

# UNA CRÍTICA AL CONCEPTO DE INTERMEDIACIÓN: LOS “ESCRIBANOS” INDÍGENAS, EL CASO DE LEANDRO CONDORI DE LA PAZ, BOLIVIA

Esteban Ticona Alejo

---

*El presente trabajo analiza desde un perspectiva crítica la posibilidad de generalizar el concepto de “caciquismo”, entendido como actividad de mediación directa, en sociedades donde impera el colonialismo interno, así como la incomunicación sociocultural y política, entre los sectores dominantes y dominados, compuestos estos últimos en muchos casos por mayorías indígenas. Para esto se hace referencia al caso de Leandro Condori, un indígena aymara que asume el papel de “escribano” en un panorama de casi total incomunicación, en el cuál no es un actor neutral, pero está obligado a ser mediador, a través del lenguaje de la escritura y del poder de la palabra. Una de las principales tareas de Condori fue mediatizar los intereses de los grupos indígenas y la agresión de la sociedad criolla desde las instancias jurídicas.*

## A CRITIC TO THE CONCEPT OF INTERMEDIATION: THE INDIGENOUS “SCRIBES”, THE CASE OF LEANDRO CONDORI FROM LA PAZ, BOLIVIA

The present work analyzes from a critic perspective the possibility of generalizing the concept of “chief”, understood as an activity of direct mediation in societies, in which the socio-cultural and political un-communication and the intern colonialism prevails, as well as between the dominating and dominated sectors, composed the later in many cases, by indigenous majorities. In this sense, a reference is made to the case of Leandro Condori, an Aymara indigenous who assumes the role of “scribe” in a panorama of almost total un-communication, in which he is not a neutral actor, but is obligated to be a mediator, through the writing language and power of the word. Moreover, one of the main tasks of Condori was to mediate the indigenous groups interests with the Creole society aggression straight from the juridical instances.

**Esteban Ticona Alejo** : Licenciado en Sociología con Maestría en Antropología. Docente de las Carreras de Antropología y Arqueología, Universidad Mayor de San Andrés, La Paz.

---

El tema central del ensayo se halla inscrito en el intento de mostrar que el concepto de “caciquismo”, interpretado como la forma de intermediación más generalizado (y hasta “clásico”) en “sociedades complejas”, como los países de América Latina y en especial de la región andina (Bolivia, Perú y Ecuador) es muy relativo.

Nuestro énfasis está en la crítica a la escuela mexicana de las ciencias sociales, donde se acuña el concepto de “caciquismo”, que tiene sus orígenes en la obra seminal de Wolf (1956), quien para el caso de México, interpreta al intermediario, como un agente que posibilita la correa de transmisión y

*comunicación directa*, entre la sociedad dominante y la dominada. Sin tomar en cuenta problemas de orden cultural y político-ideológico que se originan en este proceso de “mediación-comunicación”.

Pretendemos responder a la pregunta ¿es posible generalizar el concepto de “caciquismo”, como ente *mediador* y *directo*, en sociedades donde impera un sistema del colonialismo interno, y una marcada incomunicación sociocultural y político, entre los sectores dominantes y dominados, cuando estos últimos son una mayoría indígenas?

### Marco de referencia

#### *El “caciquismo” o los “brokers”*

Los trabajos sobre el México rural, marcan un influencia en la conceptualización del fenómeno de intermediación en las “sociedades complejas” (Wolf 1956), y su posterior influencia en los países andinos.

a) Wolf para el caso mexicano de los años 50, caracteriza como “sociedad compleja”, donde prima la relación entre nación (México) y la comunidad (grupos campesinos-indígenas), que sólo es posible comprender si se toma en cuenta el proceso histórico (Wolf 1956:1065).

Este análisis de Wolf, permite identificar que las relaciones económicas y políticas son cruciales en este tipo de sociedades, expresadas y mediatizadas directamente a través de los “brokers” (Wolf 1956:1066).

El concepto de “brokers” de Wolf, ubica el problema de las relaciones de mediación en estas sociedades, bajo la estructura del colonialismo interno, expresada en conflictos permanentes, por lo que los bandos en pugna se encuentran en permanente oposición abierta y casi siempre llevan el peligro de la desintegración de toda la sociedad (Wolf 1956:1066).

En otro análisis Wolf (1977), toma en cuenta cómo las relaciones de parentesco y la amistad, inauguran factores primarios de relación horizontal, que paulatinamente se convierten en relaciones de patrón-cliente.

Sin embargo, pese al acierto de detectar formas de relación colonial aún vigentes, denominadas relaciones en “sociedades complejas”. Los trabajos de Wolf tienden hacia una excesiva generalización, de la existencia de una sola forma de mediación, dejando de lado otras formas de mediación.

b) “Caciquismo y poder político en el México rural” (Bartra et. al. 1976), obra de la escuela mexicana de interpretación social, continúa con la forma de interpretación iniciada por Wolf y además, acuña el concepto de “caciquismo”, para interpretar la articulación de dos modos de producción, donde el rol del “intermediario político” es crucial, porque comunica la clase dominante y los grupos dominados (Bartra 1976).

Pero, los autores de la citada obra, afirman que cuando hablan del “caciquismo mexicano” del siglo XX o neocaciquismo, se refieren

específicamente al proceso de “intermediación política”, que requería la clase burguesa, para la implantación del capitalismo en un medio rural no capitalista (modernización y civilización). Además, el concepto de “caciquismo” es utilizado “hasta encontrar un término más afortunado” (Bartra 1976:34, 36).

