

A forza do traballo artesán en defensa da súa lexitimidade e identidade

*The strength of handcraft
in defence of its legitimacy and identity*



DIANA ISABEL MOLINA RODRÍGUEZ

Directora de Investigacións Socioxurídicas da Universidade Cooperativa de Colombia
molinita15@hotmail.com

MARÍA DOLORES SÁNCHEZ FERNÁNDEZ

Profesora contratada interina de substitución da Área de Organización de Empresas
da Universidade da Coruña
msanchezf@udc.es

Resumo

O movemento social é de gran transcendencia histórica ao longo dos tempos. Plasmaremos nesta investigación a importancia que adquire o traballo artesán a través do movemento social reivindicativo por medio dun instrumento folclórico. O pobo artesán persegue con este movemento social a lexitimidade e a súa propia autodefinición. O compromiso histórico reconstrúese mediante a definición do traballo, en especial do traballo colectivo artesán. A definición do traballo plásmase como impulso do compromiso colectivo, que chega a mobilizar a cidade a través de actos folclóricos que reivindican o traballo artesanal e alcanzan a dignificar e validar os sistemas creativos da autodefinición da nación.

Arestora ponse en dúbida o rol social que ocupan os actores do folclore e as organizacións no contorno do traballo, o seu compromiso colectivo dentro da sociedade, mais a mobilización de toda unha cidade consegue reivindicar que o traballo artesanal dignifica e valida os sistemas creativos de autodefinición da nación. Os sistemas organizativos mutuais, conceptos de recoñecemento e solidariedade, son necesidades que se plasman como resposta ao coñecemento dunha nación.

Palabras chave: traballo artesán, movemento social, autodefinición rexional, lexitimidade.

Abstract

Social movement has had a great historical significance over time. In this research, the importance of handcraft is reflected through the demanding social movement using a folk instrument. With this social movement the artisan community pursues legitimacy and self-definition. Historic commitment is reconstructed through the definition of work, in particular, handcrafted work. The definition of work is reflected as the force of the collective commitment, mobilizing the city through traditional actions that defend craftsmanship, dignifying and validating the creative systems of the nation's self-definition. Although the social role that the actors and organizations play is put in doubt, once the collective commitment is established, the mobilization of an entire city manages to show that handcrafted work dignifies and validates the nation's creative systems of self-definition. Mutual organizational systems, concepts of recognition and solidarity, are requirements which are reflected as a response to the recognition of a nation.

Keywords: *handcraft, social movement, regional self-identification, legitimacy.*

1. Introducción

Este artigo comeza cunha introdución á representación dos sistemas organizativos mutuais. Na segunda epígrafe, tras esta pequena introdución, expóñense os obxectivos dos movementos sociais acadados, a lexitimidade e a autodefinición mediante instrumentos como a solidariedade do traballo artesán. Na seguinte sección trátase como o movemento de toda unha comunidade, a través da utilización dos actos folclóricos como exemplo de sistemas de revolución e transgresión, serve como medio para acadar a autodefinición dun pobo polo seu traballo. Plásmase como un pobo que adopta a resistencia como dereito adquire significación social. Finalmente recóllense as principais conclusións da investigación realizada.

2. Os sistemas organizativos mutuais

Os sistemas organizativos mutuais, que antecederon institucións moito máis complexas, como a seguridade social, construíronse a partir de conceptos semellantes como o de *recoñecemento e solidariedade* de acordo, claro está, cos seus contextos, e deseñáronse para responder ás súas propias necesidades históricas.

Resulta interesante analizar a aparición da solidariedade e o recoñecemento no *ethos* do artesán mestizo de principios de século en casos particulares como o da cidade de Pasto (Colombia), o seu compromiso histórico e o seu proxecto de reconstrución de narrativas de nación a través do seu facer diario, tomando herdanzas hispanas –as formas e a estética– na composición do seu obradoiro; así como americanas ancestrais no tecido de afectos e reciprocidades no momento de efectivizar a forza de traballo, especialmente no concenrente a traballos colectivos que os artesáns senten como responsabilidades de carácter público.

Aínda que o estudo das entidades mutuais desenvolvido tanto en España como en varios países latinoamericanos tratou o tema das súas orixes cristiás, as ordes de acordo ao seu santo patrón, a inicial misión de caridade e de auxilio nos gastos fúnebres aos seus asociados e aos sectores necesitados da localidade, e a posterior transformación en iniciais sistemas de protección en caso de calamidade, en asuntos de supervivencia das viúvas e de gastos médicos cando se trataba de enfermidade, seguen a ser pertinentes as análises que as estudan ademais como organizacións que se preocupan por liderar problemáticas de rexión, o cal nalgúns casos lles custou a súa desaparición

histórica porque serían absorbidas polos partidos ou as causas exclusivamente políticas en épocas de axitación partidista¹.

