

Héroes de papel: El Carnaval de Negros y Blancos y la Nación Republicana*

Fecha de recepción: 25 de octubre de 2014
Fecha de revisión: 15 de noviembre de 2014
Fecha de aprobación: 20 de diciembre de 2014

Cómo citar este artículo / To reference this article / Para citar este artículo: Rodríguez, N. y Molina, D. (2014). Héroes de papel: El Carnaval de Negros y Blancos y la Nación Republicana. *Revista Criterios*, 21(1), 125-145.

* Artículo Resultado de Investigación. Hace parte del proyecto de investigación financiado por el Fondo para el desarrollo de la Investigación de la Universidad Cooperativa de Colombia CONADI: *Las organizaciones solidarias de los artesanos del Carnaval de Negros y Blancos de Pasto*.

** Politóloga; Doctoranda en Historia del Centro de Estudios Históricos, El Colegio de México COLMEX. Ciudad de México, México. Correo electrónico: natalys21@gmail.com

** Abogada; Candidata a Magíster en Filosofía de la Universidad del Valle; Docente de Epistemología de la Investigación, Universidad Mariana; Docente Filosofía del Derecho, Universidad Cooperativa de Colombia. San Juan de Pasto, Nariño, Colombia. Correo electrónico: molinait5@hotmail.com

Nathaly Rodríguez Sánchez*✉
Diana Isabel Molina Rodríguez**

Resumen

El Carnaval de Negros y Blancos de Pasto puede ser leído como un acontecimiento cultural que trasciende las estructuras del tiempo y del espacio de la ciudad y que propone un habitat periférico para los habitantes de Pasto, apartándose de las estructuras formales de poder. Bajo esta óptica, el presente artículo, resultado de investigación, analiza cómo el carnaval se convierte en una acción colectiva que afronta el acallamiento de la cultura popular de su región y apuesta por una suerte de igualdad comunitaria y festiva. Esta situación lo constituye en un contra-discurso al orden hegemónico, que responde a la necesidad histórica de la ciudad de autodefinirse dentro de una narrativa nacional.

Palabras clave: Carnaval, identidades marginales, nación, resistencia simbólica.

Paper Heroes: Blacks and Whites' Carnival and the Republican Nation

Abstract

Blacks and Whites' Carnival in San Juan de Pasto can be read as a cultural event that goes beyond time and space structures of the city, and that suggests a peripheral habitat to its population, by departing from power formal structures. From this perspective, this article, result of research, analyzes how the Carnival becomes a collective action that faces up to the silencing of the region's popular culture, bets for an equality

of the community and establishes as a counter-discourse to the hegemonic order that answers to the historical necessity of the city for building its own definition inside a national narrative.

Key words: Carnival, marginal identities, nation, symbolic resistance.

Heróis de papel: O Carnaval de Negros e Brancos e a Nação Republicana

Resumo

O Carnaval de Negros e Brancos em Pasto, Colômbia, pode ser interpretado como um acontecimento cultural que transcende as estruturas do tempo e do espaço da cidade e que propõe um habitat periférico para sua população, desviando-se das estruturas formais do poder. Partindo desse ponto, esse artigo surge como o resultado da investigação e analisa como o carnaval se converte em uma ação coletiva que enfrenta o silenciamento da cultura popular da região e aposta por uma espécie de igualdade comunitária e festiva. Essa situação o constitui como um contra discurso à ordem hegemônica, que responde à necessidade histórica que a cidade tem para definir-se dentro de uma narrativa nacional.

Palavras-chave: Carnaval, identidades marginais, nação, resistência simbólica.

1. Introducción

En el presente artículo se analiza, a partir del estudio de caso de los artesanos del Carnaval de Negros y Blancos de Pasto, cómo se aborda el proceso de construcción de nación desde sectores subalternos y populares. Entendiendo a estos últimos como movimientos sociales (Zambrano, 1994) que desencajaron y optaron por acciones colectivas de transgresión autorizada, de resistencia simbólica y de autodefinición local.⁴ La reflexión se concentra en acciones sociales que impugnan la legitimidad establecida, no exactamente con rebeliones o revoluciones frente a la institucionalidad, sino desde narrativas inverosímiles. Esto es, narrativas que contradicen el discurso de nación y que minan los fenómenos de consenso creíbles presentados por la estructura política y social de legitimidad ideológica estatal o del régimen gubernamental.

Para lograr este propósito, en la primera parte se presenta un recorrido teórico e histórico sobre la construcción de la nación en Colombia. Se pone

⁴ Al respecto puede verse: Molina, D. (2010). La poética de la trasgresión desde el Carnaval de Negros y Blancos de Pasto: otras narrativas de nación a la legitimidad del Estado Republicano. En: *Diez años de investigación jurídica y sociojurídica en Colombia: Balances desde la Red Sociojurídica* (pp. 499-518). Bogotá: Universidad de la Sabana.

especial énfasis en las dificultades que enfrentó la ciudad de Pasto para ser adherida a ese proyecto republicano. Una adhesión que estuvo atravesada por procesos de pacificación agresivos que, en tanto se trataba de un territorio inicialmente fiel al rey hispánico, pretendían evitar resistencias armadas y posteriormente contrarrestar la búsqueda de una autonomía local. En la segunda parte analizamos teóricamente el surgimiento de sistemas complejos de trasgresión en sectores de la población que no fueron incluidos en los discursos excluyentes de nación, y que debieron rehacer sus propios sistemas simbólicos de identidad cultural, política y territorial como una forma de reconstrucción de su historia colectiva. Analizamos entonces cómo tales transformaciones pueden ser leídas desde la historia de las mentalidades, la cual da cuenta también de la vida cotidiana de los pueblos, pues en este caso, la cotidianidad se presenta como una forma de resistencia permanente. Finalmente, presentamos al Carnaval de Negros y Blancos de Pasto como un acontecimiento cultural que trasciende las estructuras del tiempo y del espacio de la ciudad, y que propone un *habitat periférico* para los habitantes de Pasto que se aparta de las estructuras formales de poder. De este modo, analizamos cómo el carnaval se convierte en una acción colectiva que afronta el acallamiento de la cultura de los pueblos y apuesta por una suerte de igualdad comunitaria y festiva, lo cual se constituye en un contra-discurso al orden hegemónico.

Cabe mencionar que son parte fundamental de este acercamiento las voces de quienes responden a través del carnaval a la necesidad histórica de la ciudad de autodefinirse dentro de la narrativa nacional. Gran parte de esta resistencia histórica radica, de acuerdo a las narraciones y expresiones de los artesanos, en un sistema de fraternidad tan simbólico como cotidiano al interior de cada uno de sus talleres y en la convicción de considerarse un movimiento social de trascendencia histórica. Un movimiento que cumple con la formación de identidades ciudadanas tomando elementos de su propia cultura y visión popular del mundo, de sus legados ancestrales y de sus diálogos profundos a través de sus expresiones artísticas con el público que los espera cada año.

Esta perspectiva de la investigación que aquí presentamos reflexiona sobre la trascendencia histórica de estas organizaciones como movimientos sociales que promueven, a través de la fiesta, un ejercicio de ciudadanía inclusiva. Un ejercicio que hace de Pasto una ciudad diferente: la convierte en una ciudad que a través de sus prácticas vuelve a autocomprenderse. Esto es, una ciudad que a través del carnaval vuelve a verse desde sus lógicas y sus fusiones culturales ancestrales, indígenas, negras e hispanas, y que se recuerda entonces diferente, y no por ello absurda sino más bien inconmensurable.