Lamentablemente, este uso provisional del concepto de “caciquismo” por la escuela mexicana, es tomada por otros científicos sociales (por ejemplo de la región andina), hasta convertirse en casi definitivo. Por lo que el concepto se aplica de manera automática para comprender otros procesos históricos de intermediación rural y urbana.

El problema de la escuela mexicana de los años 70, es su lectura poco profunda del fenómeno del cacicazgo indígena, que tiene consecuencias diferentes y que deja de lado la diferenciación y actuación de los caciques en la época colonial. Que como sabemos, no fue uniforme y no todos los caciques abrazaron automáticamente la política de la colonización de los indios. Al contrario, un grueso sector de los caciques organizaron formas de lucha anticolonial, sean estas de manera pacífica o violenta, estos son los casos de las rebeliones de Tupaj Amaru en el Perú y Tupaj Katari en Bolivia, a fines del siglo XVIII.

c) Otros autores como Cornelius (1977) y Eckstein (1977), abrazan la línea de interpretación mexicana, que tiene la visión dicotómica de la intermediación, donde la idea de que colonizadores y colonizados llevan una vida completamente separados y que no habría formas de interconexión ni interrelaciones, entre la clase que detenta el poder y los subordinados.

Análisis que no permite ver las *relaciones coloniales* de interconexión permanente, tejida desde la llegada de los españoles a las tierras americanas. Además, la interpretación “caciquista”, tiene la idea de que la comunidad rural, es un ente pasivo y totalmente subordinado a los mecanismos de los líderes naturales.

Para el caso andino, aplicar esta forma de análisis nos lleva a una interpretación desconectada de la realidad y la tendencia peligrosa de aportar a la construcción de una pseudohistoria de los pueblos rurales.

Cornelius (1977), al estudiar las “colonias proletarias” de la ciudad metropolitana de México, llega a la conclusión, de que en el área urbana se reproducen una forma de “caciquismo”

rural. Caciquismo urbano caracterizado, por el manejo total de la política, la economía y el control social de un área geográfica determinada, en este caso el barrio. Además, de poseer el poder político y la violencia institucionalizada dentro del territorio que controla. Acciones conectadas a políticas de control estatal (Cornelius 1977:337). En este sentido, el “cacique” es un líder autoritario, pero reconocido por la comunidad.

Cornelius, describe ciertas capacidades personales de los “brokers”, como su grado de urbanización (¿civilización?), su elocuencia y aptitudes discursivas, que le ayudan a tener relaciones directas con las autoridades gubernamentales, que muchas veces están construidas, a través del compadrazgo o algún nivel de parentesco. En definitiva, el “cacique” controla el poder derivativo, a nivel local, su liderazgo está basado en el carácter caudillista y oportunista.

Cornelius nos hace ver, cómo las relaciones horizontales, como la reciprocidad, la solidaridad, etc. constituyen la base de las relaciones asimétricas. Además, el “cacique” de Cornelius, es un movilizador político (agitador y activista político), donde prima una “relación vendida”, que siempre tiende a sacar alguna utilidad.

Para Eckstein (1977), los “brokers” se caracterizan porque siempre son cooptados y utilizados de manera formal, aunque su juego de mediador está basado en la práctica del poder informal.

Este tipo de liderazgo está muy ligado a la ideología populista, donde la idea de cooptación y la subordinación, permite incorporar a las masas de manera utilitaria. En esta tarea, son los líderes quienes reciben mayores beneficios que las propias comunidades. En este sentido, la relación de patrón-cliente, es una relación instrumental, donde hay una protección por afinidad de las actividades.

Desde esta perspectiva, los “brokers” establecen ciertos lazos de relaciones estrechos con determinados gobiernos, que le permiten cristalizar sus intereses personales.

En resumen, los “brokers” de Wolf, sumergidos en la relación directa de la sociedad colonial (sociedad compleja), la escuela mexicana (Bartra et al. 1976) quienes enfatizan en el rol del “cacique”, como ente comunicador directo e irradiador del mensaje de la civilización en las áreas rurales y los “brokers” de Cornelius (1977) y Eckstein (1977), existe el criterio generalizado

de sostener que el fenómeno de intermediación posibilita una mediación y comunicación directa, entre dos sectores sociales en pugna.

Nuestros autores no toman en cuenta la existencia de otras formas de mediación, entre la clase dominante y la dominada. En la realidad latinoamericana, en especial en la región andina con fuerte población indígena (urbana y rural) no se da esta forma de intermediación y comunicación directa, que casi se hallan interferidas por aspectos de orden político-ideológico, culturales (idiomas nativos), que le dan otro matiz y este es el caso de los “escribanos” indígenas en el caso boliviano, que sólo es explicable en el marco de la subsistencia de las relaciones del colonialismo interno.

d) El sugerente estudio de Burgwal (1993), sobre el caso de la organización de un barrio del sur de Quito. Nos enseña la compleja relación del “caciquismo, paralelismo y clientelismo” en las áreas urbanas.

