

## Carnaval en San Francisco de Yavi: 1930

### Carnival in San Francisco de Yavi: 1930

*María Marcela Canelada Lozzia\**

#### Resumen

Estudios de comunidades andinas han mostrado la importancia que en ellas revisten las fiestas y cómo estas se relacionan con los calendarios agrícolas. Durante la década del treinta, en el pueblo de San Francisco de Yavi, ubicado en la Puna de Jujuy, los festejos del Carnaval ocupaban un lugar fundamental en el calendario ritual de su población. Hemos distinguido, durante este período, dos sectores que se articulan en el desarrollo de sus actividades laborales y económicas.

En este trabajo nos proponemos considerar el Carnaval como un “mirador”, desde donde analizar si esta festividad constituyó o no un espacio de articulación funcional entre estos dos grupos sociales, o si, por el contrario, evidenciaba la expresión contrapuesta de dos racionalidades disímiles. La perspectiva de nuestro análisis se corresponde con el contexto reconstruido a través de un corpus documental, complementado con la realización de entrevistas. Como categorías de análisis, elegimos los conceptos emitidos por Bajtin y los trabajos de autores especializados en comunidades andinas.

La reconstrucción de los rituales en Yavi refleja la existencia de dos Carnavales que constituyen en sí mismos expresiones diferentes en el modo de celebración. Solamente en el martes del Carnaval, encontramos un punto de articulación en la dinámica económica y social del pueblo: se establece una “fiesta oficial” que procede de quienes detentan la autoridad y representan lo instituido, y sirve para mantener y dar continuidad al orden social establecido, reafirmando.

**Palabras Clave:** Carnaval, Yavi, martes, Casa Hacienda, Salazar

#### Abstract

Studies on Andean communities have shown the importance of their festivals and how they relate to agricultural calendars. During the thirties, in the town of San Francisco de Yavi, located in the Puna of Jujuy, Carnival celebrations occupied a fundamental place in the ritual calendar of its population. In it, during this period we have distinguished two sectors that articulate in the development of their labor and economic activities.

In this work—which is part of a wider investigation on the social history of Yavi—we propose to consider the Carnival as a “lookout”, from which to analyze whether this festival constituted—or not—a space of functional articulation between these two social groups; or if, on the contrary, it showed the opposing expression of two dissimilar rationalities. The perspective of our analysis corresponds to the reconstructed context through a documentary corpus, complemented by interviews. We chose the concepts formulated by Bajtin and works of authors specialized in Andean communities as categories of analysis.

The reconstruction of the rituals in Yavi shows the existence of two Carnivals that constitute themselves different expressions of the way of celebration. On the Tuesday of Carnival, we find only a point of articulation in the economic and social dynamics of the people: there is an “official celebration”, which comes from those who exercise the authority and represent institutions, in order to maintain and give continuity to the established social order, reaffirming it.

**Key Words:** Carnival, Yavi, tuesday, Casa Hacienda, Salazar

\* ISES, CONICET

## Carnaval en la Casa Hacienda: el caso de San Francisco de Yavi (1930-1940)

Las fiestas suelen hallarse estrechamente vinculadas con el tiempo y reflejan alteraciones en la naturaleza y en las dinámicas de las comunidades. A través de ellas, las sociedades expresan su concepción del mundo: la renovación, las sucesiones, la muerte y la resurrección conforman sus aspectos primordiales (Bajtín 1987:1-17; Cortazar 1944:1-15; Cortazar 1949:1-25). El Carnaval, en particular, pone de manifiesto una segunda vida de los pueblos en que se evidencian expresiones de libertad, de igualdad y de abundancia; los ritos carnavalescos pretenden abolir las relaciones jerárquicas habituales y son una forma de liberación transitoria, que excede la concepción dominante e implica la pérdida momentánea de ciertos privilegios, reglas y tabúes (Bajtín 1987:13-15). Contrariamente, las “fiestas oficiales”<sup>1</sup> confirman el orden existente y sirven para consagrar la estructura social presente, traicionando así “la verdadera naturaleza de la fiesta humana” (Bajtín 1987:11).

Algunas investigaciones sobre comunidades de los Andes han mostrado la importancia que en ellas revisten las fiestas y cómo estas se relacionan con los calendarios agrícolas. Platt, dentro del marco de su estudio sobre los ayllus de Lípez y su articulación con el mercado minero potosino, destaca las influencias de las fiestas en los comportamientos económicos de las comunidades; considera que ellos podrían comprenderse mejor si se esclarecieran aspectos propios de la organización interna, que situaran a las actividades mercantiles del pueblo dentro del conjunto más amplio de sus estrategias (Platt 1987:543-546; Harris 1983:133-152; Taylor 1908:47-63; Álvarez 1989:71-72; Albó Xavier 1992: 81-140).

En este trabajo el hallazgo de dos documentos referidos al Carnaval de fecha 1929 ha resultado significativo para iluminar aspectos desconocidos de la dinámica del pueblo, principalmente en relación con el sector de la población vinculado al reclutamiento de los trabajadores para la zafra en los Ingenios, durante la década de 1930 cuando la industria azucarera estaba en auge.

Los festejos del Carnaval, con su ritualidad propia, ocupaban en San Francisco de Yavi —y aún lo hacen, aunque en menor medida— un lugar fundamental en el calendario ritual de sus pobladores. Entre ellos, hemos distinguido durante este período dos sectores que se articulaban en el desarrollo de sus actividades laborales y económicas: por un lado, un grupo vinculado al comercio, a la política y a las instituciones, entre quienes se destaca el rol del contratista Mamerto Salazar —quien se ocupaba de obtener la mano de obra para la zafra del Ingenio San Martín el Tabacal (Salta)—; por otro, un sector mayoritariamente indígena, que desarrollaba tareas agropastoriles, trabajaba

<sup>1</sup> Bajtín utiliza la expresión “fiestas oficiales” para referir a aquellas establecidas por la Iglesia y por el Estado. En este trabajo la usaremos, fundamentalmente, para aludir a los festejos establecidos por el sector dominante de la comunidad que analizamos.

en la actividad azucarera y tenía, en algunos casos, un tipo de relación de servidumbre con las familias más acomodadas.

