

Las fiestas populares, la memoria y la participación de los jóvenes. El caso del carnaval salteño desde la mirada de las alteridades

(Festivals, memory and youth participation. The case of Carnival in Salta from the perspective of others)

Adriana María Isabel Zaffaroni

Directora del Proyecto CIUNSa N° 1737 y del Centro de Investigación de Lenguas, Educación y Culturas Indígenas - CILECI. Prof Adjunta Regular de las Cátedras: Investigación Educativa (Cs de la Educación) y Seminario de Metodología de la Investigación y Tesis (Cs de la Comunicación). Facultad de Humanidades. Universidad Nacional de Salta.
amizaffaroni@yahoo.com.ar

Gerardo Choque

Miembro del Proyecto CIUNSa N° 1737 y del Centro de Investigación de Lenguas, Educación y Culturas Indígenas. Facultad de Humanidades. Universidad Nacional de Salta.
redpacarina@gmail.com

Álvaro Guaymás

Miembro del Proyecto CIUNSa N° 1737 y del Centro de Investigación de Lenguas, Educación y Culturas Indígenas. Facultad de Humanidades. Universidad Nacional de Salta.
alvaroguaymas@yahoo.com.ar

Resumen

Este artículo se desprende del Proyecto de Investigación CIUNSa 1737¹, e intenta comprender porque los jóvenes alejados de la participación política y de otras formas tradicionales del manejo de la res pública eligen a estas organizaciones para ejercitar en ellas una verdadera democracia cultural.

Iniciando el proyecto nos internamos en las organizaciones carnestolendas. El carnaval salteño es una manifestación cultural única en la Argentina donde confluyen: Comparsas de Indios, Caporales, Tinkus, Murgas y Batucadas, en el proyecto mencionado se alcanzaron 17 agrupaciones carnestolendas. La observación y análisis de esta fiesta popular nos lleva a coincidir con Mijael Bajtin (1974) (ver asimismo Burke, 1978), quien sostiene que durante el carnaval no hay otra vida que la del carnaval. Es imposible escapar, porque el carnaval, no tiene frontera espacial. En el curso de la fiesta debe vivirse de acuerdo a las leyes de la libertad. El carnaval posee un carácter universal, es un estado peculiar del mundo: su renacimiento y su renovación en los que cada individuo participa

¹ Proyecto de Investigación “*Los sentidos del carnaval para los Jóvenes de Salta y Jujuy en la región cultural andino amazónica. Características de los procesos de Identidad cultural de los jóvenes en las organizaciones de carnaval*”. Consejo de Investigaciones de la Universidad Nacional de Salta.

experimentando un profundo regocijo que tiene que ver con su expresión, la risa, y justamente en el principio de la risa es donde cobra sentido la segunda vida del pueblo.

Palabras Clave

Jóvenes - Carnaval - Protagonismo - Memoria

Abstract

This article parts with the Project of Investigation (Research) CIUNSa 1737, that it tries to understand because the young men removed from the political participation and from other traditional forms of the managing of the public beast choose these organizations of carnival to exercise in them a real cultural democracy.

Initiating the project we penetrate in the organizations carnestolendas. The carnival salteño is the cultural only unique manifestation Comparsas de Indios, Caporales, Tinkus, Murgas y Batucadas in the Argentina where Extras of Indians come, in the mentioned project 17 groups reached carnestolendas. The observation and analysis of this popular holiday (party) leads us to coinciding with M.Bajtin (1974) (to see likewise Burke 1978), the one who holds that during the carnival there is no another life that that of the carnival. It is impossible to escape, because the carnival, it does not have spatial border. In the course of the holiday it must be lived in agreement to the laws of the freedom. The carnival possesses a universal character, is a peculiar condition of the world: his renaissance and his renovation in that every individual takes part experiencing a deep joy that it has to see with his expression, the laugh, and exactly in the beginning of the laugh it is where he receives felt the second life of the people.

Key words

Youth - Carnival - Prominence - Memory

El Carnaval como espacio de transgresión

Etimológicamente la palabra carnaval significa quitar la carne, del latín medieval *carnelevarium* y que refería a la prohibición, por parte de la religión católica, del consumo de carne durante los cuarenta días que dura la Cuaresma.

Si bien la religión católica forzó la ubicación del carnaval antes de la Cuaresma para intentar purificar los excesos cometidos en la fiesta pagana, festejar el carnaval es entrar al territorio de la libertad y de otra forma de humanidad donde no hay diferencias sociales. Esta manifestación popular que ubicamos dentro de la categoría *fiestas* significan ir contra lo socialmente establecido, contra lo normatizado, contra el poder, es decir, tener espacio para transgredir.