Complejidad que exige al autor, una definición más precisa del “caciquismo”: un “tipo especial” de los “brokers”. Análisis que nos conecta, primero, a las relaciones sociales de clase imperantes en este barrio Quiteño y segundo, la inexistencia de formas de relación colonial, étnicos y culturales (Burgwal 1993). Lo primero, nos lleva a caracterizar un “barrio popular” y lo segundo, al problema central que gira en torno a la lucha de clases.

Para esta realidad, el concepto de “caciquismo” (como forma de liderazgo urbano-barrial), es poco útil para comprender la forma de liderazgo de los barrios populares urbanos, aunque puede ser más funcional para “sociedades complejas”, que están atravesadas por las relaciones del “colonialismo interno”.

### El Colonialismo Interno

#### *Una aproximación conceptual*

Según Gonzalez Casanova, el concepto de *colonialismo interno* sólo pudo surgir a raíz del gran movimiento de independencia de las antiguas colonias españolas en tierras americanas (González Casanova 1976:224).

Emerson afirma que “el fin del colonialismo” por sí sólo no elimina los problemas que surgen directamente del control extranjero. Señala, en las nuevas naciones la opresión de unas “comunidades” por otras, se ven incluso como más intolerables que la continuación del gobierno

colonial (Emerson, citado en González Casanova 1976:224-225).

Fanon, desde la experiencia de Argelia, define al colonialismo como: “(...) la conquista de un territorio nacional y la opresión de un pueblo...”. Agrega, “El colonialismo es la organización de la dominación de una nación por medio de la conquista militar” (Fanon 1975:88, 90).

El colonialismo interno corresponde a una estructura de relaciones sociales de dominio y explotación entre grupos culturales heterogéneos y distintos. Está asentada fundamentalmente en la heterogeneidad cultural que históricamente produce la conquista de unos pueblos por otros (González Casanova 1976:240).

Por la particular experiencia de Argelia (guerra total entre colonizadores y colonizados) y en el caso latinoamericano (ruptura con el colonialismo español y la instauración de nuevas repúblicas). Fanon (1975, 1976) y González Casanova (1976) nos aproximan a la comprensión del origen y el carácter del colonialismo interno. Sin embargo, González Casanova (1976), sólo enfatiza lo económico, que no nos ayuda a comprender la totalidad del problema y sus mecanismos de funcionamiento, como la cultura o el orden jurídico, donde se reproduce de la mejor manera.

*Un intento de re-conceptualización desde el caso boliviano*

Un intento de reconceptualizar el *colonialismo interno*, desde la experiencia de los países andinos, propuesto por Silvia Rivera quien, para el caso boliviano, define el colonialismo interno: “(...) como un conjunto de contradicciones diacrónicas de diversa profundidad, que emergen a la superficie de la contemporaneidad, y cruzan, por lo tanto, las esferas coetáneas de los modos de producción, los sistemas político-estatales y las ideologías ancladas en la homogeneidad cultural” (Rivera 1993:30).

Sabemos que desde 1492, los indígenas (urbanos y rurales) sufren un proceso de agresión permanente, de manera pacífica y/o violenta. Pese a estas adversidades, la población indígena no tuvo un rol pasivo, el *colonialismo interno* le permitió que se nutran de sus elementos contradictorios. Tejiendo como una especie de *trama colonial*, que intentan inclinar a su favor: la descolonización mental, tomando en cuenta a los “otros”, los colonizadores.

En este sentido, el colonialismo interno, opera de manera subyacente, como una forma de dominación, que está sustentada en un horizonte colonial de larga duración, al cual se han articulado, pero sin modificarlo completamente, los ciclos del liberalismo, etc. Que sólo permitió una refuncionalización de las estructuras coloniales de larga duración, convirtiéndolas en modalidades de colonialismo interno, que continúan siendo cruciales a la hora de explicar la estratificación de la sociedad boliviana, sus contradicciones internas, los mecanismos de exclusión, las que se perciben con mayor nitidez en las áreas urbanas como La Paz (Rivera 1993:30).

*La Paz versus Chuqiyapu: una forma de reproducción del colonialismo interno*

En países como Bolivia, con una mayoría de población indígena y donde se reproduce una forma del colonialismo interno, las ciudades andinas son puntos de contradicciones sociales a lo largo del proceso histórico. La ciudad de La Paz no sólo fue centro de dominación estatal en el siglo XX, sino también generadora de planteamientos descolonizadores como es el uso y reproducción de la ciudad andina de *Chuqiyapu*<sup>1</sup>.

Desde la óptica geográfica La Paz y/o Chuqiyapu, es una de las ciudades con mayores desniveles, está ubicada sobre una altitud de más de 4.100 metros en la ciudad de El Alto, hasta 3.200 en sector denominado Calacoto (sur de la ciudad). La mayor parte de la ciudad está en un cañón, más abrigado pero de expansión limitada, aparte de la llana de El Alto que está en constante crecimiento desde la guerra de Chaco<sup>2</sup>.

Sin embargo, ya desde su creación en 1548, la ciudad de La Paz se ha caracterizado por una dualidad étnico-social. Los españoles “fundaron” la ciudad en el lugar de una marka aymara llamada Chuqiyapu, que siguió con su propia vitalidad, aunque desde entonces en contradicción con el grupo dominante criollo. Por ejemplo, en las celebraciones centenarias de la independencia en 1925, hubo una disposición municipal que prohibía a los indios (aymaras y quechuas) circular por la Plaza Murillo (donde está el Palacio de Gobierno y el Congreso Nacional), para no presentar una imagen deplorable ante los embajadores y delegados llegados del exterior, disposición que fue derogada unos años antes de la reforma agraria de 1953 (Albó et al.