A este respecto, o caso da cidade de Pasto deixa abertas interrogantes profundas sobre o rol social que chegan a desempeñar actores e organizacións que, desde unha definición do traballo afincada en impulsos como o compromiso colectivo, mobilizan toda unha cidade a través dun entroido que reivindica o seu traballo artesanal, os seus faceres e as súas prácticas, e dignifica e valida estes como sistemas creativos de autodefinición da nación.

3. Lexitimidade e solidariedade no contorno do traballo

Este tipo de sistema organizado á volta do traballo como un facer sobre o cal inciden compromisos sociais abordou o proxecto de construción narrativa da cidade de Pasto desde sectores subalternos e populares, desde os coñecidos movementos sociais (Zambrano, 1994) que desembocaron no proxecto republicano de nación e que optaron por accións masivas de transgresión autorizada e de resistencias colectivas, así como de autodefinición rexional a través dun entroido de artesáns, o de Negros e Brancos.

Este tipo de accións sociais impugnan a lexitimidade establecida, non exactamente desde as rebelións ou as revolucións contra ela, senón desde narrativas inverosímiles que contradín o discurso de nación e que minan os fenómenos de consenso cribles presentados pola estrutura política e social de lexitimidade ideolóxica estatal e de réxime governamental. Velaquí o motivo de propormos un modo de análise en medicións de historia de longa duración ou historia de estruturas.

¹ A este respecto poden revisarse estudos como o de DI STEFANO, R. (2002) «Orígenes del movimiento asociativo: de las cofradías coloniales al auge mutualista» en Luna, E. e Cecconi, E. (coords.) *De las cofradías a las organizaciones de la sociedad civil. Historia de la iniciativa asociativa en Argentina, 1776-1990*. Bos Aires, Edilab, pp. 23-97.

Para o caso de México pode verse CHÁVEZ, L. (1966) «Orígenes de la política de seguridad social» *Historia Mexicana* 62. Entre os estudos de Colombia poden atoparse os seguintes: ESCOBAR, C. (1990) *La revolución liberal y la protesta del artesanado*. Bogotá, Suramericana. GUERRA, S. (1990) *Los artesanos en la revolución latinoamericana. Colombia 1849-1854*. A Habana, Editorial Pueblo y Educación.

É interesante observarmos que os artesáns a que se refire este traballo resultado de investigación constituíron organizacións mutuais que os converteron nun grupo suburbano emerxente, o cal, para consolidarse nun sector que chegara a entretecer os fíos de poder dunha cidade, se fundamentou na solidariedade, que herdou do poder dunha cidade, que herdou dunha fusión entre os sistemas de confrarías medievais e os sistemas parentais andinos ascentrais, coa súa respectiva consecuencia organizacional e económica, como o brazo prestado e as *mingas* comunitarias, que lles permitiron soportar as continxencias dos tempos e as políticas económicas e do Estado que os condenaran a desaparecer.

Cales foron os factores que permitiron a continuidade do seu oficio, a subsistencia a pesar da condena histórica á desaparición desde as políticas de industrialización de 1850 coa presenza de Melo, e aínda máis, a súa capacidade organizativa para soste unha descomunal toma da cidade artística durante o Entroido de Negros e Brancos?

De acordo coas narracións e exposicións dos artesáns, gran parte desta resistencia histórica radica nun sistema de fraternidade tan simbólico como cotián no interior de cada un dos seus obradoiros. Na súa convicción de considerarse como un movemento social de transcendencia histórica que cumpre coa formación de identidades cidadás tomando elementos da súa propia cultura e visión popular do mundo, dos seus legados ancestrais e dos seus diálogos profundos a través das súas expresións artísticas co público que os espera cada ano.

As organizacións populares, para diferenciarse de todas as formas organizativas subordinadas ao Estado e para enfatizar a súa vocación alternativa, lograron sobrevivir ao século XX e manter a súa harmonía, así como o seu perfil «alternativo», ao tempo que adquirían lexitimidade entre a poboación local.

Para o caso dos artesáns de Pasto, é a mediados do século XIX, durante a colonia e os primeiros anos do período republicano, no contexto das diferentes formas de sociabilidade –como os gremios e as confrarías entre outras–, que establecen mediante estas relacións de solidariedade, amizade, alianza e intereses comúns. E aínda que a elite xerou unha gran presión para terminar con estas formas de organización social e cultural, mantivéronse como sociedades democráticas, católicas ou populares cun só propósito: prestaren servizos aos seus asociados.

Debe terse en conta que estas sociedades democráticas estiveron conformadas na súa maioría por artesáns voceiros da cultura, portadores de valores como a honorabilidade, a honradez, a dignidade, a estima tanto para si como ante a sociedade. Son valores que

adoptan como cidadán, o home libre, democrático, fraternal, filantrópico, é dicir, como portadores do republicanismo, da ideoloxía liberal e dalgúns aspectos do proxecto modernizador que permite, por unha parte, constituír os valores útiles para perpetuar a tradición mutualista do artesán; e, pola outra, serve como medio para constituír solidariedades políticas e para facer empalme coa ideoloxía liberal (Duque, 2003: 116).