Para los artesanos de Pasto las contradicciones históricas de su pueblo son también pensamiento, y por eso, la toma de la ciudad que hacen con

sus colores y sus formas monumentales puede ser llamada en términos de Rossalind Krauss como “la lectura de un espacio discursivo de la estructura que constituye realidad” (1996, p. 15). Estos artesanos piensan una ciudad inclusiva a través del carnaval como acción colectiva, que tiene el derecho a sobrellevar su propio curso histórico y a construir identidades que la definan desde sus propios lenguajes. Será por eso que resulta interesante rescatar la autodefinición que uno de ellos propone para responder a los interrogantes iniciales de investigación: ¿De quién se trata, quién es el artesano del carnaval que sobrelleva su condición histórica a pesar de las contingencias que traen los tiempos y que sostiene la identidad de una ciudad incomprendida, que todos los días se busca a sí misma? Se trata, han dicho ellos mismos, de un “héroe de papel”:

En el caso nuestro nunca hemos sido así egoístas, ni envidiosos. Hemos hecho talleres, siempre hemos ido a favor de que la gente se supere, porque no nos ha interesado a nosotros ser protagonistas de nada sino que siempre nos ha interesado de que el carnaval sea el que gane, el carnaval es el que debe ganar en últimas, porque si gana el carnaval, gana la ciudad y eso es lo que hemos querido. O sea como una reivindicación a todas las cosas terribles que le han pasado a la ciudad de Pasto, pues siempre ha sido, pues como vemos tanto a Pasto en la época de independencia con Bolívar, con Nariño, con toda esta gente ¿no es cierto?, todos esos crímenes que cometieron. Entonces siempre hemos querido que la ciudad de Pasto sea la que gane con cada carnaval, y por eso siempre estamos de acuerdo en que cualquier persona que haga algo a favor del carnaval, a favor de la ciudad, para nosotros siempre será como un héroe ¿cierto? [...] nosotros creemos firmemente que lo único que realmente vale la pena desde el punto de vista de la cultura es el carnaval, porque allí alcanzamos todos. Alcanzan los pintores, alcanzan los escultores, alcanzan los músicos, los teatreros, los danzantes, los investigadores, toda la gente tiene un espacio en el carnaval, y todos tenemos también algo que hacer en el carnaval, cualquier persona, desde la economía, desde la política, desde el arte, desde la ciencia, desde la tecnología, todos tenemos que aportar en el carnaval. Desde todas las áreas la gente tiene el espacio, todos los comunicadores tenemos una parte en el carnaval, por eso yo pienso que el carnaval no es solamente los artistas del carnaval sino que es de toda la gente, ¿sí me entiendes?, todo el mundo busca la participación por ende todos tienen un papel. (R. Ordoñez, comunicación personal, enero de 2009).

2. Metodología

La investigación se abordó desde la perspectiva cualitativa con un enfoque histórico hermenéutico, para lo cual era preciso partir de “lo vivencial dentro de las expresiones carnavalescas que se convierten en testimonio del tiempo y que dan cuenta de la importancia de la historia” (Morillo, 2000, p. 172). A través de la implementación de este enfoque se pretendía comprender los procesos sociales, sus valores, motivaciones y formas de interacción social a partir de una lectura interpretativa, reflexiva y crítica que condujese a una reconstitución del sentido histórico, estético

y simbólico que las organizaciones solidarias y artesanas han aportado al Carnaval de Negros y Blancos en el suroccidente de Colombia.

Adicionalmente, la presente investigación apuntó a la reconstrucción de la historia popular de un grupo social. Para ello tomó como directriz la meta de “una investigación colectiva de historia popular que [incluyera] conflictos y experiencias de lucha con amplia y reconocida participación social” (Torres, Cendales, y Peresson, 1992, p. 33). En ese sentido, el acercamiento propende por la búsqueda de una historia que deje de ser una memoria del poder y una justificación del presente, para convertirse en una “herramienta de análisis crítico del orden establecido y factor de fortalecimiento de la memoria colectiva popular” (Torres et al., 1992, p. 33).

La población o universo objeto de nuestro estudio, la constituyeron los artesanos de la ciudad de Pasto que participan en el Carnaval; su historia, su pasado organizacional y gremial, sus escalas valorativas y sus visiones del mundo. Para la recolección de la información se tuvo en cuenta las diferentes fuentes de apoyo. Entre las directas se encuentran todas las personas entrevistadas pertenecientes al gremio artesanal de la ciudad de Pasto, especialmente los artesanos de carrozas, así como las guías de observación, y las visitas a veinte talleres de los artesanos durante todo el mes de diciembre de 2009. Entre las fuentes indirectas fueron apoyo para la elaboración de la investigación las diferentes obras y documentos que dan cuenta de la historia de los artesanos del Carnaval.

3. Resultados y Discusión

3.1 La construcción de nación en Colombia: El caso de la ciudad de Pasto

En las formaciones poscoloniales hispanoamericanas del siglo XIX, la nación tendió a representarse como una identidad externa y derivada, que en principio pareciera no haber sido el tema central de reflexión por parte de los americanos, sino hasta el momento en que se convirtió en un elemento necesario para contrarrestar las pretensiones españolas de dominación.⁵ Sin embargo, con posterioridad se transformó en uno de los núcleos del debate político, en el que la pluralidad contenida en la sociedad americana y los diversos estatutos de comprensión de lo público estructuraron una forma específica de vivir la nación. Los grandes debates que se desarrollaron con respecto a ella como fuente de unidad política giraron en torno a la pertenencia a un grupo nacional, a la identidad con el

⁵ Al respecto ver: Guerra, F. (1997). La nación en América Hispánica. El problema de los orígenes. En: *Nación y Modernidad* (pp. 97-120). Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión; Rodríguez, N. (2009). De fronteras, bárbaros y civilizados. Construyendo Nación en Colombia. Unión nacional, ciudadanía y diferenciación 1810-1850. En: L. Múnera y N. Rodríguez, *Fragmentos de lo Público-Político. Colombia Siglo XIX* (pp. 85-156). Medellín: Universidad Nacional de Colombia (Sede Bogotá) – La Carreta Histórica.

mismo y a las características que éste debía tener como referente objetivo de las ciudadanías en formación (Martínez, 2001).

En el caso neogranadino, simplificando el panorama, se podría afirmar que el debate tuvo como punto de inicio la fidelidad e identificación de los diferentes grupos y sectores sociales con la corona hispánica o, claro está, su rechazo a ella. A pies juntillas este debate continuo con las polarizaciones generadas por las posiciones ideológicas de las elites criollas, la mayoría de ellas relacionadas con la recepción de diferentes corrientes teóricas europeas. Así pues, en el debate estuvieron involucrados tanto *saberes locales*, producidos por la experiencia de la colonización, como *saberes eruditos*, respaldados por los desarrollos históricos de Europa. Esto último hizo que se planteara un horizonte evolucionista para esa formación política en plena construcción. Los conceptos dominantes en la época para la explicación de la formación y desarrollo de las naciones europeas se convirtieron en una suerte de meta y programa político para quienes se configuraron como líderes de la nueva república.