<sup>1</sup> Chuqiyapu, palabra aymara que literal significa “sementera de oro”.

<sup>2</sup> Nombre de la contienda bélica librada por Bolivia y Paraguay entre 1932 y 1935.

1981:86-87).

Las dos ciudades vivieron y viven superpuestas, tanto desde el punto de vista social y económico, como desde el punto de vista étnico-cultural y político. La sede de gobierno de Bolivia es “La Paz” para algunos y sigue siendo “Chuqiyapu” para los otros.

*La incomunicación y la intolerancia en la justicia boliviana*

Las prácticas judiciales de una sociedad son las que definen, que sectores sociales son incluidos y excluidos. Según Foucault, esto constituye: “(...) la manera en que, entre los hombres, se arbitran los daños y responsabilidades, el modo en que, en la historia de occidente, se concibió y definió la manera en que podían ser juzgados los hombres en función de los errores que habían cometido, la manera en que se impone a determinados individuos la reparación de algunas de sus acciones y el castigo de otras (...) Creo son algunas de las formas empleadas por nuestra sociedad para definir tipos de subjetividad, formas de saber y, en consecuencia relaciones entre el hombre y la verdad (...)” (Foucault 1986:17).

En otras palabras, Foucault (1986:16) nos señala que la constitución del sujeto (ciudadano) se da cada instante, es fundado y vuelto a fundar por ella misma.

La *verdad* desde lo jurídico se halla definido como una especie de juego, de prueba, una suerte de desafío lanzado por un adversario al otro y el debe aceptar el riesgo a renunciar a el (Foucault 1986:40-41).

En el caso del “escribano” Condori, ciertamente aceptó *el juego* jurídico de la clase dominante, pensando que algunas son favorables a sus intereses. Pero, quienes lanzaron *el juego*, nunca les interesó comunicar *las reglas del juego*.

Siempre se pensó que los indígenas eran iguales a los colonizadores, en términos socioculturales. Que ayudó a una mejor reproducción del *colonialismo interno*, generando la *incomunicación* (en el *juego jurídico* de la *verdad*), que casi siempre se tornó *intolerable*.

En este panorama, “el orden del discurso” jurídico, fue monopolizado por los

administradores de la justicia boliviana, no porque el discurso indio del respeto a sus tierras y al ejercicio pleno de los derechos ciudadanos, era incomprensible, simplemente porque jamás fueron tomados en cuenta y menos escuchados por la sociedad criolla.

Foucault (1980)<sup>3</sup>, al referirse a este problema para las sociedades europeas, nos ilustra que pese a la exclusión (la restricción) a ciertos sectores sociales, ésta siguió representando una política de “intercambio y comunicación” como figuras positivas (Foucault 1980:33), la que no sucedió ni sucede en la sociedad boliviana.

En este panorama de casi una total *incomunicación*, surge el papel del “escribano”, como es el caso de Leandro Condori. Quien no es un actor neutral, pero está obligado a ser *mediador*, a través del lenguaje de la escritura, del poder de la palabra. Como señala Foucault, la *mediación* se vuelve “una forma de elidir la realidad del discurso” (Foucault 1980:41).

Condori, *mediatiza* los intereses de los grupos indígenas y la agresión de la sociedad criolla desde las instancias jurídicas. Intentar romper la *incomunicación* y la *intolerancia* impuestas, fue una de sus tareas principales.

### Una crítica al “concepto clásico” de intermediación: el caso de los “escribanos” indígenas

*¿Quiénes son los Caciques-apoderados?*

Entendemos por Caciques-apoderados, a las autoridades locales de las comunidades indígenas (urbana y rural), que antiguamente recibían el nombre de *Kuraka* o *Mallku*, que como producto de la colonización española, fueron obligados a ser intermediarios, entre la sociedad indígena y la corona española.

Su actuación a lo largo del régimen colonial, tuvo dos efectos en los países andinos como Bolivia (Rivera 1978) Perú (Spalding 1974) y Ecuador (Guerrero 1990). La primera, un pequeño grupo de caciques abrazó el proyecto colonizador y segundo, una mayoría de los caciques se encontró en una situación difícil: a) de ser gobernador de las comunidades locales y a la vez ser el recaudador fiscal ante la corona. Este último hecho, no fue obstáculo para

<sup>3</sup> Foucault (1980) y Fanon (1976) coinciden en señalar que el “sistema judicial” y la “medicina occidental” son las entidades portadoras de la subordinación y son las que mejor permiten reproducir el “sistema de sumisión del discurso” colonial (Foucault 1980:38). Para Fanon (1976:97), la medicina dejó, “los rasgos más trágicos de la situación colonial”.

cuestionar el sistema colonial, a través de resistencias pasivas (por ejemplo, convertir tributarios en no tributarios) u rebeliones abierta.