Nos describe y comenta Mijaíl Bajtin (1974) que durante el carnaval no hay otra vida que la del “carnaval mismo”. Es imposible escapar, porque el carnaval, no tiene frontera espacial. En el curso de la fiesta debe vivirse de acuerdo a las leyes de la libertad. El carnaval posee un carácter universal, es un estado peculiar del mundo: su renacimiento y su renovación en los que cada individuo participa. Esta es la esencia misma del carnaval, y los que participan lo experimentan como un profundo regocijo.

El regocijo tiene su expresión en la risa, y es en el principio de la risa donde cobra sentido la segunda vida del pueblo, tal como la caracteriza Bajtin (1974). En efecto la segunda vida del pueblo, es su vida festiva. La fiesta es el rasgo fundamental de todas las formas de ritos y espectáculos cómicos (...) la fiesta se convertía en esta circunstancia en la forma que adoptaba la segunda vida del pueblo, que temporalmente penetraba en el seno utópico de la universalidad, de la libertad, de la igualdad y de la abundancia. Este contacto libre y familiar, era vivido intensamente. El individuo, con la posibilidad de vivir esta segunda vida, se permitía establecer nuevas relaciones –verdaderamente humanas– con los otros. De esta manera la alienación desaparecía momentáneamente y el “hombre volvía a sí mismo y se sentía un ser humano entre sus semejantes”. La segunda vida, el segundo mundo de la cultura popular, se construye como una parodia de la cotidianeidad: un “mundo al revés” sostiene M. Bajtín (1974).

Néstor García Canclini (1995), propone pensar la cultura contemporánea en términos de hibridación o intersección, lo cual nos permite poner en cuestión la noción de absolutismo cultural en la sociedad nacional pero también repensar categorías que construyen identidades. Este eje de reflexión nos acerca al concepto de Hommi Bahba (1983), denominado *in between*, entre medio, es decir la posibilidad de construir identidades entre dos ámbitos, este es el sentido de la categoría de análisis.

Como parte del continente sudamericano nuestra historia está signada por la invasión europea también llamada colonización española, conquista y encuentro de culturas. Esta situación originó el avasallamiento de las culturas indígenas y dio origen a uno de los genocidios más importantes de la historia de la humanidad, más de 30 millones fueron eliminados por exceso de trabajo –es decir por explotación– en minas y sembrados y el resto reprimido y maltratado por las armas de los conquistadores, quienes no solo extraían las riquezas de América sino que usaban la mano de obra bajo la figura de la cuasi esclavitud a través de la mita, el yanaconazgo y la encomienda, tal lo manifiestan Adriana Zaffaroni y Gerardo Choque (2009).

La historia de la Argentina como país, presenta a la inmigración como un factor importante, que fue recibida más o menos en forma abierta pero al mismo tiempo obligó a construir un discurso de “argentinidad”. En esta circunstancia la escuela pública asume un papel relevante en la conformación de una identidad nacional uniforme. Para lograrlo se han elaborado narrativas del pasado, la llamada “historia oficial”, el establecimiento de un calendario cívico ritualizado, la alfabetización en una lengua estandarizada. Por otra parte movimientos culturales como el criollismo con expresiones en el arte, la literatura, folletines, circo criollo, corporizan en la figura del gaucho el arquetipo de la argentinidad. De este modo se van configurando simbologías vinculadas a lo nacional. Estos movimientos producen por un lado desdibujamientos y por el otro reelaboraciones identitarias.

Los Estados nacionales en América Latina han ejercido presión sobre los grupos étnicos y minorías, los persiguieron, los aislaron y en algunos casos los eliminaron, haciéndolos conscientes de su alteridad. Actualmente el papel fuerte del estado nacional como productor de diversidad continúa a través de la reetnización y sacando ventaja de administrar esa etnicidad según Ramón Grofsguel y Walter Mignolo (2008). Situación que implica hoy en vez de trabajar por la desaparición de las comunidades originarias, trabaja por su reconocimiento por los intereses asociados al tema tierra y riquezas naturales.

El Estado argentino asumió como papel histórico la creación del concepto de "raza" como el modo más relevante de heterogeneidad en su interior, otros estados nacionales pueden haber creado otras discontinuidades a lo largo de otras fronteras interiores, que resultaron de mandatos diferentes del racial pero igualmente marcadores y se evidenciaron generando jerarquías y tensiones equivalentes (Gross, 2009). Si en toda nación identificamos positivamente clase, raza, etnia, género, región, localidad, etc., es posible sostener que estas categorías son construcciones ideológicas que funcionan de manera diferente y desempeñan papeles característicos dentro de un conjunto de representaciones que dependen del orden nacional. Se erige entonces el Estado como actor múltiple asistido por instituciones que administran, territorio, capital y arsenal bélico y son interlocutores en el ámbito internacional. La fuerza de las minorías pasa a ser uno de los signos asociados al carácter avanzado de los países hegemónicos, las minorías se contaminan del prestigio de la modernidad a nuestros ojos y, dentro de este envoltorio, y no con el aspecto tradicional con que las conocemos en nuestras sociedades, son adoptadas por nosotros (Segato, 2009).