Esta é unha reflexión que apunta á reconstrución da historia popular dun grupo social e que de acordo con tal obxecto de estudo resulta «unha investigación colectiva de historia popular que incluírá conflitos e experiencias de loita con ampla e recoñecida participación social» (Torres, Cendales e Peresson, 1992: 33). Búscase establecer que deixe de ser unha memoria de poder e unha xustificación do presente para converterse nunha «ferramenta de análise crítica de orde establecida e factor de fortalecemento da memoria colectiva popular» (Torres, Cendales e Peresson, 1992: 33).

Non podería observarse a transformación simbólica que os movementos sociais de artesáns fan da cidade acudindo á escola clásica. Pola contra, preténdese encontrarlle referentes ao impacto sobre as mentalidades da cidadanía desde sectores populares de transcendencia histórica recoñecendo neste entender o caso dos artesáns do entroido. É unha historia que renova a forma de pensar sobre o concepto de revolución, a cal se promove desde movementos sociais subalternos e oprimidos que, malia os consensos do réxime (Bobbio, 2000), non constitúen en si mesmos formas de lexitimidade porque non se consideran parte do discurso da nación, de modo que constrúen os seus propios discursos desde as nocións de clase, rexión, e pasan a difundilos a través das prácticas sociais de resistencia cultural.

4. Revolución e sistemas de transgresión

Unha revolución non se concibe xa como unha mutación, senón violenta e espectacular, ou ben cando menos dramática; é con moita frecuencia silenciosa e imperceptible para aqueles que a fan (...). Unha revolución xa non se considera como unha serie de acontecementos únicos. É unha vaga de innovacións que se propagan a partir dun punto inicial a través de innumerables repeticións. Por tanto, esta ferverza de revolucións é precisamente o que interesa na perspectiva da historia estrutural e nalgúns feitos espectaculares, mais illados, cando non únicos (Pomian, 1997: 218).

Baixo estas unidades de análise podemos encontrar sistemas complexos de transgresión, que nacen xustamente dos discursos excluíntes da nación antes abordados. Estes sistemas poden partir de sectores da poboación que non foron incluídos e que deben

refacer os seus propios sistemas simbólicos de identidade cultural, política e territorial como unha forma de reconstrución da súa historia colectiva.

O caso do Entroido de Negros e Brancos de Pasto é un exemplo de como a práctica anual se anova en si mesma, propón e mobiliza con inconmensurables impulsos simbólicos populares da cordilleira o suroccidente colombiano. Estas accións transformaron a cidade, os seus ritmos e a súa historia. Tal transformación non pode ser vista agás de mirala desde un enfoque da historia de longa duración ou ben como unha historia das mentalidades, que dea conta da vida cotiá dos pobos. O cotián preséntase nestes casos como espazo de resistencia colectiva, de resistencias permanentes de longa duración aínda que non sexan sempre exitosas (Archila, 1994).

O obradoiro é como un segundo fogar, mesmo nestes tempos de entroido torna como o lugar principal. Nós tivemos a experiencia de ir vivir ao obradoiro (...) [e] daquela para nós o obradoiro é tan importante como o fogar. No caso do entroido é tanto como o fogar de importante; alá almorzamos, ás veces botamos un sono no obradoiro, ás veces un queda durmindo, alá faise a comida, faise o café, están os amigos e aí está creando as obras. A un non lle gustaría marchar do obradoiro, o que lle gustaría é quedar até tarde. Eu creo que moita xente fixo a experiencia de quedar. O mestre Chicaiza nalgunha época tamén quedaba no obradoiro, creo que outros mestres o fixeron. É que o obradoiro é tan importante porque é o lugar por onde saen todas as obras, onde están como parindo, digamos, onde se están concibindo esas obras².

Considerará Mauricio Archila (1994) que non sempre os movementos sociais que contradín as narrativas sociais deben ser proclasisistas, senón que se propoñen reivindicacións que van para alén do plano estritamente social. Neste caso referímonos aos movementos pola educación e a cultura, pola autonomía rexional e o equipamento urbano.

No país en que nós vivimos o fundamental, e é mágoa, para o noso presidente son as armas, é a guerra, é unha vinganza moi propia que ten el. Entón, de súpeto se isto fose un pouquiño máis pacífico e se eles como uns entes de mando desen máis para a arte... Para toda esta cuestión que nos enche de vicios, que, ao contrario, nos enche de cousas bonitas, de inspiracións, penso que si é una gran contra, contra o país porque estamos, nós somos

² Entrevista feita ao mestre Raúl Ordóñez en SANTANDER, V. U. (2010) *El sentimiento carnavalesco de los artesanos de Pasto*. Tese de doutoramento presentada no seo do Departamento de Antropoloxía da Universidade do Cauca.

das persoas que nos atrevemos a facelo. (...) Porque nós temos algo moi forte que calquera outra persoa non podería facer.

