parte de un ritual y consiste en cambiar las aguas entre el río Condo y el lago Poopó. El río nace en las alturas y en su trayectoria alimenta a todo el ayllu mayor de Condocondo. El ritual se realiza preferentemente en noche de luna llena y al mismo también asisten los comunarios de base.

Para concluir este cargo, digamos el servicio prestado como kamayu habilita a la persona a tener acceso a terrenos. Así, el cargo, a la vez que sirve para continuar con los servicios de mayor jerarquía, permite que la persona adquiera el derecho a la posesión de parte de los terrenos de la comunidad y con ello adquiere, consiguientemente, también nuevas obligaciones. "Después de kamayu paso a ser contribuyente y como contribuyente ya tengo dos terrenos que la comunidad me da. En esos terrenos me siembro, ¿no?, quinua, papa, todo" (Rodrigo Ayzacayo Mamani, entrevista cit.). La contribución, por terreno, tuvo el 2011, un costo de 10.- Bs. por año. Aunque se trata más de un monto simbólico, sirve, con todo, para mantener el lazo entre el comunario y el Ayllu, así como entre obligaciones y derechos.

El cargo originario siguiente será el de cacique, pero antes de ello, el ex-kamayu debe cumplir todavía con un cargo intermedio. Este nuevo cargo, sin embargo, es de carácter religioso (cfr. *Infra.*). Pero, entre el cargo de kamayu y el cargo religioso, media un lapso de tiempo entre 22 a 25 años y entre éste y el de cacique un lapso similar. Así, la principal autoridad originaria del ayllu, accede a prestar este servicio ya de persona madura.

A diferencia del cargo de kamayu, el cacique se realiza por personas casadas, es decir en chacha-warmi. Hasta la década de los '70 del pasado siglo, este cargo era denominado jilaqata. "Ese cargo hoy se llama cacique, aunque algunos lo entienden de la misma manera que jilaqata" (Justo Pilco, entrevista cit.). Ello significa que el cambio de la denominación no ha supuesto la modificación ni de la función, ni de la lógica para su elección. En tal sentido, resulta comprensible por qué los términos de jilaqata o cacique son asumidos por los comunarios, como el cargo de la principal autoridad originaria del ayllu. Para el caso, en Condocondo habiendo seis comunidades o jisk'a ayllus, tenemos seis caciques.

Durante el ejercicio del cargo, el cacique es acompañado por su esposa, quien en ausencia del esposo asume el cargo de principal autoridad. La gestión cacical tiene un año de duración y la autoridad asume el

mismo en pascua (que correspondió el 2011 a la tercera semana de abril). El cambio de autoridades abarca, pues, a los caciques de todas las comunidades y se orienta por la lógica de la rotación del muyu turno; lógica que ya rige desde el primero de los cargos como es el de kamayu.

Entre las principales responsabilidades que el cacique debe cumplir, figuran aquellas referidas a la custodia de la documentación del ayllu. Entre éstas tienen particular importancia las de los trámites del saneamiento colectivo de las tierras del ayllu, así como de proyectos de carácter productivo. También destaca aquella documentación de carácter histórico, por medio de la cual el ayllu conoce la trayectoria que ha permitido su actual configuración. Entre los documentos históricos, se encuentran incluso títulos de tierras de la colonia, junto a otros como pleitos judiciales, litigios y documentos de la reforma agraria de 1953.

La documentación permite mantener también el conocimiento de división y subdivisión de las tierras del ayllu, cuyo resultante en la actualidad fundamenta la posesión de las tierras de Condocondo. “Ahora, en el momento, estamos con los títulos ejecutoriales de José de la Vega, del Perú. Según los títulos ejecutoriales antiguos [de la colonia], dicen, ¿no?, ha dividido los terrenos, como José de la Vega, que era el último en dividir el terreno” (Eulogio Cuellar Guarachi, entrevista; 8-marzo-2011). La documentación, en el caso del ayllu Callapa, también se refiere al pueblo San Pedro de Condo, que se encuentra en aquél ayllu. Esa documentación, señalan, “está donde nuestro cacique. Entonces, aquí, nuestro jilaqata, don Pablo Cardozo los tiene. Jilaqata por jilaqata van [pasando] los títulos. Hay mitas, servicios que hemos prestado también al cerro de Potosí” (Ibid.).

Cargos políticos

Los cargos políticos pueden dividirse en dos clases; aquellos que son nombrados por la comunidad y aquellos que deben ser designados por la institucionalidad estatal. A los primeros corresponden los cargos de alcalde comunal y de corregidor, mientras que en los segundos

se encuentra el de subalcalde. Debido a esta diferencia, los requisitos para asumir estos cargos son también distintos. Esta distinción, por otra parte, habla de una mayor o menor influencia de la lógica política andina (la rotación del turno, la elección en cabildo comunal) o de la lógica política institucional del Estado. En los casos de alcalde comunal y de corregidor, hablamos de una mayor influencia de la lógica andina, mientras que en el de sub-alcalde, observamos el predominio de la lógica institucional del Estado.

El cargo de alcalde es el principal cargo político en la comunidad o jisk'a ayllu. A él se accede por medio de la rotación del muyu turno, para la prestación de este servicio a la colectividad. En las funciones del alcalde, a su vez, podemos encontrar una nueva diferencia. Una es la que cumple hacia su comunidad y otra es la que cumple, en representación de su comunidad, auxiliando o asistiendo al corregidor. El primero cumple las funciones de control, al interior de la comunidad; a esta autoridad acuden las personas con quejas y problemas dentro del ayllu. Todo alcalde asume el cargo en el mes de enero y su gestión tiene un año de duración.