Así pues la historia de la construcción de la nación en Colombia evidencia la búsqueda de una identidad común que evitara la dispersión de la asociación de ciudadanos. Pese a ello, dicha construcción es un proceso inacabado y violento desde sus inicios. La larga historia de confrontaciones bélicas intra-nacionales pone en duda el logro de la unificación del país bajo un único proyecto político. A ello deben sumarse los múltiples tropiezos que se tuvieron a lo largo del siglo XIX -y parte del XX- para la unificación territorial de las provincias tan heterogéneas y autónomas.⁶ Una situación bien descrita por las palabras de Kalmanovitz:

Existen entre las regiones tenues relaciones comerciales y económicas, obstaculizadas por aduanas y pontazgos internos, con apreciable diversidad de regímenes jurídicos, políticos, comerciales y tributarios, y además con su propio ejército, que hacen difícil hablar de una nación como tal. (1985, p. 93).

Como vemos, si bien en la efervescencia de las batallas independentistas las élites y los sectores populares se sintieron fusionados bajo un único ideal independentista, la república debía encargarse de adjudicar roles y ubicar al pueblo como nuevo actor social en el proyecto de un nuevo Estado nación (Zambrano, 1994). Cosa similar debía hacerse con las provincias periféricas. Estas últimas, tanto como los sectores subalternos, debían encontrarse en el nuevo relato cohesionador. Un relato nacional que esperaba hacer de esa población que habitaba en los límites neogranadinos -por azar y contingencia de la guerra más

⁶ Son ejemplo de ello una aplicación del gasto público desentendido del centro, unos ritmos temporales atados a los calendarios agrarios y despreocupados de los modernos (Archila, 1994) y un desconocimiento de nuevas razones para constituir Estado-nación excepto del inicial rechazo a la corona hispánica (Ortiz, 1994).

que por decisión propia- una nación colombiana que guardara lealtad al régimen.⁷ Aun así, existían prácticas cotidianas y referentes discursivos que revelan una distancia real con ese orden republicano propuesto y anhelado.⁸

Tres conceptos funcionaban como referentes generales en el discurso nacional decimonónico. El primero de ellos era el de frontera: territorio simbólico en el que se ubicaban las zonas que transgredían el territorio central de la representación nacional. Esta representación se concentraba en el altiplano cundiboyacense, entendido por sus habitantes como el lugar de lo más avanzado o civilizado (Múnera, 1998). Pero esta imagen excluía amplias zonas del territorio neogranadino por considerarlas el lugar de lo inhóspito, de lo que debía ser transformado, este era el caso de los Llanos Orientales, de las selvas vírgenes y de la Guajira (Rausch, 1999). Estas zonas, que en todo caso no eran conocidas profundamente, fueron tratadas como territorios a ser conquistados, territorios habitados por los salvajes.

El segundo concepto era el de *bárbaro*, que se refería al temido incivilizado. Un bárbaro en territorio neogranadino era aquel que no conocía o no practicaba la religión verdadera, no dominaba las lenguas públicas o quien transgredía los comportamientos propiamente humanos. Los bárbaros, constituidos por una amplia gama de ateos, masones, concubinos, amancebados, salvajes, entre otros, representaban peligro y enfrentamiento al no estar en armonía con las otras identidades reguladas y aceptadas por la cultura dominante (Rojas, 2001). Finalmente, estaba el concepto de *ciudadano virtuoso*, bajo el cual se describían a los individuos civilizados, aptos para vivir en sociedad y hacer progresar a la comunidad a la que pertenecían. Estos individuos se comportaban cumpliendo con las normas morales óptimas para la vida privada e íntima, que les hacía aptos para la vida pública. Este tipo de referencias limitaron la movilidad en la autodefinición de los sujetos. El paradigma de lo impuesto como incorrecto o indeseable, impidió que afloraran en los espacios públicos las identidades que contenían dichos comportamientos. Éstas se mantuvieron como identidades marginales.

⁷ De acuerdo a Michael Jiménez (1994) las narrativas sociales, pueden servir a la historia oficial en tres formas. Primera: los contextos relacionales generan entendimientos históricos, significados existenciales y visiones del futuro. Segunda: aquellas narrativas sociales crean identidades que establecen fronteras simbólicas entre grupos sociales. Tercera: ellas propagan ideas acerca de la libertad y la servidumbre, derechos y responsabilidades, amor y odio, justicia y explotación, ley y desorden, en fin el repertorio de conceptos que sirven como guía para la acción colectiva y como elemento para la confrontación social. Finalmente estas narrativas proveen los fundamentos por medio de los cuales se desarrolla la acción colectiva. En efecto, ellas integran contextos organizacionales, reglas institucionales, procesos con metas claras, y tácticas y estrategias de movimientos sociales. (p. 362).

⁸ Cabe mencionar que un elemento fundamental que tuvo lugar en el momento de la fundación de la nueva República en el siglo XIX, tiene que ver con la doble presión a la que se encontraban sometidas las elites criollas. Si bien éstas deseaban la liberación definitiva del poder español, así mismo, ellas temían la emergencia de un levantamiento popular que les desequilibrará del lugar que tradicionalmente habían ocupado en la sociedad. Doble presión que pudiera ser una explicación de la clausura del espacio de participación política, limitándola sólo para algunos sectores sociales (Núñez, 1992, pp. 29-51).

Ahora bien, si es claro que existían sujetos o territorios que en definitiva fueron desarticulados de la representación nacional, esto no resta que las instituciones y representaciones nacionales intentaran coaptarles. En dicho proceso se dieron diversos estadios de inclusión. Algunos territorios fueron pacificados, es decir, fueron objeto de la intervención estatal con el fin de evitar resistencias armadas o levantamientos esporádicos. Este fue el caso de las ciudades que se declararon como territorios fieles al rey o que buscaron ser autónomas dentro de la nueva configuración republicana, las ciudades de Pasto y Santa Marta son representativas de este tipo de territorios. Otras zonas estaban, por decirlo de algún modo, en igualdad con la región cundiboyacense. El desarrollo urbano y económico que ostentaban, el número de habitantes y las calidades educativas y económicas de los mismos asemejaba estas zonas con el centro, este era el caso de Cartagena. Con respecto a estos territorios se desató, durante las primeras décadas de la República, una fuerte lucha política cargada ideológicamente a favor de las características culturales de Santafé. Por último estaban aquellas zonas que, debido a la distancia que tenían con respecto al centro administrativo, fueron postergadas en el proceso de integración. Zonas como los Llanos Orientales y las Selvas Vírgenes no se consideraron objeto de preocupación debido al número de habitantes y al riesgo mínimo que estas representaban para la estabilidad política.

Para el caso de la ciudad de Pasto, y en la línea de análisis propuesta anteriormente, podemos decir que este fue un territorio pacificado por el proyecto republicano. En la *Constitución Política del estado de la Nueva Granada*, suscrita el 29 de febrero de 1832, se estableció que:

Los límites de este Estado son los mismos que en mil ochocientos diez dividían el territorio de la Nueva Granada de las capitanías generales de Venezuela y Guatemala, y de las posesiones portuguesas del Brasil: por la parte meridional, sus límites serán definitivamente señalados al sur de la provincia de Pasto. (Uribe Vargas, 1985, p. 889).