Los procesos históricos en cada Estado Nación han dado lugar a la construcción de identidades relevantes que dieron origen a la diversidad, es decir a alteridades históricas que son grupos sociales con otras formas y maneras de ser “otros” que solo pueden visualizarse en el contexto de la sociedad nacional. En otras palabras, es a partir del horizonte de sentido de la nación que se perciben las construcciones de la diferencia.

En Argentina, las identidades políticas que se derivan de una fractura inicial entre capital-puerto y provincia-interior son las que prevalecen hasta hoy como verdaderas líneas civilizatorias, transformándose, a lo largo de la historia de este país, en maneras de hablar y comportarse, componiendo verdaderas culturas. Estas diferencias pregonadas por determinados grupos y también sus transformaciones a través de las generaciones impregnan y dividen la sociedad encontrando significantes hasta en niveles de la interacción microscópicos. La filiación política dentro de este marco ha producido, en

Argentina una "etnicidad ficticia" (Segato, 1999), en el sentido de "fabricada". Allí, el Estado nacional, frente a la fractura inicial capital/interior y a los contingentes de inmigrantes europeos que se le agregaron y a ella se superpuso. Esta situación provocó que la nación se comportase como una unidad étnica dotada de una cultura singular propia homogénea y reconocible. El modelo de lo étnico esencial e indivisible aplicado a la sociedad nacional que luego se evidenció en la escuela, la salud, entre otros.

En nuestro país la sociedad nacional fue el resultado del "terror étnico", del pánico de la diversidad y éste fue el gran objetivo, construir el "ser argentino", y la vigilancia cultural pasó por mecanismos institucionales, oficiales, desde ir al colegio todos de blanco, prohibir el quechua y el guaraní y toda lengua originaria mediante la Ley Lainez, y también operado a partir del control social, por estrategias informales de vigilancia: la burla del acento, por ejemplo, aterrorizando a generaciones enteras de italianos y gallegos, que tuvieron que refrenarse y vigilarse para no hablar "mal".

La propia fundación de la nación argentina moderna, en la constitución de 1853, se vio ya asociada a este proyecto. Quienes se ocuparon de construir la Nación, políticos, estrategas, higienistas y educadores, tuvieron el objetivo de "Educar y sanear" (Tedesco, 1986; Teran, 1987; Salessi, 1995) fueron los grandes aforismos del proyecto de limpieza cultural, pero no en todos los casos fue étnica que resultó en la homogeneización profunda de sus habitantes en la extensión entera del territorio y sobre todo en las fronteras. Se piensa a la Argentina como una entidad en permanente tensión con su diversidad interior, de allí el fenómeno de segregación negada que estigmatizó a millones de "cabecitas negras".

Convenimos entonces que son *alteridades históricas* aquéllas que se fueron formando a lo largo de las historias nacionales, que han desarrollado formas propias "de estar juntos" (Livet, 2006). A su vez, las alteridades históricas son diferentes de las *identidades políticas transnacionales*. En efecto, estas últimas son un producto de la globalización a través de dos vías: 1) de pueblos que estuvieron siempre constituidos y bastante aislados y que ahora inscriben su presencia con perfil definido, verdadera emergencia de identidades, que demandan derechos y legislaciones específicas, en un proceso de adquisición de visibilidad en términos étnicos o de "minorías" que puede ser llamado de etnogénesis. Este es el caso, por ejemplo, de los "quilombos" o comunidades de negros cimarrones en Brasil, que deben su permanencia histórica justamente a estrategias de ocultamiento en el seno de la nación (Carvalho, 1996; 1997) y que ahora se ven empujados a "visibilizarse", "etnificarse" y racializarse en términos que les son novedosos; y 2) de segmentos de la población con características raciales o tradiciones diferenciadas que han existido históricamente pero cuya etnicidad pasa ahora a obedecer las pautas de un guión fijo introducido por el proceso de globalización y endosado por los estados nacionales bajo la presión de los agentes globalizadores. Es decir una homogeneización mundial de las maneras de constituirse en diferencia, en identidad. Se introduce también una artificialidad y una superficialidad de lo étnico, un "multiculturalismo anodino y liberal" que se transforma en emblema.