Por su parte, el alcalde auxiliar del corregidor, proviene de ayllus distintos a los del corregidor. En este caso, la lógica del muyu turno se aplica al ayllu. La asistencia al corregidor supone "caminar como su sombra, caminar como su guardaespalda" (Ricardo Mamani, reunión de autoridades del cabildo). A asistencia al corregidor que cumple, se lo hace por turnos, razón por la que se conoce también a este alcalde bajo el denominativo de "alcalde de turno". Cada turno se alterna por un lapso duración de dos semanas, es decir de medio mes.

Un tercer tipo de alcalde, en los ayllus de Condocondo es el alcalde de aguas. A diferencia de los anteriores alcaldes, el titular para este cargo es elegido en cada toma de agua y tiene una duración de un año su gestión. Condocondo tiene cuatro tomas de aguas: Chajhua, Chaupicalla, Mullipumku y Qullana. La lógica de la nominación, al igual que en los otros cargos, se rige por la rotación del turno. Lo novedoso radica en el hecho que en cada toma de aguas, los comunarios beneficiarios

pertenece a los diversos *jisk'a ayllus* de Condocondo. Así, la rotación del turno marca una complejidad que también recorre a los distintos *ayllus*, en cada toma.

Distinta es la situación del sub-alcalde, ya que su elección, si bien mantiene la lógica andina de la rotación del turno, por entre las seis comunidades, su designación final corresponde al Municipio de Huari (claro, respetando la nominación realizada en Condocondo). Para su elección, el *ayllu* el que le corresponde el turno en su rotación, presenta a su postulante, el que es presentado al Gobierno municipal por el *ayllu* mayor a fin de que asuma como sub –alcalde del cantón. Por ello subrayamos que, en este cargo, se combinan las dos lógicas. En el momento de la elección rige la lógica de la rotación del *muyu* turno y en el momento de la designación, por parte del Municipio, predomina la lógica de la institucionalidad estatal, ajena a la lógica anterior.

Por último, el cargo político más importante del *ayllu* mayor es el de corregidor. Se trata de un cargo que, al igual que el de los alcaldes, no requiere del cumplimiento de los cargos originarios, aunque sí se exige sea cumplido por persona casada. Como medio de elección del corregidor actúa la lógica de la rotación. El *muyu* turno transita por entre los *jisk'a ayllu* y al interior de éstos mismos. En consecuencia, tenemos una combinación entre la lógica de la rotación y la prescindencia del requisito de los cargos originarios. Esta complejidad, finalmente, se concentra en la propia denominación del cargo, bajo el término de corregidor.

La rotación del turno de los *ayllus*, para la elección del corregidor, marca la lógica de un a trayectoria que rige también para otros cargos políticos, como el de sub-alcalde. La duración del tiempo de la gestión en el cargo, que debe garantizar el *ayllu*, varía sin embargo. Solamente los dos *ayllus* grandes -Sulkkallana y Callapa- cumplen el cargo por el lapso de dos años, mientras que los otros cuatro *ayllus* lo hacen por un año. Excepcionalmente un corregidor cumple los dos años de la gestión, que corresponde a su *ayllu*. Para la gestión de dos años, el *ayllu* propone al *cabildo* dos propuestas, quienes se alternan por un año en el cargo.

Para la elección final del corregidor, el ayllu a quien llega el turno, presenta en el cabildo del ayllu mayor una terna, que en tanto instancia última de elección, nombra al corregidor. La elección del cabildo se realiza generalmente respetando el orden de la terna presentado por el jisk'a ayllu; lo que no disminuye la potestad del cabildo para elegir no al primero de los candidatos. Durante los últimos años (2005-2010) el cabildo ha ratificado al primer candidato de la terna, aunque excepcionalmente (el 2011) fuera el segundo de la terna, quien asumiera el cargo.

El corregidor, entonces, es la principal autoridad política del ayllu Condocondo. En tanto tal, representa a éste, en todos los trámites administrativos, frente a las instancias institucionales del Estado. En particular, frente a la Gobernación (anteriormente llamada Prefectura) departamental y ante los representantes políticos, en particular de la Asamblea del departamento. En esta función puede encontrarse todavía el legado de la función primera que supuso el cargo, desde la colonia; la del cargo político y su representación ante las instancias estatales mayores.

Cargos religiosos

Con excepción del ayllu Callapa, ninguno de los otros cinco en Condocondo, mantiene todavía los tres cargos religiosos: el de mayordomo, de alférez y el de fuera. En Sullkallana se mantiene uno solo de estos cargos, mientras que el resto de los cuatro Ayllus han perdido con el tiempo los cargos religiosos. Quienes ejercen estos cargos, reciben el nombre común de *pasantes* y son los encargados de organizar las fiestas patronales correspondientes. En consecuencia, puede decirse que el desuso de los cargos religiosos, nos remiten tanto al legado colonial que dejara la iglesia, como a la disolución de dicho legado.

La festividad que el ayllu Callapa organiza corresponde a la fiesta de San Andrés, el 30 de septiembre, mientras que el ayllu Sullkallana organiza la festividad de San Pedro, el 29 de junio. El último tercer ayllu que organizaba aún una fiesta de esta naturaleza, era Araya Kawalla.

Bajo su responsabilidad estaba la fiesta de la Virgen Candelaria, el 2 de febrero, pero la misma se fue perdiendo en los últimos años. En el resto de los ayllus, estas festividades quedaron en el olvido desde hace muchos años.