En la época republicana, después de los decretos de la abolición del cacicazgo (Bolívar en 1824), este ejercicio no desapareció en la práctica, para el caso boliviano, hasta finales de la década de 1960 y aún hoy, en algunas regiones (norte de Potosí) está vigente el sistema de autoridad cacical

#### *Surgimiento de los “escribanos”*

El surgimiento de los primeros “escribanos” indígenas (aymaras y quechuas) data desde la época colonial. En alguna medida, fue el rol de muchas autoridades tradicionales, como ser *caciques*, *kurakas* y otros de menor jerarquía como los *jilaqatas/mama t'allas*, que inauguran un forma de *mediación* entre la sociedad indígena y la Corona española.

Con la fundación de Bolivia (1825), la *mediación colonial* no llegó a consolidarse. Mediante los decretos de Trujillo, dictadas por Simón Bolívar en 1824, no se reconoció la representación de la autoridad indígena tradicional ante el nuevo Estado.

Este intento de liberalizar a los comunarios indígenas en campesinos parcelarios y ciudadanos urbanos, desligados de cualquier forma de organización y cultura tradicional, originó el surgimiento de nuevas formas de *mediación*, como es el caso de los “escribanos”.

En un primer momento, uno de los sectores sociales, que aprovechó la coyuntura política anti-india fueron los mestizos urbanos (pobladores de “pueblos” y ciudades), quienes vinculados a los sectores criollos e indígenas, sea mediante el “compadrazgo” u otras relaciones, se establecieron como “escribanos-tinterillos”, labor que se caracterizó por una permanente expoliación de tierras campesinas y fuertes exacciones económicas, por los servicios prestados en trámites jurídicos a los indígenas urbanos y rurales (Rivera 1978).

En este contexto surge el “escribano” Leandro Condori Chura, indígena aymara nacido en 1905, en la comunidad de Wanqullu, Tiwanaku de la Provincia Ingavi del Departamento de La Paz.

Don Leandro, al comprender la situación de opresión en la que vivía, se vio obligado a

aprender algunas estrategias de *mediación*. Desde niño comenzó a utilizar el recurso de la *intermediación*, una de sus primeras experiencias, fue conseguir el ingreso a la escuela de los “vecinos” de su pueblo (Tiwanaku), utilizando al cura del pueblo, que le permitió educarse alrededor de dos años. Esta vivencia es contada de la siguiente manera:

“(…) era niño (….) ya tenía uso de razón. En la escuela esos mocitos (mestizos) pegaban mucho. No recibían pues a niños de la estancia (indios), los pequeños mocitos de la marka (pueblo). Yo quiero aprender a leer, carajo... Pero no había cómo tener acceso. Bueno había un cura en Tiwanaku: padre Urquidi y recurrí a él. Mi hermano era mayordomo de la iglesia, aparte de ser de la hacienda. Por eso servíamos a la iglesia. Después llegó mi cumpleaños, mi onomástico. Y nadie se daba cuenta, ni mi padre: ‘¿por qué no? a este cura me hago sacar el rosario y es mi padrino: quiero ser tu ahijado’. Así yo pensaba...para que no me peguen en la escuela. Y en una ocasión le hablé ‘Señor’. En aymara, pues aún no hablaba el castellano: ‘Señor’, ‘Ja’, me dijo. ‘No podría... ya que cumpla años... señor, quisiera que me saque el rosario, yo voy a ser tu ahijado’, le dije. ‘Ya’, me dijo, me aceptó. A partir de entonces me llamó ahijado. Luego llegó el inicio de las clases; ya era el tiempo de la iniciación de las clases, por eso ‘Qué puedo hacer, carajo; quiero aprender a leer, qué puedo hacer’, diciendo. Después le dije: ‘Padrino o Señor’. ‘Señor’. ‘Ja, ahijado’, me contestó: ‘Quiero ir a la escuela’, le dije: ‘Llévame, Señor’, le manifesté. ‘¿Quieres aprender a leer, ahijado?, me preguntó. ‘Si quiero’. ‘Ya, entonces vamos a ir el lunes,...yo te voy a llevar’, me prometió (….)” (Condori y Ticona 1992:43-44).

Esta experiencia inaugura el proceso de construcción del *sujeto* o actor: la conciencia de ser dominado y explotado por el *colonialismo interno*. Su posterior huida de la hacienda a la ciudad de La Paz, vendría a ser el corolario de estas incursiones anti-hacendatarias, que marcan su lucha, junto al movimiento de los Caciques-apoderados<sup>4</sup>.

Uno de los sustentos de la lucha legal de los Caciques-apoderados fue la historia oral, la memoria oral se convirtió en la depositaria del conocimiento y sabiduría del pueblo aymara. La

<sup>4</sup> Con la “civilización del indio” se justificaba el racismo y la inferioridad del indio, se pretendía la

consulta permanente al pasado, desde la memoria de los mayores, fue legitimando las acciones. Según Ong (1987), el conocimiento de las “culturas orales primarias”, es difícil reproducirla, pues se halla sustentado en ancianos y ancianas, que llevan siempre el peligro de la desaparición.

*De migrante a qillqiri<sup>5</sup> (“escribano”): Leandro Condori*

“(…) Conocí a Santos Marka T'ula en persona, después a Rufino Willka (….) Pero no sólo a esos; eran muchos... Ahora, a mí me dijeron: ‘¿Tú, joven sabes leer?’, ‘Sí, sé leer’, les dije. ‘Ayúdenos pues; falta que alguien nos haga documentos y no hay gente que nos lea; nosotros no sabemos leer’ me dijeron, ‘Bueno’, les dije (….)” (Condori y Ticona 1992:59).

