



UNIVERSIDAD DE PANAMÁ

VICERRECTORÍA DE INVESTIGACIÓN Y POSGRADO

PROGRAMA DE MAESTRÍA EN HISTORIA DE PANAMÁ:
ÉPOCA REPUBLICANA

EL CARNAVAL PANAMEÑO: DEL ARRABAL A LA OLIGARQUÍA

POR:
BETZY GONZÁLEZ MARÍN

TESIS PRESENTADA COMO UNO DE LOS REQUISITOS PARA OPTAR AL
GRADO DE MAESTRÍA EN HISTORIA DE PANAMÁ: ÉPOCA REPUBLICANA

PANAMÁ, REPÚBLICA DE PANAMÁ

2006

A

Juan Marín B.
(q. d. D. g.)

Y

Felipa Sánchez G.
(q. d. D. g.)

PAGINA DE APROBACIÓN

Tesis Titulada

“EL CARNAVAL PANAMEÑO: DEL ARRABAL A LA OLIGARQUÍA”

Presentada por la Licenciada Betzy González Marín para optar por el título de
MAESTRÍA EN HISTORIA DE PANAMÁ PERIODO REPUBLICANO

APROBADO POR:

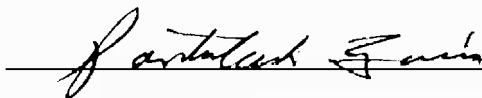
Mgtra Yolanda Marco
Directora de la Tesis



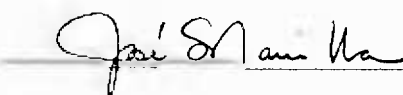
Mgtra Sara de Troetsch
Miembro del Jurado



Mgter Pantaleón García B.
Miembro del Jurado.



Representante de la
Vicerrectoría de Investigación y
Postgrado.



FECHA: Jueves 23 de febrero de 2006

ÍNDICE

Introducción

- I La nueva historia: Hacia la historia total
 - 1.1. Sobre la nueva historia
 - 1.2. Las mentalidades colectivas: aproximación a una definición
 - 1.3. La cultura, culturas populares y cultura dominante
 - 1.4. La historia cultural clásica
 - 1.5. La fiesta, manifestación de la cultura
- II. El carnaval y su historia
 - 2.1. Origen y significado
 - 2.3. Importancia del carnaval
- III. El carnaval en Panamá: grupos manifestantes
 - 3.1 El carnaval hispanoamericano
 - 3.2 La sociedad panameña a finales del siglo XIX y comienzos del XX
 - 3.3 El carnaval arrabalero
 - 3.3.1 Manifestantes
 - 3.3.2 Los ritos: funciones y significados
 - 3.4 La elite y el carnaval
 - 3.4.1 Caracterización simbólica

3.4.2 El nuevo modelo de celebración

IV. Apropiación del carnaval y el nuevo Estado

4.1 La oficialización como medio de control social

4.2 Regulación y el ordenamiento social

Conclusiones

Bibliografía

ÍNDICE DE IMÁGENES

Foto N°. 1: Ciudad de Panamá a finales del siglo XX.

Foto N°. 2: Cocos Grove (actual Chorrillo) Principios del siglo XX.

Foto N°. 3: Actual calle 12 Este en 1907.

Foto N°. 4: Barrio de San Miguel, en 1908.

Foto N°. 5: Lavanderas del Chorrillo.

Foto N°. 6: Reina y rey del carnaval de 1912.

Foto N°. 7: Carro alegórico de 1913.

Foto N°. 8: Carro alegórico de 1910

Foto N°. 9: Reinas del carnaval.

Foto N°. 10: Carro alegórico tirado por caballos del carnaval de 1910.

ÍNDICE DE TABLAS

Tabla No. 1: Composición de la clase baja a finales del siglo XIX en la ciudad de Panamá.

Tabla No. 2: Porcentaje de población de los sectores populares, según el barrio de residencia.

Tabla No. 3: Composición de la clase media a finales del siglo XIX en la ciudad de Panamá.

Tabla No. 4: Listado de familias que acaparaban la propiedad inmobiliaria en la ciudad de Panamá a comienzos del siglo XX.

ÍNDICE DE MAPA

Mapa N^o. 1: Famoso mapa de Bertoncini (1904) de la Ciudad de Panamá

INTRODUCCIÓN

El estudio de la historia de las mentalidades se produjo con la nueva corriente historiográfica, la llamada Nueva Historia. Sería bajo ese nuevo paradigma, a partir de las primeras décadas del siglo XX, que los historiadores incursionarían en éste y otros campos haciendo a un lado la historia política y abocándose a estudios interdisciplinarios, los cuales les permitieron abordar actividades realizadas por el ser humano que antes no eran consideradas objeto de investigación.

Temas como el gusto, las aptitudes, el modo de pensar, los comportamientos, entre otros, serían aspectos estudiados por los historiadores de las mentalidades. Una historia considerada por los especialistas como ambigua y aún por definir, pero que se ha introducido en un campo ignorado por la historia tradicional, el de los sectores marginados.

El estudio de la gente común llevó a los especialistas a adentrarse a su complejo conjunto de hábitos y representaciones mentales que los identifican como grupo, es decir, a su cultura. El análisis de las culturas populares ha permitido conocer las realidades de los sectores subalternos, sus formas de pensar, sentir y vivir. El carnaval, entendido como una manifestación de las culturas populares, es una fiesta cuyo análisis brinda el conocimiento de esas

realidades, ya que su ritualidad refleja las intenciones (sociales, psicológicas y otras) de los grupos que lo celebran.

El hecho de poder enmascararse le ha permitido al ser humano, hombre o mujer, cambiar su rol durante unos días u horas. En ocasiones hasta cambiar de sexo, el anonimato que proporciona un disfraz desinhibe a los individuos permitiéndole actuar sin reservas, libremente. Inversiones de todo tipo, la conducta de los individuos, pueden ser entendidas a través del análisis de las licencias carnavalescas.

El presente trabajo es un estudio del carnaval panameño desarrollado en el arrabal de Santa Ana y en el barrio de San Felipe, barrios que conformaban la ciudad de Panamá entre finales del siglo XIX y los primeros años del siglo XX.

El problema planteado en la investigación realizada sobre el carnaval en la ciudad de Panamá de 1903 a 1918 es la manera en que la fiesta fue utilizada por la clase dominante como medio para "civilizar" la sociedad, específicamente a los sectores populares. Una vez constituida la República, en 1903, los gobernantes panameños se abocan a la construcción del Estado Nacional. Para ello era vital el ordenamiento de la sociedad, por lo que la clase dirigente procedió a normar, a organizar, las actividades sociales, es decir impuso un control a los ciudadanos a través de estas actividades. Un ejemplo de ello fue la oficialización del carnaval.

Del año de 1903 a 1910, fecha en que se oficializa la fiesta, la celebración del carnaval seguía en manos de los sectores populares. De aquí en adelante

sería la clase dominante quien se encargaría de organizar la fiesta. La primera interrupción de la celebración se produce para el año de 1918 por problemas económicos, por eso ni siquiera se escogió a la reina. Aunque no hubo celebración oficial, los sectores populares de la ciudad lo celebraron a su modo. Siendo esos años, de 1903 a 1918, el periodo de estudio que abarca la investigación.

Se analizó la transición de como de fiesta exclusiva de los sectores populares pasa a ser apropiada por los sectores dominantes, y su utilización como medio de control social para establecer un orden determinado en la sociedad.

El trabajo está constituido por cuatro partes; la primera de ellas, teórica, aborda el surgimiento de la nueva corriente historiográfica denominada Nueva Historia o Historia Total, allí se plantea la manera en que los historiadores que cuestionaban la historia tradicional positivista se abocaron a nuevos campos de estudio, entre ellos las mentalidades colectivas. Se procedió a explicar qué es la historia de las mentalidades, haciendo énfasis en una de sus ramas: la historia cultural. En la parte final, se realizó un análisis de las acepciones de los conceptos: cultura, cultura dominante, culturas populares y de la historia cultural clásica, por último se estudiaría la fiesta como manifestación de la cultura.

La segunda parte, es un análisis histórico de la fiesta del carnaval, abordando dos temas fundamentales; su posible origen y significado y la importancia de la fiesta.

Luego en la siguiente parte, la tercera, se examina la llegada del carnaval al continente americano (los antecedentes) describiendo el carnaval en la época colonial. Se hace una descripción de la sociedad panameña a finales del siglo XIX e inicios del XX, y un análisis de la celebración en Panamá a través de la descripción de las dos fases de la fiesta, es decir el carnaval de los sectores populares y el organizado por el grupo dominante o élite.

La cuarta parte de la investigación es el análisis del proceso de apropiación de la fiesta. Primeramente se señala quienes y por qué asimilan la fiesta, además de mencionar los elementos culturales asimilados. Continuando con los mecanismos empleados para la asimilación, es decir, se analizará la oficialización como medio de control social y el ordenamiento de la sociedad panameña. Y finalmente, la nueva forma de celebración y el nuevo Estado.

El sustento de la investigación es el análisis de fuentes históricas primarias, sin obviar la bibliografía especializada, los diarios, las revistas, actas municipales, que luego de hacer un análisis exhaustivo de las mismas arrojaron gran caudal de información que permitió la reconstrucción de la fiesta panameña en las primeras décadas del siglo XX.

I. LA NUEVA HISTORIA: HACIA LA HISTORIA TOTAL

1.1. Sobre la nueva historia

La nueva historia enfatiza que cualquier actividad que realiza el ser humano es historia. Será bajo este nuevo paradigma, *Nueva Historia*, que historiadores, en rechazo a la historia tradicional enfocada en la narración de acontecimientos, la historia "historizante" llamada por Henri Berr o historia episódica de Paul Lacombe, se abocaron a nuevos campos de estudios interdisciplinariamente¹. Ante la misión del historiador, impuesta por el positivismo, de establecer a partir de los documentos los "hechos históricos", coordinarlos y por último exponerlos en forma coherente² surgieron fuertes críticas contra esa visión.

Esas críticas o, como dijeran los especialistas, ruptura con la historiografía positivista se manifestarían de forma clara a inicios del siglo XX y de manera casi simultánea en distintas partes (Inglaterra, Alemania, Estados Unidos y Francia). Entre los pioneros de ese movimiento de críticas a la historia positivista, en el pasado siglo, se encuentran Paul Lacombe y Henri Berr³, quienes con sus aportes abrirán las puertas a la construcción de un nuevo campo historiográfico. Sobre todo Berr, quién funda en 1900 la Revista de Síntesis Histórica propiciadora de los primeros contactos entre la historia y otras

¹ Peter Burke (Compilador), *Formas de Hacer Historia*. Alianza Editorial. Madrid, España. 1996, p.16.

² Cardoso Ciro y Héctor Pérez B., *Los métodos de la historia*. Grijalbo. México. 1984, p. 25.

³ Cardoso Ciro y Héctor Pérez B., *Opus Cit.*, p. 26.

disciplinas⁴, propugnaba por una historia que involucrara todos los sectores de la sociedad,⁵ (propuesta adoptada más adelante por la escuela de los Annales) dejándolo plasmado en su obra *La evolución de la humanidad*.

También para el año de 1900, en Alemania se encuentran fuertes críticos de la historia positivista, tal es el caso de Karl Lamprecht quién pagó con la impopularidad su abierto desafío al paradigma tradicional.⁶ Él cuestionaba a los historiadores académico por no dar respuesta a las demandas de la sociedad moderna y proponía una historia total que involucrara todas las actividades humanas⁷.

En esta misma línea, en la década de los años diez y el veinte nace un movimiento en los Estados Unidos, la *New History* representada por James Harvey Robinson, H. E. Barnes y C. Becker, quienes abogaban por una historia cultural o intelectual.⁸ Con ese termino, nueva historia, titula James Harvey Robinson su obra. En ella su autor dejaba plasmada su creencia en la *historia total*, al señalar que:

*la historia incluye todo rastro y vestigio de cualquier cosa hecha o pensada por el hombre desde su aparición en la tierra*⁹.

⁴ Cardoso Ciro y Héctor Pérez B., Opus Cit., p. 26 y 27.

⁵ Aróstegui Julio, *La investigación Histórica: Teoría y Método*. Crítica. Barcelona, España. 2001 págs. 102 y 103

⁶ Burke Peter, Opus Cit., p. 35.

⁷ Concuera de Mancera Sonia, *Voces y Silencios en la historia siglo XIX y XX*. Fondo de Cultura Económica. México. 1997, p. 164.

⁸ Aróstegui Julio, Opus Cit., p. 105.

⁹ Citado por Peter Burke en Opus Cit., p. 20.

Hay que señalar que el rechazo a la historia narrativa o literaria y el deseo de escribir una historia más objetiva ha sido una constante presente en la historia de la historiografía. Desde los tiempos de Polibio, historiador griego que acusaba a sus colegas de simples retóricos, y con la escuela ranqueana en el siglo XIX. Inclusive especialistas de otras disciplinas cuestionaban esa forma de hacer historia, tal es el caso del sociólogo Emilio Durkeim, quien consideraba que los hechos particulares y acciones individuales no expresan la historia de una nación¹⁰.

Las posiciones que esbozaban los críticos del positivismo concordaban en la necesidad de hacer una historia que involucrara todas las actividades realizadas por el ser humano dentro de la sociedad en la que se desenvolvía, y a que de esa manera se podía dar una explicación a los acontecimientos sociales vividos. Esta posición será recogida en la propuesta de los Annales, la llamada historia total, como se verá más adelante.

Los especialistas concuerdan en que el gran cambio en la historiografía se produce con la fundación de los Annales en 1929. Según Jacque Le Goff, la creación de la revista Annales es el certificado de nacimiento de la Nueva Historia¹¹, la que él define como:

la aparición de nuevos problemas, nuevos métodos y, sobre todo la aparición de nuevos objetivos en el campo de la historia, antes reservados a la antropología: por

¹⁰ Concuera de Mancera Sonia, Opus Cit., p. 165.

¹¹ Le Goff Jacques, *Pensar la historia*. Paidós Básica. Barcelona, España. 1997, p. 126.

*ejemplo alimentación, cuerpos, gestos, imágenes, libros, sexo, etc*¹²

Sus fundadores, Marc Bloch y Lucien Febvre, que apelaban al estudio de una historia total:

*(...) una historia centrada en la actividad humana, en la vida de los grupos y las sociedades,*¹³

proponían una “historia de la sociedad en movimiento,¹⁴ en palabras de Eric Hobsbawm la historia de la sociedad. Es decir, una historia social en síntesis en colaboración con otras ciencias sociales, pero no vista como una especialización. Estas pretensiones se ven reflejadas en los objetivos de *Annales de Historia Económica y Social* que buscaba:

*promover la unión de las ciencias humanas, rechazar la especialización y favorecer los trabajos multidisciplinares; y pasar del debate teórico (...) a las realizaciones prácticas y concretas, en particular a los trabajos colectivos sobre temas de historia contemporánea*¹⁵

La nueva temática de estudio de los nuevos historiadores se centra en la

¹² Tuñón de Lara Manuel, *Por qué la Historia*. Aula Abierta Salvat. Barcelona, España. 1981 p. 41

¹³ Citado por Cardoso Ciro y Pérez Brignolli Héctor en Opus Cit., p. 394.

¹⁴ Citado por Cardoso Ciro y Pérez Brignolli Héctor, en Opus Cit., p. 226.

¹⁵ Corcuera de Mancera Sonia, Opus Cit., p.169.

gente común y su experiencia del cambio social, es decir, en la historia desde abajo¹⁶. La historia de los grandes hombres la hacen a un lado, ubicándose en la Historia de las Mentalidades colectivas¹⁷. El área de interés de la Nueva Historia serán los estudios de las estructuras, de coyuntura y los estudios regionales¹⁸. En otras palabras, lo que se produjo fue la ampliación del territorio de la historia, abarcando el aspecto cultural, de comportamiento, de condiciones materiales y representaciones mentales¹⁹.

A partir de ese momento y en relación con los Annales surgen obras como las de Lucien Febvre en su tesis doctoral *Felipe II y El Franco Condado* combinó la historia con la geografía, la economía con la sociedad y destacó la figura del héroe a través del enfrentamiento con la sociedad de su tiempo²⁰. Marc Bloch realizó un estudio sobre la evolución de las estructuras rurales en su obra *Los caracteres originales de la historia rural de Francia* en el año de 1931, él también combinó la historia y la geografía. Fernand Braudel, en su obra *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II, 1949*, realizó un estudio relacionando aspectos geográficos con la interacción de grupos sociales y el medio natural, con el cual pretendía dar un cuerpo teórico a la metodología de los Annales, a través de la estructuración del tiempo histórico (corto, medio y

¹⁶ Este término aparece en 1966 con la publicación del artículo "La historia desde abajo" de Edward Thompson. Los historiadores que desean ampliar el marco de estudio de su disciplina y principalmente "explorar las experiencias históricas de las personas cuyas existencia tan a menudo se ignora" lo han acogido. Para mayor información ver Jim Sharpe, "Historia desde abajo", en *Formas de hacer Historia* de Peter Burke.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ Cardoso Ciro y Héctor Pérez B., *Opus Cit.*, p. 395.