Sin embargo en las últimas décadas se produce un movimiento, que no es local sino regional, que revaloriza la diversidad, con la posibilidad de poner de relieve la riqueza de los distintos grupos que conformaron la nación, que generan conflictos en la reelaboración identitaria. La cuestión cultural que antes era concebida como una cuestión secundaria en la

vida social pasó a ser central. Al decir de Bayardo y Lacarrieu (1999), actualmente hay espacios, actividades y grupos que reclaman y son reclamados como provistos de una cultura que los distingue. La diversidad cultural se vuelve entonces un elemento central de la globalización al multiplicarse en forma real y virtual los intercambios y los procesos de constitución de alteridades por efecto de los flujos poblacionales e informacionales. La cultura entonces se erige en un espacio de confrontación y disputa que traduce las diferencias y desigualdad al interior de una comunidad. En este sentido el cambio cultural solo puede ser analizado a partir de la tradición y el contexto histórico social. Asimismo esta reflexión y reelaboración ha traído el interés de la comunidad académica tanto argentina como de otros países sobre su especificidad y producción.

**¿Qué ocurre en este contexto con las nociones de memoria, historia, identidad?
¿Cuál es su proceso?**

Partiremos de las conceptualizaciones de Frederik Barth (1969) quien caracteriza a los procesos de construcción de identidades no solo por la autoadscripción de sus miembros, sino también por el reconocimiento de los otros, es decir por las diferencias que se establecen entre los grupos, donde el afuera cobra mucha importancia. Existe una estrecha relación entre la identidad y la cultura tal como lo plantean Barth y discípulos. En efecto, esta conceptualización interaccionista de la identidad en su doble movimiento es una autoadscripción y adscripción por los otros.

Nos dice Alejandro Grimson (1999), que Argentina ha inventado su argentinidad mediante relatos, y con el armado de la constitución, por lo cual se ha imaginado como sociedad en base a los relatos de Alberdi, Sarmiento y Avellaneda. En estos relatos los inmigrantes europeos eran parte del progreso, parte de la argentina moderna que era necesario integrar al resto.

Las migraciones del siglo XX, ya en plena época neoliberal y fundamentalmente de los países limítrofes, despertaron la xenofobia y el rechazo de las elites dirigentes que aspiraban para Argentina ser el país más europeo de América Latina.

A partir de la revolución industrial los países (Estado-Nación) constituyen conjuntos simbólicos que los identifican como naciones modernas y al mismo tiempo diferenciable en el concierto de los otros países/naciones. No obstante el abandono de la noción de origen, a partir de las afirmaciones de Hosbawn y Ranger (1989), quienes sostuvieron que las tradiciones son inventadas, ya no se piensa solo en cómo el pasado nos condujo al presente sino en cómo también el presente crea el pasado.

Siguiendo a Benedict Anderson (2003), cada grupo que integra un país/nación intenta hacer visible su propia versión de la historia. Así la historia oficial, también denominada memoria dominante siempre está expuesta a ser disputada por otras versiones.

Advierte Pierre Bourdieu (1987) que no sólo hay ideas acerca de o sobre expresiones culturales, sino que las prácticas están imbuidas de estos sentidos, los flujos de cultura siempre van acompañados entre formas modernas y tradicionales de presentar la cultura.

La construcción de memoria consiste en seleccionar algunos símbolos para representar al pasado que al mismo tiempo darían sentido al presente. Este proceso se da entre cruces y negociaciones, en actividades de actualizaciones y procesos de cambio

simultáneamente, donde se une la acción de grupos e individuos del pasado y del presente formando un campo interdiscursivo.

Los Sentidos del Carnaval

El carnaval como fiesta universal, cuyo origen son las bacanales y los saturnales de la Edad Antigua, pone entre paréntesis el mundo y muestra aquello que cotidianamente se oculta, pone en evidencia las relaciones sociales y domésticas, manifestando valores grupales. Es una fuente de identificación colectiva que impulsa a reunirse para reírse y disfrutar. La risa constituye el elemento principal, a través de la ironía, la parodia, las imitaciones las máscaras. Lo principal del carnaval es mostrar el arte popular y relacionarse con los otros.

Nos dice Brailovsky (1993), el carnaval es un evento total que integra todos los comportamientos festivos posibles a menudo propuestos y reforzados por las tradiciones y justificado de muchas maneras. Los estudios han interpretado al carnaval como espacio de regresiones rituales y también como una válvula de escape a las penurias de la vida cotidiana de las clases subalternas pero en la última década han surgido producciones científicas que lo ubican como prácticas de resistencia a las clases dominantes y como proceso de revitalización social y cultural (Zaffaroni, 2010).

Peter Burke (1983) aporta que el carnaval debe ser visto como una gran representación, en la cual la ciudad se convierte en un gran teatro sin paredes y donde los habitantes se convierten en actores y espectadores.

Coinciden Bajtin (1968), Burke (1978), Baroja (1978), da Matta (1986), en que durante el carnaval las emociones corren libres, como ruedas locas y la gente puede reaccionar sin límites a las agobiantes condiciones de su vida cotidiana. Tienen licencias a ciertas formas de comportamiento que liberan sentimientos reprimidos.