En este artículo, nos proponemos considerar al Carnaval como un mirador, desde donde analizar si esta fiesta constituyó o no un punto de articulación funcional entre estos dos grupos sociales, o si, por el contrario, evidenciaba la expresión contrapuesta de dos racionalidades disímiles. Hemos puesto énfasis en contemplar la notable diferenciación de los espacios en que cada grupo desarrollaba sus eventos, así como los usos y marcas que distinguen unos lugares de otros. La perspectiva de nuestro análisis se corresponde con el contexto reconstruido a través de un corpus documental perteneciente a la familia de Salazar<sup>2</sup>. Ha sido complementado con la realización de entrevistas, que nos permitieron recuperar una narración descriptiva de una parte de sus ritos y esbozar una interpretación, dentro del marco de nuestras hipótesis iniciales.

Dada la profusión de bibliografía vinculada al tema, elegimos como categorías de análisis algunos de los conceptos emitidos por Bajtín en relación con el Carnaval: la oposición de fiestas oficiales frente a las no oficiales; inversión de las jerarquías; condición de universalidad y ambivalencia así como su lógica de fertilidad, crecimiento y superabundancia; consideración de esta fiesta como un segundo mundo y una segunda vida de los pueblos; desaparición en ella de toda frontera espacial. Finalmente, pensamos la aproximación a la tierra como un principio de absorción y a la vez de nacimiento (Bajtín, 1987: 7-35). Por otro lado, recurrimos a trabajos de autores citados, que han investigado otras comunidades de los Andes, con el objeto de comprender, desde una perspectiva más amplia, la dinámica de la fiesta en el pueblo que nos ocupa.

## Yavi y la industria azucarera

San Francisco de Yavi se erige en una fértil cuenca de las áridas tierras altas puneñas. Este pequeño poblado, ubicado a 3.440. m.s.n.m en la actual frontera entre Argentina y Bolivia, formó parte de una de las haciendas de mayor dimensión de la Puna de Jujuy<sup>3</sup>, conocida en la zona como el marquesado del Valle del Tojo. Sus casas, de adobe, con techos de caña, paja y barro, se erigen entre calles de tierra, adaptándose a las pequeñas serranías que componen el paisaje. Se destacan dos antiguas construcciones: una Iglesia del siglo XVI y lo que fuera la residencia de verano del Marqués del Valle del Tojo: la Casa Hacienda o Casa del Marqués de Yavi, ubicada enfrente de una plaza de escasas dimensiones. Se trata de una edificación típicamente colonial, con salones y habitaciones ubicadas al-

2 Correspondencia en poder de Pablo Pantoja, Yavi (2003-2009)

3 La provincia de Jujuy ha sido tradicionalmente dividida en cuatro zonas ecológico-productivas: por un lado Puna y Quebrada de Humahuaca, consideradas Tierras Altas, y por otro El Ramal y los Valles Orientales, mencionadas como Tierras Bajas. El primer grupo incluye los departamentos de Yavi, Santa Catalina, Rinconada, Cochinoca y Susques (Puna), Humahuaca, Tilcara y Tumbaya (Quebrada). El segundo corresponde a los departamentos de Ledesma, San Pedro, Santa Bárbara (Ramal), Valle Grande, Dr. Manuel Belgrano, San Salvador de Jujuy, El Carmen y San Antonio (Valles Orientales).

rededor de un amplio patio y, en cuya parte externa, existe un gran espacio que se utilizaba para el pastaje y guardado de los animales. En los alrededores de Yavi es posible encontrar numerosos parajes de pocas casas, cuyos pobladores mantienen una continua y permanente relación con Yavi mismo. Algunos de ellos son Yavi Chico, Casti, Suripugio, La Falda, Yanallpa.

A través del tiempo, y como consecuencia de coyunturas históricas, tanto el pueblo como la región en que se emplaza fueron perdiendo el importante rol ocupado en la economía regional desde el período colonial. En los albores del siglo XX, la construcción de las vías ferroviarias que unían Buenos Aires con Jujuy había debilitado profundamente el comercio colonial mercantil; era más rentable traer mercaderías desde Buenos Aires que importarlas desde la Costa del Pacífico y de Bolivia. Las industrias artesanales locales, obligadas a competir con manufactura extranjera, sufrieron un grave deterioro en su producción. La sociedad de la Puna que formaba parte del viejo sistema de comercio y era centro de la industria textil local se vio notablemente afectada (Rutledge 1987:154-156). Pese a ello, tanto en el resto de la Puna como en Yavi particularmente, las tareas agropastoriles continuaban desarrollándose y se mantenía una economía doméstica en la que el trueque formaba parte de sus estrategias económicas, pero la concentración poblacional se había desplazado, desde las aguadas y lugares al reparo del viento, hacia sitios cercanos a las líneas férreas que se emplazaban en la árida planicie central (Gil Montero 2006:380). El pueblo de La Quiaca —distante 16 kilómetros al este de Yavi— comenzó a constituirse como población importante en la región, desplazando diez años después a Yavi como capital del departamento. Esta circunstancia tuvo fuerte incidencia en su población y coadyuvó a una mayor precarización de su economía: la importancia de Yavi disminuyó notablemente, y muchos de sus pobladores comenzaron a vincularse —en la mayoría de los casos, a través de métodos coercitivos— laboralmente con los ingenios azucareros ubicados en los valles subtropicales de la zona este, fundamentalmente con San Martín del Tabacal (provincia de Salta). Se consideró a Yavi —junto a otros sitios de las denominadas tierras altas— "expulsor de población" (Bisio & Forni 1976), como explicación de las migraciones estacionales de sus habitantes a estos ingenios.

Durante la década de 1930 el gobierno nacional benefició ampliamente a las industrias azucareras regionales; estas lograron un altísimo poder político que permitió la fácil obtención de mano de obra para la cosecha de caña de azúcar y para el trabajo en los ingenios. Esto ocurrió en las tierras altas. El ingenio de mayor superficie sembrada fue —durante este período— San Martín del Tabacal, cuyo propietario, Robustiano Patrón Costas, arrendó a Hortensia Campero la Finca de Yavi, con el objetivo de obtener de sus pobladores la masa laboral necesaria para el crecimiento de su industria (Rutd-

ledge 1987:199-200)<sup>4</sup>. Con ese objetivo instaló en Yavi a un administrador suyo, Mamerto Salazar, quien fuera el encargado de reclutar la gente que pagaría sus arriendos a través del trabajo en el Ingenio; los arrendatarios de la finca Yavi se convirtieron en subarrendatarios del Ingenio San Martín del Tabacal.