¹⁹ Tuñón de Lara Manuel, *Opus Cit.*, p. 40.

²⁰ Concuera de Mancera Sonia, *Opus Cit.*, p. 169.

largo)²¹. Ernest Labrousse, quien hizo un análisis de la estructura y coyuntura de la economía del antiguo régimen complementándolo con aspectos de la demografía y la sociedad, considerados por muchos entendidos como de gran aporte ya que brinda las herramientas necesarias para que los historiadores pasen de un estudio de datos económicos (producción y precios) al de las repercusiones que las fluctuaciones en las clases sociales de una sociedad. Estos estudios y muchos otros representan la nueva corriente histórica, denominada *Nueva Historia*, totalmente alejada de la historia tradicional.

Con esto lo que se quería era la ampliación del campo de estudio de la historia, abordar nuevos temas que hasta ese momento habían sido ignorados por los historiadores. Dentro de los nuevos terrenos en que incursionaría la Nueva Historia se distinguían tres ejes principales para los historiadores; la historia económica y social, la historia de las mentalidades y las investigaciones interdisciplinarias²²

Con la fundación de *Annales de Historia Económica y Social*, sus creadores, Lucien Febvre y Marc Bloch, abrieron un campo nuevo en la historia, incursionando en nuevos hechos históricos, utilizando nuevas fuentes y técnicas de trabajo, un ejemplo de ello fue el uso del método comparativo. En otras palabras, los fundadores de los Annales promovieron una transformación en la historiografía.

²¹ Tuñón de Lara Manuel, Opus Cit., p. 15.

²² Cardoso Ciro y Héctor Pérez B., Opus Cit., p. 333.

La influencia que ejerció los Annales es irrefutable, además de su hegemónica presencia en Francia otros países del viejo continente fueron alcanzados, caso de España, no se puede decir lo mismo de los de *tradición liberal anglosajona* donde la penetración resultó un tanto difícil²³. Si embargo, la línea seguida por los Annales fue objeto de fuertes críticas, encontrándose entre ellas las de los historiadores marxistas quienes le cuestionaban la falta de una teoría y de poner mayor énfasis en el método.²⁴

Para los entendidos, inclusive los marxistas, es una realidad el gran aporte metodológico²⁵ que la escuela de los Annales ha hecho a la historiografía con la aplicación de nuevas técnicas. A juicio de Josep Fontana la escuela:

*ha contribuido a una renovación formal de la historiografía académica*²⁶

Sin embargo, estos especialistas consideran que la falta de una teoría no permite darle coherencia a sus propuestas metodológicas²⁷. Esto se manifiesta en sus estudios de la "globalidad social" en los que se analizan de manera aislada aspectos de la sociedad sin vincularlos con otros que conforman el todo social. Para Pelai Pagès es:

²³ Aróstegui Julio, Opus Cit., p. 108.

²⁴ Sánchez Prieto Saturnino. *¿Y qué es la historia?; Reflexiones epistemológica para profesores de secundaria*. Siglo XXI de España Editores. Madrid, España. 1995, p. 30.

²⁵ Aróstegui Julio, Opus Cit., p. 112.

²⁶ Fontana Josep, *Historia. Análisis del pasado y proyecto social*. Crítica. Barcelona, España, p. 200.

²⁷ Pagès Pelai, *Introducción a la historia*. Barcanova. Barcelona, España. 1983, p. 212.

*un estudio que en la práctica se concreta en un tratamiento particularizado de los diferentes niveles de la realidad social, pero sin que queden claras las relaciones, las interdependencias e interacciones existente entre ellos*²⁸

Otro ejemplo de esa carencia teórica, a juicio de Pagès, lo constituye el hecho de no haber realizado una explicación de la manera en que se produce el cambio social, que permitiera comprender los mecanismos de la evolución social²⁹.

Antes de entrar a conocer más a fondo sobre los cambios que los Annales le imprimen a la Historia, conviene hacer un breve recuento de dicha escuela.

Con la desaparición física de Lucien Febvre en 1956, los Annales será dirigida por Fernand Braudel quien carga con esta responsabilidad hasta 1968, manteniendo las directrices de sus fundadores³⁰. Es el periodo en que la revista adquiere mayor prestigio, según el historiador Josep Fontana, éste se produce por:

*(...) la quiebra del academicismo tradicional, se recurriera a la escuela, provista de una mercancía de aspecto moderno y progresivo, que podía servir para taponar las brechas por donde trataba de introducirse el marxismo*³¹.

²⁸ Ibidem.

²⁹ Ibidem.

³⁰ Bourdè Guy y Martín Hervé, *Las escuelas históricas*. Akal Universitaria. Madrid, España. 1992, págs. 170 y 171.

³¹ Fontana Josep, *Opus Cit.*, p. 202.

De ese año en adelante se conforma un comité en el que figuraban Jacques Le Goff, Emmanuel Le Roy Ladurie y Marc Ferro y Robert Mandrou, André Burguiere y Jacques Revel, quienes se sucedieron como secretarios. Los nuevos relevos mantuvieron vigentes los objetivos de los Annales; permanecieron vinculados a reflexiones metodológicas y al dialogo interdisciplinario. Un ejemplo de ello es la apertura de sus columnas a sociólogos y economistas³². Sin embargo, para Josep Fontana después del periodo de Braudel:

(...) la revista comenzará una ruta de fluctuaciones e inconsecuencia, apuntándose a las modas intelectuales del momento, sin preocuparse siquiera de mantener el mínimo rigor que Febvre o Braudel habían exigido de los textos a que daban acogida en sus páginas³³.

Según Julio Aróstegui, este periodo vivido por los Annales es producto de la amalgama de pensamientos que convergen bajo ésta corriente historiográfica. Según él, lo que ocurrió fue que salieron a relucir las divergencias que ya existían desde los años sesenta, en las dos décadas siguientes³⁴.

Para los años de 1970 los herederos de Braudel, Jacques Le Goff y Emmanuel Le Roy Ladurie, hicieron un balance de los cincuenta años de los

³² Ibidem.

³³ Ibidem.

³⁴ Aróstegui Julio, Opus Cit., p. 114.

Annales. Cuatro años más tarde en 1974, Jacques Le Goff y Pierre Nora publicaron la obra *Hacer la Historia*, con tres artículos (“Nuevos problemas”, “Nuevos puntos de vista” y “Nuevos objetivos”) en ellos hacían una reflexión de los retos de la “Nueva Historia”. Con ese título *La Nueva Historia*, Jacques Le Goff publicó una enciclopedia en el año de 1978, en colaboración de Roger Chartier y Jacques Revel. Cuenta con diversos temas, la noción de estructura, el concepto de larga duración o la historia inmediata, clima, lenguaje, psicoanálisis.³⁵ Esta obra ha sido objeto de múltiples críticas entre las que se encuentran las de Josep Fontana, quien considera que la enciclopedia recoge los elogios mutuos que se hacen los miembros de los Annales, además de publicar:

*(...) toda su chatarra y llegan al regocijante descubrimiento de que también la moda histórica se dirige desde París, y que ellos son sus artifices supremo. (...)*³⁶

Para otros autores, ambas obras *Hacer la Historia* y *La Nueva Historia*, son fuentes de referencia obligada para el análisis del significado de la escuela³⁷

La diversidad de corrientes de pensamiento existentes en los Annales post-Braudel, también produjo la aparición de nuevas tendencias como la historia cuantitativa o serial, la demografía histórica, la historia de las mentalidades, la

³⁵ Bourdieu Guy y Martín Hervé, Opus Cit., p. 172.

³⁶ Fontana Josep, Opus Cit., p. 211

³⁷ Aróstegui Julio, Opus Cit., p. 104.

antropología histórica y la actual historia sociocultural, unas con mayor connotación que otras, como se observará seguidamente al conocer más detalles sobre las mismas.

Una de las tendencias novedosa fue la historia serial, versión francesa de la historia cuantitativa anglosajona, se diferencia de las otras historias cuantificadas por ser realizada por historiadores. Fundada por Pierre Chaunu, quien la define como:

*Aquella que reconstruye los hechos en series numéricas homogéneas y comparables*³⁸

Es decir, que utiliza series estadísticas sobre precios, salarios, producción, y otros para determinar constantes. La crítica que se le hace a este tipo de historia es que los hechos históricos son heterogéneos y no siempre pueden ser analizados por series homogéneas³⁹.

Para estos historiadores existen igual teorías económicas como sistemas, por lo que no se puede aplicar la teoría económica actual a periodos o sociedades con otros sistemas, contrario a lo que piensan los cuantitativistas estadounidenses. Los historiadores serialistas para explicar hechos económicos del pasado utilizan la teoría económica actual, pero como una hipótesis que tiene que ser comprobada⁴⁰. Una vez que la historia serial deja de ser

³⁸ Tuñón de Lara Manuel, Opus Cit., p. 29.

³⁹ Sánchez Prieto Saturnino, Opus Cit., p. 43.

⁴⁰ Cardoso Ciro y Héctor Pérez B., Opus Cit., págs. 34 y 35.

exclusivamente económica e incursiona en otros campos, como la demografía, logró demostrar que los elementos de una época o de una sociedad cambian paralelamente y de manera similar. Es decir, establecen la:

*existencia de significativas diferencias de ritmo entre distintos sectores económicos; entre la evolución económica y las estructuras sociales; entre éstas, la vida política, las mentalidades; (...) profundas divergencias regionales y sectoriales*⁴¹

Entre los representantes de esa corriente cuantitativista o serial contamos con Emmanuel Le Roy Ladurie, con su obra *Historia del clima desde el año mil*, François Furet quien hizo un estudio sobre la alfabetización en el Antiguo Régimen y Pierre Chaunu y su monumental obra *Sevilla y el Atlántico*. También incursionaron en este campo autores como Michel Vovelle, Philippe Aries, Pierre Goubert, entre otros⁴².

En cuanto a la demografía histórica, concentraron su atención en las monografías regionales, autores como Georges Duby y Pierre Goubert. En la antropología histórica, visión histórica con antropología y etnología, se encuentran los estudios medievales de George Duby y Jacques Le Goff, la alfabetización y lectura de Emmanuel Le Roy Ladurie, Roger Chartier y otros⁴³. La otra novedad fue la historia de las mentalidades, y en los últimos años se

⁴¹ Ibidem.

⁴² Aróstegui Julio, Opus Cit., p. 132.

⁴³ Aróstegui Julio, Opus Cit., págs. 115 y 116.

han ido a la historia socio - cultural. Por último, hay que señalar que Annales también tuvo vínculos con el estructuralismo de Claude Lévi Strauss, aquí sobresalen los trabajos de Jacques Le Goff, Emmanuel Le Roy Ladurie y otros⁴⁴.

Para las últimas décadas del siglo XX la escuela de los Annales se encontraba en medio del debate del agotamiento de los paradigmas existentes, a lo que proponía retornar al estudio de la sociedad desde un terreno renovado de interdisciplinaridad. En los años noventa surgen propuestas como el estudio de la sociabilidad, el regreso a una nueva historia política e inclusive el uso de la narración como formas de expresión historiográficas⁴⁵. Estos cambios adoptados por miembros de la escuela son los que demuestran, a juicio de especialistas, que en la actualidad no hay nada similar ya con una escuela de los Annales⁴⁶. Josep Fontana, sostiene que en los últimos años los Annales se ha caracterizado por:

la ausencia de un pensamiento coherente, que la obliga a contentarse con aproximaciones parciales de los problemas estudiados, la insistencia en los instrumentos para suplir con una atención exclusiva al método la falta de una teoría, la adopción frívola y poco meditada de principios tomados de otras disciplinas, hasta hacer aparecer a la revista como un simple reflejo de las modas

⁴⁴ Ibidem.

⁴⁵ Ibidem.

⁴⁶ Ibidem.

*intelectuales vigentes en Francia, adoptadas sin crítica alguna*⁴⁷

Además llega a determinar que e tomando en cuenta la realidad del presente, la escuela de Annales se puede definir como:

*un funcionalismo que ha tratado de reconstruir la historia con el recurso a una mezcla, más o menos bien condimentada, de elementos tomados de diversas disciplinas (sociología, antropología, economía)*⁴⁸

En otras palabras, a juicio de Fontana, la interdisciplinariedad que promueven los Annales se realiza por su carencia teórica y esto propició que el resultado final de sus estudios se alejen de lo que se considera son los estudios históricos.

El legado de la Escuela de los Annales es incuestionable. Aunque ideas, propuestas y ensayos semejantes existían antes de su fundación, por lo que a juicio de Aróstegui:

*(...) la innovación que introdujo Annales en modo alguno fue tan inédita como pretendieron siempre sus fundadores y seguidores*⁴⁹.

Lo que sí está claro es que sus fundadores Lucien Febvre y Marc Bloch

⁴⁷ Fontana Josep, Opus Cit., p. 210.

⁴⁸ Fontana Josep, Opus Cit., p. 200.

⁴⁹ Aróstegui Julio, Opus Cit., p. 112.

hicieron posible *un enfoque moderno de la historia*⁵⁰, en otras palabras, tuvieron la capacidad de crear un nuevo paradigma del quehacer historiográfico. Estos sin olvidar su gran debilidad, el no haber contribuido a una teorización de la historia, además de que sus miembros no elaboraron una nueva concepción de la historia y la pluralidad de pensamientos debilitaron la concepción bajo la cual fue creada⁵¹.

Continuando con el paradigma del pasado siglo XX, la Nueva Historia, se ha enfocado en el análisis de los grandes espacios y las grandes masas históricas⁵², plantea la necesidad de una historia total que analice las articulaciones entre niveles que hacen de la sociedad humana una totalidad estructurada, aunque respetando las especificidades de cada nivel⁵³.

Para Tuñón de Lara, esa historia total que se plantea con la Nueva historia:

no es una síntesis fabricada, sino una explicación de la totalidad a partir de datos concretos que definen la evolución de una sociedad; en política, en economía, en demografía, en literatura, en técnicas, en mentalidades, (...)

y lo más importante es que:

*hay que articular los elementos dotándolos de un sentido en la totalidad*⁵⁴.

⁵⁰ Bourdé Guy y Martín Hervé, Opus Cit., p. 170.

⁵¹ Aróstegui Julio, Opus Cit., p. 114.

⁵² Bourdé Guy y Martín Hervé, Opus Cit., p. 178.

⁵³ Citado por Cardoso Ciro y Héctor Pérez B., en Opus Cit., p. 400.

⁵⁴ Tuñón de Lara Manuel, Opus Cit., p. 25.

Es decir, lo que deben perseguir los especialistas que hacen la nueva historia es un estudio concatenado de todos los elementos que conforman una sociedad para brindar una explicación global de los cambios que se producen dentro de la misma y la manera en que afecta a sus miembros.

Pero, para los entendidos, la Nueva Historia se ha enfrentado a problemas de definición, de fuentes, de método y de exposición. A juicio de Peter Burke el primero de estos problemas se producen porque:

*los nuevos historiadores se están introduciendo en un territorio desconocido .. con una especie de imagen en negativo de lo que buscan*⁵⁵

es decir tienen una idea preconcebida del objeto de estudio. Un ejemplo de ello, según él, es la historia desde abajo, que fue concebida en un principio como lo contrario de la historia desde arriba, es decir en respuesta a la historia de la élite⁵⁶.

Otro ejemplo que presenta Burke como prueba del problema de definición que tiene la Nueva Historia es la Historia de la vida cotidiana (el concepto vida cotidiana aparece en 1930, como título de una publicación francesa). Lo novedoso fue la importancia que le dio la historiografía contemporánea a la vida cotidiana. El problema radica, según Burke, en determinar qué es lo cotidiano.

⁵⁵ Peter Burke, Opus Cit., p. 23.