Pese a dicho formalismo, fueron múltiples las acciones militares y discursivas que debieron llevarse a cabo para la integración del territorio suroccidental -en calidad de subordinado- en la nueva nación. Este proceso tuvo lugar durante las tres primeras décadas de la República. La zona fue señalada con recurrencia como territorio de levantamiento armado y lugar de habitación de enemigos internos. En un primer momento, la ciudad fue tratada explícitamente como una de aquellas que hacía parte de los territorios enemigos. Así lo expresó Bolívar en un mensaje para los Cabildos de Cartago, Buga y Cali, con ocasión de la resistencia realista en el suroccidente del país en el año de 1820:

Apenas V.E. tuvo una muy confusa noticia de lo ocurrido en Popayán cuyos verdaderos sucesos ignora S.E. Dimos las más activas providencias para auxiliar competentemente a los valientes habitantes de ese valle- armas y municiones

fueron inmediatamente enviados a la ciudad de la Plata con el batallón de Neiva al mando de su Comandante García para obrar contra los enemigos por las vías que presenta la montaña por aquella parte según parece oportuno y conveniente. Le han dado las armas convenientes para que a Ibagué marche volando el armamento que debe ponerse en manos del batallón del Cauca. Una expedición marchara de la Provincia de Antioquia a ese Valle, y otra al mando del correspondiente General de la provincia de Choco seguirá al puerto de Barbacoas equipada con el armamento que ha llegado al Choco de colonos por el Atrato. Esta expedición deberá dar un golpe al enemigo en la misma ciudad de Pasto operando conforme las circunstancias.

Los esfuerzos que los enemigos hacen en algunos puntos del Reino para subyugar el país son muy débiles y ellos se hallan en absoluta impotencia de adquirir ventajas contra las armas de la Republica. (Secretaria de Hacienda, Archivo General de la Nación, Sección República, Fondo libros manuscritos y leyes originales de la República, Rollo 2, f 71).

La clara identificación del riesgo que suponía el territorio pastuso para la estabilidad y desarrollo de la República dio paso a la represión de las facciones insurrectas en el sur del país. Esta campaña implicó una amplia movilización de recursos militares, pero además generó una visión de enemigo interno nacional -vinculando a un supuesto sentir identitario, que se confrontaba con los desleales realistas, a nuevas poblaciones hasta el momento no involucradas políticamente-. Esta lectura se denota en una comunicación remitida en 1822 por el Ministro de Guerra al Gobernador del Cauca. En esta se resalta el tratamiento antagónico frente a los sublevados: son enemigos -nacionales- de primer orden cuya causa es ilegítima y deben ser derrotados. Veamos:

Debiendo V.S. marchar a ejercer de nuevo la Comandancia General interina del Departamento del Cauca en virtud del decreto que expidió ayer [ilegible] el vice-presidente y siendo motivo de esta disposición las novedades recurridas en Pasto que amenazan a la provincia de Popayán, me manda S.E. comunicarles las siguientes órdenes:

1º Debe V.M. esforzarse por llegar cuanto antes a su destino para impedir los progresos de un mal que puede ser funesto y extenderse si no se le contiene a tiempo.

2º Como es muy probable que el señor Comandante Mayor de Quito haya dictado sus medidas para atacar por los pastos a la facción de Pasto, V.S. debe cooperar al mismo fin amenazándoles también por Patía, para que estrechada en ambas direcciones no les quede esperanzas de salvación sino acogién dose a la bondad del gobierno.

3º Desde el momento mismo que V.S. llegue a Popayán dirigirá una comunicación al cabildo de Pasto, manifestándole el dolor que ha causado al gobierno la insurrección de la ciudad no por otra razón que por los males que debe haber sufrido el pueblo a quien considera inocente pues se sabe que tres o cuatro hombres, inquietos y turbulentos han sido los autores de la conmoción= que el gobierno siempre generoso los recibirá y acogerá de nuevo con bondad

siempre que depongan las armas y entreguen a los jefes de la facción y que aun a favor de estos se les ofrece no castigarles con pena de muerte conforme al tratado de regularización, pero que si desoyen y desprecian estas gracias deben tener todos otros tratamientos y medidas más sensibles.

4° Sobre todo debe V.S cuidar de poner seguridad a Patía e impedir que se subleven también o pacificarlo si estuviese ya insurreccionado. Con este fin recomiendo a V.S. lo que he dicho a esa Comandancia en sus oficios de 6 de octubre No. 187 de 21 del mismo No. 191 y del 6 del corriente No. 194 y encarecer a V.S. muy vivamente que adopte cuantas medidas sean capaces de ganar y asegurar la opinión de los patianos a favor de la república empeñándolos a que ellos mismos persigan a las facciones.

5° Si por desgracia fuese necesario emplear la fuerza en la pacificación de los pueblos insurrectos lo hará V.S. con la prudencia, actividad y acierto que le han distinguido y merecido la confianza del gobierno. (Ministerio de Guerra, Archivo General de la Nación, Sección República, Fondo libros manuscritos y leyes originales de la República, Rollo 4, f66r-66v).

Cabe resaltar, que dicha resistencia no era carácter efímero, es decir, de unos cuantos días de duración. A quince años de haber sido fundada la República y de haberse sorteado el proceso de reconquista española, aún se daban levantamientos en la ciudad de Pasto que ocupaban a las autoridades centrales. Esto es perceptible en el objeto de un Consejo Extraordinario de Gobierno que tuvo lugar el 16 de mayo de 1825:

Reunido el consejo compuesto de todos sus actuales miembros presidiendo el excelentísimo jefe del poder ejecutivo, el secretario de Guerra y marina leyó por orden de S.E. varios documentos relativos a un nueva insurrección de Pasto en consecuencia de la cual el comandante general del departamento del Cauca le ha declarado en estado de asamblea con arreglo a las órdenes del poder ejecutivo para los casos de conmoción interior a mano armada. Después de examinada la materia y oído un proyecto de decreto que hizo leer S.E. el vicepresidente se acordó que subsistieran las provincias de Pasto, Popayán y Buenaventura en estado de asamblea, mas no la del Choco que ningún contacto tiene con los facciosos, y que la autorización del comandante general solo fuera limitada a tomar reclutas y los medios necesarios para su subsistencia, quedando en todo lo demás vigentes las leyes comunes. (Consejo de Gobierno, Archivo General de la Nación, Sección República, Fondo libros manuscritos y leyes originales de la República, f 33r).

Predominaba un discurso central en el que se trataba con desprecio las pretensiones de la región, así como a sus líderes. Esta cuestión se hace evidente en el desarrollo de la primera guerra civil del país, la llamada “Guerra de los Supremos”, en donde se confrontaron los antiguos centros de poder colonial y los nuevos centros de poder republicano:

Una guerra no es más que la discusión acalorada de dos principios, y los combates son los certámenes de los pueblos. En Pasto vemos una banda los frailes, el Dr. Villota i Noguera nullos por sí mismos y por la fuerza de los tiempos, buscan en vano en Pasto un apoyo a su causa liberticida entre los libres ecuatorianos, y

eligen por digno representante a un hombre adicto al patíbulo: a Obando. De la otra parte vemos a los hombres que en vez de incendiar y matar, conservan e indultan: que en vez de la tiranía de las conciencias proclaman libertad y orden: que a la fuerza brutal oponen la santidad de la constitución, y que en vez de levantar conventos a la sensualidad fundan escuelas para ilustrar el pueblo, y aspiran a la mejora intelectual y material de sus patria: hombres que marchan con el espíritu de su siglo, representando decorosamente un principio que cuenta con las simpatías de toda la América republicana, y cuyo triunfo es indudable, providencial. (CIRCULARES: PRIMER CAÑONAZO contra la tres personitas que aparapetadas o con mampuesto escriben el correo, 1840. Archivo General de la Nación, Sección República, Fondo Colegio Mayor de San Bartolomé, Libro 42A, Rollo 22, Folios 203-204).