Ou, de repente, ás veces dinnos: «Vostedes son uns tolos». Daquela eu pensaría que ao mesmo tempo son como bastantes diferentes, é un espírito tolo, ao mesmo tempo é un espírito súper hábil. Se imaxino que iso é así, é como un don que Deus nos dá, mais todo porque este conto é unha loucura, a verdade. O don da loucura, si, é o don da loucura, creo eu³.

Nesta situación a nova historia política pode revelar outros actores dentro dos sectores populares que non entraron nos procesos de lexitimación do Estado republicano. Estamos a referirnos a un tipo de movementos sociais que non son puramente modernos ou que incluso van en sentido oposto (ou que se prestan para as dúas dicotomías e resultan eclécticos). Movementos sociais que en todo caso non xogan nos estadios discursivos da democracia moderna, que non se prestan para construír a modernidade. Ora ben, seguen a ser alternativos e a representar un sector social que exerce unha resistencia discursiva ao fracasado proxecto de lexitimidade estatal republicano desde a súa acción colectiva. Este é o caso dos artesáns que promoven un entroido como o de Negros e Brancos en Pasto.

No noso caso nunca fomos así egoístas nin envexosos. Fixemos obradoiros, sempre imos a favor de que a xente se supere, porque non nos interesou a nós ser protagonistas de nada, senón que sempre nos interesou que o Entroido sexa o que gañe. O Entroido é o que debe gañar ás últimas, porque se gaña o Entroido, gaña a cidade, e iso é o que queremos... Ou sexa, como unha reivindicación de todas as cousas terribles que lle aconteceron á cidade de Pasto, pois sempre foi, pois, como vemos tanto a Pasto na época da independencia con Bolívar, con Nariño, con toda esta xente, non é certo?, todos eses crimes que cometeron. Entón sempre queríamos que a cidade Pasto sexa a que gañe con cada Entroido. E por iso sempre estamos de acordo en que calquera persoa que faga algo a prol do Entroido, a prol da cidade, para nós sempre será un heroe certo. E por iso nós traballamos para que a través do Entroido... Nós creemos firmemente que é o único que realmente paga a pena. Desde o punto de vista da cultura é o Entroido, porque alí poden participar todos, participan os

³ Entrevista ao mestre Armando Galíndez realizada polo Grupo de Investigación La Minga da Universidade Cooperativa de Colombia en decembro de 2009 no marco do desenvolvemento do proxecto de investigación «El aporte de las organizaciones solidarias de los artesanos del Carnaval de Pasto». Proxecto financiado polo Comité para o Desenvolvemento da Investigación da Universidade Cooperativa de Colombia (CONADI).

pintores, os escultores, os músicos, os teatreiros, os danzantes, os investigadores, toda a xente ten un espazo no Entroido, e todos temos tamén algo que facer no Entroido.

Calquera persoa, desde a economía, desde a política, desde a arte, desde a ciencia, desde a tecnoloxía, todos temos que achegar no Entroido. Desde todas as áreas a xente ten un espazo, todos os comunicadores temos unha parte no Entroido, por iso eu penso que o Entroido non é soamente os artistas do Entroido senón que é toda a xente, se me entendes, todo o mundo busca a participación e, xa que logo, todos teñen un papel⁴.

Non se pretende adxudicárselle de maneira apresurada a existencia dun entroido como o de Pasto á resistencia histórica do seu pobo. O Entroido de Pasto celebrouse durante a república e nas guerras patriotas de independencia. No entanto, si é posible dar pequenas referencias sobre este entroido entendéndoo como un modo de transcendencia das sociedades marxinais, que constitúen poéticas do público transgresivas desde modos non-punibles de violentar as leis dos estados.

5. A resistencia como dereito

A resistencia denominada *pastusa* é unha declaración aberta do pobo, unha declaración considerada como un dereito das persoas do pobo para poder seguir o seu camiño histórico propio a pesar das decisións políticas tomadas ao longo do tempo.

Non é doado inscribirse nunha narrativa nacional, e autodefinirse culturalmente, sen que iso carrexese incomodidades por parte dos centros ideolóxicos e políticos que traballan a prol da unificación discursiva e simbólica dunha nación. De conformidade co analizado antes, de acordo con Norberto Bobbio (1985: 75):

... a lexitimidade como o atributo do estado que consiste na existencia, nunha parte relevante da poboación, dun grao de consenso tal que asegure a obediencia sen que for necesario, agás nos casos marxinais, recorrer á forza. Por tanto, todo poder trata de gañar o consenso para ser recoñecido como lexítimo e transformar a obediencia en adhesión. A crenza na lei é un elemento integrante das relacións de poder que se desenvolven no ámbito estatal.

⁴ Entrevista ao mestre Raúl Ordóñez realizada polo Grupo de Investigación La Minga da Universidade Cooperativa de Colombia en xaneiro de 2009 no marco do desenvolvemento do proxecto de investigación «El aporte de las organizaciones solidarias de los artesanos del Carnaval de Pasto». Proxecto financiado polo Comité para o Desenvolvemento da Investigación da Universidade Cooperativa de Colombia (CONADI).