⁵⁶ Ibidem

El sociólogo Norbert Elias diferenciaba ocho significados, pasando por la vida privada hasta el mundo de la gente común y manifestaba que la idea de lo cotidiano es imprecisa y compleja. Sin embargo, F. Braudel lo definía como *el reino de la rutina*. Por último, Burke considera que en lo cotidiano entran acciones y actitudes, llamados por él *hábitos mentales*, afirmaba que su definición no es su único problema, también está el análisis de la relación entre estructuras de cada día y cambio cotidiano, es decir cómo establecer una relación entre la vida cotidiana y los grandes acontecimientos⁵⁷

Aunado al problema de definición, la Nueva Historia también enfrenta dificultades de fuentes, para los especialistas uno de los mayores problemas junto con la metodología. Al proponerse nuevos objetivos de investigación los historiadores se ven obligados a recurrir a nuevas fuentes, como la oral, la iconografía, la estadística, entre otras, e inclusive se planteó la posibilidad de hacer una relectura de documentos oficiales con un nuevo enfoque⁵⁸. Ante esta problemática, Lucien Febvre señalaba que si bien es cierto que la historia se hacía con documentos escritos, también se podía y debía hacerse sin ellos de no existir⁵⁹. En el último de los casos, proponía hacerla:

con palabras, con signos, con paisajes y con tejas. Con formas de campo, con análisis de espada de metal realizados por químicos (...) En una palabra: con todo lo

⁵⁷ Peter Burke, Opus. Cit., p. 26.

⁵⁸ Peter Burke, Opus Cit., p. 32.

⁵⁹ Febvre Lucien, *Combates por la historia*. Ariel. Barcelona, España. 1975, p. 232.

*que siendo del hombre, depende del hombre, sirve al hombre*⁶⁰

El problema de las nuevas fuentes se encuentra en la veracidad de su información, es decir establecer hasta que punto son confiables. Un grupo de historiadores se mantiene escéptico en relación al uso de las fuentes orales por considerarlas débiles, simples relatos de hechos sin importancia.

Por lo general estos especialistas son partidarios del estilo de Ranke, es decir, consideran que no hay historia sin documentos⁶¹. Ellos cuestionan la capacidad de la historia oral de ofrecer una explicación, de brindar una teoría. Para especialistas como Gwyn la historia oral es la:

*historia escrita a partir de la evidencia recogida de una persona viva, en vez de a partir de documentos escritos*⁶², (...).

Sin embargo, los defensores de las fuentes orales refutan las aseveraciones de sus críticos señalando que dichas fuentes permiten corroborar la fiabilidad de otras fuentes, de la misma manera que éstas son su garantía. Para estos especialistas, la historia oral permite la reconstrucción minuciosa de la vida de personas comunes.⁶³

⁶⁰ Ibidem.

⁶¹ Gwyn Prins, "Historia Oral", en *Formas de hacer Historia*, Opus Cit., p. 171

⁶² Gwyn Prins, Opus Cit., p. 144.

⁶³ Gwyn Prins, Opus Cit., p. 170.

A pesar de los debates generados, las fuentes orales se han constituido en una herramienta a la cual los historiadores han tenido que recurrir para la reconstrucción histórica de aspectos de la vida humana antes ignorados y sobre los cuales muchas veces no existen los documentos.

Las fuentes iconográficas tienen una posición mucho más compleja, y generalmente han sido manejadas de manera inapropiada por los historiadores. Las imágenes se han utilizado de manera simplemente ilustrativa y no se han analizado coherentemente⁶⁴. El problema en el uso de las nuevas fuentes puede radicar en el hecho de que los historiadores las emplean utilizando la metodología tradicional.

Un último problema al que se enfrenta la Nueva Historia es cómo debe ser explicada la nueva temática abordada por los historiadores, ya que las realidades culturales y sociales no pueden ser analizadas de la misma manera que los acontecimientos políticos, éstas requieren una presentación más estructural. Las corrientes que prevalecen son la de los psichistoriadores (propia de Estados Unidos) quienes han intentado incorporar las intuiciones de Freud a la práctica de la historia; los funcionalistas o historiadores estructurales que en su análisis hacen a un lado el *intencionalismo*, basándose en la finalidad de los aspectos de una sociedad (instituciones, normas, y otros); y está el grupo de historiadores que combina los enfoques estructurales con los psichistóricos⁶⁵

⁶⁴ Bourdè Guy y Martin Hervé, Opus Cit., págs. 183 a 185.

⁶⁵ Peter Burke, Opus Cit., p. 32.

En medio de este paradigma de nueva historia coexisten otras corrientes historiográficas, con igual preponderancia que la ya mencionada, son éstas la marxista y la social y que es oportuno analizar.

Según Josep Fontana, el desarrollo de la historiografía marxista, desde la muerte de Friedrich Engels hasta la actualidad, se ha caracterizado por un *doble proceso de desnaturalización y de recuperación*⁶⁶. El primero de esos procesos se produce con la postergación de la eminente caída del capitalismo, luego de haber superado una serie de crisis y de surgir nuevos elementos al sistema como el imperialismo y el capitalismo financiero⁶⁷

Ante este panorama los planteamientos del materialismo histórico, a juicio del alemán Eduard Bernstein debían ser objeto de revisión. La propuesta revisionista de Bernstein quedó plasmada en sus obras *Las premisas del socialismo y las tareas de la socialdemocracia* en la que propugnaba por la necesidad de revisar ciertos postulados del marxismo⁶⁸. Esta propuesta causó gran revuelo entre los marxistas, los dogmáticos la rechazaron por considerarla una herejía que atentaba contra los planteamientos del propio Marx y Engels.

Con la revolución bolchevique de 1917 las pretensiones de una revisión a los postulados del marxismo fueron relegadas por el dogmatismo ortodoxo, cuyo principal propósito era sustentar el modelo del Estado Comunista de la Unión Soviética⁶⁹. Es así como la concepción marxista de la historia es convertida en

⁶⁶ Fontana Josep, Opus Cit., p. 214.

⁶⁷ Ibidem.

⁶⁸ Sánchez Prieto Saturnino, Opus Cit., págs. 52 y 53.

⁶⁹ Cardoso Ciro y Héctor Pérez B., Opus Cit., p. 66.

una historia supeditada al Estado, haciendo casi inexistente las investigaciones científicas, pero prevaleciendo la elaboración de manuales, las reinterpretaciones y obras de síntesis de carácter dogmático⁷⁰.

Entre los trabajos considerados catecismos que se destacan en este periodo están el *Ensayo sobre el desarrollo de la concepción monista de la historia* de G. V., Plejánov, autor que intentaba explicar las raíces históricas del pensamiento de Marx y de su concepción materialista⁷¹. *El ABC del comunismo* de N. Bujain y E. Preobrazhenski, considerado por Fontana como un *empobrecimiento teórico que conduce a la fosilización dogmática*⁷² y *La teoría de materialismo histórico: Manual popular de sociología marxista* de Bujain, cuestionado por Antonio Gramsci por considerar que era:

*La reducción de la filosofía de la praxis a una sociología ha representado la cristalización de la dañina tendencia a (...) reducir una concepción del mundo a un formulario mecánico, que da la impresión de tener toda la historia en el bolsillo*⁷³

Sin embargo, hay que señalar que, en medio de este período dogmático en el que entró el materialismo histórico, surgirían posturas contrarias que combatirían ese mecanicismo dogmático. En los años veinte autores como Georg Lukács,

⁷⁰ Ibidem.

⁷¹ Fontana Josep, Opus Cit., p. 218.

⁷² Fontana, Joseph. Opus Cit., p. 219.

⁷³ Citado por Fontana Joseph, en Opus Cit., p.219.

Karl Korsch y Antonio Gramsci hicieron importantes aportes teóricos en el estudio de la superestructura⁷⁴.

De los tres combatientes del dogmatismo marxista, el que mayor influencia ejerció con su pensamiento fue el italiano Antonio Gramsci. con su obra *Cuadernos de la cárcel*, elaborada en el presidio como lo deja entender el título. En él deja plasmado su rechazo al determinismo económico cuando señala, al criticar el *ABC del comunismo* de N. Bujain y E. Preobrazhenski, que:

*La pretensión (presentada como postulado esencial del materialismo histórico) de explicar toda fluctuación de la política y de la ideología como una expresión inmediata de la estructura económica debe ser combatida, teoría y práctica, como un infantilismo primitivo (...) con el propio testimonio de Marx, autor de escritos históricos políticos*⁷⁵

En otras palabras, Gramsci cuestionaba ese mecanicismo que planteaban los autores del ABC, de buscar en las causas económicas todas las respuestas a los hechos políticos e ideológicos.

Antonio Gramsci también le hizo observaciones a *El materialismo Histórico*, él consideraba que:

Las leyes económicas no funcionaban como leyes físicas, como máximo permiten evaluar las tendencias, pero jamás las constantes; que los mecanismos de la dialéctica no pueden ser simplificados, divinizados, haciendo creer que

⁷⁴Cardoso Ciro y Héctor Pérez B., Opus Cit., p. 67.

⁷⁵Bourdé Guy y Martin Hervé, Opus Cit., p. 207.

*actúan ineluctablemente, (...), señalaba que los hechos políticos conservan cierta autonomía en relación con las luchas de clases y las estructuras económicas*⁷⁶

Según Josep Fontana, uno de los principales aportes de Antonio Gramsci fue su análisis:

*sobre los mecanismos por los cuales una clase puede ejercer la dominación sobre las otras, estableciendo su hegemonía no sólo por la coerción, sino mediante el consenso, transformando su ideología de grupo en un conjunto de verdades que se suponen válidas para todos y que las clases subalternas aceptarán, hasta que llegue el momento en que, habiendo cambiado las condiciones, la hegemonía se resquebraja, las clases subalternas cobran conciencia de sus intereses particulares y de las contradicciones que las enfrentan a los grupos que dominan el aparato del estado, y formulan unos nuevos principios que han de permitir avanzar hacia unas nuevas etapas de crecimiento, con otra situación de hegemonía y unas nuevas relaciones de producción*⁷⁷.

De los planteamientos hechos por Antonio Gramsci, se puede decir que éstos se centraron más bien en las combinaciones que se producen entre los aspectos materiales de los individuos, es decir, de lo que la gente siente, vive, cree y no exclusivamente en la economía o infraestructura de una sociedad. En otras

⁷⁶ Ibidem.

⁷⁷ Fontana Josep, Opus Cit., p. 235.

palabras, Gramsci introduce humanismo al economicismo de los marxistas dogmáticos. De allí que algunos autores catalogan ese planteamiento de Gramsci, como humanismo gramsciano⁷⁸.

Si bien los aportes hechos por Gramsci fueron de gran valía, no fue sino con la publicación de nueva obras de Karl Marx, especialmente *Líneas fundamentales de la crítica de la economía política* o *Grundrisse*, que se combatirá contra el dogmatismo e iniciará el periodo de recuperación del marxismo.

Desde la década del cuarenta los avances metodológicos de la historia marxista se producen en torno a los debates colectivos que se generaron. Uno de ellos en torno al tránsito del feudalismo al capitalismo propuesto por Maurice Dobb con su obra *Estudios sobre el desarrollo del capitalismo*, otro sobre la *crisis general del siglo XVII* iniciado por Eric Hobsbawm en 1954, con el cual quería averiguar qué obstaculizó el camino de la expansión capitalista⁷⁹.

El debate que mayor discusión generó fue sobre el *modelo de producción asiático*, propuesto por Stalin en su teoría de los cinco estadios característicos del desarrollo histórico (*comunidad primitiva, esclavismo, feudalismo, capitalismo y socialismo*), en su obra *Sobre el materialismo histórico y el materialismo dialéctico*, el cual concluyó con la demostración de la fragilidad de la teoría estaliniana;

⁷⁸ Sánchez Prieto Saturnino, Opus Cit., p. 54.

⁷⁹ Fontana Josep, Opus Cit., p. 240.

Ya que resultaba imposible demostrar la transición de un modo de producción a otro apenas por el juego de las contradicciones internas, y dentro de una continuidad geográfica⁸⁰.

A partir del año de 1956 la historiografía marxista adquirió un gran impulso con extraordinarios estudios que propiciaban su renovación, entre los cuales están el monumental trabajo del francés Pierre Vilar sobre Cataluña en la España Moderna, considerado como un modelo de historia total y en el que analiza el surgimiento del capitalismo en Cataluña⁸¹

Utilizando la metodología marxista, Vilar realiza su estudio económico examinando en primer lugar el número de población, la demografía, continúa con la producción de bienes, el movimiento de las rentas (salarios, beneficio empresarial, intereses, renta de tierra, entre otras cosas), su objetivo era investigar el papel que la estructura social e institucional realiza en su distribución y los efectos producidos por el movimiento de renta sobre la economía y el movimiento social. Prosigue con un balance de los intercambios en el que incluye el capital, la renta, las migraciones de trabajadores, entre otras cosas. Y finaliza, con el estudio del equilibrio social y poder político, analizando los movimientos y tensiones resultado de la contradicción que origina el crecimiento económico⁸².

⁸⁰ Cardoso Giro y Héctor Pérez B., Opus Cit., p. 73.

⁸¹ Sánchez Prieto Saturnino, Opus Cit., p. 55.

⁸² Fontana Josep, Opus Cit., p. 245.

También la renovación marxista ha tenido una importante aportación proveniente de los autores ingleses, entre los que se destacan el ya citado Eric Hobsbawm, Edward P. Thompson, Gordon Childe, Christopher Hill, Rodney Hilton, entre otros⁸³. Sin embargo, es necesario resaltar entre ellos la figura de Thompson quien ha causado gran revuelo con estudios realizados por su enfoque culturalista.

Los trabajos realizados por Edward P. Thompson han causado gran sensación por lo novedoso de sus planteamientos, él ha propuesto *replantar la noción de clase como una relación*, considerando que *la clase no es una estructura sino una cultura que se crean a través de las luchas sociales*⁸⁴. De igual manera, se ha interesado *por los mecanismos de formación de una conciencia colectiva*⁸⁵. En su obra, *Miseria de la teoría*, critica las formas del estructuralismo marxista y el dogmatismo estalinista y propone una reconstrucción del marxismo, ya que considera que éste no puede ser entendido como:

*un cuerpo autosuficiente de doctrina completo,
internamente consistente y plenamente realizado en un
conjunto de textos escritos*⁸⁶

⁸³ Sánchez Prieto Saturnino, Opus Cit., p. 56. y Fontana Josep, Opus Cit., p. 242.

⁸⁴ Aróstegui Julio, Opus Cit., p. 123.

⁸⁵ Fontana Josep, Opus Cit., p. 243.

⁸⁶ Ibidem.

Según Josep Fontana, Tompson también examinó el desarrollo del pensamiento de Marx y llegó a la conclusión que éste quedó empantanado en la tarea de manifestar la crítica de la economía política del capitalismo:

(...) y se vio obligado a dejar arrumbado el proyecto más ambicioso de construir el materialismo histórico, cuya finalidad no es la de dar cuenta del funcionamiento de una economía, sino de una sociedad entera⁸⁷.

Para Tompson, una sociedad:

comprende muchas actividades y relaciones (de poder, de conciencia, sexuales, culturales, normativas) que no conciernen a la economía política, y para las cuales ésta no tiene ni siquiera el léxico necesario para su análisis. Por consiguiente, la economía política no puede mostrar el capitalismo como el capital en la totalidad de sus relaciones; no tiene ni siquiera el lenguaje y los términos para hacerlo. Sólo un materialismo histórico que pudiera poner todas las actividades y relaciones dentro de una visión coherente podría hacerlo⁸⁸.

En su otra obra *La formación histórica de la clase obrera: Inglaterra 1780 y 1832*, Tompson realiza un análisis cultural del comportamiento de las clases subordinadas, tomando en cuenta los movimientos de masa como los motines o

⁸⁷ Ibidem.

⁸⁸ Citado por Fontana Josep, en Opus Cit, págs. 243 y 244.

disturbios. El objetivo central de su trabajo está centrado en el significado, las motivaciones y los métodos que utilizan para legitimar sus acciones⁸⁹.

En las últimas décadas del siglo XX la historiografía marxista, un tanto opacada, se mantenía vigente a través de cultivadores como Wallerstein, Sweezy, Mandel, Jamesin, Fontana y otros. Si bien la caída de La Unión de República Socialistas Soviéticas y de los regímenes socialistas de Europa del Este fue un duro golpe para la escuela marxista, no significó su desaparición. Ante las aseveraciones de muerte del marxismo, Eric Hobsbawm señalaba:

Creo que la primera generación de socialdemócratas marxistas, a finales del siglo pasado, tuvo razón al sostener que la concepción materialista de la historia es el corazón del marxismo. Pues bien, en este sentido no hay muerte del marxismo. Lo que hay es la muerte de unas tentativas de realizar, después de Marx, la sociedad socialista. Allí sí hay muerte, no cabe duda. Hay que hacer revisiones enormes, incluso en la teoría. Pero como modo de criticar la sociedad actual y modo de ver la evolución histórica, el marxismo no se ha muerto. Me parece⁹⁰.