Tradicionalmente se consideró que la población de las tierras altas migró según las demandas de las agroindustrias localizadas en las tierras bajas, y que las dinámicas sociales, económicas y políticas locales de las primeras podrían comprenderse solo desde su relación de subordinación con la zona este. Sin dejar de tener en cuenta la importancia que tuvo la industria azucarera en la región, nos hemos propuesto modificar el eje de observación, centrandó nuestra atención en el pueblo, con el fin de considerar la dinámica de sus habitantes, fundamentalmente durante este período de auge azucarero en que ocurre la mayor expansión del mencionado ingenio (Bisio & Forni, 1976: 6). En ese contexto, consideraremos a la fiesta del Carnaval como una *mis en scène* que nos permitirá ampliar la perspectiva de nuestras interpretaciones.

## Formas carnavalescas en Yavi

La sociedad de Yavi se componía de dos grupos sociales marcadamente diferenciados que venían delineando su perfil desde fines del siglo XIX. Por un lado, una “elite”<sup>5</sup> que ocupaba puestos en las instituciones y en la política, así como un grupo que se dedicaba al comercio y se domiciliaba en las casas del pueblo mismo: “la gente del pueblo”. Por otro, campesinos indígenas que vivían en parajes cercanos a Yavi o que se empleaban en las tareas domésticas de las familias acomodadas y que, en algunos casos, estaban vinculados con ellos a través de la figura de criados o ahijados: “la gente del campo”. En relación con el carnaval, nuestros entrevistados coinciden en distinguir también dos modos diferentes de celebrarlo con sus particulares instrumentos, música y desarrollo ritual. Describiremos, inicialmente, la dinámica de “la gente del pueblo” y, luego, las costumbres de “la gente del campo”:

El Carnaval... eran dos comparsas: *la primera era la gente de más categoría y la segunda eran los obreros. A la primera la bailaban con acordeón, bando-neón y guitarra. Y los obreros en anata*” (Entrevista a T.T. <sup>6</sup>)

4 Robustiano Patrón Costas no sólo arrendó la Finca Yavi sino Santa Victoria e Iruya. Los habitantes de estos sitios se convirtieron en trabajadores transitorios del Ingenio San Martín del Tabacal.

5 Se utilizan aquí expresiones de nuestros entrevistados, en especial J.C.P. quien menciona al primer grupo con el uso de los siguientes términos —equivalentes en la significación otorgada—: “gente del pueblo”, “elite”, “gente caracterizada” o “gente decente”; y al segundo —habitantes indígenas de los parajes vecinos a Yavi— como: “gente del campo”.

6 Esposa de F.B., quien fuera “criado” de Natalia Wayar y Mamerto Salazar. Actualmente ambos viven en Yavi, en una vivienda heredada a la familia Wayar-Salazar.



Fig. 1: Grupo de yaveños en la Casa Hacienda de Yavi, en Carnaval. (Fuente: Documentación Familia Wayar Salazar). La pareja que se encuentra arriba está integrada por Natalia Wayar y Mamerto Salazar. (Fecha estimada: febrero-marzo de 1940)

## La gente en el pueblo

Desde la mañana, los pobladores de Yavi iban poco a poco acercándose a la pequeña plaza central del pueblo, ubicada frente a la Iglesia y a la Casa Hacienda<sup>7</sup>. Allí se tocaba el bombo como señal de convocatoria, y hasta el mediodía habían reunido ya un buen número de vecinos. Partían luego hacia alguna de las casas en que se ofrecía un almuerzo a los asistentes; con este evento comenzaba el festejo del Carnaval hasta la noche. Esta dinámica se reproducía durante cinco días, respetando más o menos los mismos horarios y sitios de encuentro, pero los almuerzos se efectuaban cada día en una casa diferente, incluyendo sólo a las “familias caracterizadas” o “decentes”. Todos ellos constituían una comparsa, que bailaba al ritmo de acordeón, bandoneón y guitarra; algunos músicos eran nativos, otros provenían de La Quiaca o de San Salvador de Jujuy. Entre los yaveños, nuestros entrevistados destacan a los bandoneonistas Carlos Kotting y a “Don”<sup>8</sup> Francisco Ibarra, quienes “hacían la punta en los carnavales”<sup>9</sup>. Los almuerzos se realizaban en la Casa Hacienda, en cuyo interior, lindando con el gran patio central, había salones que se utilizaban para eventos sociales; en esta ocasión, en uno de ellos se bailaba tango,

<sup>7</sup> La Casa Hacienda es la actual “Casa del Marqués de Yavi”. Durante este período constituye el lugar de residencia de Mamerto Salazar, y también es el sitio en que este, junto a su hermano Benicio, realizaban las contrataciones de los campesinos de la zona para su trabajo en la zafra azucarera en el Ingenio San Martín del Tabacal.

<sup>8</sup> Expresión de nuestro entrevistado. Entrevista realizada a J.C.P., San Miguel de Tucumán, 9 de febrero de 2008

<sup>9</sup> “Hacer la punta”: Tomar la iniciativa o encabezar una acción o demostración (Cortazar 1949: 268). Ibidem.

jazz, música ciudadana; mientras en otro, fundamentalmente carnavalescos<sup>10</sup>: *Era todo farra, y eran los tres días del Carnaval: domingo, lunes y martes, el miércoles también pero más atemperado. Siempre cantaban: domingo, lunes y martes, miércoles ha de acabar...* (Ibidem).

Esta reconstrucción de la dinámica de la fiesta se realizó usando como fuentes las narraciones de entrevistados y fotografías familiares. Como vimos, un interesante hallazgo documental permitió que ampliáramos nuestra perspectiva de análisis, a saber: un *Bando* y un *Programa general* de Carnaval de 1929<sup>11</sup>. El primero de ellos se inicia con una convocatoria general y se divide en dos partes: la primera sección se titula *Disposiciones transitorias* y se compone de siete artículos; la segunda, con el uso de expresiones en rima, refiere uno a uno a los habitantes del pueblo pertenecientes a la “élite” mofándose de sus características personales o de su rol en la fiesta. Por otro lado, en el *Programa general* se estipulan las posibles actividades a desarrollarse durante los días que dure el carnaval: la comparsa *Los Alegres del Norte*<sup>12</sup> ha determinado los eventos que constituirán las *Olimpiadas* en esta *Metrópoli*. Se describe día a día exceptuándose, solamente, el martes. Esta ausencia nos resulta altamente significativa y será analizada en párrafos subsiguientes.