Lastimosamente son pocos los testimonios que ofrecen las perspectivas de quienes guiaron el levantamiento y sus reivindicaciones específicas. Apoyando aquellos discursos en los que la región era vista como un “otro” errado, que debía ser sometido a los códigos y formas de la República, resulta ejemplarizante el llamado de Alcántara Herrán, que en dicha guerra ofició como General y Jefe del Ejército de Operaciones:

¡SOLDADOS! No defendéis la causa de una persona o provincia determinada, ni vais a combatir contra otra. Vuestras banderas son de la República y vuestros enemigos los de la Patria. Esas armas que lleváis serán el terror de los rebeldes y la protección de los ciudadanos pacíficos, porque pertenecéis al ejército granadino y no a un ejército conquistador.

¡SOLDADOS! Apresuraos a merecer el título de restauradores de las leyes con que el pueblo granadino desea saludaros. (CIRCULARES: PEDRO ALCANTARA HERRAN General y Jefe del ejército de Operaciones, 10 de diciembre de 1840. Archivo General de la Nación, Sección República, Fondo Colegio Mayor de San Bartolomé, Libro 42A, Rollo 22, f 0205 R.).

Al parecer la victoria acaecida en el proceso de la Guerra de los Supremos, marca el final de la confrontación de la región con la propuesta centralista. Fue el fin de la controversia abierta y de la resistencia activa que, como veremos, no supone la desintegración de una identidad que no se sentía reflejada dentro de los parámetros homogenizadores de la República.

3.2 El Carnaval como una acción colectiva frente a la exclusión de la Nación Republicana en mediciones históricas de larga duración

No pretendemos adjudicarle de manera apresurada la existencia de un carnaval como el de Pasto, a la resistencia histórica de su pueblo. Una resistencia que pudo observarse en las guerras patriotas de independencia y en el particular modo ideológico y político que tuvo la ciudad para su reconstrucción durante la República. Pero creemos que sí es posible dar puntadas sobre el carnaval como un modo de trascendencia de las sociedades marginales, que constituyen poéticas de lo público transgresivas desde modos no punibles de violentar las leyes de los estados. La resistencia pastusa no deja de ser la declaración abierta de

un pueblo considerado con todo el derecho para seguir su curso histórico propio. Un pueblo al que, valga decirlo, no se le ha permitido hacerlo con las decisiones políticas y las configuraciones simbólicas a que ha debido someterse a lo largo de su historia. Si tenemos en cuenta el contexto antes descrito, resulta claro que no era fácil para los pastusos inscribirse en una narrativa nacional y autodefinirse culturalmente. Esto último no podía dejar de acarrear incomodidades para los centros ideológicos y políticos.

De acuerdo con Bobbio y Matteucci (1985) la legitimidad debe ser entendida como:

[...] el atributo del estado que consiste en la existencia en una parte relevante de la población de un grado de consenso tal que asegure la obediencia sin que sea necesario, salvo en casos marginales, recurrir a la fuerza. Por lo tanto, todo poder trata de ganarse el consenso para que se le reconozca como legítimo, transformando la obediencia en adhesión. La creencia en la primera es, pues, el elemento integrante de las relaciones de poder que se desarrollan en el ámbito estatal. (p. 75).

Así pues, una fiesta popular presentada a los ojos de los centros de poder como una acción políticamente inofensiva, como una desconfiguración temporal y cómica de lo habitual que busca la distensión de las sociedades, representaba para nuestra ciudad una salida social inteligente. Una salida orquestada desde el sector popular artesanal de la misma. Un “buen” carnaval terminó siendo de este modo una acción colectiva de trascendencia política e histórica en la ciudad. Al respecto Humberto Eco ha dicho:

Los prerequisites de un “buen” carnaval son: i) la ley debe estar tan penetrante y profundamente introyectada que esté abrumadoramente presente al momento de su violación (esto explica por qué la comedia “bárbara” casi no es comprensible); ii) el momento de la carnavalización debe ser muy breve solo una vez al año, un carnaval eterno no funciona: todo un año de observancia ritual es necesario para que se goce la trasgresión.

El carnaval puede existir sólo como una trasgresión *autorizada* (lo que, de hecho, representa un caso patente de *contradictio in adjecto* o de una feliz *doble liga* capaz de curar en lugar de producir neurosis). (Eco, Ivanov y Rector, 1984, p. 16).

Este “buen” carnaval fue liderado y sostenido en el tiempo por artesanos que imprimieron, a través suyo, una transformación simbólica de la ciudad. Es pertinente y justo entonces dimensionar el impacto sobre las mentalidades de la ciudadanía desde sectores populares de trascendencia histórica. Esto último bajo la óptica de una historia que renueva la manera de pensar sobre el concepto de revolución. Una perspectiva que la promueve desde movimientos sociales subalternos y oprimidos que, si bien se sujetan por la fuerza a los consensos del régimen (Bobbio, 2000), no constituyen en sí mismos formas de legitimidad porque no se consideran parte del discurso de nación. Estos grupos hacen sus propios

discursos desde clase y desde región, y los difunden a través de prácticas sociales de resistencia cultural:

Una revolución no se concibe ya como una mutación, si no violenta y espectacular, al menos dramática; es con mucha frecuencia silenciosa e imperceptible para los mismos que la hacen; (...) Una revolución ya no se considera como una serie de acontecimientos únicos. Es una onda de innovaciones que se propagan a partir de un punto inicial a través de innumerables repeticiones y es precisamente esta cascada de revoluciones lo que interesa en la perspectiva de la historia estructural y no algunos hechos espectaculares pero aislados, cuando no únicos. (Pomian, 1997, p. 218).

Bajo estas unidades de análisis podemos encontrar sistemas complejos de trasgresión que nacen justamente de los discursos excluyentes de nación abordados en el acápite anterior. Surgen de parte de sectores de la población que no fueron incluidos y que deben rehacer sus propios sistemas simbólicos de identidad cultural, política y territorial como una forma de reconstrucción de su historia colectiva. Tal puede ser el caso del Carnaval de Negros y Blancos de Pasto, que como práctica anual que se renueva en sí misma y que propone y moviliza con inconmensurables impulsos simbólicos populares y de cordillera al suroccidente colombiano, ha transformado a la ciudad, sus ritmos y su historia. Tal transformación no puede ser vista sino desde un enfoque de historia de larga duración o historia de las mentalidades, la cual da cuenta también de la vida cotidiana de los pueblos. La cotidianidad se presenta en estos casos, como espacios de resistencia colectiva, resistencias permanentes de larga duración aunque no sean siempre exitosas (Archila, 1994). En palabras de un maestro artesano:

[...] El taller es como un segundo hogar, inclusive en estos tiempos de carnaval se vuelve como el lugar principal. Nosotros hemos tenido la experiencia de ir a vivir al taller (...) entonces para nosotros el taller es tan importante como el hogar, en el caso del Carnaval es tanto como el hogar de importante; allá almorzamos, a veces nos pegamos un sueñito en el taller, a veces uno se queda durmiendo, allá hace comida, hace café, están los amigos y ahí está creando las obras; a uno no le gustaría venirse del taller, o le gustaría quedarse hasta demasiado tarde. Yo creo que mucha gente ha hecho la experiencia de quedarse. El maestro Chicaiza en alguna época también se quedaba en el taller, creo que otros maestros también lo han hecho, y es que el taller es tan importante porque es el lugar por donde salen todas las obras, donde se están como pariendo digamos, donde se están como concibiendo esas obras. (R. Ordoñez, comunicación personal, 2010).⁹