Los cargos religiosos son asumidos luego de haber cumplido con el cargo de kamayu, con un lapso de tiempo entre 22 a 24 años. En efecto, Rodrigo Ayzacayo, recalca: “mi kamayu, por ejemplo, estoy cumpliendo a mis 25 años. Si la fiesta me toca a los 23 años después, entonces estaré haciendo la fiesta [de San Andrés] a mis 48 años. Después, a mis 70, cacique.” (Rodrigo Ayzacayo, entrevista cit.). El cargo religioso, el cumplimiento de pasante, entonces forma parte del thaky. En este thaky, en Condocondo, el cargo religioso se encuentra como punto intermedio entre el cargo de kamayu y el de cacique.

Entre los tres cargos religiosos, las diferencias (cfr. Supra. I) establecidas desde la colonia, continúan vigentes en Callapa, aunque adecuadas a las condiciones creadas por la ausencia del parroco en el pueblo. En ese sentido, las actividades referidas a la citación a los comunarios para la asistencia a la misa, al apoyo al párroco durante la celebración de ésta, se reducen al día de la fiesta. La obligación de cuidar el templo, mientras tanto, se mantiene, aunque ya no por todo el año. En efecto, para el 2011, “Juan Cabrera es el mayordomo y él cuida la iglesia. Cuida la iglesia sus 45 días, después a otro también le pasa, como por turno pues” (Ricardo Limachi, entrevista; 8-marzo-2011).

El mayordomo es quien *carga* con la imagen de San Andrés; es decir ésta se encuentra bajo su cuidado, durante su gestión de pasante. En la fiesta de anata, acompaña al cacique y a las otras autoridades del ayllu, llevando la imagen de San Andrés, en el recorrido por las cuatro mantas que cuidan los kamayus (cfr. Supra.). En cada manta, la imagen es colocada en un lugar destacado, para que todos los presentes puedan ch'allarla. “De la comunidad de Callapa su obligación es cumplir San Andrés; es nuestro patrón” (Juan Cabrera, entrevista; 8-marzo-2011). Para que la comunidad cumple con esta obligación, se encuentra el cacique, quien debe recordarles continuamente.

En la fiesta de San Andrés, entonces, el mayordomo debe entregar la figura de San Andrés al pasante que asumirá la responsabilidad el próximo año. La secuencia bajo las que los pasantes cumplen la obligación del cargo, se encuentra en la secuencia ya dada durante la inscripción al cargo de kamayu. El orden bajo el que se ha cumplido este primer cargo originario, entonces, será también el mismo que organizará la secuencia para el cargo religioso.

2.3 Marka Jesús de Machaca

El municipio de Jesús de Machaca pertenece a la provincia Ingavi del departamento de La Paz. Antiguamente, su territorio formaba parte del "señorío de Pakaxa (o Paka Jaqi)" (Choque 2003 :17). Durante la colonia, el proceso de desestructuración de la territorialidad indígena, conllevó la conformación de tres markas coloniales: San Andrés de Machaca, Santiago de Machaca y Jesús de Machaca. La división de esta territorialidad, por otro lado, correspondió a su vez al ordenamiento político administrativo colonial. En este ordenamiento principió la nomenclatura que en la actualidad se conoce, de municipio-provincia-departamento.

Este municipio se encuentra compuesto por 27 ayllus, que continúan regidos bajo los principios de la dualidad complementaria. Estos principios organizan el territorio de Jesús de Machaca, entre parcialidades de arriba y parcialidad de abajo. La primera, denominada *Markas de Ayllus y Comunidades Originarias de Arax Suxta* (MACOAS) que agrupa a siete Ayllus y la segunda *Markas de Ayllus y Comunidades Originarias de Jesús de Machaca* (MACOJMA), con los restantes 20 Ayllus. En consecuencia, se mantiene el principio de la dualidad, pero no se trata de una dualidad simétrica, sino antes, de la aplicación de un principio doctrinario, para llamarlo de alguna manera; precisamente el de la dualidad complementaria, que puede asumir incluso características asimétricas.

Para las siguientes líneas, nos apoyaremos en la observación de la parcialidad de MACOJMA, a fin de referirnos a la organización y

estructura de los cargos comunales. Finalmente, en esta parcialidad se encuentra el propio pueblo de Jesús de Machaca, actual capital del municipio.

Cargos originarios

Los cargos originarios que forman el thaky abarcan desde “los cargos pequeños, de acuerdo a la organización [la comunidad]” (Marcelino Mamani, entrevista; 15-marzo-2011), hasta el principal cargo de MACOJMA, denominado jach’a mallku. Los “pequeños cargos”, entonces, podrían variar entre una comunidad (o jisk’a ayllu) y otra, según veremos. Así, tenemos una diversidad, en lo referentes a los pequeños cargos del ayllu de base o comunidad. En la medida que ascendemos en el nivel del ayllu (a una sub-central o ayllu mayor y incluso hasta MACOJMA), la diversidad cede su lugar a la similitud de cargos.

Desde ya, la relación entre unos y otros cargos en la trayectoria o thaky, que va desde el inicio del cargo originario más pequeño, hasta los principales cargos en el Jisk’a Ayllu. A partir de los principales cargos en el jisk’a ayllu, las denominaciones se uniforman, con lo que se facilita la continuidad del thaky (valga la insistencia) hasta los niveles macros de MACOJMA. La continuidad está dada, también, por la lógica de la rotación del turno, en el cumplimiento de los servicios, en los diversos cargos, de manera ascendente. Ambos elementos marcan la distinción del ayllu, que nos permite referirnos a éstos como los portadores de un orden definido.