Cuando se hablaba de la fundación de la escuela de los Annales en páginas anteriores, se mencionaba la propuesta de sus fundadores de una historia social como síntesis y no como una especialidad (como lo era la historia económica, política, etc.) porque según Lucien Febvre:

⁸⁹ Concuera de Mancera Sonia, Opus Cit., p. 324.

⁹⁰ Sánchez Prieto Saturnino, Opus Cit., págs. 58 y 59.

(...) no hay historia económica y social. Hay la historia sin más, en su unidad. La historia que es, por definición, absolutamente social⁹¹,

posición compartida con su colaborador Marc Bloch que decía que:

el historiador debe estar allí donde está la carne humana⁹²

Lo que querían decir estos autores era que el objetivo de la historia era el ser humano y sus actividades, y éstas se tenían que estudiar de manera integral y no por partes. De allí la razón de su propuesta de interdisciplinaridad, ya que las otras ciencias sociales compartían el mismo objeto de estudio, el hombre en sociedad⁹³, la colaboración entre las distintas ciencias sociales permitirían construir una historia integral - total, es decir la nueva historia.

Sin embargo, a pesar del planteamiento de estos autores, la historia social se constituyó como una disciplina, que por la connotación del termino social su contenido ha sido diverso. Josep Fontana asegura que bajo la denominación de historia social se cubren distintas *mercancías*, para él, se ha utilizado de manera incorrecta para señalar los estudios del movimiento obrero, posición compartida con Tuñón de Lara, quien manifiesta que;

durante muchos años se ha hablado de historia social

⁹¹ Citado por Cardoso Ciro y Héctor Pérez B., en Opus Cit., p. 295.

⁹² Ibidem.

⁹³ Cardoso Ciro y Héctor Pérez B., en Opus Cit., p. 296.

*cuando en realidad de lo que se trataba era de historia del movimiento obrero, de las luchas sociales (...)*⁹⁴

y muy comúnmente para designar una historia sin política⁹⁵.

Por otro lado, está la definición que la visualiza como una parte específica de la historiografía, propuestas por Jean Bouvier quien sostiene que la historia social:

*Estudia grandes conjuntos: clases, grupos sociales, categorías socioprofesionales*⁹⁶.

Y la de Albert Soboul, quien la define como:

*Estudio de la sociedad y de los grupos que la constituyen, en sus estructuras y en su coyuntura, en el ciclo breve así como en larga duración*⁹⁷

Según Tuñón de Lara, también se puede hablar de historia social cuando se estudia la historia en general a través del método del materialismo histórico, debido a que éste involucra los modos de producción y las luchas sociales como motor del desarrollo histórico. Para él, distintamente del enfoque, la historia social será siempre una historia total o global, ya que tendrá que evaluar

⁹⁴Tuñón de Lara Manuel, Opus Cit., p. 34.

⁹⁵ Fontana Josep, Opus Cit., p. 171

⁹⁶ Ibidem

⁹⁷ Tuñón de Lara Manuel, Opus Cit., p. 34.

aspectos económicos, demográficos, ideológicos y de las mentalidades, cuyos fundamentos son sociales⁹⁸.

De las definiciones expuestas se puede determinar que la historia social involucra el estudio de los miembros de una sociedad. Pero, cuál sería el objetivo de ese estudio. Para Pierre Vilar los principales objetivos de la historia social deben ser:

*lo que cada cual obtiene de la producción, el mecanismo de acumulación,*⁹⁹

en otras palabras, el enriquecimiento y el empobrecimiento, saber de qué manera los ricos incrementan su riqueza y por qué los pobres se hacen más pobres. Sin embargo, Tuñón de Lara considera que para que ese estudio sea completo debe abarcar las expresiones orgánicas de las clases y grupos sociales (políticas, sindicales, y otros) y las mentalidades que distinguen a cada grupo social¹⁰⁰.

La propuesta que hace Tuñón de Lara, enfocada a la construcción de una historia total, de involucrar los elementos materiales de una sociedad y los de las mentalidades de esa colectividad, son compartidos por George Duby, quien manifiesta que:

⁹⁸ Tuñón de Lara Manuel, Opus Cit., p. 35.

⁹⁹ Ibidem.

¹⁰⁰ Ibidem.

La idea es embarcar la historia social en una ruta de convergencia de una historia de la civilización material y de una historia de la mentalidad colectiva¹⁰¹

Estos objetivos de la historia social han conllevado a que ésta recurra a datos económicos, ya que para estudiar a una sociedad, su estratificación, la constitución de los grupos que la conforman, la estructuración de las relaciones sociales entre grupo e individuos, hay que tomar en cuenta las bases materiales de la producción (tierra, industrias, maquinarias, trabajadores, etc) y distribución del excedente económico (llamado por Marx, plusvalía). Esto propiciaría el surgimiento de una rama, por así llamarlo, de la historia social, denominada historia social cuantificada.

Esa historia social cuantificada enfocada por lo general en los estudios de la estructura y estratificación social en la que se utilizan fuentes estadísticas como registros electorales, fiscales, demográficos, entre otros, busca conocer la integración de una sociedad, como están conformados los grupos que en ella conviven (profesionales, obreros, entre otros), qué posición tienen dentro de la estratificación tomando en cuenta lo que le toca en la distribución de los excedentes económicos, de qué manera les afectan los cambios económicos, entre otras cosas.

Los especialistas concuerdan en que el máximo representante de esa historia social cuantificada es el ya citado Ernest Labrousse, quien en su obra *Voies*

¹⁰¹ Cardoso Ciro y Héctor Pérez B., en *Opus Cit.*, págs. 297 y 298.

nouvelles vers une historia de la bourgeoisie occidentale aux XVIIIème et XIXème siècles (1700-1850) analiza la historia de la burguesía occidental en los años de 1700 a 1850, sentando las bases de dicha historia, que será seguida por sus discípulos François Furet y Adeline Daumard, estudiosos de la ciudad de París en los siglos XVIII y XIX¹⁰².

La historia social vista como una especialidad ha sido objeto de críticas por considerarse que su objetivo de estudio no puede ser analizado de manera separada del resto de los elementos que conforman la sociedad. En palabras de Eric Hobsbawm:

*La historia social no puede ser otra especialización, como la económica o como otras historias sectoriales, porque la materia que estudian no puede ser aislada*¹⁰³

Para Josep Fontana, se trata de una historia sensacionalista que aborda temas innovadores como el sexo, la locura, la familia, entre otros, con el objetivo de atraer un público comprador. Según él, estos temas se:

*Analizan siempre formalmente, destigados de sus relaciones básicas con la ordenación social, y que dan lugar a pintorescos libros (...)*¹⁰⁴

Finalmente, se puede señalar que la historia social ha sido interpretada de

¹⁰² Cardoso Ciro y Héctor Pérez B., en Opus Cit., págs. 302 y 303.

¹⁰³ Citado por Fontana Josep, en Opus Cit., págs. 171 y 172.

¹⁰⁴ Fontana Joseph, en Opus Cit., p. 175.

dos maneras: como síntesis que era la propuesta hecha por los Annales y que consistía en una explicación global de lo social, y como una especialización que ha sido el sentido que ha prevalecido de dicha expresión. En el último de los casos, la especialización, implica el estudio de los grupos sociales de una sociedad (aspectos como estructura y estratificación social, movimientos y luchas sociales, las mentalidades colectivas), entre otras cosas.

A manera de conclusión se puede señalar que la Nueva Historia es el resultado de un movimiento de historiadores que rechazaban la historia tradicional rankeana, enfocada en la política, acontecimientos y héroes. Estos historiadores consideraban que la historia debía tener utilidad, debía ser capaz de plantear problemas y brindar soluciones a situaciones del presente, es decir una historia problema como lo planteaba Lucien Febvre.

Además, debía tomar en cuenta toda actividad humana, ya que conforman el todo social, de ahí su carácter de historia total. Al ser una historia total - global la lleva a ser interdisciplinaria, es decir obliga a la historia a recurrir a otras ciencias sociales (sociología, psicología, economía, antropología, entre otras) que comparten con ella su objeto de estudio, el ser humano en sociedad. Pero esa historia total, no era como dijera Pierre Vilar una literatura sin objeto que hablaría de todo a propósito de todo, muy por el contrario debía analizar de manera concatenada todos los aspectos de la sociedad (político, económico, cultural, entre otras cosas) y hacer una explicación general de la misma.

1.2. Las mentalidades colectivas: aproximación a una definición

Al hablar de la pluralidad de pensamiento que converge en la escuela de los Annales, en líneas anteriores, se señalaba las tendencias que estos generaron dentro de dicha escuela, y se mencionaba que la historia de las mentalidades fue una de esas tendencias que causó gran novedad. Al considerarse que el tema objeto de este estudio, el carnaval, forma parte del campo de estudio de la historia de las mentalidades por ser una fiesta en la que se manifiestan las realidades materiales de las sociedades que lo celebran (lo que la gente siente, piensa y cree), y siendo estos elementos partes esenciales del objeto de estudio de las mentalidades, es propicio explicar qué se entiende por historia de las mentalidades.

Lo primero que hay que señalar es que el término fue acuñado por Lucien Lévy – Bruhl en los años veinte en su obra *La mentalidad primitiva*, en la que planteaba que los pueblos primitivos piensan de modo *prelógico o místico*. Pero el interés por estudios acerca del pensamiento (hábitos de pensamiento, formas de pensar, modos de pensamiento) se remonta al siglo XVIII, con sociólogos y antropólogos¹⁰⁵.

Según Michel Vovelle, el término de Mentalidad no es de creación reciente,

¹⁰⁵ Peter Burke, *Formas de Historia Cultural*. Alianza Editorial, Madrid, España 2000. Traducción Belén Urrutia. 1999, págs. 208 – 209.

Jules Michelet lo utilizaba para:

*calificar algunas de sus evocaciones sobre las multitudes, las fiestas, las emociones populares del periodo de la Revolución francesa y los rasgos de la sensibilidad religiosa del Medioevo al Renacimiento*¹⁰⁶.

Lo que sí es más reciente es el enfoque histórico que se le da, el cual se ha asociado con la revista de los Annales desde la época de Febvre y Bloch, quienes mostraban gran interés por lo que ellos denominaron *psicología histórica, mentalidades colectivas, aparato conceptual o representaciones colectivas*¹⁰⁷. Otros que escribían ese tipo de historia eran el sinólogo Marcel Granet y el historiador Georges Lefebvre en los años treinta.

Los especialistas en la materia concuerdan en que las Mentalidades es una rama de la historia por definir. En otras palabras, resulta difícil dar una definición sobre Historia de las Mentalidades. Para Jacques Le Goff, *es una historia ambigua* y la describía como una *historia encrucijada*, caracterizada por su *imprecisión* y por su vocación para designar los residuos del análisis histórico, *el no sé qué de la historia*¹⁰⁸. Sin embargo, la ubica como una variante de la Nueva Historia, vinculada con la historia de la cultura.

Por su parte, Robert Mandrou hace una definición, que si bien no aclara el

¹⁰⁶ Manuscrito de Michel Vovelle presentado en el Congreso Encuentro por la Historia realizado en Costa Rica en 2004.

¹⁰⁷ Peter Burke, *Formas de Historia Cultural*. Opus Cit., págs. 209-210.

¹⁰⁸ Concuera de Mancera Sonia, Opus Cit., p. 277.

concepto brinda una noción general (a diferencia de Le Goff), de la Historia de las Mentalidades como *una historia de las visiones del mundo*¹⁰⁹ es decir, afirma

Vovelle:

*de las modalidades según las cuales los hombres imaginan y dirigen a la vez la relación entre sus condiciones objetivas de existencia y la idea que se hacen de éstas*¹¹⁰.

En otras palabras, es cómo los individuos ven su condición real y cómo establecen una relación de esa realidad concreta con la imaginación que se forman de la misma.

Michel Vovelle nos dice que:

*el movimiento de la historia de las mentalidades (...) ha pasado de un enfoque que seguía siendo, aunque fuera muy poco, el de una historia de las culturas o del pensamiento claro, al dominio más secreto, (...) de las actitudes colectivas que se expresan en actos, en gestos o simplemente en sueños, reflejos inconscientes de representaciones arraigadas*¹¹¹.

Según él, esto es lo que manifiestan los nuevos temas abordados, el niño, la

¹⁰⁹ Peter Burke, Opus Cit., p. 215.

¹¹⁰ Manuscrito de Michel Vovelle (...)

¹¹¹ Vovelle Michel, *Ideologías y mentalidades*. Ariel. Barcelona, España. 1985, p. 87.

madre, la familia, el amor y la sexualidad, la muerte¹¹². En otras palabras, los historiadores de las mentalidades han enfocado sus estudios a las actitudes de los individuos frente a la vida: la manera de ver la muerte, la infancia, la sexualidad, entre otros.

Los autores Cardoso y Pérez Brignoli, señalan que la Historia de las Mentalidades:

procede de un doble cambio de perspectiva de parte de los historiadores. En primer lugar, reflejando la tendencia general de la disciplina hacia la totalidad, hacia lo social global, el interés que manifestaban por los elementos psicológicos de explicación (...), pasó aplicarse a la problemática de la psicología colectiva. (...), dicho interés (...) se extendió a los aspectos cotidianos y prosaicos de la piedad popular, a los mecanismos de la formación educativa y de la información, a la percepción diferencial de los valores según los distintos grupos sociales. (...). En segundo lugar, ya no se consideró a la psicología humana como un dato invariable o constante, (...), sino que los historiadores empezaron a verla como uno de los aspectos de un cambiante contexto histórico-social global¹¹³

Para estos autores, la Historia de las Mentalidades es producto de la tendencia marcada por los Annales, es decir, del deseo de los nuevos

¹¹² Vovelle Michel, Opus Cit., p.12.

¹¹³ Cardoso Cardoso y Héctor Pérez B., Opus Cit., p. 332.

historiadores de hacer estudios de cualquier aspecto de la sociedad, ya que todo tiene una historia. En otras palabras, hacer una historia total.

Por último, Peter Burke trata de brindar una definición de Historia de las Mentalidades partiendo de lo que él denomina rasgos distintivos. Dice:

hace hincapié en las actitudes colectivas más que en las individuales y presta atención tanto a la gente común como a las élites educadas formalmente.

No le interesan tanto las ideas conscientes o las teorías elaboradas como los supuestos implícitos o inconscientes, la percepción, las formas del "pensamiento cotidiano" o "razón práctica" y (...) le interesa la "estructura" de las creencias, además de su contenido; (...) como piensa la gente, (...) de qué piensa¹¹⁴.

De las definiciones que se han mencionado se establece que la Historia de las Mentalidades estudia las actitudes, los comportamientos y las representaciones que los individuos realizan cuando satisfacen las necesidades de su vida cotidiana. Es decir, son aquellas actividades que los seres humanos desarrollan para la reproducción del sistema y en ellas se reflejan las relaciones sociales, es decir las relaciones de poder.

Con relación al objeto de estudio de la Historia de las Mentalidades los autores Cardoso y Pérez B. sostienen que es el individuo, la familia, las clases sociales, las categorías socioprofesionales, y otros tipos de agrupaciones (los

¹¹⁴ Peter Burke, *Formas de Historia Cultural*. Opus Cit., p.207.

ambientes y públicos literarios y artísticos, entre otros)¹¹⁵. Para Robert Mandrou el campo de estudio de la Historia de las Mentalidades lo componen: la reconstitución del utillaje mental, o sea, de las estructuras mentales propias de las distintas clases, grupos socioprofesionales y otros, de determinada sociedad: hábitos de pensamiento, ideas socialmente transmitidas y admitidas, concepciones sobre el espacio, el tiempo, la naturaleza, la sociedad, el más allá, etc y la definición de los *climas de sensibilidad*, lo que equivale a decir, de las coyunturas mentales más cambiantes¹¹⁶.

Por su parte, George Duby plantea este punto siguiendo la posición de Fernand Braudel, es decir los tres niveles de duración:

la corta duración es el tiempo breve de los tumultos, las agitaciones, el éxito de un sermón o una proclama revolucionaria. Las relaciones entre los individuos y los grupos se establecen, se delinean a nivel de esta corta duración¹¹⁷.

La duración intermedia, en la que se producen cambios más lentos; cambio en la moda, el gusto, las costumbres, los hábitos alimenticios, entre otras. Y la larga duración, resistente al tiempo. Incluye:

todo lo que configura un marco mental: herencias

¹¹⁵ Cardoso Cardoso y Héctor Pérez B., Opus Cit., p. 334.

¹¹⁶ Ibidem.

¹¹⁷ Duby George *Historia de las mentalidades*. Editorial Debate. Barcelona, España. 1992, p. 54.

culturales, sistemas de creencias y concepciones del mundo, algunos modelos de comportamiento.