El disloque, el exceso, la parodia constituyen la actuación “la performance” en el sentido que le otorga Richard Bauman (1992), poniendo el énfasis en las formas expresivas del proceso comunicacional que es el carnaval.

Como quiera que se configure su especificidad histórica remite a la inversión de opuestos a la participación aunque sea por unas horas para poner cabeza abajo los roles y las posiciones sociales a través de acciones, vestimentas y comportamientos. Cuando finaliza se debe regresar a la posición original donde refuerza la estructura social. De allí que el entierro del carnaval se viva y experimente con el cierre de una época del año donde la desalienación es posible, para luego pasar a la inequitativa vida cotidiana.

No siendo privativa de un grupo social se puede hablar en el carnaval de prácticas culturales transversales que permitan adquirir mediante máscaras y trajes identidades prestadas (Godoy Orellana, 2007).

Jóvenes, construcción de memoria y participación

La búsqueda de aquellos espacios donde los jóvenes construían sus identidades, recreaban el pasado y edificaban su presente y su futuro nos acercó a las organizaciones del carnaval. Estas son organizaciones con diferente grado de institucionalización que se

ocupan de recrear año a año la fiesta del carnaval en la Ciudad de Salta. ¿Qué relación existía, qué procesos había provocado este vínculo tan fuerte que se evidenciaba al dialogar con sus jóvenes integrantes?

Dentro de las organizaciones carnestolendas merecen destacarse la existencia de Comparsas, Murgas Artísticas y Humorísticas, Caporales, Morenadas, Tinkus y Batucadas.

Las “Comparsas de indios” reivindican una condición avasallada por la conquista española, es decir, una alteridad histórica. Recordemos que la denominación de indios fue minusvalorativa y designaba la categoría más baja de la estructura social del continente conquistado, muchos de los “indios” intentaron salir de esta identidad para no ser considerados siervos.

Podemos mencionar entre las comparsas de indios más importantes a: Los Tonkas (Villa Belgrano), Los Sciancas (Villa Cristina), Los Toykas (Villa Lavalle), Sangre de Teuco (Villa San Antonio) y Civilización Huayra, todas ellas con más de 200 integrantes cada una.

La comparsa de indios no se repite en ningún otro lugar de Argentina, pero paradójicamente no hay estudios que den cuenta de este fenómeno por preconceptos culturales, académicos, raciales y religiosos, (Vera, 1995)

Es importante destacar que la comparsa en Salta está compuesta por uno o más barrios unidos comunitariamente para desempolvar los ancestros de los tatarabuelos: el indio, más allá que la sociedad los identifique con un barrio o villa determinada. Las comparsas están organizadas o agrupadas en gorros mayores, cajeros, tumbadoras, tobas, apaches y brujos. Estas se constituyen en verdaderos colectivos barriales compuestos por niños, jóvenes y adultos de barrios periféricos de la ciudad de Salta, allí los miembros cantan, bailan y se expresan a través de las coplas.

Estas comparsas construyen memoria de antiguas servidumbres y reivindican el derecho de los indios a sus tierras y su cultura. Al mismo tiempo constituyen identidades juveniles que se generan por la permanencia durante años en el armado de nuevos carnavales, en apostar nuevamente a un tiempo de trasgresión. En muchos casos la participación en la comparsa dura toda la vida. En este sentido “ser comparsero” es una identidad muy fuerte.

Ser comparsero es, en todos los casos, “hacer lo que les gusta, los emociona y los entusiasma”. Para algunos es llevar sangre india y poder mostrar la cultura a través de la danza y la música, lo hacen desde chicos y sostienen que la comparsa es su vida. En la escala de valores primero está la familia y después la comparsa. La relación con las otras comparsas es buena en pocos casos, porque hay rivalidades entre barrios, o entre comparsas por el tema de los premios. La gente de las comparsas estudia o trabaja, para ellos la comparsa es una expresión cultural representativa de la Ciudad.

No hay requisitos para ingresar a la comparsa, alcanza con las motivaciones, las ganas, los deseos y los sueños. La motivación es expresada en el baile, en la puesta en escena. Para los jóvenes la comparsa es la segunda casa, es como un sentimiento, un fanatismo, es como ser hinchas de un club, la comparsa es todo un equipo.

La danza exige meses de ensayos y concentración, los ensayos comienzan en mayo, en el caso de los Kambas imitan los pasos del yaguareté, los cuales son difíciles de sacar. La organización del trabajo la distribuye el cacique, todos saben lo que tienen que hacer

luego de intensas y largas reuniones donde se deciden la temática del año, los cantos, los trajes, las coreografías, los gorros mayores y menores.