Xa que logo, unha festa popular, presentada aos ollos dos centros de poder como unha acción politicamente inofensiva, como unha desconfiguración temporal e cómica do habitual cuxa misión é distensionar as sociedades, representa para a cidade unha saída social intelixente por parte do seu sector popular. Con referencia aos requisitos que debe cumprir o desenvolvemento dunha festa popular, Umberto Eco di o seguinte:

Polo que podemos deducir, os prerequisites dun «bo» entroido son dous: i) a lei debe atoparse tan penetrante e profundamente interiorizada que sexa abrumadoramente presente no momento da súa violación (isto explica por que a comedia «bárbara» case non é comprensible); ii) o momento de carnalización debe ser moi breve, só unha vez o ano, un entroido eterno non funciona: cómpre todo un ano de observancia ritual para que se goce a transgresión.

O entroido pode existir só como unha transgresión autorizada, o que de feito representa un caso patente de *contradictio in adjecto* ou dunha feliz *dupla liga* capaz de curar en lugar de producir neurose (Eco, 1984: 16).

A este respecto, algúns artesáns que lideran esa mobilización cultural masiva en Pasto manifestan o seguinte:

Pasa que a arte popular... de súpeto o Entroido achégase moito á arte popular, porque dalgunha forma todo o que nós somos polo sentir do mesmo pobo, do sentir da nosa xente cando pasamos, porque nos compenentramos con eses protagonistas que son a xente. A xente é a protagonista, nós somos simplemente os que decoramos as cores desa obra teatral que é o Entroido. Nós somos os que lle facemos a ambientación a toda esa festividade, montamos toda unha escenografía para que o noso pobo goce, porque esta é unha obra de teatro, unha obra na cal Pasto se identifica no medio dos Andes, disemínase co talco toda esa felicidade para dicirle a todo o mundo que dalgunha forma nos merecemos e estamos moi contentos. Nós estamos moi alegres de que o Entroido sexa patrimonio intanxible da humanidade, dalgunha forma eu creo que é o sentimento, esa forma particular con que nós realizamos as cousas e observamos é o que nos fai sentir únicos⁵.

⁵ Entrevista ao mestre Diego Caicedo realizada polo Grupo de Investigación La Minga da Universidade Cooperativa de Colombia en decembro de 2009 no marco do desenvolvemento do proxecto de investigación «El aporte de las organizaciones solidarias de los artesanos del Carnaval de Pasto». Proxecto financiado polo Comité para o Desenvolvemento da Investigación da Universidade Cooperativa de Colombia (CONADI).

Será por iso que unha festa que comezou coa *pintica* repartida pola poboación negra o día que se lle concedeu descanso (solicitada ante as autoridades do virreinato de Popayán no ano 1807, de acordo co anotado por Nefalí Benavides, o «Karamelo» [1983] e retomada polas organizacións artesanais de comezo de século) non enfrontou maiores contratempos políticos no seu desenvolvemento estético, social, simbólico e cultural.

6. O recoñecemento e a autodefinición

Dalgún xeito o cambio dos roles tiña sentido social: a festa da liberdade non está deseñada só para os negros, a liberdade tamén a necesitan o campesiñado e o sector artesanal. A busca por parte da poboación negra da festa era un modo de autorreferenciarse nun momento histórico en que resultaba complicado recoñecerse como subsector poboacional. Unha vez a raza negra encontra a súa cabida nun territorio determinado (as costas de Colombia, a conformación dos palenques) o escenario do Entroido é especialmente retomado polo sector artesanal da cidade.

Os *pastusos* pola súa banda, e en observancia dos valores que aprenderon de subculturas⁶ solidarias como a artesanal, acostumáronse ao seu propio lugar lóxico-lingüístico nun val rodeado de focos e montes. Este durante moito tempo mantívooos á marxe das velocidades económicas e sociais do resto do país. Así, por exemplo, na súa escala de prioridades o traballo artesanal é máis importante que reinvestir o excedente da produción na acumulación de capitais e nos complexos tecnolóxicos que garanten unha maior explotación do potencial primario. Este é compartido mediante rituais comunitarios que poden ir desde unha festa municipal, unha comida de compadres ou ben unha *minga de enteje*, até unha descomunal festa popular, solidaria e artística como é o Entroido.

Grazas ao dispendio, a colectividade vístese da envexa celeste e humana. Os sacrificios e as ofrendas calman e compran os deuses e santos patróns, as dádivas e festexos o pobo. O exceso nos gastos e o desperdicio de enerxía afirman a opulencia da colectividade. Este luxo é unha proba de saúde, unha exhibición de abundancia e de poder. Co dispendio atráese a abundancia. Os cartos chaman os cartos. A vida que se rega dá máis vida; a orxía, gasto sexual, é tamén unha cerimonia de rexeneración xenésica e o desperdicio

⁶ O termo *subcultura* tómase de BURKE, P. (2000) «Relevancia y diferencia de la historia de las mentalidades» en ídem *Formas de historia cultural*. Madrid, Alianza Editorial.

fortalece [...], aquí a ganancia non se mide nin se conta. Trátase de adquirir potencia, vida e saúde. Neste sentido a festa é unha das formas económicas máis antigas, co don da ofrenda (Paz, 1985: 44).