Y por último, Duby incorpora un ritmo más lento:

*el de las modificaciones biológicas, condición final de las estructuras mentales*¹¹⁸.

En otras palabras, es el estudio de los gustos, forma de pensar, de hablar y de sentir de los individuos.

Ya se ha mencionado que el interés por este tipo de historia se remonta al siglo XVIII y que el enfoque histórico es atribuido a la escuela de los Annales, pero hay que señalar que otros historiadores ya realizaban dichos estudios.

En Francia, la primera generación fundadora de la Historia de las Mentalidades la integran Lucien Febvre y Marc Bloch. El primero autor de las obras: *El problema de la incredulidad en el siglo XVI: La religión de Rabelais* (1942), *Martín Lutero: un destino* (1928) es el primer teórico sobre un sistema de creencias. En el análisis sobre la religión de Rabelais, Febvre quería estudiar la actitud de los hombres del siglo XVI en relación a la religión y si era posible la incredulidad. El objeto de estudio no sólo era Rabelais, es la época representada a través de un individuo¹¹⁹.

Marc Bloch, quién había realizado una investigación de un sistema de

¹¹⁸ Ibidem.

¹¹⁹ Concuera de Mancera Sonia, Opus Cit., págs. 170 y 173.

creencia en el año de 1924, en su obra *Los reyes Taumaturgos* analizó las mentalidades colectivas a través del poder curativo atribuido a los reyes, estudió la creencia desde su origen y observó cómo se instala, penetra y prolonga entre la sociedad. La psicología social le permitió dar una explicación sobre la resistencia al cambio que manifiestan grupos sociales en ocasiones¹²⁰.

Con la segunda generación de historiadores de las mentalidades la nueva corriente histórica se impondría, luego de permanecer estancada. Ese impulso lo dieron los nuevos investigadores, tal es el caso de George Duby con su obra *Economía rural y vida campesina en el Occidente Medieval* (1962) y Robert Mandrou con *Introducción a la Francia Moderna, ensayo de psicología colectiva, 1500-1640* (1961) y *La cultura popular en los siglos XVII y XVIII* (1964). Para estos momentos la Historia de las Mentalidades obtenía un sitio privilegiado dentro de la llamada Nueva Historia, desplazando en Francia la Historia Social¹²¹.

Dentro del periodo que transcurre de los años sesenta a los ochenta los investigadores de las mentalidades ampliaron su campo de estudio. De los estudios de la cultura pasaron al campo de las actitudes, es decir al análisis de las formas de pensar, sentir e idealizar de los individuos los cuales se reflejan frente al nacimiento, la muerte, la sexualidad, entre otros temas¹²²

La apertura del campo de investigación produjo u obligó a los historiadores a

¹²⁰ Concuera de Mancera Sonia, Opus Cit., p.176.

¹²¹ Vovelle, Michel. Fotocopia proporcionada por el autor en el congreso Encuentro por la Historia, celebrado en la Universidad Nacional de Costa Rica. 2004. Opus Cit., p. 3.

¹²² Vovelle Michel, fotocopias. Opus Cit., p.4.

interactuar con otras disciplinas, ya que ante una nueva perspectiva fue necesario recurrir en busca de nuevas fuentes, siendo estas la literatura, las artes, la demografía, la antropología, la etnografía, entre otras.

Para finales de la década de los sesenta e inicios de los setenta historiadores de las Mentalidades tratan de reenfocar sus estudios. Se planteó la necesidad de poner fin a “las investigaciones de un sistema global de causalidades” lo que no llegó a concretizarse¹²³. Surgieron obras que dieron nuevos matices a la historiografía de las Mentalidades, como la realizada por Philippe Ariès, considerado como uno de los maestros de la nueva escuela, sobre la infancia y la vida familiar en el Antiguo Régimen en su obra *El hombre ante la muerte* (1977) que abarca desde la Edad Media a la actualidad, en ella analizó etapas del sentimiento de la familia y la actitud ante la muerte¹²⁴. Ariès plantea que la Historia de las Mentalidades gozaba de autonomía, que rechazaba todo intento de explicación por parámetros externos (económicos, demográficos, sociales), sujetándola a lo que él denominó *inconsciente colectivo*¹²⁵.

Sin embargo, algunos historiadores siguieron otra vía, por ejemplo Maurice Agulhon, pionero de la historia de la sociabilidad, en su obra *Pénitents et franc-maçons de l'ancienne Provence* (1968), estudió los cambios de las antiguas sociedades masculinas, desde las cofradías hasta los nuevos grupos religiosos de la modernidad. Michel Vovelle analizó la fiesta en *Les metamorphoses de la*

¹²³ Ibidem.

¹²⁴ Ibidem.

¹²⁵ Ibidem.

fête en Provence (1976), la descristianización en *La Dechristianisation de l' an II* (1976), la muerte en *La mort et l'occident de 1300 a nos jours*, y *Les âmes du purgatoire ou le travail du deuil*, 1983 y 1997, e hizo un balance de los alcances y desafíos de la nueva historia en *Ideologías y mentalidades*.

Para los años ochenta los estudios de las Mentalidades pasaron de la muerte al miedo, plasmado en las obras de Jean Delumeau, para continuar con la historia de las emociones, del sentimiento, asociando lo individual con lo colectivo. La historia del cuerpo también fue abordada, específicamente aspectos como la salud, la enfermedad, la higiene, pasando a la forma de comportarse, de mostrarse y verse. Se trataba del estudio de la apariencia a través de la manera de sentarse a la mesa, la moda, los rituales sociales, tal como es recogido en el trabajo *La civilización de apariencias*. Otro de los temas abordado es la historia de la educación.

La Historia de las mentalidades ha tenido que enfrentar muchas vicisitudes. Además del problema de indefinición está el de las fuentes debido a la temática de estudio que desarrolla. La fuente escrita pierde su supremacía, y se recurre a nuevas fuentes como la iconografía, la arqueología religiosa o profana, la lingüística, la encuesta oral sobre la memoria colectiva, lo gestual de los ritos y prácticas, entre otras¹²⁶.

El problema radica en que el estudio sobre la gente común, esa gran masa anónima, que es lo estudiado con la Historia de las Mentalidades, resulta difícil

¹²⁶ Vovelle Michel, *Opus Cit.*, p. 90.

ya que esa gente no contaban con los recursos para dejar plasmados sus testimonios, y las huellas que han podido dejar están influenciadas por las clases hegemónicas, que tienen los medios de control social y comunicación, por lo que se cuestiona la veracidad de las fuentes.

Con relación a este problema, Michel Vovelle explica que en el caso de la Historia de las Mentalidades francesa (versión serial), para romper el silencio de esa masa anónima los historiadores tuvieron que recurrir a la cuantificación. Él obtuvo la serialización de los gestos a través de las fuentes de los registros civiles, los pertenecientes a prácticas religiosas usando los archivos notariales¹²⁷. Pero este procedimiento fue objeto de cuestionamiento. Uno de sus detractores fue Carlos Ginzburg, quien sostenía que la serialización es:

*el medio de enmascarar el conflicto y eliminar las diferencias, conduciendo a la unanimidad mitificadora de una mentalidad colectiva concebida como englobadora*¹²⁸

Para Ginzburg, la serialización se concentra en la transmisión de modelos culturales y la normalización de la que son los portavoces, cuando lo que se tiene que hacer es analizar los mecanismos de producción y de creación. Esta postura es recogida por Roger Chartier, quien propuso un retorno a lo social incluyendo lo cultural¹²⁹.

¹²⁷ Vovelle Michel, Manuscrito, Opus Cit., págs. 7, 8 y 9.

¹²⁸ Ibidem.

¹²⁹ Ibidem.

Otro que ha señalado debilidades en la Historia de las Mentalidades es Peter Burke, en *Formas de Historia Cultural*, menciona problemas como la homogeneidad que hacen los especialistas: por ejemplo estudian la mentalidad de la sociedad francesa del siglo XVI sin tomar en cuenta diferencias en las actitudes entre sus miembros hombre-mujer, rico-pobre, cultos – ignorantes. Él considera que la homogeneización de las creencias forma parte del enfoque, pero hace la salvedad del riesgo que representa.¹³⁰

También menciona el problema del cambio, la variación en el tiempo, es decir cómo se produce el cambio entre una mentalidad y otra, por qué cambian y cómo cambian (tradicional - moderno). A juicio de Roger Chartier es el problema más común que enfrenta la Historia de las Mentalidades. Pero igualmente está el problema de tratar las creencias como si fueran autónomas, independientes de la sociedad, en otras palabras se toma en cuenta la relación recíproca de los pensamientos, obviando la relación entre creencias y la sociedad. Por último, Burke menciona que las mentalidades se basan en el evolucionismo, sobre todo en el contraste de dos mentalidades por ejemplo la tradicional y la moderna, la primitiva y la civilizada, lo que tiende a fomentar el etnocentrismo¹³¹.

Para algunos especialistas, estos problemas plantean la necesidad de reformular la Historia de las Mentalidades, otros consideran que el concepto mentalidad es obsoleto, ha muerto producto de las críticas de que ha sido objeto

¹³⁰ Peter Burke, *Formas de hacer Historia*, Opus Cit., págs. 218-220.

¹³¹ Ibidem.

por sus debilidades. Lo que explica que en los últimos años historiadores de las mentalidades se hayan alejado del concepto de mentalidades y se refugian en otros campos como el de vida privada, historia de géneros, micro-historia, y la historia cultural, siendo ésta última la nueva forma de la historia de las mentalidades¹³².

En otras palabras, a juicio de los especialistas, se ha hecho a un lado el concepto de mentalidades, para denominar a esta historia ahora como historial cultural y se caracteriza además del cambio de nombre (considerado vago, ambiguo e impreciso) por interesarle lo popular, por rescatar el papel de las clases sociales, de la estratificación y conflictos sociales y por una historia que propone rutas alternativas para la realización de estudios históricos¹³³.

Independientemente de los cambios que haya sufrido la historia de las mentalidades, su estudio es de gran importancia. A juicio de Tuñón de Lara, la historia tal como se concibe estará incompleta si no se conoce:

*las actitudes mentales de cada grupo social en su tiempo, sus cambios, sus resistencias, su incidencia en los comportamientos colectivos,*¹³⁴.

¹³² Vainfas Rolando, "De la historia de las mentalidades a la historia cultural" Anuario colombiano de historia social y de la cultura. Volumen 23, 1996, págs. 221 y 223.

¹³³ Ibidem.

¹³⁴ Tuñón de Lara Manuel, *Metodología de la historia social de España*. Siglo XXI. México. 1973, p. 199.

Es decir, el estudio de lo que los individuos viven, sienten e ideologizan va a permitir la construcción de una historia integral. La cual a su vez brindará explicaciones a las realidades concretas de las sociedades.

De lo antes señalado, se concluye que, si bien no hay una definición clara y concisa de lo que se conoce como historia de las mentalidades, ésta representa un nuevo campo de estudio donde el objetivo central son las actitudes, los comportamientos, las representaciones, que los seres humanos realizan cuando satisfacen las necesidades de la vida cotidiana.

Dentro de su área de estudio se encuentra la vida cotidiana y las culturas populares. Que en los últimos años su enfoque ha sido objeto de reevaluaciones, dando por resultado la denominación de historia cultural en la que se introducen nuevos elementos de estudio.

1.3. Cultura, culturas populares y cultura dominante

Sobre el concepto de cultura hay un sin número de definiciones, los estudiosos del tema Kroeber y Kluckhohn reunieron más de doscientas acepciones diferentes hace unos cuarenta años

Sin embargo, a finales del siglo XIX y primeros años del siglo XX, dentro del ámbito de los antropólogos, hubo uniformidad en el uso del concepto cultura. Un gran número de ellos mantenían la definición expresada por Edward B. Tylor, en su obra *Cultura primitiva* (1871), la cual involucraba todas las actividades realizadas por el ser humano, es decir, las creencias, las costumbres, los objetos, y otros. Para él la cultura:

*(..). es aquel todo complejo que incluye el conocimiento, las creencias, el arte, la moral, el derecho, las costumbres y, cualesquiera otras capacidades y hábitos adquiridos por el hombre en cuanto miembro de la sociedad*¹³⁵

A la concepción dada por Tylor al término cultura se le han antepuesto un sin número de acepciones. La más aceptada entre los antropólogos fue la de cultura como *abstracción* de la conducta, es decir, la naturaleza o esencia de la conducta humana constituye la cultura. De acuerdo a ésta interpretación la

¹³⁵ White Leslie A., "El concepto de cultura", en *El concepto cultura: textos fundamentales*. Compilados por J. S. Kahn. Editorial Anagrama. Barcelona, España. 1975, p. 129.

cultura sería imperceptible e intangible, por lo que no ha sido aceptada por todos los antropólogos.

Para el pasado siglo XX el debate sobre el concepto cultura, entre estos especialistas, se centró en la diferencia entre *cultura y conducta humana*¹³⁶. Muchos de ellos concordaban en que la cultura era un modelo de conducta propio de los seres humanos, obtenida por aprendizaje, y transmitida de una persona, grupo o generación a otra por medio de la herencia¹³⁷. Esta interpretación ha prevalecido entre especialistas, aunque siguen surgiendo nuevas interpretaciones del término cultura.

Para comprender mejor el concepto de cultura, partamos por revisar la acepción antropológica, que concibe a la cultura como:

*un conjunto de hábitos y de representaciones mentales propias de un grupo determinado en un momento determinado, con su cortejo movedizo de costumbres y creencias, de leyes y de técnicas, de artes, y de lenguajes, de pensamiento y de meditaciones*¹³⁸

la más ontológica que:

distingue la existencia humana de un estado natural, con signos distintos y marcas simbólicas, sistemas de

¹³⁶ White Leslie A., Opus Cit., p. 130.

¹³⁷ Ibidem.

¹³⁸ Rioux Jean Pierre, *Para una Historia Cultural*. Taurus. D.F. México. 1999, p. 18.

*funciones y prácticas, apropiación colectiva y estados de civilización*¹³⁹

También existe la definición desde la perspectiva institucional, la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO), se refiere a cultura:

*como un reflejo del pasado, pero de un pasado que es asumido por las actuales generaciones como reflexión y como acción profundamente vinculados a la vida cotidiana de los pueblos*¹⁴⁰

Una definición especializada y bastante amplia del término cultura, es la que presenta el antropólogo Lombardi Satriani, en la que define y explica el proceso de transmisión, señala los medios de difusión y lo que constituye la cultura. Según él, cultura es:

el conjunto explícito e implícito de los modos estabilizados (generales y particulares) de pensar, sentir y actuar de los hombres, diferenciando en conjunto más o menos integrados por cada uno de los grupos, de algún modo distinguibles en el tiempo y en el espacio, e internamente a ellos: herencia social de origen anónimo o identificada, ella se trasmite, crece, se modifica o se reduce de generación en generación, o se difunde entre los grupos a través de la comunicación simbólica. por

¹³⁹ Ibidem.

¹⁴⁰ Mejía Myriam, Opus cit., p. 14.

aprendizaje, producción o contacto deliberado, impuestos o espontáneos, interactuando internamente entre sus diversas partes o exteriormente con las volubles naturales en cuanto tales y con las ya plasmadas por la cultura misma. Es un patrimonio dinámico y estructurado de ideas prácticas y teóricas relativas a la dirección (organización) y reglamentación de las actividades y relaciones de los individuos humanos con el ambiente no humano, el ambiente (incluidos ellos mismos) y la globalidad de la existencia, en respuestas a los problemas emergentes de las contradicciones de la vida en las vicisitudes históricas, desde ya siempre a su vez culturalmente condicionadas¹⁴¹

El historiador Pierre Vilar presenta una definición en la que establece que la cultura está basada en la aptitud que tienen los individuos para realizar alguna cosa. Él considera que la misma es una:

determinada capacidad de utilizar como instrumento, y para gozar como juego, un conocimiento interiorizado, convertido en parte integrante de la persona.

Seguidamente señala que:

tal capacidad puede ser alcanzada de dos maneras: por herencia e impregnación, por trasmisión familiar y social o por reflexión de segundo grado del individuo sobre el

¹⁴¹ Lombardi Satriani L. M., *Apropiación y destrucción de la cultura de las clases subalternas*. Editorial Nueva Imagen. México, D.F. 1988, p. 54.

*conocimiento adquirido*¹⁴².

Para el año de 1958 el antropólogo Claude Lévi-Strauss, en su obra *Antropología estructural*, brindó su interpretación teórica de cultura que, a juicio del historiador Daniel Roche, ha sido la mejor comprensión realizada de las definiciones existentes.