Los cargos pequeños, efectivamente, pueden variar entre un ayllu y otro, aunque generalmente contienen los siguientes cargos: el yapu uywa kamayu, encargado del cuidado de los campos; el chasqui kamayu, encargado de las comunicaciones; el yati kamayu, hoy denominado Junta escolar. “Estos cargos forman parte de la directiva del ayllu” (Marcelino Mamani, entrevista cit.), junto a los mallkus. Por medio del cumplimiento de estos servicios, la persona ascienda en el cumplimiento de responsabilidad en su propio jisk’a ayllu. La lógica de la elección

responde a la rotación del turno, ejercitada con las zonas del ayllu y al interior de éstas, con sus miembros (cfr. Exalto Calderón, entrevista cit.) y conforme transcurre el tiempo, los cargos que la zona debe cumplir a través de sus representantes, van subiendo hasta concluir en el más alto -el de mallku originario- para volver a empezar con el cargo más pequeño y así sucesivamente.

En las comunidades, la principal autoridad originaria es, entonces, el mallku originario, secundado por el sullka mallku y el qelca mallku, en tanto que los otros miembros de la directiva, ya no llevan el título de mallku. Todos, pero, pertenecen a diferentes zonas del ayllu y son elegidos a propuesta de sus zonas, aunque son presentados en cabildo comunal. A los mallkus, claro, también se les exige hacer cumplido con los cargos originarios previos. En la estructura de los ayllus -y que configuran también la estructura de cargos- aquí, la agrupación de varias comunidades conforman un ayllu mayor o subcentral. El tiempo de la gestión de este mallku es de un año, desde que, a principios de año son posesionadas por el jiliri mallku de la sub-central.

Al cargo de mallku originario le sigue el de jiliri mallku de la sub-central. Su elección se siguen siempre siguiendo la lógica de la rotación del turno, ahora de los jisk'a ayllus. La autoridad de jiliri también conforma su directiva, en base a los mallkus originarios, sin embargo. La Directiva, en este nivel, está conformado de la siguiente manera: el Sullka mallku, qelca mallku (Strio. de Actas), chasqui mallku (Strio. de Comunicación), jalpa mallku (Strio. de Justicia), qulqi kamani (Stria. de Hacienda), el yati kamani.

El jiliri mallku organiza su directiva en base a la rotación de las comunidades, para los cargos. La alta representatividad de la sub-central y sus autoridades originarias resulta porque abarca a todos los ayllus en su conformación. Se trata de una estructura de autoridades que tiene un nivel intermedio en la marka de Jesús de Machaca. Ello se manifiesta también en la posesion del jiliri, ya que "los jiliris se posesionan por medio de un acuerdo [con el jach'a mallku] para el cronograma, hasta el 20 de enero; luego el Jiliri posesiona, de acuerdo

a usos y costumbres, a los mallkus de su directiva” (Fredy Conde, entrevista; 15-mayo-2011). La posesión del jiliri se realiza por el jach’a mallku de MACOJMA y a partir de lo cual comienza su gestión por un año. Solamente hasta este nivel de “jiliri es obligatorio el cumplimiento del thaky, porque después [para el cargo de jach’a] ya no es obligación” (Exalto Calderón, entrevista cit.).

Finalmente, en el máximo nivel de las autoridades originarias, en la parcialidad cantonal de MACOJMA, la más importa autoridad está representado por el jach’a mallku. Para asumir este cargo, la autoridad debe haber cumplido con los servicios originarios anteriores, desde el nivel comunal hasta el de jiliri, en la sub-central. Aunque para la persona no es un cargo obligatorio en el thaky, a la sub-central o ayllu mayor que por rotación del turno le corresponde, sí debe cumplir con el mismo. El ayllu mayor presenta al cabildo de MACOJMA una terna de tres candidatos y es esta instancia la que, después de escuchar a cada uno, elige al jach’a mallku. Esta elección se realiza el 21 de junio, en ocasión del Machaq Mara o año nuevo y asume el cargo a principios de enero.

También en este nivel rige, por tanto, la lógica de la rotación del turno, tanto entre los Ayllus mayores como al interior de éstos, entre sus habitantes, aunque con la salvedad, que la persona puede rechazar, por diferentes razones, ser postulado al cargo. El jach’a mallku cumple la gestión por un año, para lo cual conforma su directiva, que tiene una estructura similar a las observadas en el nivel de la sub-central. También en este caso, para los diversos cargos, rige el principio de la rotación del turno, aunque a nivel de los ayllus mayores. La directiva se organiza en base a los jiliri mallkus. Antes de asumir propiamente el cargo, el jach’a ofrece la festividad del uywara (una muestra de cariño), a nivel cantonal, oportunidad en la que se da a conocer las diez comisiones de trabajo, formada por dos ayllus cada una.

Cargos políticos

Aunque en los ayllus de MACOJMA también encontramos cargos políticos, éstos no forman parte del thaky. Se trata de cargos políticos

referidos a corregidor territorial, Concejal municipales y Alcalde municipal. A pesar de no formar parte del thaky, los mencionados cargos suelen asumirse una vez cumplidos todos los cargos originarios que el thaky exige. "Después de jach'a [mallku] se puede hacer cargos político" (Marcelino Mamani, entrevista cit.) o lo que el Jiliri del pueblo de Jesús de Machaca señalaba: "Ahora, después seguramente voy a seguir cumpliendo cargos, pero esos ya no van a ser como éste [de jiliri]" (Exalto Calderón, entrevista cit.).