Este testimonio constituye el ingreso de Leandro Condori al movimiento de los caciques apoderados, en años cuando los indios eran prohibidos de aprender a leer y escribir el idioma español, porque era peligroso para los intereses colonialistas.

Pese a estas adversidades, nuestro “escribano” consiguió tener acceso a la escuela, que le permitió apropiarse de la escritura y volcarla contra el sistema excluyente. El paso de intérprete

incorporación del indígena al “progreso”, por el que se convertiría en campesino “libre”, parcelario y en el caso de la ciudades, en ciudadanos civilizados. Desde la dictación de la “Ley de Exvinculación” de 1874 y la Revisita General de tierras de 1881, intensificaron las usurpaciones y violencias contra las comunidades indígenas (Rivera 1989). El fortalecimiento del Estado criollo durante esta etapa del liberalismo y la consolidación de una casta latifundista económica y políticamente poderosa, vinculada al aparato del Estado, desde actividades comerciales, financieras y minería, habían permitido que los primeros años del siglo XX, la usurpación de tierras comunales (a nivel urbano y rural) alcance extensiones nunca antes vistas en la historia boliviana (Laura 1988).

En este contexto surge la red de los Caciques-apoderados, que como movimiento indígena había comenzado a organizarse en 1880, bajo el denominativo de Apoderados-Generales y que tuvo su epicentro principal en la ciudad de La Paz, que sería el inicio de la organización de la rebelión y la participación en la Revolución Federal de 1899.

Después de la derrota del movimiento indígena, liderizados por Pablo Zárate Willka (1900) (Condarco Morales 1986), el movimiento continuó en la resistencia liderizados por la red de los Caciques-apoderados de los ayllus y/o comunidades y ciudades de 5 departamentos del país (La Paz, Oruro, Cochabamba, Potosí y Chuquisaca). Quienes emprendieron una prolongada lucha legal en demanda de la restitución de las tierras comunales, usurpadas por las haciendas criollas y el pleno respeto a las garantías ciudadanas, escritas en la Constitución Política del Estado y derechos civiles. Esta segunda etapa de reivindicaciones fue calificada como la “lucha por la ciudadanía” y por la “soberanía comunal” (Rivera 1989; THOA 1984, 1986). En una de sus experiencias negativas de carácter reivindicativo, el movimiento de los Caciques apoderados, - sofocada, por el gobierno de entonces, en 1914.- originó que los dirigentes de la red cacical pensarán contar con sus propios “escribanos”, tinterillos, “apoderados” u “abogados”. Por considerar que los tinterillos de origen mestizo no constituían ninguna garantía y más bien estaban parcializados con el gobierno y que la supuesta ayuda al movimiento indio tenía carácter utilitario y económico.

A principios de la década de 1920, los Caciques-apoderados, comenzaron a incorporar en sus filas a los primeros “letrados” indígenas. Que principalmente fueron jóvenes con ciertas aptitudes y vocación de servicio con sus “hermanos”, quienes fueron educados en centros educativos de la ciudad de La Paz, subvencionados por los caciques-apoderados. Que algunos años después garantizaría la lucha indígena.

<sup>5</sup> Palabra aymara que lit. significa “el que escribe” y es el denominativo que se daba (y aún se da) a los indígenas letrados.

a “escribano” fue una labor obligada, la lucha legal no sólo requería traductores, sino también el conocimiento y la interpretación del lenguaje jurídico.

#### *Traducción y poder simbólico*

La lucha legal no sólo tuvo el sustento de la historia oral, sino también de la escritura, principalmente de los títulos: coloniales y republicanos, donde constaban algunos logros jurídicos a favor de los indios. Por ejemplo, algunos títulos de Composición y Venta de la Corona de España, resaltaba el carácter legal de las comunidades andinas, que habían cumplido con la contribución económica ante la Corona y por tanto estaban exentos de cumplir cualquier otra carga fiscal. Por tanto, fue importante recuperar aquellos documentos coloniales favorables, su lectura e interpretación fue labor de los “escribanos”, como Leandro Condori.

Esta tarea exigía el conocimiento de la lectura y escritura del idioma español, además de las instancias burocráticas y disposiciones jurídicas vigentes. Como forma de garantizar los trámites, los *Caciques Apoderados* le dieron mucha importancia al papel de los “escribanos” indígenas, que además suponía una relación muy estrecha con los Archivos documentales, por

ejemplo, el Archivo Nacional de Bolivia (Sucre), el Archivo Nacional de Lima (Perú) y otras de carácter regional y local.

El cómo se procedía con la lectura y la interpretación de los documentos coloniales y de la república, es resumido por Leandro Condori, en los siguientes términos:

“(...) antes yo leía los textos y luego los explicaba. Cuando era necesario incluía algunas palabras de los títulos antiguos. Para interpretar correctamente yo leía esos títulos antiguos, pero a veces hacíamos hacer al abogado los escritos más importantes. De esta manera hice los documentos, (...) pero hice a mi criterio, ya que llevaba los documentos. (...) Sin embargo todo lo sencillo yo lo hacía, ahora parece que se fue mi memoria, pero cuando era joven trabajaba fuerte y yo los hacía. Pues decía: ¿Estos documentos saben comer? ¿Los abogados son gente como yo, carajo?, ¿Acaso no podría hacer los documentos? Por esa razón me compré una máquina de escribir (...)” (Condori y Ticona 1992:78).