De entre las características que definen al Carnaval, una de las señaladas es la confrontación con lo “oficial”<sup>13</sup>: los documentos mencionados evidencian un tono jocoso y de manifiesta burla a la documentación usual; en el caso del primero, por ejemplo, su estructura podría muy bien corresponderse con la de otros escritos de propósitos formales procedentes de la Comisión Municipal del pueblo. En estos documentos, deliberadamente “no oficiales” (Bajtín, 1987:11), se parodian las funciones de los participantes en la fiesta, haciendo un correlato con los roles que deberán cumplir durante este tiempo. Los participantes son los mismos que integran un órgano de autoridad o las instituciones del pueblo: muestra de ello es que, en la segunda parte del *Bando*, se usan apreciaciones jerárquicas de cada uno de ellos: *el Presidente Titular Don A. P. Salazar, el secretario Félix El Aramburu, el Teniente Coronel Maidana, el alferés Ibarra* etc. Se menciona, además, usando su nombre propio al *jovencito Armando, Don Abel, Don Juan el Ibáñez*. En el Programa, encontramos expresiones que utilizan términos militares; su tono formal nos sugiere la intención de contraponerse lúdicamente a las reglas establecidas y a lo que simbólicamente representa la ley y el orden. Por ejemplo: *Reclutamiento general de la tropa dando los últimos*

10 Entrevista realizada a J.C.P., San Miguel de Tucumán, 9 de febrero de 2008

11 Si bien no se especifica en el documento quiénes son los autores del texto, deducimos —por haber sido encontrado dentro de la documentación de la familia de Mamerto Salazar y Natalia Wayar— que ha sido producido por algunos integrantes del sector dominante del pueblo. La documentación es propiedad de Pablo Pantoja (Yavi, Abril 2010). Las expresiones en cursiva son reproducción textual de los documentos.

12 No sabemos exactamente quiénes integran esta comparsa, pero a través de correspondencia y de entrevistas podemos afirmar que se trata de “la gente del pueblo”.

13 Consideraremos aquí oficiales a las instituciones del pueblo.

*retoques a la Artillería Pesada a las órdenes del Mayor Ibarra, o A horas seis de la madrugada, recuento general de la tropa por el Capitán Mamerto E. Salazar... y también a toque de diana, el teniente coronel Ángel Maidana, jefe del Regimiento de 42 H. P*<sup>14</sup>, pasará revista repartiendo las órdenes para las debidas maniobras que se ejecuten a la orden del día<sup>15</sup>.

Junto al previo concepto de abolición de las jerarquías, la universalidad constituye otra de las condiciones propias de la naturaleza del humor carnavalesco: “contiene todas las cosas y la gente” (Bajtín, 1987:17). El Bando se inicia con una convocatoria en la que se explicita una gran diversidad en las características de los invitados, tanto desde la perspectiva del estado civil, edad, discapacidades o deficiencias físicas, aspecto, color de pelo y de tez etc.:

Señores, señoras, señoritas, niños, niñas, jóvenes, viejos, viejas, viudos, viudas, solteronas, jamonas, casados, mal casados, acompañados, mal acompañados; cojos, rengos, mancos, ciegos, tuertos, viscos (sic), turnios, gordos, flacos, chatos, chatas; barrigones, barrigonas; blancas, rubias, azulejas, negras y tobianas, todos todas bailaran mañana a los acordes de los bombos y guitarras. (Ibidem)

Como veremos más adelante, estas expresiones de pretendida universalidad solo incluyen, en este caso, al sector de élite del pueblo: lo carnavalesco del discurso es contrapuesto con las prácticas sociales aquí manifestadas<sup>16</sup>. Asimismo, se reafirma en una de las disposiciones, en que se insta de manera coactiva a aceptar “nuestras costumbres amenazando que, de no adaptarse a ello, pueden tomar las de Villadiego, con voletto (sic) de ida y vuelta” (Bando del Carnaval, 1929).

El *Bando* está elaborado en forma de artículos que definen obligaciones y puniciones, en ellos es manifiesto el principio festivo de la libertad. Queda claramente expresado el objetivo de estos días: el desenfreno tanto en las libaciones, en el aspecto nutricional y en lo concerniente a lo sexual, no sólo está permitido, sino que se halla promovido por estas disposiciones. Los excesos en lo material y corporal responden a la lógica del crecimiento, de la fecundidad y de la abundancia (Bajtín, 1987: 24 y 63). El artículo primero invita a la actitud festiva durante todo el día: “Queda prohibido mantener durante los días que dure el Carnaval las puertas cerradas, éstas deben permanecer abiertas desde las 6 hasta las 24 horas” (Ibidem).

En el segundo y tercero, se insta al uso de bebidas alcohólicas definidas como artículos de primera necesidad, menciona chicha, vino y cerveza; la artillería consumidora —no se especifica quiénes la integran— se reserva el derecho a rechazar la artillería pesada —las bebidas— si estas no se encuentran en condiciones aptas. La comparsa los Alegres del Norte visitará la casa de los

14 H.P.: estimamos con base a entrevistas realizadas que esta abreviatura puede responder a “hijos de puta”.

15 18 Bando del Carnaval, 1929. Fuente: documentación en propiedad de Pablo Pantoja, Abril 2010, Yavi.

16 Entrevistas a M.B, J.C.P, M. Ch. (Yavi - Yavi Chico - Tucumán, entre 2003-2010)



vecinos con el objeto de levantar más arriba los ánimos con la renombrada marca Viuda<sup>17</sup> y en las Cuevas deliciosas esperarán la llegada del Dios Baco<sup>18</sup>. El sábado será el destinado a la Gran comilona, en el que se invitarán a señoras y señoritas, haciendo conocer oportunamente el menú.

En relación con lo corporal, son también manifiestos comportamientos y expresiones que muestran excesos en la libertad ordinaria, limitados al tiempo calendárico correspondiente a la fiesta: “Descargo de Conciencia y lubricación del armamento con friegas y refriegas” y el lunes de tentación, “gran marcada y señalada de mostrencas y descarriadas en los días del Carnaval” (1929); “Don Juan el Ibañes Comisario Rural: hechando (sic) su china a la cincha, grita como autoridad: El lunes de tentación terminará la bochincha”; “todas la chicas el apunte me llevan, y a toditas las quiero...”; “¡Muera Voronoff y que viva el amor!”; “M. Salazá el taita de estos lugares, aproveche esta fiesta para visitar a tuitas sus comadres” (Ibidem).