En la comparsa el cacique es el más veterano, el que tiene una mayor experiencia y en la mayoría de los casos su fundador. Es la máxima autoridad, cumple muchas funciones pero la más importante es la de coordinar todas las tareas para llegar en tiempo y forma a la presentación. Primero está el cacique, después vienen los encargados de los distintos grupos que tienen asignadas las tareas enunciadas en el párrafo anterior, es una organización de tipo horizontal, donde siempre hay posibilidades de diálogo y reflexión. Es decir, las decisiones se toman en reuniones generales por consenso.

En cuanto a los diseños y la realización de los trajes tomamos los aportes de Ramón Vera, integrante de los Teucos, quien nos dice: “No es nomás andar pegando apliques, por un lado, por el otro, colores porque sí, antes se deben realizar visitas al Museo de Bellas Artes, en el área de antropología, donde encontramos un poco de las culturas locales y bastante sobre Mayas, Incas y Aztecas”. Los Teucos han tomado aportes y rasgos de la Cultura Santa Mariana y de los Calchaquíes donde aparecen el sapo, el búho, el suri, el águila, el cóndor, el gato, el chivo, el búho, las corzuelas, los cuales también son integrados a los diseños. Los colores tienen que ver con los colores de la tierra, todos los diseños tienen significados.

Dentro de los sectores medios y altos, hay quienes discriminan a los miembros de las comparsas, hasta creen que son el demonio, piensan que los integrantes de la comparsa son personas que no hacen nada, que no tienen objetivos en la vida, al extremo de ser calificados como borrachos, malvivientes, drogadictos y ladrones. Con este estereotipo que marca a la comparsa, la gente –que adhiere al arte culto en Salta– los mira como bichos raros, les dicen indios o negros despectivamente, en palabras de uno de los entrevistados “la discriminación duele muchísimo”. Por otra parte los vecinos de los barrios, pertenecientes a los sectores populares piensan que las comparsas muestran y sostienen la cultura propia de esta parte de la Argentina.

¿Qué ocurre cuando aparecen las manifestaciones culturales que expresan la bolivianidad, cuando argentina tiene un estereotipo negativo con respecto a los mismos?

En cuanto a los caporales, quienes también reivindican la resistencia al invasor, descendientes de los Aymaras y Quechuas, han incremento significativamente, no solo en número de miembros de las agrupaciones, sino en la cantidad de agrupaciones participantes del curso salteño en los últimos años.

La estigmatización de los migrantes de países limítrofes es una realidad muy fuerte en Argentina que no se adecua al respeto por la diversidad, los derechos humanos y la democracia que presenta en su discurso nuestro país. Sin embargo en el carnaval salteño aumentan año a año la presencia de nuevos colectivos de caporales, recreando y

resignificando la memoria de antiguas servidumbres y actuales luchas y a su vez mostrando que los movimientos dentro de esta región cultural están lejos de ser una migración.²

¿Qué es el carnaval para los jóvenes salteños?

Las organizaciones carnestolendas que dan vida al carnaval salteño son colectivos con cierto grado de institucionalización que ofrecen un refugio a jóvenes, niños mujeres y hombres otorgando un sentido a la vida de amplios grupos de sectores populares. Su tarea tal cual lo expresan sus dirigentes llamados caciques, presidentes o coordinadores es de guiar a sus integrantes en una tarea colectiva que tiene su momento de gloria durante los días del carnaval. La educación no formal con ingredientes de *educación popular* los inicia en elaboración de trajes, gorros, coreografías, música, etc, que ocupan más de la mitad del año, constituyéndose en espacios de contención para los jóvenes urbanos amenazados por múltiples consecuencias no deseadas de la urbanización. Nos referimos al anonimato, la impersonalidad, la falta de comunicación, la falta de espacios de socialización, la dispersión de la familia, las adicciones, la influencia de los medios con otros modelos de familia, de relaciones interpersonales, en fin otros modelos de “estar juntos” que entorpecen la construcción de identidades juveniles.

Nuestro posicionamiento epistémico y metodológico está orientado a la búsqueda de sentido de las acciones juveniles. Para lograr este objetivo nuestro abordaje del objeto de estudio se basó en una etnografía visual y discursiva.

La necesidad de analizar discursos e imágenes e interpretarlas nos permitió apoyarnos en la amplia cobertura a través de fotografías y videos lo cual nos exigió poder leer una imagen, es decir someterla a un riguroso análisis visual informado por el conocimiento de un específico contexto histórico donde la obra funciona.

Para describir el sentido de la imagen es indispensable establecer la relación icónico-plástica (dimensión figurativa y dimensión formal). La interacción de ambos elementos, es determinante en la producción global del mensaje visual. Elementos plásticos e icónicos mantienen una relación de circularidad, cuyo análisis es indispensable para comprender los procesos de significación de los mensajes visuales y descifrar sus sutilezas y su currículo oculto. Lo plástico y lo icónico no sólo interactúan entre ellos, también lo hacen con lo lingüístico.