Los cargos políticos también se asumen a principios de enero. Para cargos políticos que demanda la presentación de una terna, por parte de la institucionalidad estatal, se elige una lista. También en estos casos, se sigue la lógica de la rotación del muyu turno, en los diversos niveles del ayllu, como al interior de éstos, entre sus miembros. Entre estos cargos político, los referidos a corregidor territorial y otros similares cumplen un papel de apoyo a la comunidad. Por ello, tanto sus obligaciones como las actividades durante su gestión, provienen del cabildo y deben ser presentado a este nivel. Es el cabildo quien ejerce, en consecuencia, a través de sus autoridades políticos, un control social en las instancias estatales antes las cuales deben representar al ayllu. Por último, también aquí la gestión del servicio en este cargo, tiene un año de duración.

Otros cargos políticos, como los referidos a Concejal municipal o incluso al de Alcalde, tienen una lógica distinta. Importa insistir en ello, teniendo en cuenta que se trata de un Municipio indígena; en primero en el departamento de La Paz. Jesús de Machaca adquirió esta calidad el año 2002 y en las elecciones municipales subsiguientes, como en la del año 2009, las misma se realizaron precisamente en esa condición. Sin embargo de la calidad de Municipio indígena, conviene subrayar que en la postulación más importante fue presentado por el MAS. En tanto partido político, también éste, entonces, se alejó de la lógica del ayllu, consistente en la rotación del turno. Este distanciamiento no únicamente se remite a una lógica de elección de los postulantes, sino al funcionamiento institucional de la sociedad de la marka de Jesús de Machaca. Al igual que los partidos MNR, MIR, PODEMOS, el MAS, entonces, constituye un mecanismo que impide la descolonización de

estas sociedades y reproduce la visión señorial, en el manejo de la cosa pública.

Cargos religiosos

Los cargos religiosos de mayordomo, alférez y fuera se han perdido en los Ayllus de Jesús de Machaca, pero las fiestas patronales en los pueblos -cuya organización era una de las funciones de estos cargos- continúan realizándose. La mayoría de quienes organizan estas fiestas, son residentes y retornan al pueblo, a la comunidad, en ocasión de la fiesta patronales. Aunque ya no se denominan como en la colonia; simplemente se los denomina “pasantes”. En el pueblo de Jesús de Machaca, sin embargo, se mantiene una distinta posibilidad abierta, que rara vez es utilizada. “Los que no pasan autoridad, tienen que hacer pasantes” (Exalto Calderón, entrevista cit.). Lo que sí queda claro, en todos los Ayllus de esta marka, es que los cargos religiosos no forman parte del thaky, pero sí devienen en *obligatorios*, para con la colectividad.

En ese sentido, por medio del mecanismo de los pasantes, la comunidad mantiene tanto el principio del servicio a la comunidad, con la organización de la festividad, como un efecto subsiguiente; el referido a el referido a la “redistribución” de la riqueza individual, en beneficio de la colectividad. Aunque, claro, el cumplimiento de pasante, no es comparable, en cuanto a los costos que uno y otro (el de mallku) demanda, a lo largo de la gestión anual de la gestión. “Durante todo es año, es erogación nomás, como mallku. Además descuidamos un poquito nuestro trabajo en la chacra, en la ganadería. Pero, en cambio, el pasante una vez al año nomás [eroga económicamente] aunque sólo por tres días, sólo eso tiene gasto” (Exalto Calderón, entrevista cit.). En consecuencia, el cumplimiento de la pasantía de la fiesta, no es comparable con el servicio de los cargos de autoridad originaria.

Sin embargo de ello, es factible decir que el pasante presta un servicio a la comunidad, para el caso, mediante la organización de la fiesta patronal. Este servicio, pero, tiene una valoración menor, que el prestado en calidad de autoridad originaria. No se trata únicamente de un valor

monetario, sino de un valor social, por el que el Sujeto es reconocido como miembro pleno de la comunidad (hablamos, claro, del servicio de autoridad originaria), con derechos y deberes para con ella. Por otro lado, digamos que la valoración al pasante, en la comunidad y entre el propio grupo de pasantes. "Entre ellos [los pasantes] tienen, pues, también su organización interna y seguramente el que no ha hecho de pasante es mal visto, ¿no?" (Exalto Calderón, entrevista cit.). Esta diferencia se asienta en el hecho que los cargos originarios tienen exclusivamente a los miembros de la comunidad, mientras que el de pasante se asienta grandemente en los residentes. Pero, para este último, encontramos una tercera categoría población, llamémosla intermedia, que fluctúa entre la comunidad y la ciudad de La Paz por motivos laborales de transporte, comercio y otros e incluso por motivos de estudio.

3. Similitudes y diferencias

3.1 Las similitudes

Los cargos originarios en los ayllus observados, tienen como similitudes la forma de elección, la denominación (principalmente en los cargos iniciales) y la duración de la gestión. La elección se orienta por la lógica de la rotación del muyu turno, que abarca tanto a los ayllus, como a los miembros de los mismos. La denominación de los cargos originarios presenta ciertamente similitudes, pero más laxas, ya que no todos los cargos, que forman la nomenclatura tradicional del thaky, se encuentran en todos los ayllus. Un hecho similar se observa en relación a la duración de la gestión. En este caso, la similitud laxa está dada en el cargo originario más pequeño, aunque lo que les diferencia se basa en el tiempo de duración de la gestión, según los ayllus. Por tanto, podemos decir que las similitudes tienen carácter general.

Una otra generalidad será, sin duda, la de la aplicación de la lógica del turno, para la nominación de las autoridades originarias. En todos estos cargos, las autoridades son elegidas de acuerdo a la rotación del muyu turno. El turno circula tanto entre los ayllus de los distintos

niveles, como al interior de éstos, para posibilitar la designación de quién deberá cumplir con el servicio. Es la rotación del turno, entonces, la que permite la designación. Únicamente para los cargos superiores, en Charkas-QharaQhara y en Jesús de Machaca se une a esta lógica electiva, el requisito del mérito. Como vimos en ambos casos, el ejercicio de la democracia étnica andina también se respalda en el mérito de los aspirantes, es decir en la meritocracia. Digamos en lo referente a la lógica de la elección, en consecuencia, que ésta se asienta en la rotación del turno pero, para los principales cargos de responsabilidad, se flexibiliza este principio para nutrirse también de la meritocracia.