En cuanto al tipo de danzas y de música que este sector de la sociedad acostumbraba a interpretar y bailar, lo hallamos señalado específicamente en los escritos analizados: la caraqueña, la chilena, el charleston; así como el tipo de vestimentas utilizadas: “(...) todo el mundo dará rienda suelta a las emociones, poniendo a prueba ese juego de piernas, con la requeté nombrada “la caraqueña”<sup>19</sup>; “Baile de gala y galanteo. Indumentaria de smoking para arriba. En estos días se aceptará desde la modesta chilena hasta el popular Charleston” (Ver Foto 1).

Por último, existen en el Programa referencias a lugares que suelen asociarse con lo diabólico, en este caso las cuevas. Menciona las cuevas deliciosas y las cuevas del diablo indicando que el jueves de esa semana se aplicará el artículo 6666 de ley seca, número que tradicionalmente ha sido vinculado a lo demoníaco.

Los espacios en que se desarrolla el Carnaval, para la gente del pueblo, están jerarquizados y precisados; no sólo han sido previamente definidos, sino que se hallan acotados por fronteras físicas, tangibles y reales. Estos lugares son, como vimos, la plaza, casas —correspondientes a gente de su grupo social—, salones, cuevas; y sus límites corresponden, en algunos casos, a paredes, puertas, muros, tabiques.

## La gente en el campo

El Carnaval, para la “gente del campo”, se iniciaba con el rito del desentierro. Se reunían en casas de parajes aledaños al pueblo; allí, entre libaciones, cantos y danzas, se abría un agujero en la tierra en el mismo sitio donde el año anterior se habían depositado a modo de ofrenda hojas de coca, cigarrillos,

17 Estimamos, según el contexto de la frase, que Viuda es marca de bebida alcohólica.

18 Las mayúsculas son del Programa.

19 Ibidem.

alcohol y un muñeco emulando un diablo. Éste era desenterrado y “andaba suelto” hasta el último día del Carnaval en que nuevamente sería colocado en el mismo lugar: “el mojón”<sup>20</sup>. Comenzaban a congregarse en los parajes que habitaban; montaban sus caballos y por grupos se dirigían a uno y otro caserío. Su festejo estaba dado por bailar y coplear tanto en los patios internos de las casas como en las calles, al ritmo del erque o de un erquencho y los cantos de coplas acompañados de cajas<sup>21</sup>. Estos cantos consistían en coplas entontadas en “corro”, en los que se establecían contrapuntos con sones de pocas notas (Aretz, 1954:30). Era común el establecimiento de una suerte de diálogo picaresco a través de coplas entonadas por hombres y mujeres. Este contrapunteo se ejecutaba dentro de una rueda, siendo



Fig. 2: Serapio Miranda, yaveño, tocando el erquencho y la caja, junto a un pequeño aparato de grabación. (Fuente: Actual Museo de la Casa del Marqués de Yavi)

uno el que iniciaba la copla y el resto de los integrantes de esta formación repetía esos versos; luego otro del círculo contestaba, siendo asimismo imitado por todos. Se bebía chicha y se desplazaban brincando en forma circular dentro de los patios de las casas, y luego se trasladaban de una a otra<sup>22</sup>. Montaban sus caballos y se dirigían a otros parajes, donde se repetía el ritual, con libaciones de chicha y otras bebidas alcohólicas: cada casa realizaba sus “invitaciones”<sup>23</sup>.

Frecuentemente, en días previos al Carnaval, los campesinos indígenas tenían por costumbre la realización de la señalada de animales<sup>24</sup> (Bugallo 2008: 69-86, 2007: 17), ceremonia efectuada para identificar a los de su propiedad. Consiste en un complejo ritual que pretende la protección y multiplicación del

20 Entrevistas a J.C.P; MCh, T.T, M.B. En estudios sobre otras comunidades campesinas de los Andes, se ha considerado la creencia en un mundo sajra, en el que convivirían y muchas veces son equiparados a los “diablos” y las almas de los muertos. Se suelen vincular estos rituales a beneficios de orden económico, por asociarlos a la fertilidad de la tierra. El lugar del mojón, podría ser el espacio de contacto con un “inframundo”, un “mundo indiferenciado”, en el que se considera a los diablos como “potencialmente germinantes” (Cruz, Junio 2010) Cfr. (Taussig, 1993: 9-41; Absi, Pascale 2003:171-193; Harris1983: 135-152)

21 Si bien no nos ocupamos del origen y procedencia de estos rituales es interesante citar una lámina de Felipe Guaman Poma de Ayala, en *Nueva Crónica y Buen gobierno*, en que una mujer usa una caja, bajo la siguiente leyenda: “Lamina II: la caja chayera y su ascendencia incaica. (pág. 118)”. Ilustración en Cortazar (1949: 49).

22 Según Aretz, los nativos de la zona lo llamaban “brincar con erke” (Aretz 1954:30).

23 Es común la utilización —por parte de los pobladores de Yavi— de la expresión “invitación”, para identificar el momento en que se ofrece comida y/o bebida a los asistentes a las casas, durante el Carnaval.

24 Existen también “mojones de señalada”.

ganado<sup>25</sup>; durante su desarrollo se ofrece a los participantes brebajes diversos; se marcan burros, ovejas, chivos con una muesca particular en sus orejas y la incorporación de una “florcita i’ lana”<sup>26</sup>.

En el carnaval de la gente del campo, los lugares no están acotados: éstos son —en este caso— mojones, patios, calles, parajes, en que no hallamos fronteras edilicias y en que pareciera existir una cierta continuidad. Hay una dilución de toda frontera espacial: los protagonistas viven la fiesta de acuerdo con las leyes de la libertad. Muchos de estos lugares son marcados de manera simbólica<sup>27</sup>. Según Bugallo (2009: 177) la Puna Jujeña tiene relieve a través de marcas relacionadas con la producción por una parte y con la sacralidad por otra: un ejemplo en que confluyen ambas dimensiones es, en ocasiones, el mojón.