Para Lévi-Strauss:

*La cultura agrupa un conjunto de diferencias significativas donde la experiencia prueba que los límites coinciden aproximativamente. Que esta coincidencia no sea jamás absoluta y que no se produzca nunca en todos los niveles a la vez no debe impedirnos utilizar la noción de cultura*¹⁴³

La variedad de definiciones que surgieron de la palabra cultura se produjo en el siglo XX, tanto para los antropólogos culturales como para los historiadores de la cultura. Ya se ha mencionado que los primeros aceptaban la concepción tyloriana. Los segundos, a mediados del siglo XIX, consideraban que cultura significaba *arte, literatura e ideas, delicadeza y luz*¹⁴⁴. Con la Nueva Historia el término cultura adquirió un significado amplio y también abarca al Estado, a los grupos sociales, al sexo, y otros temas¹⁴⁵

¹⁴² Pierre, Vilar. "Enseñanza primaria y cultura popular en Francia durante la tercera República", en *Niveles de cultura y grupos sociales*. Siglo Veintiuno editores. México. 1977, p. 277.

¹⁴³ Roche Daniel. "Una declinación de las luces" en *Para una Historia Cultural*. Cultural. Taurus. D.F. México. 1999, p. 28.

¹⁴⁴ Burke Meter, *Formas de Historia Cultural*, Opus cit., págs. 232 y 233.

¹⁴⁵ Burke Meter, *Formas de Hacer Historia*. Opus cit., p. 25.

Además de la multiplicidad de acepciones, dice el historiador Roche, la palabra cultura no se emplea de la misma manera en las distintas corrientes historiográficas.

Para los alemanes:

es toda la civilización y el conjunto de prácticas de una sociedad.

Sin embargo, para los franceses y los ingleses:

es una apropiación de la intelectualidad y de los saberes, un caudal que caracteriza a algunos o que define niveles de acceso¹⁴⁶

Dentro de las definiciones expuestas algo que sí está claro es que, cuando se habla de cultura, se habla de lo hecho por el ser humano, ya sea material o espiritual, propagada o reproducida por las distintas generaciones. Además de ello en los últimos tiempos ha tenido una connotación mucho más amplia, como vimos anteriormente.

Ahora bien, dentro de esa concepción de cultura los especialistas hacen una distinción entre la cultura de los grupos dominantes o de élites y la cultura de los grupos populares. Primero que nada hay que definir qué se entiende por élite y por grupos populares.

¹⁴⁶ Ibidem.

El concepto *élite* ha sido empleado para hacer referencia de algo que tiene superioridad. En el siglo XVII la palabra se usaba para designar mercancías de especial calidad. Más adelante se aplicó a los grupos de la alta sociedad, militares y nobleza de altos rangos. La filosofía política lo ha empleado para hacer referencia:

del postulado de la hegemonía de los mejores (los sabios, los escogidos o superiores en las iglesias o sectas, los héroes, los más fuertes)¹⁴⁷ -

Y las ciencias sociales para designar:

a los poseedores de posiciones hegemónicas en los grupos, en las organizaciones o en los sistemas de dominios¹⁴⁸

Una definición más especializada del término señala que elite:

es un núcleo identificable, y total o parcialmente integrado, de individuos que poseen la capacidad de ejercer una influencia decisiva sobre los procesos internos de un sistema dado y sus relaciones con el ambiente. Estas influencias pueden ser conservadoras y de resistencia, o innovadora y revolucionaria. Además, los medios de

¹⁴⁷ Kernig C. D. *Marxismo y Democracia*. Enciclopedia de conceptos básicos. Ediciones Rioduero. Tomo 2, p. 78.

¹⁴⁸ *Ibidem*.

ejercer influencia, si se pone en acción la capacidad potencial, pueden variar desde la manipulación de símbolos, ejerciendo un control sobre recursos escasos (riquezas, posiciones, honores), o la formulación de la solución a algún problema, hasta la retención de información. Pueden utilizarse muchos otros mecanismos especiales. Las élites pueden surgir dentro de un sistema estructurado sobre la base del conocimiento experto, o mediante la maniobra política, pero habitualmente surgen en la periferia de un sistema establecido¹⁴⁹.

En otras palabras, la elite es la minoría selecta que ejerce una hegemonía sobre su entorno. Se caracteriza por el reconocimiento social, por el papel ejemplarizante en las normas sociales y por la influencia en los cambios o mantenimiento de la estructura social¹⁵⁰ Dentro de una sociedad la elite conforma el denominado grupo dominante.

Por su parte, los sectores populares son la mayoría de la población de una sociedad, conforman los llamados grupos dominados o subordinados. Los que a lo largo de la historia han sido excluidos de los beneficios económicos, políticos, sociales, culturales, y otros, que la sociedad proporciona. Dentro de los sectores populares se ubican los obreros, campesinos, los empleados pobres, los artesanos.

En su definición más teórica el concepto sectores populares ha sido definido como:

¹⁴⁹ Vallier Ivár. *Catolicismo, control social y modernización en América Latina*. Amorrortu Editores. Buenos Aires, Argentina. 1971, p. 27.

¹⁵⁰ Kernig C. D., *Opus cit.*, p. 78.

Aquella parte de la población que vende su fuerza de trabajo como forma de obtener su subsistencia y reproducción, con independencia del uso que se le dé esta fuerza de trabajo (sea productiva o improductiva) y; por todas aquellas personas que, sin vender su fuerza de trabajo, realizan un trabajo en el cual no explotan trabajadores extrafamiliares y cuyo producto apenas cubre las necesidades de subsistencia y reproducción de la fuerza de trabajo involucrada¹⁵¹

En otras palabras, los sectores populares están conformados por las personas que no son propietarias de capital, ni se apropian del excedente resultado del trabajo realizado. Son sectores que comparten condiciones sociales comunes (dominados) pero no pueden ser considerados como un todo homogéneo, porque a lo interno cada uno de sus miembros tiene sus particularidades.

Pero qué se entiende por cultura popular y cultura dominante.

La cultura dominante o de élite:

se presenta como universal, dado que pretende encarnar valores que han sido considerados como el resultado de razonamientos más finos y profundos, los cuales le han permitido al ser humano hacerse más complejo, más selectivo, más refinado. En otro sentido le ha permitido producir ciencia, arte, tecnología y literatura que, en principio, son producto de esos valores que hacen crecer

¹⁵¹ Herrera, Margarita y otros. Panamá: Los sectores populares y el proletario. Edita Ceaspa (Centro de estudio y acción social de Panamá). Panamá, 1979, p.13.

la sensibilidad y reflexión, y en consecuencias las posibilidades creativas¹⁵².

La cultura dominante o de élite, es aquella que se impone la élite para sí y no se trasmite socialmente.

En torno a la definición del concepto cultura popular de han dando diversos debates. El problema radica en qué es entendido por “popular”.

Para Roger Chartier lo “popular”:

no puede ser inmediatamente hallado en un conjunto de textos o costumbres, que principalmente necesitan ser identificados, listados y descritos¹⁵³. “Lo “popular” puede indicar una especie de relación, una manera de utilizar productos o códigos culturales compartidos, en mayor o menor grado, por todos los miembros de la sociedad, pero comprendidos, definidos y usados en estilos de forma variable¹⁵⁴

En otras palabras, Chartier propone que para comprender la cultura popular, hay que estudiar la pugna entre:

los mecanismos de la dominación simbólica que pretende hacer que los dominados acepten las representaciones que, precisamente, califican (mejor dicho, descalifican) su cultura como inferior e ilegítima” y “las lógicas específicas

¹⁵² Abello, Ignacio. Culturas populares. En Abello, Ignacio y otros. Cultura, teorías y gestión. Ediciones Unariño. San Juan de Pasto, Colombia. 1999, p.229.

¹⁵³ Chartier, Roger, “Cultura Popular: retorno al concepto historiográfico”, en Manuscrits #12. Bellaterra, España. 1994. p.50.

¹⁵⁴ Ibidem.

*en los usos, las costumbres, las maneras de apropiarse de lo que se impuso*¹⁵⁵.

Es decir, Chartier considera que a través del estudio del proceso de interacción de ambas culturas, en el cual intercambian elementos culturales y la forma en que asumen cada una de ellas el o los elementos apropiados, es que se puede comprender en qué consiste la cultura popular. En otras palabras, la cultura popular es el resultado de los elementos culturales del grupo dominante apropiados por el grupo dominado y asumido de manera diferente.

Por su parte, Peter Burke plantea la cuestión como un ejemplo de los problemas de definición- que afronta la Nueva Historia. Dando por hecho que:

la cultura popular es la cultura "del pueblo",

dice Burke,

"¿quién es el pueblo?"

se pregunta. A manera de pregunta respuesta, dice

*"¿Lo son todos los pobres, las "clases inferiores"?"*¹⁵⁶

Se ha entendido que cuando se hablaba del pueblo se estaba hablando de las clases o grupos inferiores. En la actualidad se plantea el dilema señalado por

¹⁵⁵ Ibidem.

¹⁵⁶ Burke Meter, *Formas de Hacer Historia*, Opus cit., p.23.

Burke, y se puede señalar que pueblo no son todos los miembros de una sociedad, sin tomar en cuenta su posición dentro de ésta.

A pesar de la indefinición o errónea definición que resulte para algunos del concepto cultura popular, se han presentado acepciones del mismo. Para Myriam Mejía, la cultura popular:

*es la principal portadora de la especificidad étnica y la idiosincrasia de un grupo humano, elementos que precisamente definen su identidad cultural.*¹⁵⁷

De acuerdo a Mejía, la cultura expresa de manera integral todos los componentes (materiales y espirituales) de la vida de los pueblos. Y lo popular porque en ella:

*participan activamente todos los integrantes de la comunidad donde se genera el hecho cultural lo que le da el carácter de popular tradicional*¹⁵⁸.

Ella identifica a la fiesta popular, como la principal expresión de cultura popular, ya que a través de la misma, la comunidad participa plenamente manifestando sus expresiones culturales¹⁵⁹. A pesar de las limitaciones que pueda presentar la definición hecha por Mejía, ya que no explica claramente qué constituye la cultura popular, señala claramente el propósito que ésta cumple: identificar al grupo social.

¹⁵⁷ Mejía Myriam, Opus cit., p.15.

¹⁵⁸ Ibidem.

¹⁵⁹ García Canclini, Néstor, Opus cit., p. 48.

Pero para el especialista en cultura popular, el antropólogo García Canclini, no hay cultura popular, sino culturas populares (oprimidas o subalternas). Las culturas populares, a juicio de Canclini:

se configuran por un proceso de apropiación desigual del capital económico y cultural de una nación o etnia por parte de sus sectores subalternos, y por la comprensión, reproducción y transformación, real y simbólica, de las condiciones generales y propias de trabajo y de vida¹⁶¹.

Para él, las culturas populares se constituyen en dos áreas:

en las prácticas laborales, familiares, comunicacionales y de todo tipo con que el sistema capitalista organiza la vida de todos sus miembros y las prácticas y formas de pensamientos que los sectores populares crean para sí mismos, para concebir y manifestar su realidad, su lugar subordinado en la producción, la circulación y el consumo¹⁶¹.

Y son el resultado, según él, de

una apropiación desigual del capital cultural, una elaboración propia de sus condiciones de vida y una interacción conflictiva con los sectores hegemónicos¹⁶².

¹⁶¹ Ibidem

¹⁶² García canclini Néstor, Opus cit., p. 49.

De acuerdo con García Canclini la cultura popular se produce o es el resultado de la apropiación desigual del capital cultural, entendido éste como la cultura universal (tecnología, arte, ciencia, entre otras cosas) de cada sociedad, lo que se debe a la apropiación desigual del capital económico, en otras palabras, la mala distribución de la riqueza. Esto conlleva a que los grupos subordinados accedan limitadamente a los elementos que componen la cultura universal, que son interpretados de acuerdo a su realidad.

Otro estudioso de la cultura popular, Carlo Ginzburg propone una definición basada en la antropología cultural. Él considera que cultura popular es el;

*Conjunto de actitudes, creencias, patrones de comportamiento, etc., propios de las clases subalterna en un determinado periodo histórico (...)*¹⁶³

Y se define, según él por:

*su oposición a la cultura letrada u oficial de las clases dominante (...) y por las relaciones que mantiene con la cultura dominante, filtrada por las clases subalternas de acuerdo con sus propios valores y condiciones de vida*¹⁶⁴

La dinámica que plantea Ginzburg, en la que ambas, cultura popular y letrada se filtran elementos, llamada por Chartier apropiación cultural y que él denomina

¹⁶³ Ginzburg Carlo, *El queso y los gusanos*. Barcelona, España. Muchnik Editores. 1981, p.14.

¹⁶⁴ Vainfas Ronaldo, *Opus cit.*, p. 226.

circularidad cultural¹⁶⁵, no es más que el intercambio de elementos culturales entre ambas culturas desde sus respectivos modos de asimilarlo.

En síntesis, cuando se habla de las culturas populares se está refiriendo a los conjuntos de prácticas culturales que se apropian grupos de una sociedad. Se entiende que las culturas populares no surgen en oposición a la cultura dominante, ni es autónoma, sino que ambas culturas, populares y dominante, interactúan, se intercambian o prestan elementos, pero los asumen de manera diferente.

¹⁶⁵ Ibidem.

1.4. La historia cultural clásica

Al no contar con una definición clara del término cultura, el cual brinde una explicación de lo que es, no se puede explicar que es la Historia cultural, ni mucho menos que la constituye porque simplemente no está claro aún. Según Peter Burke, la historia de la cultura clásica se remonta a finales del siglo XVIII, con la obra del alemán Johann Christoph Adelung publicada en 1782, *Ensayo de una historia de la cultura humana*, y con Johann Gottfried Eichhorn quien escribió *Historia General de la cultura*¹⁶⁶.

Para el siglo XIX se encuentran estudios históricos que incluyeron el tema de la cultura, como la obra de Jules Michelet sobre el *Renacimiento francés*, y la de Leopold Ranke *Historia de Inglaterra*, ambas en 1800. También están las investigaciones históricas cuyo tema central es la cultura, por ejemplo *Historia de la civilización en Europa* (1828), la *Historia de la civilización en Francia* (1829-1832) de François Guizot y el estudio de Burckhardt *La cultura del Renacimiento en Italia* (1860). Pero este tipo de historia pasó a un segundo plano, luego de ser relegada por la historia positivista¹⁶⁷.

La historia cultural del siglo XIX se basaba en la cultura entendida como el arte, la literatura y las ideas, este era el significado que los especialistas de la

¹⁶⁶ Burke Peter, *Formas de Historia Cultural*. Opus Cit., p. 16.

¹⁶⁷ Burke, Meter, *Formas de Historia Cultural*. Opus. Cit., p. 39.

época le daban al término cultura. Para ellos cultura era algo que sólo tenían algunas sociedades o mejor dicho, ciertos grupos en algunas sociedades. Destacados especialistas de la cultura como Matthew Arnold, Jacob Burckhardt y Johann Huizinga compartían esa noción¹⁶⁸.

La historia cultural clásica tenía un enfoque que se caracterizaba por ignorar la sociedad, la infraestructura económica, es decir las condiciones materiales, y la estructura política. Además, daba por hecho una unidad o consenso cultural, sin tomar en cuenta las contradicciones sociales y culturales existentes en una sociedad, basando sus análisis en una homogeneidad cultural¹⁶⁹.

La idea central de ésta historia cultural era la tradición, refiriéndose a lo que se trasmite de generación en generación (objetos, prácticas, valores). Los especialistas de la historia cultural clásica suponían que lo que transmitía una generación era lo mismo que recibía la otra, en otras palabras, consideraban *que lo que se recibía era lo mismo que lo que se legaba: una herencia cultural*. Esta argumentación varió cuando el alemán Aby Warburg y sus discípulos demostraron, con sus estudios de los dioses paganos, que lo transmitido por una generación es asumido de manera diferente por la otra, echando por tierra ese supuesto. En la observación de Warburg y sus estudiantes vieron como algunos dioses paganos se mantuvieron presente en la Edad Media recibiendo transformaciones¹⁷⁰.

¹⁶⁸ Burke Peter, *Formas de Historia Cultural*. Opus cit., p. 232 y 233.

¹⁶⁹ Burke Meter, *Formas de Historia Cultural*. Opus Cit., p. 237.

¹⁷⁰ Ibidem.

Otro aspecto característico de la historia cultural clásica era la concepción estricta de la noción de cultura, igualaba cultura a cultura erudita, es decir no establecía ningún tipo de diferencia entre ambas. En este enfoque sólo tenía cultura un grupo reducido de la sociedad, el intelectual. Ésta fue una historia elitista, escrita para y sobre las elites europeas, basándose en sus grandes obras¹⁷¹.