Una mesurada lectura e interpretación del “escribano” Condori, permitió que los trámites legales tuvieran el curso normal, aunque hubo momentos de presión (por ejemplo, intentos de sublevación indígena generalizada). Que generalmente es el último recurso de presión para la aplicación correcta de las leyes bolivianas favorables por parte de los administradores de la justicia.

Es importante mencionar el papel del *traductor cultural* del “escribano” Condori, su labor no sólo consistió en producir documentos sino que su actividad estaba enfrentada por las dificultades de los propios interesados (caciques e indios comunes de la ciudad de La Paz), puesto que la mayoría de ellos no sabía leer y escribir, generalmente monolingües (hablantes de aymara o quechua) y muy pocos conocían el idioma oficial o español. Dificultades que fueron y son superados a través del “escribano”, quien está obligado a leer, traducir y explicar el contenido de los documentos para los propios interesados.

El *poder de la palabra* y la escritura (el castellano), le permitió a Condori poseer el *poder simbólico* y un prestigio social, sembrado cotidianamente a través de un compromiso ideológico-político de servicio con su pueblo aymara.

Para el “escribano” Condori, el paso del lenguaje oral al lenguaje escrito, fue vital. Al decir de Ong, “la escritura reestructuró la conciencia” (Ong 1987:81). A partir de la escritura expresó la convicción y el poder indígena. Permitted clarificar el horizonte hasta donde querían llegar: la defensa de tierras comunales (urbana y rural) y la plena vigencia en la práctica de los derechos ciudadanos.

El paso de las “tecnologías de la oralidad” a las “tecnologías de la escritura” (Ong 1987) le obligó renunciar a ciertas prácticas colectivas de la comunidad campesina rural. Por ejemplo, se vio obligado a vivir en la ciudad de La Paz, que con el transcurso del tiempo le cambió sus hábitos tradicionales. Adquirió nuevos valores, como el lenguaje escrito del idioma dominante (castellano). Pese a estas alienaciones, Don Leandro Condori, nunca dejó de ser un indígena aymara.

#### El “escribano” Condori: verdad y mediación

El papel del *mediador* es difícil y contradictoria, el escribano expresó los sentimientos indígenas, pero también las conjuró, cuando había amenaza de la ruptura de la total incomunicación y la violencia generalizada.

Ser mediador y “escribano”, le permitió a Leandro Condori, ganar cierto status social y poder simbólico al interior del movimiento de los caciques apoderados y los indígenas comunes del área urbana. El papel de mediador le convirtió en *productor de la verdad* desde el mundo indígena aymara-quechua (Condori y Ticona 1992).

Vale decir, fue productor de una documentación importante. Además de la producción de nuevos documentos, reproducción de las antiguas, especialmente de los títulos de composición de tierras. Su tarea no solamente consistía en producir documentos, sino estaba obligado a leer e interpretar los mismos en los idiomas castellano y aymara o quechua a los interesados para que tengan una cabal comprensión del contenido.

#### Conclusiones

El concepto de “caciquismo” o de los “brokers”, desde la lectura de Wolf (1956, 1977), Bartra y otros (1976), Cornelius (1977), Eckstein (1977), sólo nos permite ver un ángulo del fenómeno de la intermediación, pero no nos lleva a la explicación de la forma de mediación y las relaciones estructurales en que se producen la misma.

La supuesta mediación o interconexión directa, entre la clase dominante y la dominada, lleva la idea implícita de la existencia de una sociedad homogénea, que en el caso latinoamericano es muy difícil de hallarla. Aquí es preciso, resaltar el estudio de Wolf (1956), que percibe esta heterogeneidad social. Sin embargo, el problema en su análisis es el de suponer que existe una comunicación directa, que no hay problemas de orden político-ideológico y cultural dentro de la misma, que precisamente son los que le dan una propia peculiaridad para el caso de los países andinos.

A excepción de Wolf (1956, 1977), los otros autores nombrados, nos llevan a la idea de que México es una sociedad homogénea (cultural y políticamente) y su lectura de los “brokers”, no dejan de ser dicotómico, al enfatizar la existencia de comunicación directa entre la clase dominante y la dominada.

El concepto de “caciquismo” aplicado al contexto urbano (Burgwal 1993; Cornelius 1977), tiene algún sentido, si aún existen relaciones coloniales de carácter histórico, ligados con problemas de orden étnico y cultural. Pero, donde las relaciones sociales son de carácter clasista, el concepto de “caciquismo”, no expresa claramente el “fenómeno de liderazgo” que se quiere analizar.

El caso del “escribano” Condori y su relación con el movimiento de los caciques-apoderados, nos muestra una forma de mediación, diferente de la “visión clásica” del “caciquismo” (donde el mediador es casi siempre un agente manipulador y poco comprometido con los intereses de su clase).

En el caso de Condori, el rol del mediador, no sólo está circunscrita a “conectar” un puente de comunicación, entre la sociedad indígena y la criolla, sino principalmente en entablar una forma de comunicación, a través de un tercer actor (aparte de los Caciques y su relación con el Estado Boliviano), que permita tejer un cable que rompa las barreras de la incomunicación, que reproduce el colonialismo interno.