Mauricio Archila considera (1994) que no siempre los movimientos sociales que contradicen las narrativas sociales, deben ser pro-clasistas sino que también se proponen reivindicaciones que van más allá del plano

⁹ Entrevista hecha al Maestro Raúl Ordoñez, hecha por Vicente Ulises Santander para la tesis: *El sentimiento carnavalesco de los artesanos de Pasto*, 2010.

estrictamente social. Nos referimos a los movimientos por la educación y la cultura, por la autonomía regional o el equipamiento urbano. Así lo reconoce otro maestro artesano:

En el país en que vivimos nosotros lo más fundamental lastimosamente para nuestro presidente son las armas, es la guerra, es una venganza muy propia que tiene él, entonces de repente si esto fuera un poquito más pacífico y si ellos como unos entes de mando dieran más para el arte, para toda esta cuestión que no nos llena de vicios, que al contrario nos llena de cosas bonitas, de inspiraciones, pienso que si es una gran contra, contra el país porque estamos, nosotros somos de las personas que nos atrevemos a hacerlo. (...) Porque nosotros tenemos algo muy fuerte que cualquier otra persona no lo podría hacer o de repente a veces nos dicen ustedes son unos locos, entonces yo pensaría que al mismo tiempo son como bastantes diferencias, es un espíritu loco, al mismo tiempo es un espíritu súper hábil, si me imagino eso que es así es como un don que Dios no ha dado más que todo porque este cuento es una locura, la verdad. El don de la locura, sí el don de la locura creo yo. (A. Galíndez, comunicación personal, diciembre, 2009).

En tal sentido, la nueva historia política puede revelar a otros actores dentro de los sectores populares que no entraron en los procesos de legitimación del Estado republicano. Se trata de un tipo de movimientos sociales que no son puramente modernos o que incluso pueden ir en sentido opuesto -o se prestan para las dos dicotomías y son eclécticos-. Movimientos sociales que en todo caso no juegan en los estadios discursivos de la democracia moderna, no se prestan para construir modernidad, pero que siguen siendo alternos y representando a un sector social que ejerce resistencia discursiva al fracasado proyecto de legitimidad estatal republicano desde su acción colectiva. Tal es el caso de los artesanos que promueven un carnaval como el de Negros y Blancos en Pasto.

A este respecto manifiestan algunos artesanos que lideran esta movilización cultural masiva en Pasto:

Pasa de que el carnaval se acerca mucho al arte popular porque de alguna manera todo lo que nosotros somos es por el sentir del mismo pueblo, del sentir de nuestra gente cuando pasamos, porque nos compenetramos a esos protagonistas que son la gente. La gente es la protagonista nosotros somos simplemente los que decoramos los colores de esa obra teatral que es el carnaval, somos los que hacemos la ambientación a toda esa festividad. Montamos toda una escenografía para que nuestro pueblo goce, porque esta es una obra de teatro, una obra en la cual Pasto se identifica en el medio de los andes, se disemina con el talco toda esa felicidad diciéndole a todo el mundo que de alguna manera nos merecemos y somos muy contentos. Estamos muy alegres de que el carnaval sea patrimonio intangible de la humanidad, de alguna manera yo creo que es el sentimiento, esa forma particular con que nosotros realizamos las cosas y observamos es lo que nos hace sentir únicos. (D. Caicedo, comunicación Personal, diciembre, 2009).

En esa medida, una fiesta que empezó con la “pintica” repartida por la población negra el día que se les concedió descanso, solicitada ante las autoridades del Virreinato de Popayán en 1807, de acuerdo a lo anotado por Neftalí Benavides (2000), y retomada por las organizaciones artesanales de comienzo de siglo, no enfrentó mayores contratiempos políticos en su desarrollo estético, social, simbólico y cultural.

De algún modo, el cambio de los roles tenía sentido social: la fiesta de la libertad no se encuentra diseñada sólo para los negros, la libertad la necesita también el campesinado y el sector artesanal. La búsqueda de parte de la población negra de la fiesta, era un modo de autoreferenciarse en un momento histórico, donde resultaba complicado reconocerse como subsector poblacional. Una vez la población negra encuentra su cabida en un territorio determinado -las costas de Colombia, la conformación de los palenques-, entonces, el escenario del carnaval es especialmente retomado por el sector artesanal de la ciudad.

Los pastusos por su parte y en observancia a los valores que han aprendido de subculturas (Burke, 2000) solidarias como la artesanal, se han acostumbrado a ser un poco impredecibles como su carnaval. Han decidido habitar su propio lugar lógico lingüístico en un valle rodeado de cañones y montes que durante mucho tiempo los mantuvo al margen de las velocidades económicas y sociales del resto del país. Así por ejemplo, en su escala de prioridades, el compartir el excedente de la producción mediante rituales comunitarios es más importante que reinvertirlo en la acumulación de capitales o en los complejos tecnológicos que garantizarían una mayor explotación del potencial primario. Los rituales pueden ir desde una fiesta corregimental, pasando por una comida de compadres y una “minga de enteje”, hasta una descomunal fiesta popular, solidaria y artística como el carnaval. Las palabras de Octavio Paz describen bien el significado entregado a estas acciones:

Gracias al derroche, la colectividad se viste de la envidia celeste y humana. Los sacrificios y las ofrendas calman o compran a dioses y santos patronos, las dádivas y festejos al pueblo. El exceso en los gastos y el desperdicio de energía afirman la opulencia de la colectividad. Ese lujo es una prueba de salud, una exhibición de abundancia y poder. Con el derroche se atrae la abundancia. El dinero llama al dinero. La vida que se riega da más vida; la orgía, gasto sexual, es también una ceremonia de regeneración genésica y el desperdicio fortalece. (...) Aquí la ganancia no se mide, ni cuenta. Se trata de adquirir potencia, vida, salud. En este sentido la fiesta es una de las formas económicas más antiguas, con el don a la ofrenda. (Paz, 1985, p. 44).

Así lo visualizan y lo promueven los artesanos del Carnaval aún en nuestros días:

Haber aquí cada año llega gente nueva, los nuevos tienen oficios varios, ellos quieren colaborar con el simple hecho de salir a participar el seis de enero, ellos desde hacer el aseo, aquí cocinamos todos, aquí no hay nadie más, yo

soy el primero, el que les cocino a ellos el que barre, aquí todos hacemos todo, entonces ellos acompañan en eso. A medida de que va pasando el tiempo uno les da la oportunidad para que aprendan a empapelar, ese el primer paso que aprendan empapelado, y año tras año ellos van aprendiendo, hasta el punto en que ellos ya saben modelar un rostro, y el ultimo nivel es ya el de la pintura, cuando ya saben pintar ellos ya están listos para empezar y armar su propio... Pero lo bueno es que toda esta gente, nosotros nos reunimos todos los que están aquí en el taller, nos reunimos por allí en los meses de junio y hacemos una reunión de temáticas del carnaval, entonces empezamos a discutir de las temáticas, de cual irá a funcionar mejor y entre todos vemos a ver que al compañero le vaya bien, nos visitamos y vemos que vaya a salir adelante y ellos son los compañeros de la fundación. (D. Caicedo, comunicación personal, diciembre, 2009).

El carnaval es como un espacio, no de confrontaciones violentas sino de juego, de acercarse al otro, de fraternidad, de amistad, en el carnaval hay aspectos sociológicos, económicos, políticos que tienen que ver con valores que son estrictamente nuestros, por ejemplo el trabajo comunitario, el trabajo que se desarrolla en un taller, donde llega todo el barrio, los amigos, como la minga, valores que son muy fuertes en los ancestros. (H. Moncayo, comunicación personal, diciembre, 2009).