Desta forma é como o ven e o promoven os artesáns do Entroido, aínda hoxe en día:

A ver, aquí cada ano chega xente nova. Os novos teñen oficios varios, eles queren colaborar co simple feito de saír, participar, o seis de xaneiro, eles [van] desde facer o aseo... Aquí cociñamos todos, aquí non hai ninguén máis. Eu son o primeiro que cociño e eles varren, aquí todos facemos todo. Daquela eles acompañan niso, [e] a medida que vai pasando o tempo un dáse de conta da oportunidade para que aprendan a empapelar. Ese é o primeiro paso, que aprendan o empapelado, e ano tras ano eles van aprendendo, até o punto en que eles xa saben modelar un rostro. E o último nivel é xa a pintura, cando xa saben pintar eles xa están listos para empezar e armar o seu propio...

Mais o bo é que toda esta xente... Reunímonos todos os que están aquí no obradoiro, reunímonos por alí nos meses de xuño e facemos unha reunión de temáticas de Entroido. Entón comezamos a discutir das temáticas cales irán a funcionar mellor, e entre todos vemos que o compañeiro vai ben, visitámonos e vemos que vai saír adiante, e eles son compañeiros da fundación⁷.

O Entroido é como un espazo, non de confrontacións violentas, senón de xogo, de achegarse ao outro, de fraternidade, de amizade. No Entroido hai aspectos sociolóxicos, económicos, políticos que teñen a ver con valores que son esencialmente nosos, por exemplo, o traballo comunitario, o traballo que se desenvolve nun obradoiro, onde se chega a todo o barrio, os amigos, como a *minga*, os valores que son moi fortes nos ancestrais⁸.

O Entroido é unha explosión de linguaxes que trae consigo discursos dispares, descontinuos e incertos como no fondo son os *pastusos*. Isto marcou a historia do seu

⁷ Entrevista ao mestre Diego Caicedo realizada polo Grupo de Investigación La Minga da Universidade Cooperativa de Colombia en decembro de 2009 no marco do desenvolvemento do proxecto de investigación «El aporte de las organizaciones solidarias de los artesanos del Carnaval de Pasto». Proxecto financiado polo Comité para o Desenvolvemento da Investigación da Universidade Cooperativa de Colombia (CONADI).

⁸ Entrevista ao mestre Hugo Moncayo realizada polo Grupo de Investigación La Minga da Universidade Cooperativa de Colombia en decembro de 2009 no marco do desenvolvemento do proxecto de investigación «El aporte de las organizaciones solidarias de los artesanos del Carnaval de Pasto». Proxecto financiado polo Comité para o Desenvolvemento da Investigación da Universidade Cooperativa de Colombia (CONADI).

pobo, o que fai que o resto do país os observe desde a súa cómoda posición céntrica con inxusto asombro.

A festa é ante todo a chegada do insólito, caen as regras, contradíse a economía cotiá, o tempo é outro tempo. O espazo deslígase da terra, é outro. Os personaxes abandonan os seus trazos sociais. E todo pasa como se fose certo, como nos soños.

As nosas accións posúen maior lixeireza e responsabilidades singulares. Nos alixeiramos a nosa carga de tempo e razón. A través da festa a sociedade libérase das normas impostas. Búrlase dos seus deuses, dos seus principios e das súas leis; négase en si mesma (Paz, 1984: 44).

O Entroido de Negros e Brancos de Pasto é un acontecemento cultural que transcende as estruturas do tempo e do espazo da cidade. Non pode creerse que os seus alcances simbólicos se limiten a unha verbena popular e que o seus actores o asuman só como un asunto festivo. Os seus símbolos rompen coa racionalidade moderna e toman partido na razoabilidade de todo un pobo. Estes acontecementos forman parte da súa historia, os cidadáns acostuman vivilos tal como se propoñen no seu propio xogo discursivo.

Os actores do Entroido, non pode dicirse que hoxe en día son só os protagonistas dunha posta en escena cómica que desenvolve a inestabilidade e as linguaxes irónicas, efémeras, festivas, eventuais e que non alcanzan transcender as culturas e o poder. Conforme o manifesta o mestre Hugo Moncayo, eles coas súas imaxes sosteñen unha posición crítica fronte ao mundo:

É como darlle ese exemplo á nosa sociedade, como, por exemplo, el carga co que ten que cargar, nada máis nada menos. Un tamaño que el non podería aguantar, ou sexa, é como esa forma sabida de crecemento. A nosa sociedade o que fai e crecer, crecer e crecer. Se temos unha casa, queremos que teña dous pisos ou tres, non sei, se temos un coche queremos dous, teléfonos de última tecnoloxía, cámaras... [É] unha sociedade de consumo, e iso ao único que levou é a unha balanza que desequilibra máis ao lado dos que teñen o poder de ter. Hai persoas que teñen dez veces máis do que necesitan, mentres [outra] xente está a morrer de fame, e iso leva á contaminación e cousas como esa. Basicamente [o] «Carnacolito» é una mestura do Entroido⁹.