La similitud en la denominación del cargo más pequeño dentro del ayllu, está representada por el yapu kamayu (similitud válida, a pesar de la designación, en algunos casos, del mismo como pachaqa), cuidador de las chacras. Sin embargo, a partir de los cargos originarios inmediatamente jerárquicos, aquella coincidencia general se quiebra. Solamente en dos de ellos (Charkas-QharaQhara y Jesús de Machaca), se vuelve a observar, en los más altos cargos originarios, otro momento de convergencia: la designación del cargo como mallku. En el primero, éste es antecedido por el término de kurak (mallku), mientras que en el segundo, por el de jach'a (mallku).

Otra área de similitudes generales, finalmente, será también el tiempo de duración de la gestión. En todos los ayllus, el lapso de duración del ejercicio de los cargos originarios es de un año. Sin embargo, para el cargo de yapu kamayu, este periodo es variable. Abarca un tiempo de cuatro a cinco meses (notorio en los ayllus de Condocondo), aunque en otros es matizado por periodos de turno más cortos.

En los cargos políticos, las similitudes se refieren a la denominación de los mismos: alcalde (comunal, originario) y corregidor. En efecto, en los tres casos se observa la presencia de estos cargos políticos. También es coincidencia el hecho de asumir estos cargos no como parte del thaky, sino como servicio político *complementario* (para llamarlo de alguna manera). El cumplimiento de estos servicios tendrá, de igual manera, un año de duración.

A pesar de la presencia de estos cargos en todas las tres áreas de ayllus, subrayemos que esta presencia abarca desde los ayllus pequeños hasta los ayllus medianos, aunque ya no los encontramos en los niveles superiores o macro de éstos. En efecto, en Charkas-QharaQhara y en Jesús de Machaca, Alcaldes comunales y Corregidor tienen vigencia en los Ayllus medianos (en en la sub-central, para el caso de Jesús de Machaca), pero no aparecen en las estructuras de la FAOI-NP o en MACOJMA. Con Condocondo estamos ante un ayllu mediano y en éste, alcaldes y corregidor sí forman parte de su estructura de gobierno comunal.

Por último, las similitudes respecto a los cargos religiosos, abarcan tanto la actividad principal para la cual fueron creados en la colonia (la fiesta patronal del pueblo), como a los actores responsables responsables de su organización. Estas fiestas tienen su origen, claro, en la colonial primera y la formación de los pueblos de reducción. Así, los cargos religiosos son expresivos del proceso constitutivo colonial de los pueblos de reducción indígena, por lo que nos remiten a un momento de dominación y (re)creación de la identidad indígena, en un contexto de colonización.

Son las festividades patronales de estos pueblos, en rigor, las que actuaron en la colonia como referentes identitarios indígenas. En la actualidad continúan siéndolo, aunque no así los cargos religiosos que, para tales festividades católicas, fueron creados a fin de que los indígenas los asumieran. A los que garantizan el cumplimiento de la organización y la realización de esas festividades, actualmente se les conoce en todos los ayllus observados, como *pasantes*. Puede decirse que los diferentes cargos religiosos se condensan en los pasantes, sin perder su especificidad, como en el caso de Callapa de Condocondo.

3.2 Las diferencias

La más notoria diferencia en los cargos originarios que se puede apreciar en las tres zonas de ayllus, se refiere al listado de éstos, es decir a la estructura de las autoridades originarias. Del listado se desprende

también el orden secuencial, al interior de la estructura, por el que es conducida la trayectoria a recorrerse, en los respectivos thakys. Tanto el listado, como los escalones jerárquicos marcan, entonces, las diferencias entre los ayllus, en este punto. En consecuencia, cuando hablamos de estructura de cargos originarios y del orden secuencial que marca la trayectoria del thaky en los ayllus, destaquemos que éstos no son uniformes.

El listado de cargos en los ayllus de Charkas-QharaQhara abarca desde los inferiores hasta los superiores. Comienza con el de kamayu, pasa por el jilanqu, sigue con el segunda mayor, llega al kuraka (aunque no en todos los ayllus) y termina con el de mallku. Tanto en el cargo de kamayu como en el de mallku hay una ramificación grande. Así, tenemos yapu kamayu, yati kamayu, mientras que entre los mallkus de la FAOI-NP encontramos el mallku wakichi; qelqa mallku; mallku de justicia, entre otros. Aunque tanto en los kamayus como en los mallkus esa variedad se remite a los múltiples servicios a prestarse a la colectividad, en el caso de los mallkus de la Federación, acentúa el carácter de “directiva” que se conforma.

Por otra parte, la secuencia de los cargos originarios traza de manera ascendente la trayectoria del thaky que se sigue hasta constituirse en la máxima autoridad. En esta trayectoria la secuencia de cargos no se intercala con cargos políticos o con cargos religiosos. Por tanto, en la región de los ayllus en el norte potosino el thaky se expresa efectivamente por la secuencia exclusiva de cargos originarios, por medio de los cuales la persona va asumiendo distintos grados de responsabilidad para con su colectividad.