El Carnaval es una explosión de lenguajes que trae consigo discursos dispares, discontinuos e inciertos como en el fondo son los pastusos, lo cual ha marcado la historia de su pueblo, y ha hecho que el resto del país los observe desde su cómoda posición céntrica con injusto desasombro.

La fiesta es ante todo el advenimiento de lo insólito, caen las reglas, la economía cotidiana se contradice, el tiempo es otro tiempo. El espacio se desliga de la tierra, es otro. Los personajes abandonan sus rasgos sociales. Y todo pasa como si fuera cierto, como en los sueños.

Nuestras acciones poseen mayor ligereza y responsabilidad singulares, nos aligeramos de nuestra carga de tiempo y razón. A través de la fiesta la sociedad se libera de las normas que se han impuesto. Se burla de sus dioses, de sus principios y de sus leyes; se niega a sí misma. (Paz, 1985, p. 44).

El Carnaval de Negros y Blancos de Pasto, es un acontecimiento cultural que trasciende las estructuras del tiempo y del espacio de la ciudad. No puede creerse que sus alcances simbólicos se limiten a una verbena popular y que sus actores lo asuman sólo como un asunto festivo. Sus moviidades son por el contrario serias rupturas a la racionalidad moderna, toman partido en la razonabilidad de todo un pueblo, se ubican en la historia, en sus propios ciclos cronotópicos, sus propias lógicas, y la ciudad se ha acostumbrado a vivirlas tal como él se las propone en su juego discursivo. En la actualidad no puede decirse que los actores del Carnaval son sólo los protagonistas de una puesta en escena cómica que desarrolla la inestabilidad y los lenguajes irónicos efímeros, festivos, eventuales y que no alcanzan a trascender las estructuras y el poder. Conforme lo manifiesta el Maestro Hugo Moncayo, ellos con sus imágenes sostienen

una posición crítica frente al mundo como el ejemplo de la monumental imagen de un caracol o *carnacol* tomándose la ciudad:

Es como dar ese ejemplo en nuestra sociedad, como por ejemplo, él carga con lo que tiene que cargar, nada más nada menos, una sola aspira más daría a la concha diez y seis veces, un tamaño que él no podría aguantar, o sea es como esa forma sabia de crecimiento, nuestra sociedad lo que hace es crecer, crecer y crecer; si tenemos una casa queremos que tenga dos pisos o tres, no sé, si tenemos un carro queremos dos, celulares de última tecnología, cámaras, una sociedad de consumo y eso a lo único que ha llevado es a una balanza que desequilibra más al lado de los que tienen el poder de tener y hay personas que tienen diez veces más de lo que necesitan mientras gente se está muriendo de hambre y eso lleva a contaminación y cosas como esa; básicamente “Carnacolito” es una mezcla de carnalito y apostándole a ese Carnaval inocente con un caracol. (H. Moncayo, comunicación personal, 2010)¹⁰.

Es así que los hallazgos que acarrearán el estudio del carnaval y su incidencia histórica, tienen directa relación con el poder local y regional, con sus actores y con las razones que se entretajan alrededor de sus propuestas de sociedad ideal y sobre la construcción de ciudadanía. Hoy, de acuerdo a estudiosos del Carnaval de Pasto como Germán Zarama Vásquez (1999), los artesanos tienen como uno de sus objetivos claros a través de la fiesta, lograr un reconocimiento gremial en el contexto social de la ciudad. Al respecto este investigador ha dicho:

La significación social del carnaval para los artesanos participantes en él, está íntimamente ligada a su reconocimiento individual y colectivo, como maestros de un gremio específico dentro del sector artesanal y popular. Ellos son integrantes de un sector social que se resiste a desaparecer y cuya evidencia es el desarrollo de una economía paralela, la del llamado sector informal. [...] Los artesanos necesitan el carnaval para reconocerse y la sociedad necesita reconocerse a través del carnaval y de la expresión artística de los artesanos. Este espacio sagrado es el lugar de encuentro y de fusión de unos y otros, en una dinámica cuyo eje fundamental es el ser. (p. 49).

También se puede decir que hoy los habitantes de la ciudad de Pasto aspiran seguir habitando historias de la periferia y le apuestan a la máscara, a las expresiones vivas que afrontan el acallamiento de la cultura de los pueblos y a la igualdad comunitaria y festiva de un carnaval. Esto se convierte en un contra-discurso al orden hegemónico, pues mientras el resto de las ciudades y de los hombres siguen corriendo en un afán desmedido para hacer parte de una sola y desagradable masa homogénea, libre de las fascinantes diferencias de la multiculturalidad (Barbero, 1994, p. 47), los pastusos prefieren llevar su propio ritmo -que podría estar sugerido por el tiempo del carnaval- en un camino anual que trazan a la felicidad.

¹⁰ Entrevista al Maestro Hugo Moncayo hecha por Vicente Ulises Santander para la tesis: *El sentimiento carnavalesco de los artesanos de Pasto*, 2010.

Si usted mira otros eventos en cualquier parte del país, los fines de todos esos eventos usted mira que son violencia, mira accidentes, se miran una cantidad de cosas, en cambio el carnaval nuestro aquí en Pasto, yo creo que es el único en el mundo donde la felicidad es completa, la felicidad es colectiva, la sonrisa, la unión de miles de manos, yo creo que cuando está dentro se siente bien contento, feliz. No creo uno considere de pronto que va a haber problemas, de alguna manera el carnaval incide dentro del comportamiento social por eso. (J. Jaramillo, comunicación personal, diciembre, 2008).

Con base en precisiones sobre lo que es la cultura, podemos aseverar que el Carnaval de Pasto ha venido formando y consolidando un conjunto de valores, normas, comportamiento e interacciones sociales específicas, enmarcadas en el contexto de un tiempo privilegiado y un espacio sagrado claramente delimitado en los que se alimenta el alma y se calma la sed emocional de toda una colectividad:

El carnaval de Pasto, con la inagotable imaginación de sus artesanos, cultiva unos valores en los que se manifiestan los aspectos de la vida local, consolida la esencia de la identidad regional, oxigena la cultura, nutre procesos creativos, propicia comportamientos lúdicos, perfecciona aptitudes, desarrolla actitudes, particulariza un saber – hacer manual, ofrece placer y goce, motiva la participación, convoca al otro yo inhibido, despierta el subconsciente colectivo y fortalece el espíritu humano, con base en el ejercicio de la libertad, la trasgresión de normas, el derrumbamiento de tabúes y la admisión de excesos, en el contexto de un ritual en el que aflora la esencia misma de la vida. (Zarama, 1999, p. 71).

4. Conclusiones

El carnaval de Negros y Blancos se enriquece de relatos históricos de poblaciones dispares y periféricas como la ciudad de Pasto, que no siempre acatan con agrado esas versiones de Estado uniforme y univalente, y que no se encuentran incluidas en los bien elaborados relatos de nación. Si bien no pueden calificarse las prácticas de estos poblados, en la difusión de nuevos lenguajes, como revolucionarias o como un intento legítimo por desconfigurar los regímenes de gobierno, sí evidencian inconformidades y serias rupturas en los relatos de legitimidad de los Estados. Evidencian también devenires históricos de sectores marginados y disímiles que lanzan desde formas como la estética o la fiesta -que es nuestro objeto de estudio particular- sus denuncias anquilosadas y acumuladas en un tiempo de largas duraciones, que puede fincar sus raíces incluso desde el atropellado inicio de la República.