⁹ Entrevista ao mestre Hugo Moncayo en SANTANDER, V. U. (2010) *El sentimiento carnavalesco de los artesanos de Pasto*. Tese de doutoramento presentada no seo do Departamento de Antropoloxía da Universidade do Cauca.

Os achados que comporta este estudo do Entroido e a súa incidencia histórica teñen directa relación co poder local e rexional. Tamén cos seus actores e as razóns que se entretecen ao redor das súas propostas de sociedade ideal, e de igual maneira coa construción da cidadanía, tal como se expón ao longo do artigo. Promóvese unha festa que traslada os cidadáns a un espazo temporal contrario ás cidades modernas e posmodernas dos nosos días. Isto responde á necesidade histórica da cidade de autodefinirse dentro da narrativa nacional.

Preguntámonos de quen se trata cando facemos referencia aos promotores? Trátase dun grupo suburbano emerxente que, para consolidarse nun sector que chegara a entretecer os fíos de poder dunha cidade, se fundamentou na solidariedade. Esta solidariedade herdou unha fusión dos sistemas de confrarías medievais e os sistemas parentais andinos ancestrais. Hai que ter en conta, que é desde as súas respectivas consecuencias organizacional e económica, como o brazo prestado e as *mingas* comunitarias, que puido soportar as continxencias dos tempos, as políticas económicas e do Estado que o condenaran a desaparecer.

7. A significación social

Neste caso limitarémonos a dicir que arestora, de acordo con estudosos do Entroido de Pasto como Germán Zarama Vásquez (1999: 49), os artesáns teñen como un dos seus claros obxectivos atinxir a través da festa un recoñecemento gremial no contexto social da cidade. Con referencia a este caso o investigador menciona o seguinte:

A significación social do Entroido para os artesáns participantes nel está intimamente ligada ao seu coñecemento individual e colectivo, como mestres dun gremio específico do sector artesán e popular. Eles son integrantes dun sector social que se resiste a desaparecer e cuxa evidencia é o desenvolvemento dunha economía paralela, o chamado sector informal.

Os artesáns necesitan o Entroido para recoñecerse e a sociedade necesita recoñecerse a través do Entroido, é a expresión artística dos artesáns. Este espazo sagrado é o lugar de encontro e de difusión duns e outros, nunha dinámica cuxo eixe fundamental é o ser.

Tamén podemos dicir que hoxe os habitantes da cidade de Pasto aspiran a seguir habitando historias da periferia. Os cidadáns ocultan as súas reivindicacións a través dunha actividade festiva, o entroido. Esta situación convértese nun contradiscurso á orde hexemónica, pois mentres o resto das cidades e dos homes seguen a correr no

seu afán desmedido para se faceren unha soa e desagradable masa homoxénea, libre das fascinantes diferenzas da multiculturalidade (Barbero, 1994: 47), outra posición adoptan os *pastusos* que prefiren levar o seu propio ritmo (que podería estar suxerido polo tempo do Entroido) nun camiño anual que traza a felicidade.

Se vostede mira outros eventos en calquera país, os fins de todos eses eventos mira que son violencia, mira antecedentes, míranse cantidade de cousas... En cambio o Entroido noso, aquí, de Pasto, eu creo que é [o] único no mundo onde a felicidade é completa, a felicidade é colectiva, o sorriso, a unión de miles de mans... Eu creo que cando está dentro [un] séntese ben contento, feliz, non creo que un considere de súpeto que vai haber problemas, dalgunha forma o Entroido incide dentro do comportamento social por iso¹⁰.

Con base nas precisións sobre o que é a cultura, podemos aseverar que no Entroido de Pasto vén formándose e consolidándose un conxunto de valores, normas, comportamentos e interaccións sociais específicos, enmarcados no contexto dun tempo privilegiado nun espazo sagrado claramente delimitado en que se alimenta a alma e se calma a sede emocional de toda unha colectividade.

O Entroido de Pasto, coa inesgotable imaxinación dos seus artesáns, cultiva os valores en que se manifestan os aspectos da vida local, consolida a esencia da identidade rexional, osixena a cultura, nutre os procesos creativos, propicia comportamentos lúdicos, perfecciona aptitudes, desenvolve actitudes, particulariza un saber facer manual, ofrece pracer e goce, motiva a participación, convoca o outro eu inibido, esperta o subconsciente colectivo e fortalece o seu espírito humano. Todo isto acontece con base no exercicio da liberdade, a transgresión de normas, o derrubamento de tabús e a admisión de excesos, no contexto dun ritual en que aflora a esencia mesma da vida (Zarama, 1994: 71).