En el caso del “escribano” Leandro Condori, éste nunca llegó a tener la relación patrón-cliente, con los caciques-apoderados ni con los indios comunes, a quienes representaba, porque sencillamente el también es un indio. Desde esta perspectiva, el concepto de patronaje, es aplicable sólo a intermediarios externos, que en el caso de los caciques-apoderados, fueron identificados como los “escribanos mestizos” (ubicados en los “pueblos” y ciudades), que fueron rechazados

y combatidos en todo su proceso de lucha india. Además, fue el motivo que originó la aparición de “escribanos” indígenas, como Leandro Condori.

La experiencia del “escribano”, Condori, nos muestra que la teoría clásica, por ejemplo de Mangin (1970), de que los migrantes se adaptan definitivamente a la ciudad (adaptación positiva), a través de la “civilización” positiva en la ciudad, hasta quedar “innotable”, no es tan cierto. En el caso estudiado, el “escribano” migrante, no se adaptó positivamente ni definitivamente a la ciudad de La Paz, sino que le permitió construir, otro espacio en la ciudad, la imagen del indio urbano.

Condori, ahora tomado como un caso, expresa la actuación de muchos migrantes indígenas emergentes, que si bien no todos tuvieron el rol de “escribano”, ser “escribano no fue actividad exclusiva, en el caso de Condori, fue panadero y ligado a las organizaciones gremiales de los migrantes urbanos en la ciudad de La Paz.

#### Referencias Citadas

- Albó, X., T. Greaves y G. Sandoval  
1981 *Chukiyawu. La cara aymara de La Paz. Tomo I. El Paso a la ciudad.* CIPCA, La Paz.
- Burgwal, G.  
1993 *Caciquismo, Paralelismo and Clientelismo. The History of a Quito Squatter Settlement.* Institute of Cultural, Sociology of Development, Vrije Universiteit, Amsterdam.
- Condarco Morales, R.  
1986 *Zárate el “Temible Willka”.* Imprenta Renovación, La Paz.
- Condori Chura, L. y E. Ticona Alejo  
1992 *El escribano de los caciques apoderados. Kasikinakan purirarunakan qillqiripa.* Hisbol/THOA, La Paz.
- Cornelius, W. A.  
1977 *Leaders, Followers and Official Patrons in Urban México. En Friend, Followers and Factions; A Reader in Political Clientelism,* editado por S. W. Schmidt et al., pp. 337-353. University of California Press, Los Angeles.
- Eckstein, S.  
1977 *The Poverty of Revolution. The State and the Urban Poor in México.* Princeton

- University Press, Princeton, New Jersey.
- Fanon, F.  
 1975 *Sociología de la revolución*. Fondo de Cultura Económica, México, D.F.  
 1976 *Los Condenados de la tierra*. Fondo de Cultura Económica, México, D.F.
- Foucault, M.  
 1980 *El orden del discurso*. Editorial Tusquets, Barcelona.  
 1986 *La Verdad y las formas jurídicas*. GEDISA, México, D.F.
- Guerrero, A.  
 1990 *Curagas y tenientes políticos*. La ley de la costumbre y la ley del Estado. Editorial Conejo, Quito.
- González Casanova, P.  
 1976 *Sociología de la explotación*. Siglo XXI Editores, México, D.F..
- Laura, R.  
 1988 *La Oligarquía de La Paz*. Tesis de Licenciatura en inédita, Carrera de Sociología, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Mayor de San Andrés, La Paz.
- Mangin, W.  
 1986 Latin American squatter settlements: A problem and a 1970 solution. En *Contemporary Cultures and Societies of Latin America. A reader in the social anthropology of Middle and South America*, editado por D. B. Heath.
- Rivera Cusicanqui, S.  
 1978 El Mallku en la sociedad colonial en el siglo XVIII: el caso de Jesús de Machaca. *Avances* 1:9-27.  
 1989 *¿Ciudadanía o soberanía? cuatro ensayos sobre el colonialismo interno en Bolivia*. Universidad Mayor de San Andrés, La Paz.
- 1993 La raíz: colonizadores y colonizados. En *Violencias encubiertas en Bolivia 1*, editado por X. Albó y R. Barrios. CIPCA/Aruwiyiri, La Paz.
- Spalding, K.  
 1974 *De indio a campesino. Cambios en la estructura social del Perú colonial*. Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- Ong, W. J.  
 1987 *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*. Fondo de Cultura Económica, México, D.F.
- THOA (Taller de Historia Oral Andina)  
 1984 *El indio Santos Marka T'ula, Cacique Principal de los ayllus de Qallapa y apoderado general de las comunidades originarias de la República*. THOA-UMSA, La Paz.  
 1986 *Mujer y resistencia comunaria: historia y memoria*. Hisbol/THOA, La Paz.
- Ticona Alejo, E.,  
 1986 Algunos antecedentes de organización y participación india en la Revolución Federal: Los Apoderados Generales, 1880-1890. *Temas Sociales* 14:113-142.
- Wolf, E.  
 1956 Aspects of Group Relations in a Complex Society, Mexico. *American Anthropologist* 58:1065-1078.  
 1977 Kinship, Friendship, and Patron-Client Relations in Complex Societies. En *Friend, Followers and Factions; A Reader in Political Clientelism*, editado por S. W. Schmidt et al., pp. 167-177. University of California Press, Los Angeles.