La palabra³ de los jóvenes y el sentido que ellos otorgaban a su participación nos permitieron rescatar la siguiente construcción de sentido rescatada del abordaje etnográfico:

- La fiesta del carnaval es tomada como una dramatización de lo real. Durante el carnaval dejamos de lado nuestra sociedad jerarquizada y represiva y vivimos con más libertad, con más onda. Los pobres se vuelven ricos en las *noches de corsos*. Durante esos días podemos criticar, satirizar, vestimos de caciques, de reyes, de

² La migración referencia a los traslados entre Estados Nación, los movimientos dentro de la misma región cultural no debieran denominarse de ese modo ya que los movimientos tanto de norte a sur como de este a oeste resultan ancestrales en esta región.

³ Obtenida a través de dos años de investigación (Proyecto CIUNSa N° 1737), mediante entrevistas flash, entrevistas en profundidad y focus group fueron abordadas 16 organizaciones de carnaval a partir de sus integrantes y dirigentes.

príncipes y ser reconocidos por todos. La fiesta de carnaval es la inversión de la realidad y solo allí es posible el cambio.

- El carnaval es una creación social. Es una forma extraordinaria de celebrar un ritual y permitirse una reflexión y una alternativa al mundo real e intenta llamarla atención sobre determinados aspectos de lo social. Se separa de la vida cotidiana, de la rutina y de las posiciones de explotación. Es una expresión extraordinaria de acción popular espontánea.

- La dura realidad de la vida y el cada cosa en su lugar es la rutina que nos coloca como explotados sin posibilidad de cambiar ni de modificar la misma. El carnaval te permite dar vuelta las cosas. Es la expresión del pueblo, de lo popular. Es una tregua que suspende las reglas sociales.

- La calle y el centro de la ciudad son tomados por las comparsas, murgas artísticas, batucadas y caporales. La ciudad toda es carnaval.

- El mundo del carnaval es el mundo de los barrios, de la periferia, del pasado y sus identidades, por eso están los indios, los caciques y sus brujos. Por eso están los caporales... y también está lo considerado ilícito, los travestis...

- Las fantasías carnavalescas dan espacio al encuentro, a una verdadera polisemia social, la ropa, los vestidos ayuda a crear este espacio de mediación donde caen las jerarquías, las categorías, los grupos para formar un campo social abierto.

- La fiesta del carnaval es una fiesta popular, cósmica y universal que pone énfasis en la vida frente a la muerte, los ricos frente a los pobres, la alegría en oposición a la tristeza.

- La capacidad de vivir el carnaval bailando, cantando, saltando, riéndose es la clave de la fiesta popular. que corta las rutinas sociales por lo cual se constituye en un modo alternativo de accionar colectivo.

- En las organizaciones de carnaval se vive una democracia real porque cada uno es protagonista y tiene su momento de gloria. Asimismo son lugares de contención y donde se puede hacer algo colectivo, algo entre todos.

La doble hermenéutica nos permite como investigadores apreciar la inversión que realizan los jóvenes en su construcción de significaciones.

Elegir la fiesta de carnaval para participar y sentirse protagonista implica la necesidad de inversión de la alteridad histórica que colocó a los indígenas como último escalón de la escala social en Argentina y por inversión llevarlo a figura central de la fiesta.

La presencia de los caporales (Corazón de Oro, Gran Poder, Bolivia Joven entre otros), en el carnaval salteño muestra también la necesidad de dar vuelta un posicionamiento subalterno de los bolivianos en la Argentina, recuperados a partir del baile de los caporales, danza que recrea la esclavitud en época de la colonia española. Asimismo las murgas artísticas (Butterfly, Caballeros de la Noche, Reina y Reyes) integradas por travestis, completan la muestra de excluidos, marginados que durante varios días al año invierten las relaciones de poder y jerarquía en la sociedad. La inversión de la alteridad histórica se constituye en la construcción de una identidad social que atraviesa la vida de los jóvenes entre 5 y 10 años de su juventud.

El carnaval se erige entonces en un ejercicio de la memoria para los jóvenes, memoria que deconstruye la historia oficial y decoloniza el pensamiento. Este tipo de fiesta de carnaval que no se da en ningún otro lugar de Argentina, pero sí en Salta donde existen 7 etnias aborígenes vivas. El fenómeno de las comparsas “de indios” desempolvan a los ancestros, a los tatarabuelos, y lo hacen a través del canto de los copleros, un ejemplo es el canto de una de las comparsas:

Somos indios perseguidos
Por culpa del invasor
Que quiere quitarnos
Nuestra tierra
Y también la tradición
Siempre guerreros seremos
El blanco no ganará
Aunque nos quiten la vida
Tierra del indio será