## Carnaval en la Casa Hacienda

El día martes de carnaval, el punto de encuentro era la Casa Hacienda que, como vimos, funcionaba como lugar de contratación de quienes luego trabajarían en la cosecha y la zafra del Ingenio San Martín del Tabacal. Mamerto Salazar y Natalia Wayar recibían allí a todos aquellos que, en sus caballos, venían de los alrededores. Acudían con sus instrumentos: anatas, erques, cajas. La fiesta se generaba de manera diferenciada: en el patio central, así como en el espacio destinado al guardado y pastaje de animales —externo, lindante con la casa y al aire libre— “la gente del campo” copleaba con las cajas, y brincaba en ronda al ritmo de erques y erquenchos; paralelamente en los salones —internos, techados y separados del patio central por muros y puertas— la “elite” festejaba según sus propias costumbres, previamente descriptas.

El día martes “todo corría por cuenta de Don Mamerto Salazar”<sup>28</sup>. Los patrones invitaban lo que se consumía durante ese día en particular. Se elaboraba chicha y se la colocada en variados tipos de vasijas; esta bebida de ardua elaboración era realizada por los criados de la casa<sup>29</sup> bajo la conducción de Natalia Wayar: “Se concentraba toda la gente ahí, y estos tíos daban comida y bebida a todos, empezando por el primero que llegaba a las nueve de la mañana hasta el último que se iba a las nueve de la noche”<sup>30</sup>; “(...) los carnavales salían de allá abajo, porque estos iban a pegar la vuelta... salían un martes un día de esos...

25 Actualmente se realizan ceremonias de señaladas de animales y se festeja el jueves de comadres y el viernes de compadres tanto en la Puna de Jujuy como en la Quebrada de Humahuaca. (Fuente: Trabajo de Campo Yavi, Año 2003)

26 Belloncito de lana de color: Entrevista a J.C.P.(Ver también: Aretz 1954: 63).

27 En trabajos acerca de comunidades de los Andes encontramos múltiples referencias a estas marcas en las cuales existe una evidente asociación entre lo productivo-fértil y su dimensión sagrada. Se evalúan en ellos: apachetas, mojones, w’akas, cerros, ojos de agua (Bouysson-Beyne Thérèse 2004: 60-97; Platt, Tristan 2002: 127-175; Harris, Olivia 2000: 74, 118, 218)

28 Entrevista a M. B., Yavi, abril, 2009

29 Las madres y /o los padres de esta gente, generalmente joven, pertenecían al campesinado indígena pero se hallaban vinculados a la familia Salazar-Wayar, en muchas ocasiones, por vínculos de comadrazgo y compadrazgo. (ver también: Aretz 1954)

30 Entrevista a J.C.P., Febrero 2009.

y se sentía un bramido como la música... se escuchaba un erquencho, cuerno de vaca, que tocaban a su gusto..."<sup>31</sup>. Las citas precedentes se refieren a este día en particular y corresponden a dos entrevistados: el primero procedente de una familia caracterizada; el segundo, del campesinado indígena. Ambos coinciden en afirmar que este día la gente del campo acudía a la Casa Hacienda, donde en el patio se juntaban a bailar, coplear y tomar. Pero, como vimos, pese a que ambos grupos se hallaban en el mismo sitio simultáneamente, los espacios utilizados por cada uno de ellos diferían, conservando ciertas características que especificamos para unos y otros: la gente del campo en los patios, los del pueblo en los salones.

Por otro lado, en el Programa general y en el Bando, la convocatoria y las referencias responden solamente a la gente de la "élite" y, dentro de los días estipulados no aparece el martes, como si ese día la "gente caracterizada" no realizara ninguna actividad. Estos elementos —las descripciones y los documentos— nos permiten presumir la existencia de "dos Carnavales" que se desarrollan de manera paralela.

## Dos Carnavales

Nuestras preguntas apuntaban a encontrar los sentidos subyacentes al desarrollo de las fiestas, y fundamentalmente del Carnaval, dentro del ámbito del pueblo; nos habíamos planteado como objetivo observar si esta fiesta evidenciaba dos racionalidades disímiles o si, por el contrario, funcionaba como un espacio de articulación entre dos sectores de la población.

La previa reconstrucción de los rituales en Yavi nos muestra dos Carnavales: el de la "élite" y el del campesinado. Estos constituyen en sí mismos expresiones diferentes en el modo de celebración, particularidad que se evidencia en su estructura ritual, tipos de instrumentos, géneros musicales y danzas y, fundamentalmente, en sus significaciones. El uso del espacio ha evidenciado, también, la existencia de dos carnavales.

Durante esta fiesta se manifiesta una "segunda vida del pueblo" (Bajtin 1987: 14), en la que no existen fronteras espaciales, pues ellas destruirían el carnaval. Se genera una "forma concreta de la vida misma" (Bajtin 1987: 76-78; Cortazar 1949: 10-35) que, en nuestro caso, se manifiesta en forma disímil para cada sector: por un lado la "élite" desarrolla sus actividades en espacios definidos; los lugares donde ocurren los eventos son, fundamentalmente, las casas de los vecinos que responden a su misma condición social, los salones de estas viviendas, la plaza del pueblo, las "cuevas del diablo"; siempre circunscriptos a las fronteras del pueblo mismo. No hemos hallado ninguna manifestación ritual vinculada a la tierra, ni al desentierro del diablo al inicio del Carnaval; no obstante ello, existen referencias a la presencia demoníaca: un ejemplo es

---

31 Comentario personal de M. Ch., Yavi Chico, febrero, 2003.

la mención en el Programa de las "cuevas del diablo"<sup>32</sup>. Por otro lado, el campesinado indígena se apropia del espacio y desarrolla su fiesta en los alrededores, las fronteras entre los distintos parajes quedan desdibujadas; estos se desplazan a caballo asistiendo a las invitaciones que efectúa el resto de los pobladores.