8. Conclusións

Un acontecemento festivo convértese nunha forma de lexitimación, de defensa do traballo desenvolvido polos habitantes, os artesáns. O que é nunha primeira manifestación un festexo devén unha reivindicación do traballo, da identidade, da lexitimación

¹⁰ Entrevista ao mestre Julio Jaramillo realizada polo Grupo de Investigación La Minga da Universidade Cooperativa de Colombia en decembro de 2008 no marco do desenvolvemento do proxecto de investigación «El aporte de las organizaciones solidarias de los artesanos del Carnaval de Pasto». Proxecto financiado polo Comité para o Desenvolvemento da Investigación da Universidade Cooperativa de Colombia (CONADI).

dun pobo, do traballo dos artesáns que buscan perdurar na súa autodefinición. A experiencia é única e compártense coñecementos, traballo, saberes no momento que se goza da conversa, da vivencia, e se aprende do outro. O acontecemento fai perdurar como se fan as cousas e logra transmitir o coñecemento e a práctica; sen perderse, perdura no tempo a súa identidade e logra transmitirse dunha xeración a outra, dunhas persoas a outras.

O que se consegue con esta acción folclórica é a pervivencia do artesanado, da transmisión do saber, o interese, a historia que moito ten que aprender e pode vivir da transmisión e exemplos destas prácticas. Débese e pódese utilizar de forma máis intensa e arraigada a transmisión e o compromiso de todo un pobo que se identifica a través do traballo. Participando e comprometéndose toda a poboación é como se consegue a implicación, a subsistencia da cultura, a identidade e a evolución do traballo dos diferentes pobos que conforman a comunidade.

9. Referencias bibliográficas

ARCHILA, M. (1994) «Historiografía sobre los movimientos sociales en Colombia. Siglo XX» en VV. AA. *La historia al final del milenio. Ensayos de historiografía colombiana y latinoamericana*. Bogotá, Universidade Nacional.

BOBBIO, N. (2000) *Estado, gobierno y sociedad: por una teoría general de la política*. México, Fondo de Cultura Económica.

BOBBIO, N.; MATTEUCCI, N. e PASQUINO, G. (1985) *Diccionario de política*. México, Siglo XX.

DUQUE, M.^a F. (2003) «Los artesanos de Pasto en la transición del Virreinato a la República» en VV. AA. *Una ciudad para la memoria. Transformación urbana de la ciudad de Pasto*. Pasto, Dirección Administrativa de Cultura, p. 116.

ECO, U.; IVANOV, V. e RECTOR, M. (1984) *Carnaval. México*. México, Fondo de Cultura Económica.

GRUPO DE INVESTIGACIÓN LA MINGA DA UNIVERSIDADE COOPERATIVA DE COLOMBIA (2009) [inédito] Entrevistas realizadas no desenvolvemento do proxecto de investigación «El aporte de las organizaciones solidarias de los artesanos del carnaval de Pasto». Proxecto financiado polo Comité para o Desenvolvemento da Investigación da Universidade Cooperativa de Colombia (CONADI).

— (2008) [inédito] Entrevistas realizadas no desenvolvemento do proxecto de investigación «El aporte de las organizaciones solidarias de los artesanos del carnaval de Pasto». Proxecto financiado polo Comité para o Desenvolvemento da Investigación da Universidade Cooperativa de Colombia (CONADI).

MARTÍN, J. M. (1994) «Mediaciones urbanas y nuevos escenarios de comunicación. Ciudad y cultura en el mundo contemporáneo» en VV. AA. *Las religiones en Colombia. Actas del VII Congreso de Antropología en Colombia*. Medellín, Universidade de Antioquía, pp. 47-65.

PAZ, O. (1985) *El laberinto de la soledad*. México, Fondo de Cultura Económica.

POMIAN, K. (1997) «Historia cultural, historia de los semióforos» en Rioux, J.-P. e Sirinelli, J. F. (coords.) *Para una historia cultural*. México, Taurus.

SANTANDER, V. U. (2010) *El sentimiento carnavalesco de los artesanos de pasto*. Tese de doutoramento presentada no seo do Departamento de Antropoloxía da Universidade do Cauca.

TORRES, A.; CENDALES, L. e PERESSON, M. (1992) *Los otros también cuentan. Elementos para la recuperación colectiva de la historia*. Bogotá, Dimensión Educativa.

ZAMBRANO, F. (1994) «Historiografía sobre los movimientos sociales en Colombia. Siglo XIX» en VV. AA. *La historia al final del milenio. Ensayos de historiografía colombiana y latinoamericana*. Bogotá, Universidade Nacional.

ZARAMA, G. (1994) *Sombras y luces del carnaval de Pasto. Carnaval cultura y desarrollo*. Pasto, Fondo Mixto de Cultura.