Referencias Bibliográficas

- Anderson**, Benedict, *Comunidades imaginadas*, Fondo de Cultura, México, 1993.
- Appadurai**, Arjun, *La modernidad desbordada*, Fondo de Cultura Económica, México, 2004.
- Ávila Molero**, Javier, “Globalización, identidad, ciudadanía, migración y rituales andinos des/localizados: el culto al Señor de Qoyllur Ritti en Cusco y Lima”, Informe final del concurso: Culturas e identidades en América Latina y el Caribe, Programa Regional de Becas CLACSO, 2001.
- Bajtin**, Mijael, *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento*, Alianza, Madrid, 1988.
- Baroja**, Caro, *El carnaval*, Morata, Madrid, 1978.
- Barth**, Frederik, *Los grupos étnicos y sus fronteras*, FCE, México, 1969.
- Bhabba**, Hommi, *O local da cultura*, UFMG, Belo Horizonte, 1998.
- Bauman**, Zygmunt, *La globalización. Consecuencias humanas*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1999.
- Bayardo, Rubens; Lacarrieu**, Mónica, *Globalización e Identidad cultural*, P Imprenta, Buenos Aires, 1998.
- Beriain**, J., *Representaciones colectivas y proyecto de modernidad*, Anthropos, Barcelona, 1990.
- Brailowsky**, Raquel, “Una introducción al carnaval”, en *Revista Huellas N° 39*. Universidad del Norte, Barranquilla, Colombia, 1993.
- Burke**, Peter, *La cultura popular en la Europa Moderna*, Alianza, Madrid, 1991.
- Carvalho**, José Jorge, “Quilombos: Símbolos da luta pela terra e pela liberdade” en *Cultura Vozes N°5 (91)*, 1997, pp.149-160.
- Da Matta**, Roberto, *Carnavales, malandros y héroes*. *Hacia una sociología del dilema brasileño*, Fondo de cultura Económica, México, 2002.
- García Canclini**, Néstor, *Las culturas populares en el capitalismo*, Nueva Imagen, México, 1982.
- *Culturas Híbridas*, Grijalbo, México, 1990.
- *La globalización imaginada*, Paidós, Estado y Sociedad, Buenos Aires, 1999.
- Godoy Oellana**, Milton. “Cuando el siglo se sacará la máscara, Fiesta, carnaval y disciplinamiento cultural en el norte chico”, en *Revista Historia N° 40*, Pontificia Universidad Católica de Chile, 2007.
- Grimson**, Alejandro, *Relatos de la diferencia y la igualdad*, EUDEBA, Buenos Aires, 1999.
- Gros**, Christian, “Indigenismo y Etnicidad: el Desafío Neoliberal”, en *Antropología en la Modernidad*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología, 1997.
- Grofsguel**, Ramón y MIGNOLO Walter, “Intervenciones descoloniales: una breve introducción”, en *Tabula Rasa N° 9*, pp.20-37, 2008.
- Hobsbawn**, Eric, *Bandidos. Forense universitaria*, Rio de Janeiro, 1975.

Lander, Edgardo, “¿Conocimiento para qué? Conocimiento para quién?” en *La reestructuración de las Ciencias Sociales en América Latina*, Bogotá, Universidad Javeriana. 2000.

Livet, Pierre, *La racionalidad emocional*, Seminario de Doctorado en Ciencias Sociales, UBA, 2006.

Remedi, Gustavo, “Esfera pública y popular”, en *Hermenéuticas de lo popular de Hernán Vidal* (ed), *Serie Literature and Human Rights* N° 9, Minneapolis, 1992.

Rey Sinning, E., *Joselito Carnaval*, Costa Caribe, Barranquilla, 1992.

Segato, Rita Laura. “Identidades políticas/ alteridades históricas: una crítica a las certezas del pluralismo global”, en *Revista Maguaré*, N° 14, Santafé de Bogotá: Departamento de Antropología, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia, 1999.

Terán, Oscar, “*Positivismo y Nación en Argentina*”, Puntosur, Buenos Aires, 1987.

Vera, Jesús, “*La comparsa en Salta. El otro discurso*”, Hemeroteca de Humanidades, 1995.

Zaffaroni, Adriana. “¿Cuál es la característica de la categoría juventud y cómo son los jóvenes en América Latina y Argentina?”, en *Jóvenes protagonistas. Salta, 2004. Aportes de la investigación socioeducativa al conocimiento de la problemática juvenil*, Editorial Milor, Salta, 2005.

Zaffaroni, Adriana, *Procesos identitarios y prácticas de resistencia*. Tesis doctoral en evaluación. UBA. 2010.

Zaffaroni, Adriana; Choque, Gerardo, *Los pájaros del silencio. Memoria y protagonismo de los pueblos originarios*, Milor, Salta, 2009.