Vimos que la exuberancia propia de esta fiesta se expresa en manifestaciones vinculadas a lo corporal: exceso de libaciones, satisfacción de necesidades naturales, desenfreno en el ámbito de lo sexual. Esto, para Bajtin, se halla asociado a degradaciones, en que degradar, rebajar, consiste en entrar en comunión con la tierra concebida como un principio de absorción y al mismo tiempo de nacimiento: "al degradar, se amortaja y se siembra, a la vez se mata y se da a luz algo superior" (Bajtin 1987: 25). En el carnaval, esta degradación tiene un valor positivo y regenerador: "la degradación cava la tumba corporal para dar lugar a un nuevo nacimiento triunfando este principio a través de las exuberancias"; "la lógica de esas exageraciones es la lógica del crecimiento, de la fecundidad y la superabundancia" (Bajtin 1987: 26). En relación con el campesinado indígena de Yavi, durante el Carnaval —como en el día de Todos los Santos y en otras fiestas de su calendario<sup>33</sup> los momentos fundamentales son señalados por un punto de contacto con la tierra: en este caso el inicio y el final estarían marcados por el desentierro y entierro del "diablo"<sup>34</sup> en el mojón; este, como vimos, "andaré suelto" en el tiempo que dure el Carnaval<sup>35</sup>. Harris, en su estudio sobre los laymi de Bolivia, plantea una conexión entre ambas fiestas; las considera fundamentales dentro del calendario ritual de esta población: el día de Todos los Santos (1° de noviembre) y el Carnaval marcarían el inicio y el final del ciclo agrícola, respectivamente. Tanto la tierra como la veneración de los espíritus telúricos son fundamentales para los laymi: los muertos estarían vinculados con los antepasados y con la regeneración de la fertilidad agrícola<sup>36</sup>.

Respecto de Yavi, la información recogida no nos permite afirmar una vinculación del Carnaval con el día de Todos los Santos, ni dimensionar en qué

32 Las cuevas del diablo son un espacio definido en las orillas del río, donde es posible observar actualmente la presencia de una pintura rupestre representativa de nuestra actual imagen de diablo. No hemos indagado acerca del fechado de esta pintura.

33 Etnografía Yavi: 2003-2010, entrevistas a J.C.P, P.P., Mch, T.T.

34 Taussig ha encontrado el símbolo del diablo constantemente asociado a las prácticas económicas de los campesinos (1993:11).

35 En el Día de Todos los Santos el "mojón" funcionaría como lugar donde se entierran los restos que quedaron de la fiesta.

36 Ante la finalización de las lluvias se festeja el Carnaval que para los laymi, es la principal fiesta del año. Su nombre ayмара es anata —que significaría tiempo de jugar— y se la conoce como fiesta de los demonios. Se celebra la abundancia. La finalización de esta fiesta estaría dada por el "rito de expulsión de los diablos", que Harris equipara a "haber despachado los demonios a la tierra de los muertos. Dice al respecto: "Me quedó claro que los demonios cuya fiesta es el carnaval son en alguna forma los espíritus de los muertos". Estos también son festejados como fertilidad desbordante y son adornados con plantas silvestres. (Harris, 1983: 135-152)

medida estas celebraciones se relacionan con el calendario agrícola; sería necesaria una investigación exhaustiva que apuntara a advertir la parte “emic” de estas prácticas rituales. Solo el desarrollo de estudios que indaguen en la subjetividad de quienes componen actualmente estas comunidades nos permitirá rastrear los alcances y las persistencias de los sentidos atávicos de estas fiestas.

## Conclusiones

Hemos insistido en considerar al día martes del carnaval como un posible punto de articulación en la dinámica económica y social del pueblo. Este momento de la celebración podría constituir una suerte de “fiesta oficial” (Bajtín, 1987: 15), en la cual las reglas están dadas por estos “patrones” —Mamerto Salazar y Natalia Wayar— que han convocado al campesinado indígena con una “invitación” en la casa de contratación —la Casa Hacienda—; este lugar funciona —en el período que nos atañe— justamente como “bisagra” entre la racionalidad propia de esta comunidad y su inserción en el mercado laboral de la zafra azucarera.

En este contexto, y como un modo de interpretar esta etapa ritual dentro de la fiesta del carnaval, recurrimos a un corpus de trabajos que conciben ciertas prácticas económico-culturales bajo el concepto de “reciprocidad andina”<sup>37</sup>. En ellas se presupone una racionalidad particular dentro de las comunidades, que regula los intercambios, tanto de bienes (trueque) como de servicios personales y fuerza de trabajo. Estos estarían mediados, en muchos casos, por una forma de parentesco ritual: compadrazgo y comadrazgo, vínculos que se establecen a través de ceremonias rituales como el matrimonio, el bautismo de guaguas de pan en el Día de todos los Santos<sup>38</sup>, o el topamiento de comadres y compadres<sup>39</sup> durante jueves y viernes previos al inicio del Carnaval<sup>40</sup>. Es-

37 El concepto de reciprocidad desde la perspectiva de las comunidades de los Andes ha sido profusamente estudiado e inscripto dentro de un contexto mayor de sus prácticas de intercambio. No será desarrollado en este trabajo pues supone una profunda discusión conceptual. (Chein 2003: 31-55; cfr. entre otros, Orlove 1974; Rabey, Merlino y. González 1986:131-160; De la Cadena, 1986: 31-50)

38 En las actuales fiestas de Todos los Santos en Yavi se realizan ceremonias parodiando el bautismo. Lo hacen con mesaguaguas (ofrendas de pan en forma de bebé); cuatro personas se convierten en comadres y compadres por ser padrinos de la guagua de pan. (Canelada 2004: 49-62)

39 No desarrollaremos la ceremonia mencionada por no contar con información de lo ocurrido en el pueblo durante los años treinta, pero sabemos que estas celebraciones se efectuaban ambos días y que estos rituales se mantienen hasta la actualidad (Aretz 1954: 49-54; véase también: Olmedo Rivero 1990).

40 En Yavi, se visitaban las comadres y, en algunas de las casas, bebían, y copleaban. Igualmente lo hacían los compadres. “En un artículo publicado en el año 1924, Cano Vélez, director de la primera escuela provincial de Amaicha y corresponsal de La Gaceta, describe la ceremonia del topamiento “cuyo objeto es unir con lazos de compadrazgo a dos personas” y agrega que “casi siempre los que se han ‘topado’ este año vuelven a ‘toparse’ en el carnaval siguiente de modo que casi todos son compadres y se respetan como tales” (Cit. Chein 2003: 39).



tas relaciones instituidas buscan obtener estabilidad, continuidad, previsión y confianza en los intercambios (Chehin, 2003: 39). En muchas ocasiones se establecen entre un miembro del campesinado indígena y personas de un status social superior, quienes se hallan obligadas a retribuir los servicios personales de sus “ahijados” a través de la entrega de bienes<sup>41</sup>; también suelen ofrecer a toda la comunidad “comida y bebida en ocasión de celebraciones rituales colectivas” (41) como una forma de reciprocidad asimétrica. Mayer y Alberti consideran que estas formas de intercambio desigual se hallan legitimadas por los pobladores; los aportes realizados a las fiestas del pueblo: “constituyen los mecanismos de redistribución a toda la comunidad de lo acumulado mediante relaciones asimétricas” (40).