Distinta es la situación en el ayllu Condocondo. Aquí, el listado de cargos originarios se reduce a dos: el yapu kamayu y el cacique; el inicial con el que se sirve al ayllu y el último con el que se termina el thaky, respectivamente. Ambos cargos corresponden a las comunidades o Jisk'a Ayllus que conforman Condocondo, por lo que ya no se observa cargo de autoridad originaria en el plano general del Ayllu Condocondo como tal. También respecto a la variedad de kamayus encontramos

diferencias, en relación a Charkas-QharaQhara y Jesús de Machaca -como veremos en seguida. No se encuentra al yati kamayu u otros kamayus.

La secuencia entre estos dos cargos originarios (kamayu y cacique) se encuentra mediada por los pasantes, es decir por los cargos religiosos. Estos cargos podrán ser hasta de tres variedades, (algo que, pero, únicamente se observa en uno de los seis ayllus; en Callapa), en correspondencia a la tradicional nomenclatura colonial (cfr. Supra. I), el mayordomo, el alférez y el fuera. En todo caso, al formar parte del thaky el cargo religioso (o sea, el pasante) tenemos una secuencia escalonada de cargos. Ello configura una trayectoria que ya no se encuentra exclusivamente conformada por cargos originarios.

Por último, en la marka Jesús de Machaca el listado de este tipo de cargos tiene validez en todos los niveles del ayllu, desde el ayllu pequeño, pasa por el nivel medio o sub-central y concluye (para nuestro caso -cfr. Supra 2.3) en la parcialidad de la marka, representada por MACOJMA. Tenemos así al kamayu, al qelca mallku, al sullka y al mallku originario en la comunidad o jisk'a ayllu. Para el plano medio o el de la sub-central, ya no encontramos a un kamayu, sino una directiva en la que todos los demás cargos son similares a lo que se observa en el jisk'a ayllu. El thaky concluye con las autoridades de MACOJMA. Estas autoridades están encabezadas por el jach'a mallku y conforman una directiva que resulta similar a la del nivel medio.

Otra de las diferencias notorias diferencias entre los ayllus se refiere a la que se observa en los cargos políticos. Se trata de diferencias en relación al grado de vigencia de estos cargos. Esta vigencia marca a su vez el tipo de relación que mantienen estos cargos con los cargos originarios. La relación entre estos dos tipos de cargos abarca una gama grande, que va desde la paulatina desaparición de los cargos políticos hasta, en el otro extremo de las posibilidades, su asimilación por la estructura de autoridades originarias. En consecuencia, la vigencia de los cargos políticos en estos ayllus, nos remite a relaciones diferenciadas, con las estructuras de cargos tradicionales.

La falta de uniformidad no únicamente la observamos comparando cada una de estas zonas de ayllus entre sí, sino también al interior de éstas, en particular en los dos más grandes: Charkas-QharaQhara y Jesús de Machaca. Claro que cada una tiene su propia manera compleja, en la que se expresa el relacionamiento anotado. Así, en la región del norte de Potosí encontramos la desaparición de algunos cargos políticos, junto a su existencia subordinada a las autoridades originarias e incluso, junto a su asimilación. Mientras que en la marka Jesús de Machaca tenemos junto a la desaparición de los cargos políticos, la continuidad de éstos, aunque con la función de apoyo a la comunidad y sus estructuras tradicionales de autoridad. Estas combinatorios se explican, tanto por la consideración de sectores o ayllus mayores, como por la consideración de los diversos niveles de éstos.

El caso de la asimilación resulta importante para entender la interrelación cultural, ahora condensada en la relación entre distintas institucionalidades (la de los cargos políticos y la de los cargos originarios), como algo dinámico, vivo. En esta dinámica, cada institución identitaria, grosso modo, a secas, cada identidad, es un elemento vivo, cuya dinámica dota de vida a la interrelación. La asimilación del cargo político “corregidor” por la estructura de autoridades originarias en calidad de mallku tata Justicia, en FAOI-NP, resulta ilustrativa de la dinamicidad sugerida. Globalmente, hablamos por ello del resurgimiento de las estructuras indígenas, como desmentido a los postulados de la identidades híbridas (a lo Canclini).

La subordinación del cargo de corregidor a la autoridad originaria se asemeja a un punto intermedio, en la trayectoria entre la presencia del corregidor como principal autoridad del ayllu, en Condocondo (aunque elegido bajo la lógica y con el sentido indígenas, en su función) y la asimilación-resurgimiento. Desde esta perspectiva diríamos que el caso de la subordinación precede a la vigencia del corregidor y antecede al de la asimilación, en la trayectoria. Aclaremos que aquí no insinuamos recorridos, en sentido estricto, a través de una misma línea (en la que hubiera sido necesario la incorporación de la lógica electiva y el sentido de la función indígenas en la presencia del corregidor al estilo

Condocondo primero, para luego pasar a la subordinación y finalizar en la asimilación), sino antes pensamos en una metáfora que, sin embargo, ilustra los diferentes ritmos históricos con el que se vive el proceso de reconstitución de los ayllus, en las diferentes regiones.

Un cuadro similar puede observarse en relación a los cargos religiosos aunque, claro, con diferencias particulares. En este caso tenemos desde la vigencia plena de estos cargos, hasta su desaparición total, pasando por su -llamémosla así- parcial vigencia. Lo único que unifica a todos los ayllus con respecto al debate de los cargos religiosos, es el denominativo de "pasante" que le es concomitante. Por tanto, la vigencia de los cargos religiosos se muestra de manera diferenciada en cada una de las regiones de ayllus.