Podemos resaltar el rol histórico y simbólico de los artesanos del Carnaval desde la nueva historia política que permite revelar a otros actores dentro de los sectores populares que no entraron en los procesos de legitimación del Estado republicano. Se trata de un tipo de movimientos sociales que no son puramente modernos, o que incluso pueden ir en sentido opuesto. Estos movimientos sociales, que en todo caso no juegan en los estadios discursivos

de la democracia moderna, siguen siendo alternos y representando a un sector social que ejerce resistencia discursiva al fracasado proyecto de legitimidad estatal republicano desde su acción colectiva.

Referencias

- Archila, M. (1994). Historiografía sobre los movimientos sociales en Colombia. Siglo XX. En: *La historia al final del milenio: Ensayos de historiografía colombiana y latinoamericana*. Bogotá: Editorial Universidad Nacional.
- Barbero, J. (1994). Mediaciones urbanas y nuevos escenarios de comunicación. Ciudad y cultura en el mundo contemporáneo. VII Congreso de Antropología en Colombia. Departamento de Filosofía Universidad de Antioquia. (pp. 47-65). Medellín, Universidad de Antioquia.
- Benavides, N. (2000). Estampas del Pasto antiguo. En: *Puntos de Kara. Melo*. Pasto: Edinar.
- Bobbio, N. (2000). *Estado gobierno y sociedad: por una teoría general de la política*. México: Fondo de Cultura económica.
- Bobbio, N. y Matteucci, N. (1985). *Diccionario de política redactor Gianfranco Pasquino*. México: Siglo XX Editores.
- Burke, P. (2000). Relevancia y diferencia de la Historia de las Mentalidades. En: *Formas de historia cultural* (pp. 207-230). Madrid: Alianza Editorial.
- Circulares: Primer Cañonazo contra la tres personitas que aparapetadas o con mampuesto escriben el correo. (1840). Archivo General de la Nación, Sección República, Fondo Colegio Mayor de San Bartolomé, Libro 42A, Rollo 22, Folios 204 V.
- Circulares: Pedro Alcantara Herran General y Jefe del ejército de Operaciones (10 de diciembre, 1840). Archivo General de la Nación, Sección República, Fondo Colegio Mayor de San Bartolomé, Libro 42A, Rollo 22, Folios 0205 R.
- Consejo de Gobierno (s.f.). Archivo General de la Nación, Sección República, Fondo libros manuscritos y leyes originales de la República, Rollo 6. Folio 33R.
- Eco, H., Ivanov, V. y Rector, M. (1984). *Carnaval*. México: Fondo de Cultura económica.
- Guerra, F. (1997). La nación en América Hispánica. El problema de los orígenes. En: *Nación y Modernidad*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Jiménez, M. (1994). En el taller del historiador comentario a la historiografía sobre los movimientos sociales en Colombia (siglo XX). En: *La historia al final del milenio: Ensayos de historiografía colombiana y latinoamericana*. Bogotá: Editorial Universidad Nacional.
- Kalmanovitz, S. (1985). *Economía y nación. Una breve historia de Colombia*. Bogotá: Siglo XXI.
- Krauss, R. (1996). Los fundamentos fotográficos del surrealismo. En: R. Krauss, *La originalidad de la Vanguardia y otros mitos modernos* (pp. 101-132). Madrid: Alianza.

- Martínez, F. (2001). *El Nacionalismo Cosmopolita*. Bogotá: Banco de la República-Instituto Francés de Estudios Andinos
- Ministerio de Guerra. (s.f.). Archivo General de la Nación, Sección República, Fondo libros manuscritos y leyes originales de la República, Rollo 4. Folios 66R-67V.
- Molina, D. (2010). La poética de la trasgresión desde el Carnaval de Negros y Blancos de Pasto: otras narrativas de nación a la legitimidad del Estado Republicano. En: *Diez años de investigación jurídica y sociojurídica en Colombia: Balances desde la Red Sociojurídica* (pp. 499-518). Bogotá: Universidad de la Sabana.
- Morales, E. y Moreno, M. (1992). Hacia un concepto contemporáneo de nacionalismo. En: J. Núñez (Ed.), *Nación, Estado y Conciencia Nacional*. Quito: Editorial Nacional.
- Morillo, O. (2000). La modernidad sin más. En: F. M. B. *República, Cultura y Carnaval*. San Juan de Pasto: Ediciones UNARIÑO.
- Múnera, A. (1998). *El fracaso de la Nación: región, clase y raza en el Caribe colombiano 1717-1821*. Bogotá: Ed. Banco de la República – El Ancora.
- Múnera, L. y Rodríguez Sánchez, N. (2009). *Fragmentos de lo Público-Político. Colombia Siglo XIX*. Medellín, Universidad Nacional de Colombia (Sede Bogotá) – La Carreta Histórica.
- Núñez, J. (1992). Orígenes del pensamiento nacional en América Latina. En: J. Núñez (ed.), *Nación, Estado y Conciencia Nacional* (pp. 29-51). Quito: Editorial Nacional.
- Paz, O. (1985). *El laberinto de la soledad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Pomian, K. (1997). *Historia Cultural. Historia de los Semióforos. Para una historia cultural*. Taurus.
- Rausch, J. (1999). *La frontera de los Llanos en la historia de Colombia (1830-1930)*. Bogotá: Banco de la República - El Áncora Editores.
- Rodríguez, N. (2009). De fronteras, bárbaros y civilizados. Construyendo Nación en Colombia. Unión nacional, ciudadanía y diferenciación 1810-1850. En: L. Múnera y N. Rodríguez, *Fragmentos de lo Público-Político. Colombia Siglo XIX* (pp. 85-156). Medellín: Universidad Nacional de Colombia (Sede Bogotá) – La Carreta Histórica.
- Rojas, C. (2001). *Civilización y Violencia. La búsqueda de la identidad colombiana del siglo XIX*. Bogotá: Norma.
- Santander, U. (2010). Entrevista realizada al Maestro Hugo Moncayo. Tesis: *El sentimiento carnavalesco de los artesanos de Pasto*. San Juan de Pasto.
- _____. (2010). Entrevista realizada al Maestro Raúl Ordoñez. Tesis: *El sentimiento carnavalesco de los artesanos de Pasto*. San Juan de Pasto.
- Secretaría de Hacienda (s.f.). Archivo General de la Nación, Sección República, Fondo libros manuscritos y leyes originales de la República, Rollo 2. Folios 26V.

- Torres, A., Cendales, L. y Peresson, M. (1992). *Los otros también cuentan. Elementos para la recuperación colectiva de la historia*. Bogotá: Dimension Educativa.
- Urueña, J. (2007). *Nariño, Torres y la Revolución Francesa*. Bogotá: Ediciones Aurora.
- Uribe, D. (1985). *Las constituciones de Colombia. Textos 1810-1876*. Tomo II. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica.
- Zambrano, F. (1994). Historiografía sobre los movimientos sociales en Colombia. Siglo XIX. En: *La historia al final del milenio: Ensayos de historiografía colombiana y latinoamericana*. Bogotá: Editorial Universidad Nacional.
- Zarama, G. (1999). *Sombras y luces del Carnaval de Pasto, carnaval cultura y desarrollo*. San Juan de Pasto: Fondo Mixto de Cultura.