Hasta donde nuestros datos nos permiten, podemos afirmar que durante el desarrollo ritual del día martes de carnaval, se establece una fiesta oficial, pues esta procede de un sector que detenta la autoridad y representa lo instituido. Esta se constituye como una “mediación cultural” propuesta por estos contratistas, que no coincide con el espíritu festivo del carnaval, con la “verdadera naturaleza de la fiesta humana”<sup>42</sup>, sino que, por el contrario, sirve para mantener y dar continuidad al orden social establecido, reafirmando.

41 Durante el desarrollo de nuestra investigación, hemos detectado por parte de Mamerto Salazar ejemplos de este tipo de donación efectuada a los campesinos.

42 Bajtin Mijail, Op. cit., pág. 15.

## Bibliografía

- Absi, Pascale** (2003). *Les ministres du diable. Le travail et ses représentations dans les mines de Potosi, Bolivie*. París: Col. Connaissance des Hommes, L'Harmattan, págs. 171-193.
- Aretz, Isabel** (1954). *Costumbres Tradicionales Argentinas*. Buenos Aires: Editorial Raigal.
- Bajtin, Mijail** (1987). *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de Francois Rabelais*. Madrid: Alianza Editorial.
- Bisio, Raúl H. , Forni, Floreal H.** (1976). "Economía de enclave y satelización del mercado de trabajo rural. El caso de los trabajadores con empleo precario en un ingenio azucarero del Noroeste Argentino". *Desarrollo Económico. Revista de Ciencias Sociales*. Volumen 16.
- Bugallo, Lucía** (2008). "Marcas del espacio andino de la Puna de Jujuy: un territorio señalado por rituales y producciones". Ellison N. y Martínez Mauri M. (coordinadores) *Paisaje, espacio y territorio. Reelaboraciones simbólicas y reconstrucciones identitarias en América Latina*. Quito: Abya Yala, págs. 69-86.
- Bouysse-Cassagne Thérèse** (2004). "El sol de adentro: Wakas y Santos en las Minas de Charcas y en el lago Titicaca". *Boletín de Arqueología PUCP*, N°8, 60-97.
- Canelada, Marcela** (2004). "Un sentido andino de la muerte". *Revista El ritual de la muerte y el hombre Proyecto CIUNT*, págs. 49-62.
- Chein, Diego J.** (2003). *Articulación del campesinado de Los Zazos con el mercado de trabajo. Dimensión económica y dimensión cultural*. Tesis de Maestría inédita, págs.31-55.
- Cortazar, Raúl Augusto** (1944). *Confluencias Culturales en el Folklore Argentino*. Buenos Aires: Amorrortu, págs. 1-15.
- (1949.) *El carnaval en el folklore calchaquí*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- Cruz, Pablo** (2010). "Diablos, paisaje y memoria en el espacio Surandino". Potosí, Chuquisaca, y norte de Argentina. Trabajo inédito presentado en el *1er Encuentro Argentino-Boliviano de Historiadores: Historias compartidas de encuentros y desencuentros*. Cochabamba, Bolivia.
- De la Cadena, Marisol** (1986). "Cooperación y mercado en la organización andina". *Revista Andina*, N° 1, Julio, Año 4, págs. 31-50.
- Gil Montero, Raquel** (2006). "La Puna: Población, recursos y estrategias". Teruel, Ana, Marcelo Lagos (directores) *Jujuy en la Historia. De la colonia al siglo XX, Unidad de Investigación en Historia Regional, Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales*. Jujuy: Editorial de la Universidad Nacional de Jujuy.



- Harris, Olivia** (1983). "Los muertos y los diablos entre los Laymi de Bolivia". *Revista Chungara* 11, Arica, págs. 135-152.
- (2000). *To make the earth bear fruit: ethnographic essays on fertility, work and gender in Highland Bolivia*. Londres: Instituto de Estudios Latinoamericanos.
- Madrazo, Guillermo** (1982). *Hacienda y encomienda en los Andes. La Puna argentina bajo el marquesado de Tojo. Siglos XVII a XIX*. Buenos Aires: Fondo Editorial.
- Olmedo Rivero, Jesús** (1990). *Puna, Zafra y Socavón. Homenaje al Pueblo Colla*. Madrid: Editorial Popular.
- Orlove, Benjamín S.** (1974). "Reciprocidad, desigualdad y dominación". Alberti y Mayer (comp.) *Reciprocidad e intercambio en los Andes peruanos*. Perú: Instituto de Estudios Peruanos.
- Platt, Tristan** (1987). "Calendarios tributarios e intervención mercantil. La articulación estacional de los ayllus de Lípez con el mercado minero potosino (Siglo XIX)". Harris, Olivia Larson, Brooke y Tandeter, Enrique (comp.) *La participación indígena en los mercados surandinos: Estrategias y reproducción social Siglos XVI a XX*, La Paz: CERES, págs. 471-557.
- (2002). "El feto agresivo, parto, formación de la persona y mito-historia en los Andes". *Estudios Atacameños*, N° 2. Chile: Universidad Católica del Norte, págs. 127-155.
- Rabey, M. A., R. A. Merlino y D. R. González** (1986). "Trueque, articulación económica y racionalidad campesina en el sur de los Andes Centrales". *Revista Andina*, N°7.
- Rutledge, Ian** (1987). Cambio Agrario e Integración. *El desarrollo del Capitalismo en Jujuy: 1550-1960*. San Miguel de Tucumán: Proyecto ECIRA-CICSO.
- Taussig, Michael** (1993). *El diablo y el fetichismo de la mercancía*. México: Nueva Imagen.

## Fuentes

Los datos consignados responden a información obtenida a través de entrevistas orales realizadas a actuales y antiguos habitantes de los pueblos y parajes de Yavi, Yavi Chico, Casti, Suripugio, La Falda, Yanallpa, durante el período 2003-2009. Asimismo, se reproducen descripciones basadas en trabajo de campo de la autora durante los años mencionados. Por otra parte, los documentos citados y a través de los cuales se enriqueció el conocimiento de la dinámica del carnaval en el sector correspondiente a "la gente del pueblo" forman parte de un corpus de correspondencia, fotografías y escritos en propiedad de Julio Cesar Pantoja —habitante del pueblo entre 1940 y 1960— y de Pablo Pantoja —actual poblador de Yavi—.