El jisk'a ayllu Callapa de Condocondo mantiene vigente los tres cargos religiosos de la colonia (mayordomo, alférez, fuera), mientras que el ayllu Qariwa, de la marka Pocoata en el norte de Potosí, encontramos la vigencia de los primeros dos de ellos. Por su parte, en la marka Jesús de Machaca, así como en el resto de los propios ayllus de Condocondo y del norte potosino, ninguno de estos cargos mantiene vigencia. Globalmente, sin embargo, destaca el estado de disolución de la vigencia de los cargos religiosos. El fundamento estructural para ello lo encontramos en la casi ausencia del funcionamiento de la iglesia.

Efectivamente, en todos los pueblos visitados (de La Paz, Santiago de Cuipa, Corpa, Jesús de Machaca; de Oruro, San Pedro de Condo; del norte potosino San Miguel de Qari, Lagunillas, Chucuito, entre otros) aunque existe el templo, ya no encontramos al párroco del mismo. Excepcionalmente, en la fiesta patronal, llega el párroco para celebrar la misa, con la que se da inicio a la festividad del pueblo. Ésta, a su vez, resulta en la mayoría de los casos, organizada por los residentes, aunque en ella participa, por supuesto, la comunidad en su conjunto.

Con la excepción de San Miguel de Qari, en el resto de los ayllus observados son los residentes, entonces, quienes asumen la obligación de la fiesta, en calidad de pasantes. En Qari, al contrario, los pasantes

(dos, uno con el cargo de mayordomo y otro con el de alférez) provienen de entre los propios comunarios. Lo hacen, nominados bajo la lógica de la rotación del turno. Con todo, pues, lo que destaca en este caso es la manera diferenciada con la que los pasantes asumen la tarea de organizar la festividad patronal del pueblo.

Conclusión

Por medio del sistema de cargos hemos observado la reproducción de varios principios de la lógica andina, como son los de la rotación del turno, el orden secuencial de los cargos y el servicio a la comunidad a través del cumplimiento de los mismos. Esta reproducción se opera, para el caso, en el marco del sistema de cargos originarios. Dichos principios recrean la identidad cultural del ayllu y potencian a éste, en su interrelación con el contexto. Sin embargo, junto a estos principios, también encontramos la disolución del sistema de cargos no-indígenas, provenientes de la colonia, como son los cargos políticos y los cargos religiosos. Ambas características (la reproducción de principios identitarios indígenas y la disolución de los sistemas de cargos no-indígenas) se expresan de manera no uniforme en los ayllus observados. Por tanto, podemos decir que este proceso es contradictorio, pues destacan diferentes grados de reproducción y de disolución.

Las diferencias se refieren a la validez de los principios indígenas, así como a la vigencia que aún mantienen los cargos políticos y religiosos, en las tres regiones de ayllus. Asimismo, remiten al proceso de reconstitución de los ayllus, como un proceso no uniforme. Es un proceso que bien puede entenderse, incluso, como un ejemplo de las iniciales consecuencias de la descolonización en aquellas regiones.

En este proceso resurge el valor de los principios anotados, actuando como fundamento para el desarrollo del mismo. Se trata de los efectos de tales principios, en el marco de un contexto histórico específico, por lo que nos remite a una estructura de la identidad cultural que es lo suficientemente flexible como para combinar simultáneamente la continuidad con el cambio.

Bibliografía

Abercrombie, Thomas A., 2006, Caminos de la memoria y del poder, IFEA-IEB. Asdi. La Paz.

Calderon, Fernando, 1983, La política en las calles, CERES. La Paz.

Choque Canqui, Roberto, 1983, Jesús de Machaca. La marka rebelde Cinco siglos de Historia, CIPCA-PLURAL. La Paz.

Del Rio, María de las Mercedes, 2005, Etnicidad, territorialidad y colonialismo en los Andes, IFEA-IEB, Asdi. Fac. de Humanidades UMSA. La Paz.

Gimenez, Gilberto, 2002, "¿Culturas híbridas en la frontera?" en Fátima Flores (Coord.) Senderos del pensamiento social, Coyoacán, México.

Guzman Boutier, Omar Qamasa, 2009, "Taypi, espacio democrático de la interculturalidad en sociedades abigarradas", Ponencia IV Congreso Nacional de Filosofía, La Paz.

ISALP (Investigación Social y Asesoramiento Legal Potosí), 2006, Enfoque político de la gestión territorial indígena, Enlace-ISALP, Potosí.

Patzi Paco, Félix, 2007, Sistema comunal, Driva, La Paz.

Zavaleta Mercado, René, 1986, Lo nacional-popular en Bolivia, Siglo XXI, México.

Entrevistas

Ayzacayo, Max: Comunario, jefe de hogar. Ayllu Callapa (Condocondo); 8-marzo-2011.

Ayzacayo Mamani, Rodrigo: Kamayu, ayllu Callapa; 8-marzo-2011.

Becerra Popo, Teodorio: Mallku-FAOI-NP; 21-marzo-2011.

Cabrera, Juan: Mayordomo, ayllu Callapa; 8-marzo-2011.

Calderón, Exalto: Jiliri mallku, Sub-central Jesús de Machaca; 4-junio-2011.

Conde, Fredy: Comunario, Pueblo Jesús de Machaca; 15-mayo-2011.

Cruz, Gregorio: Kurak mallku Phaxima FAOI-NP; 21-marzo-2011.

Cuellar Guarachi, Eulogio: Anciano, ayllu Callapa; 8-marzo-2011.

Limachi Guarachi, Ricardo: Alcalde comunal, ayllu Callapa; 8-marzo-2011.

Mamani, Marcelino: Ex-autoridad, ayllu Cuipa (Jesús de Machaca); 15-marzo-2011.

Pilco, Justo: Ex-autoridad, San Pedro de Condo; 7-marzo-2011.