En los tiempos actuales la nueva historia cultural presenta variaciones significativas en relación a la clásica. Para estos tiempos se desarrolla un debate entorno al posible cambio del concepto, algunos plantean el de *historia antropológica*. Además del cambio de nombre, la historia cultural actual ha abandonado el enfoque tradicional del contraste que se hacía entre sociedades con culturas y sin cultura¹⁷². Como ya se ha mencionado en líneas anteriores, para algunos conocedores del tema, la nueva historia cultural, como la han llamado para diferenciarla de la del siglo XIX, era lo que anteriormente se denominaba historia de las mentalidades¹⁷³.

La inclusión en los estudios históricos de sectores de la sociedad antes ignorados (estudiar a los de abajo o los dominados) propiciaron dicho cambio, ya que ellos demostraron que todos los grupos sociales son portadores de cultura y ésta no puede ser entendida a través del grado intelectualidad de los miembro del grupo, por tal razón los nuevos historiadores hablan de culturas en

¹⁷¹ Ibidem

¹⁷² Burke Peter. *Formas de Historia Cultural* Opus cit., p. 244.

¹⁷³ Vainfas Rolando, Opus cit., p. 223.

plural. En otras palabras, no hay una única cultura u homogeneidad cultural, en una sociedad cada grupo que la conforma es portador de cultura.

La ampliación del significado del termino cultura es otro de los cambios que presenta esta historia en la actualidad. Dicha ampliación se produce para la comprensión de una serie de actividades no tomadas en cuenta. Hoy día no sólo son las artes sino la cultura material, además de lo escrito también se toma en cuenta lo oral, aunado al drama se suma el ritual, junto con la filosofía se incluyen las mentalidades de la gente común¹⁷⁴.

Al quedar demostrado que la idea que tenían los historiadores de la cultura clásica de cómo se transmitía la herencia cultural de una generación a otra, a través de la tradición, era errónea, se incorporaron nuevas alternativas a la idea central de historia cultural clásica (tradición). En la historia cultural actual se habla de *reproducción* cultural (este termino fue incorporado por teóricos sociales de Francia en los años setenta, entre ellos Louis Althusser y Pierre Bourdieu) para explicar el proceso de transmisión generacional. Sin embargo, hay quienes señalan que dicho termino presenta desventajas ya que sugiere que la reproducción es una replica exacta o incluso mecánica del legado.

También se encuentra la posición de los antropólogos quienes sugirieron el concepto *recepción* para sustituir el de tradición. La razón por la que estos especialistas avalan dicho término es que, a su juicio:

¹⁷⁴ Ibidem

El énfasis ha pasado del que da al que recibe, de acuerdo con la idea de que lo que se recibe siempre es diferente de lo que se trasmite originalmente porque los receptores, conciente o inconscientemente, interpretan y adaptan las ideas, costumbres, imágenes, etc., que se les ofrece¹⁷⁵.

Por último, historiadores de la cultura han optado por rechazar la idea de *superestructura* ya que consideran que la cultura puede aguantar las presiones de la sociedad o formar parte de la realidad social. Por ello su interés por la historia de las *representaciones*, en especial la historia de la *construcción*, *invención* o *constitución* de lo considerado como *hechos* sociales como *clase social*, *nación* o *genero*¹⁷⁶

En otras palabras, los historiadores de la cultura han volcado sus estudios en torno al imaginario colectivo, es decir lo imaginado por la sociedad que se traduce como la invención o construcción de la cultura. Entre los estudios realizados se pueden mencionar *Las tres ordenes* (1979), de Georges Duby y *El nacimiento del purgatorio* (1981), de Jacques Le Goff. Como parte de la historia del imaginario colectivo se han realizado estudios de la brujería y la demonología.

Sin embargo, hay especialistas que prefieren hacer a un lado aquello de lo imaginado y prefieren enfocarse en las prácticas culturales, los movimientos sociales, la dicotomía cultura popular / cultura erudita, entre otros aspectos.

¹⁷⁵ Burke Meter, *Formas de Historia Cultural*. Opus Cit., p. 246 a 248.

¹⁷⁶ Ibidem.

En la actualidad, en la Historia de la cultura se debate sobre su objeto de estudio, que de acuerdo a Chartier deben ser las prácticas y representaciones. En este punto, Burke propone el estudio de la cultura a través del modelo del encuentro cultural (llegada de europeos al continente americano o los negros africanos y los europeos) porque considera, al igual que Edward Said, que *la historia de todas las culturas es la historia del préstamo cultural*¹⁷⁷, lo que se puede estudiar a través de la interacción intercultural.

En cambio, Carlo Gizburg propone un estudio de la historia cultural tomando en cuenta la cultura popular (analizando la resistencia y represión de dicha cultura), a través del concepto sugerido por él de circularidad cultural. Por su parte, Edward Thompson sugiere el estudio de los movimientos sociales y la cotidianidad de las clases populares, a través de las luchas colectivas de los grupos populares¹⁷⁸

Para finalizar, se destacan dos puntos principales en torno a la Historia cultural. En primer lugar, sus estudios estuvieron enfocados a la cultura de las élites, sobre todo la elite europea. Posteriormente, con la connotación más amplia que la nueva historia le da al término cultura se realizan estudios sobre los considerados incultos, es decir, los de abajo, la gente común y corriente de la sociedad que también tienen cultura.

En segundo lugar, la cultura no se puede ver como un todo homogéneo, muy

¹⁷⁷ Burke Meter, *Formas de Historia Cultural*. Opus Cit., p. 254.

¹⁷⁸ Vainfas Ronaldo, Opus Cit., p. 232.

por el contrario se debe considerar la diversidad y multiplicidad cultural. El estudio de la cultura debe abordarse evitando la fragmentación y sin caer nuevamente en la falsa homogeneidad de una sociedad, es decir identificando las conexiones subyacentes, tomando en cuenta la diversidad de la sociedad¹⁷⁹. En otras palabras, el estudio de la cultura se debe abordar analizando las distintas culturas que coexisten en una sociedad.

¹⁷⁹ Ibidem

1.5. La fiesta: manifestación de la cultura

El Diccionario de la Real Lengua Española ha definido el término fiesta de la siguiente manera: “alegría, regocijo o diversión”. También se le ha definido como el:

*conjunto de actos extraordinarios con que se celebra un acontecimiento*¹⁸⁰.

Esta información está incompleta si no se sabe lo que esta diversión representa. Los aportes hechos por autores con diversas formaciones en torno a la definición del concepto fiesta han permitido una mejor comprensión del tema.

Desde la antigüedad, la fiesta ha formado parte de las sociedades. Realizadas por diversos motivos, las fiestas son eventos que los seres humanos acostumbran a celebrar en los que se apartan del orden establecido para entregarse a la diversión y esparcimiento. Al respecto, M. Bajtin observa que:

las fiestas tienen siempre una relación profunda con el tiempo. En la base de las fiestas hay siempre una concepción determinada y concreta del tiempo natural (cósmico), biológico e histórico. Además las fiestas, en todas sus fases históricas, han estado ligadas a periodos

¹⁸⁰ Diccionario enciclopédico ilustrado. Editorial Océano. Barcelona, España.

*de crisis, de trastornos en la vida de la naturaleza, de la sociedad y del hombre. La muerte y la resurrección, las sucesiones y la renovación constituyeron siempre los aspectos esenciales de la fiesta.*¹⁸¹

Lo que plantea M. Bajtin es que la fiesta es una celebración que abre un lapso donde es posible alterar las formas y convencionalismos de la sociedad impuestos por el diario vivir. Dicho de manera más simple, durante el tiempo de fiesta se rompe con la cotidianidad. Es lo que algunos estudiosos han denominado la fiesta como tiempo fuera del tiempo, posición que se retomará más adelante.

Para el antropólogo García Canclini:

*Las fiestas (...) sintetizan, simbólicamente y materialmente, los cambios de los pueblos que las hacen*¹⁸²

continúa diciendo que:

*representan el estado de los conflictos entre una producción campesina tradicional, que hasta no hace mucho fue una economía de subsistencia, centrada en el núcleo doméstico, regida por la lógica del valor de uso, y su inserción progresiva en el mercado capitalista*¹⁸³.

¹⁸¹ Bajtin, Mijail. *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento: El contexto de François Rebelaís*. Alianza Editorial. Madrid, España. 1990, p. 14.

¹⁸² García Canclini Néstor, *Las culturas populares en el capitalismo*. Ediciones Casa de las América. La Habana, Cuba. 1982, p.142.

¹⁸³ *Ibidem*.

Para él, la fiesta es un fenómeno global en la que se incluyen todos los aspectos de la vida social, por lo que:

*muestra el papel de lo económico, lo político, lo religioso, lo estético en el proceso de continuidad-transformación de la cultura popular*¹⁸⁴

Para Octavio Paz, la fiesta es:

*El advenimiento de lo insólito (...) la rigen reglas especiales (...) y la hacen un día de excepción*¹⁸⁵

Él considera que la fiesta se transforma en una función de la vida social.

Por su parte, René D'Harnocourt sostiene que la fiesta es:

*El conjunto de prácticas religiosas (...), es una obra de arte (...) es la creación de un momento mágico mitológico (...) que va trascendiendo las realidades la vida cotidiana*¹⁸⁶

Guillermo Bonfil sostiene que la fiesta es:

Una forma cultural establecida para la expansión y la

¹⁸⁴ Ibidem.

¹⁸⁵ Citado por Padilla Armando y Carolina Salmerón "Una aproximación al estudio de las fiestas tradicionales y populares en el ámbito urbano", en *Estudios recientes sobre cultura urbana en México*, Plaza y Valdés Editores, México, 1996, p. 111

¹⁸⁶ Ibidem.

*convivialidad (...) en el cual se refuerzan los vínculos comunales y se refuerzan también los símbolos (...) para fincar el sentido de pertenencia (...) del grupo*¹⁸⁷

Por último, Hervey Cox sostiene que en las fiestas se dan aprendizajes y que en ellas las personas se dan un breve respiro respecto de lo que les afecta.¹⁸⁸

Según él:

*en la fiesta se daría un aprendizaje de ciertas dimensiones temporales que el hombre ordinario teme o ignora. Aprendería a domesticar el pasado por repetición; y el futuro, por expresión de esperanza*¹⁸⁹.

La fiesta es un tema que ha sido entendido desde diferentes enfoques. En un primer momento los folkloristas veían la fiesta en función de una época, por lo que su trabajo se resumía a un calendario de fiestas. Será a partir del estudio de las culturas periféricas que se produce un conocimiento de la fiesta. Por su parte, los antropólogos la explicaban como un suceso accidental de lo cotidiano. En los últimos tiempos la fiesta se ve como una interpretación de una cultura en la cual se reproduce la estructura y la interacción de quienes la componen y sus instituciones, entre otras cosas.¹⁹⁰

¹⁸⁷ Ibidem.

¹⁸⁸ Ozouf Mona 'La fiesta bajo la Revolución Francesa, en Le Goff, Jacques y Nora Pierre (comps). *Hacer la Historia*. Tomo 1. España. Editorial LAIA. 1985, p.263.

¹⁸⁹ Ibidem.

¹⁹⁰ Roma Josefina, *Opus Cit.*, p. 213.

Sin embargo, aparecieron estudios que brindaban una explicación teórica de la fiesta, entre ellas, la desarrollada por Durkheim: la fiesta como tiempo fuera del tiempo, es decir, un paréntesis del diario vivir. Aunado a ello, planteaba la fiesta como una necesidad de la sociedad para seguir viviendo, ya que a través del ritual se producía una reunificación entre el individuo y el colectivo, afianzando los lazos de solidaridad. Este planteamiento surge a partir de la distinción que él hace entre lo sagrado y lo profano, en su obra *Las formas elementales de la vida religiosa*.

También se encuentra la teoría, desarrollada por los funcionalistas, de la fiesta como medio de establecer o reforzar el orden social, activando la solidaridad y la unión del grupo. Para ellos, a través de la fiesta se liberan las tensiones, y una vez finalizada se retorna al estado anterior. Esta teoría guarda relación con la planteada por algunos sociólogos brasileños que señalan que su carnaval es una especie de válvula de escape, ya que se ha convertido en un medio de contención social, es decir el carnaval ha impedido un estallido social, en él se desenvuelven tanto pobres como ricos. El rico es el espectador y el pobre desfila en las escuelas de samba.

Por último, se ha planteado la fiesta como transgresión, inversión y crítica de la sociedad y el poder.¹⁹¹ Esta teoría se produce con el estudio de las culturas populares, a través de manifestaciones contestatarias respecto a la cultura hegemónica. El carnaval se ubica, bajo esta óptica, por su ritualidad que se

¹⁹¹ Ibidem

caracteriza precisamente por los elementos antes señalado.

Lo característico de estas teorías es que ven la fiesta como ruptura de la cotidianidad. Sin embargo, para F. Laplantine, la fiesta más que una ruptura es una continuación de lo cotidiano, ya que es producto de un ciclo. Para él, la fiesta constituye una actitud de fantasía social a través de la cual se regula el deseo de liberación del impulso humano. Si bien su ritual induce a la inversión simbólica, también pueden existir elementos festivos que regulan la vida social.¹⁹²

El objetivo de la investigación es una fiesta popular, por lo que se procede a dar una breve explicación de que se habla cuando se usa el término fiesta popular. Según Myriam Mejía, en estas fiestas:

se congregan no sólo las manifestaciones que se enmarcan dentro de la vida espiritual o intelectual como la música, la danza, las narraciones, los ritos, las teatralizaciones, los juegos, la coplería, tonadas y cantos, etc., sino también una amplia serie de elementos íntimamente relacionados con la vida material. Las viviendas, el mobiliario, el vestuario, la culinaria, las artesanías, los instrumentos musicales y algunas herramientas, entre otros, se incorporan de una forma global a las fiestas populares¹⁹³

¹⁹² Laplantine Francois. *Las tres voces de la imaginación colectiva*. Gedisa Editorial. Barcelona, España. 1977, p.143.

¹⁹³ Mejía, Myriam. *Las culturas populares y la biblioteca pública: guía para manejo de información sobre culturas populares en las bibliotecas públicas*: P15.

Hay fiestas populares consideradas subversivas, en su momentos las llamadas fiestas de los locos (organizadas por las cofradías representando el tópico del mundo al revés) y el carnaval denominado como la fiesta privilegiada del rito de la inversión social, caracterizada por abundancia de comidas y bebidas, uso de la sátira, libertad sexual y de disfraces que permitía el cambio de sexo y de posición social¹⁹⁴.

De lo antes expuesto, se puede concluir que la fiesta es una de las manifestaciones principales de la sociabilidad y uno de los momentos más importantes de participación social. Como reflejo de la sociedad sirven como medio para exaltar posiciones, valores y relaciones de poder. También ayudan a escapar, por breves momentos, de la realidad material que circunda a cada quien.

¹⁹⁴ Burke, Peter. Formas de Historia Cultural. Opus Cit., p. 200.

II. EL CARNAVAL Y SU HISTORIA

2.1. Origen y significado

En cuanto al origen de esta fiesta, existen diversas teorías por lo que no se sabe con exactitud de dónde proviene el Carnaval. Por lo general se dice que es una fiesta pagana adoptada y modificada por pueblos de tradición cristiana; se le relaciona “con las fiestas primaverales en honor a Osiris en Egipto, el culto griego a Dionisio y las saturnales y luperciales romanas, que en esta época tenía un sentido religioso en principio, con fuertes implicaciones sociológicas y psicológicas”¹⁹⁵

La vinculación que se hace entre el Carnaval y las fiestas arriba mencionadas, dedicadas a dioses de la agricultura, explican su carácter ritual sincrético. Partiendo de la mitología egipcia, Osiris era el dios que civilizó a los egipcios cuyo culto estaba relacionado con el sol. Los griegos por su parte, tenían en Dionisio al dios del vino, que simbolizaba la dicha de vivir, dotador de fuerza, alegría y exaltador del placer. Esta festividad se realizaba del 9 al 14 de marzo y, en ella prevalecían los cultos a las fuerzas reproductoras a través de ritos, en éxtasis, posesiones, mascaradas, en las que algunos hombres personificaban al dios y a su séquito. Los campesinos realizaban farsas y

¹⁹⁵ Citado por José N. Alcalá, en *La vida cotidiana en la España de Velásquez*. Bolsitermas. Madrid, España. 1994, p. 209.

representaciones mímicas. También se hacían comuniones colectivas y desgarramientos de animales sagrados (toros y machos cabríos) que eran símbolos de la potencia sexual¹⁹⁶

Por su parte, los romanos rendían honor a Saturno, dios de la agricultura, a través de las saturnales, fiesta celebrada el 17 de diciembre. En un primer momento solamente se celebraba ese día, luego abarcaba siete días, del 7 al 23; posteriormente se redujo a tres y finalmente se estableció cinco días de celebración¹⁹⁷.

Durante su celebración quedaba prohibido realizar negocios, desaparecían las diferencias sociales, se hacían máscaras y disfraces tomando los esclavos el lugar de sus amos y podían expresarles lo que deseaban sin ser castigados, se intercambiaban regalos, los tribunales cesaban sus funciones, la única actividad permitida era la de la cocina¹⁹⁸. Es comprensible la permisibilidad del arte culinario ya que éste formaba parte esencial de la festividad, las grandes comilonas, los banquetes con distintos manjares, todos esos excesos, en los que prevalecía la carne, son manifestaciones de la fiesta. Además de que era obvio que tenían que alimentarse para poder celebrar.

También estaba la fiesta denominada lupercalia o lupercales, celebrada en el mes de febrero; en ella se sacrificaban machos cabríos y un perro, se ofrecía

¹⁹⁶ Díaz Muñoz Ricardo, *El carnaval gran fiesta de la sensualidad*. Editorial Posada, S.A. México. 1976, p.17.

¹⁹⁷ Caro Baroja Julio, *Opus Cit.*, p. 298.

¹⁹⁸ La información procede del *Diccionario de la Mitología Mundial*. EDAF y el *Diccionario Etimológico de la Lengua Española*. Fondo de Cultura Económica. México.

pasteles de trigo y se realizaba una ceremonia en la que:

Dos jóvenes, hijos de patricio, son llevados al lugar de la matanza; algunos están presentes para mancharles la frente con el cuchillo ensangrentado, otros para quitarles la sangre con lana mojada en leche; después de que sus frentes hayan sido limpiadas, los jóvenes deben reír. Una vez cumplido esto, y habiendo cortado las pieles de macho cabrío en tiras, los luperkos corren medio desnudos, cubriendo tan sólo con algo la cintura y azotando a todo aquel que se encuentran; las mujeres jóvenes no deben de evitar sus golpes, pues se imagina que ellos les proporciona la concepción y les ayudarán en el alumbramiento¹⁹⁹.

Esta fiesta no tiene una explicación clara de sus fines, se desconoce a que divinidad estaba destinada la ceremonia, se ha relacionado la palabra Lupercalia con lupus; palabra latina que quiere decir lobo, animal sagrado para los latinos pastores por lo que se considera que las Lupercalias es una fiesta de preservación contra ese animal, de purificación y fecundidad de los rebaños²⁰⁰.

Estas argumentaciones representan la posición de los estudiosos del tema que consideran que la génesis del carnaval se encuentra en la antigüedad. Entre los defensores de dicha posición se encuentran el antropólogo escocés James George Frazer, que en su obra *La rama dorada* estudió los ritos y religión de las

¹⁹⁹ Citado por Caro Baroja Julio, en Opus Cit., págs. 345 y 346.

²⁰⁰ Caro Baroja Julio, en Opus Cit., p. 346.

primeras culturas y las del cristianismo. También el sociólogo Claude Gaignebet, en su obra *El origen indo-europeo del carnaval* y el gallego Fermín Bouza Brey, en su obra *Máscaras gallegas de origen prehistórico, Teatro de Carnaval en Galicia*. Estos autores sustentan sus posiciones basándose en las semejanzas de las ritualidades entre las festividades greco-romanas y las realizadas en el carnaval a lo largo de su historia²⁰¹.

Otra de las posiciones asumidas en torno al tema es la de los que ubican el origen del carnaval en el medioevo, ya que consideran que es la época en la que se produjo la unión de las tradiciones que formaron la fiesta que hoy se conoce. Bajo esta línea se encuentran las investigaciones realizadas por Julio Caro Baroja, *El carnaval* (1965), L. Janssen, *Carnaval y mascaradas invernales* (1985) y H. Pley²⁰².

Para el historiador y antropólogo Caro Baroja, esas explicaciones (las arriba mencionadas) sobre el origen de la fiesta del carnaval, se basan en algunas semejanzas y paralelismo de las celebraciones de las antiguas civilizaciones con la fiesta carnestolendica. Para él, el carnaval no es de origen pagano, a su juicio

*El Carnaval (nuestro Carnaval), quiérase o no, es un hijo (aunque sea pródigo) del cristianismo; mejor dicho, sin la idea de la Cuaresma (...) no existiría en la forma concreta en que ha existido desde fechas oscuras de la Edad Media europea. Entonces se fijaron sus caracteres*²⁰³.

²⁰¹ Ibidem.

²⁰² Fidalgo Santamariña José Antonio, Cpus. Cit., p. 66.

²⁰³ Caro Baroja Julio, Opus Cit, p. 26.

En otras palabras, de acuerdo con Caro Baroja el carnaval surge en la Edad Media en oposición al periodo de la Cuaresma. Esta posición es compartida por el antropólogo José Fidalgo Santamariña, en su trabajo *Las transformaciones del Carnaval a través del caso gallego*, él señala que;

*Se trata de una fiesta eminentemente católica destinada a combatir el desenfreno y el desorden mediante el convencimiento de que una manera de vivir centrada en el exceso, la gula y la lujuria, resulta inviable y absurda*²⁰⁴

Los señalamientos que hacen Caro Baroja y Fidalgo Santamariña se pueden enmarcar dentro del ideal cristiano, que establece la salvación del ser humano una vez éste se aparte de lo terrenal. En el caso del carnaval éste formaría parte del propósito cristiano, ya que el ser humano se concientiza de su vida de pecado y en la cuaresma a través de las penitencias se purifica, para estar en disposición de recibir a Jesucristo²⁰⁵

Por su parte, H. Pley a través de su estudio sobre el Carnaval Medieval, elabora su hipótesis sobre el origen de ésta fiesta. Él considera que es una fiesta en la que convergen dos corrientes:

Una corriente pagana clásica que había abocado a la

²⁰⁴ Fidalgo Santamariña José Antonio, Opus Cit., p. 65

²⁰⁵ Díaz Muñoz Ricardo, *El carnaval gran fiesta de la sensualidad*. Editorial Posada S.A. México D. F. 1976, p.39.

*fiesta de los locos, fiesta eclesiástica al principio y otra corriente, conteniendo elementos paganos germánicos y celtas, que habrían sobrevivido en los medios rurales*²⁰⁶

Las corrientes de las que habla H. Pley son, a juicio de J. L. Janssen, las que habrían convergido al final de la Edad Media para formar el carnaval tal como se conoce²⁰⁷

Sobre las posiciones que se han originado en torno al origen del carnaval, se puede destacar que tanto la posición de la antigüedad como la medievalista basan sus aseveraciones en el estudio o análisis de la ritualidad de la fiesta, en las semejanzas y paralelismos de los mismo, que ambas posiciones destacan de una u otra forma el elemento pagano en la celebración y el religioso.

Si bien no se puede establecer una vinculación directa entre las festividades egipcias, greco-romanas y el carnaval medieval, lo cierto es que tampoco se pueden desvincular en su totalidad. Ya que esas semejanzas y paralelismos entre ambas festividades pueden dar indicios de cierta relación.

El estudio del origen de esta fiesta seguirá arrojando nuevas teorías. Pero hay que destacar el valioso aporte que hace el historiador Caro Baroja, ya que el carnaval que se celebra en el continente americano llegó con los europeos. Y el carnaval que es objeto de estudio, el carnaval panameño, es procedente de España. De allí la importancia de la contribución de Caro Baroja al estudio del carnaval, y por ende a este estudio.

²⁰⁶ Fidalgo Santamariña José Antonio, Opus Cit., p. 66.

²⁰⁷ Ibidem.

Sobre el significado del carnaval también existen una serie de posiciones. Antes de mencionarlas es importante hacer mención de la acepción clásica de esta fiesta. El diccionario de la Real Lengua Española, define el término carnaval como:

*época de fiestas bulliciosas que precede a la cuaresma, los tres días que preceden al miércoles de ceniza (día en que comienza un período de ayuno para los católicos)”²⁰⁸
Fiesta popular que se celebra tales días, y consiste en mascaradas, comparsas, bailes y otros regocijos bullicios²⁰⁹.*

La definición arriba expuesta se enmarca dentro de la teoría de Caro Baroja y Fidalgo Santamariña, el carnaval en oposición a la Cuaresma, o, como consideran algunos especialistas, como oposición binaria (alto - bajo, gordo – flaco, etc), en este caso carnaval – cuaresma.

En relación al significado etimológico del término existen diversas explicaciones. Al igual que su origen, se destacan dos posiciones: una ubicándolo en los tiempos antiguos (con las fiestas paganas) y la otra en tiempos medievales (con la celebración de la cuaresma). Entre ellas está la expuesta por el lingüista F. Díez, seguida por el historiador J. Burckardt y otros a finales del siglo XIX, que sostiene que la palabra carnaval proviene de *carrus*

²⁰⁸ *Diccionario Etimológico de la Lengua Española*. Fondo de Cultura Económica. México.

²⁰⁹ *Diccionario de la Real Academia Española*.

navalis, relacionada con la fiesta romana en honor a Isis, en la que los participantes se disfrazaban y en la que aparecía un barco paseando a Isis.²¹⁰

Otra de las teorías existentes es la que señala que la palabra carnaval proviene del italiano *carnevale*, del italiano antiguo *carnelevare* “Carnaval”, del latín medieval *carnelevamen* “Carnaval” (idea implícita: quitar la carne), del latín *carn-* radical de caro “carne”, *-levamen*, de *levare* “levantar, atenuar, quitar”, de *levis* “ligero”. La palabra de latín medieval se refería originalmente al miércoles de ceniza –primer día de cuaresma.²¹¹

Sobre el significado etimológico de la palabra Carnaval, Caro Baroja ha realizado lo que él denomina escarceo lingüístico, remontándose a los nombres más antiguos: “Carnal”, “Carnestolendas” y “Antruejos” en los siglos XIV, XV, XVI. El resultado de las indagaciones lexicológicas de Caro Baroja lo llevó a la siguiente conclusión:

Nos hallamos pues, antes de la Cuaresma: a) con período en el que se puede comer carne: “Carnal”; b) con un período en el que la carne ha de dejarse: “Carnestolendas”; c) con un período en el que la carne de ha dejado: “Carnestoltes” Estas y otras palabras (como “Carnisprivium” y “Camelevamen”) aluden a una fase preliminar, anterior a los ayunos, y esta idea nos da razón de otro nombre también muy clásico español del Carnaval: el de “Antruejo”, (...).²¹²

²¹⁰ Caro Baroja Julio, Opus Cit., p. 32.

²¹¹ *Diccionario Etimológico.....*

²¹² Caro Baroja Julio, Opus Cit., p. 40.

El análisis presentado por Caro Baroja amplía aún más el significado etimológico del término carnaval, ya que en los últimos tiempos el estudio de este término se realiza en función a la idea cristiana de la venida del ayuno y de la entrada de la Cuaresma. Esto es producto de que cada vez cobra mayor aceptación la teoría medievalista que explica la génesis de la fiesta carnestoléndica.

Sin embargo, aún hay quienes consideran que el significado etimológico de la palabra carnaval es un enigma para los filólogos. Philippe Walter profesor de literatura francesa, considera que en cuanto al tema los mejores diccionarios etimológicos ofrecen explicaciones artificiales, etimología insegura²¹³. Para sustentar lo que él denomina incertidumbre de los diccionarios, Walter cita la definición consensuada dada por la ciencia etimológica a término carnaval aparecido en Trésor de la Langue Française.

Tomado del italiano carnevalo (-le) fijado en el siglo XIII, alteración probablemente favorecida por el latín Natale "Navidad" Del latín medieval carnelevare (965 en el Lacio), bien atestiguado en el norte de Italia en el siglo XII, compuesto por carne, "carne" y "levare", ya sea en el sentido de "quitar" (véase el tipo opuesto en Italia carne laxare), ya sea por alteración burlona de las fórmulas jejenium levare "sostener a un joven" o jejenium levare de carne (abstenerse de carne). El testimonio de 1268 podría

²¹³ Walter Philippe, *Mitología Cristiana: fiestas, ritos y mitos de la Edad Media*. 1ª ed. 1ª reimp. Buenos Aires, Argentina. Paidós, p. 29.

deberse a una relación local con comerciantes toscanos (...). El primer sentido habría sido pues "[entrada en] cuaresma", luego "víspera de la entrada en cuaresma" por una evolución semántica paralela a la carnestolendas [en francés carême prenant]²¹⁴.

Las objeciones que Walter hace a esa definición de tipo lingüístico y antropológico, él señala que la relación entre las palabras carnevalo y carnelevare:

Corresponde en realidad a la figura etimológica de los tratados de retórica, más semejante al juego de palabras que a cualquier derivación lingüística²¹⁵.

Y que;

Atribuir el origen etimológico a carne levare no es una solución aceptable porque la palabra carnaval no designa únicamente el Miércoles de Ceniza que sería, según esta interpretación, el período durante el cual se quita la carne (carne levare). La palabra tampoco designa el período durante el cual hay que decir adiós (en latín, vale) a la carne (carnevale)²¹⁶

El mismo autor sostiene que esa explicación cristiana hecha al término carnaval es producto del juego con la palabra que realizaron los sacerdotes

²¹⁴ Ibidem.

²¹⁵ Walter Philippe, Opus Cit., p. 30.

²¹⁶ Ibidem.

medievales para atribuirle una etimología. Durante ese período era costumbre maniobrar con las palabras con el propósito de hacerlas decir lo que se quería que significaran.

La palabra carnaval se mueve entre distintas terminaciones, siempre tiene la misma raíz (carne) dice Walter, esto sugiere, según él, que los sacerdotes reinterpretaron la terminación de la palabra que usaban, ya sea por desconocerla o para ocultar un término tabú que hacía alusión a realidades profanas²¹⁷. Para Walter:

El termino carnaval pudo así cristianizarse en carne levare, y carnaval pudo significar quitar la carne pues la Iglesia, que combatía las creencias y los ritos paganos, quería justificar a los ojos de los fieles el ayuno de cuaresma²¹⁸

Todo indica que aún se está lejos de encontrar una única explicación etimológica a la palabra carnaval. En lo que sí pareciera hay un entendimiento entre los especialistas es en la aparición del vocablo carnaval en el siglo XIII.

²¹⁷ Walter Philippe, Opus Cit., p. 32.

²¹⁸ Ibidem.

2.3. Importancia del Carnaval

El Carnaval es una fiesta en la que se expresan comportamientos sociopolíticos y económicos de las sociedades que lo celebra. En otras palabras en la celebración del carnaval se refleja la realidad material de la sociedad, sus contradicciones internas y en él los participantes tratan de escapar, por breves momentos, de situaciones difíciles que les circundan.

Con relación a la importancia del carnaval, Julio Caro Baroja sostiene lo siguiente:

Creo que el Carnaval es una fiesta en que se sintetizan y aúnan muchos intereses: los ritos que se adscriben a ella reflejan mejor que nada esta síntesis, en la que las intenciones de los grupos sociales son mucho más claras (...)²¹⁹.

Por la importancia que tiene el carnaval pasa a ser un tema apasionante, que ha sido estudiado por años con diferentes enfoques teóricos y metodológicos. Grandes pensadores lo han incluido como tema de análisis construyendo paradigmas en torno a él. Uno de los más influyentes es el realizado por el ruso Mijail Bajtin, considerado el teórico por excelencia del carnaval, quien, a través del análisis del carnaval en la Edad Media, desarrolla la teoría sobre la cultura

²¹⁹ Caro Baroja Julio, Opus Cit., p. 28.

popular como opuesta a la oficial. Para él, el carnaval era una cultura popular, en la que se destaca la inversión de oposiciones binarias.²²⁰

La teoría de Mijail Bajtín sobre el carnaval transgresor ha influido en estudios del carnaval como paradigma de la fiesta. El estudio de Mijail Bajtín se fundamenta en la obra clásica de François Rabelais, estudioso de la cultura cómica popular, y su valor radica en la inclusión de las manifestaciones humoristas al estudio de las culturas populares, es decir, Bajtín incluye la risa popular y sus formas como parte del estudio de la creación popular, elementos poco estudiados²²¹.

Para el teórico ruso, el carnaval es un evento subversivo cuyo objeto es la inversión de papeles sociales y sexuales (a su juicio estos elementos son los más subversivos del carnaval), la supresión de jerarquía²²². En donde

*las leyes, prohibiciones y limitaciones que determinan el curso y el orden de la vida normal, (...) se cancelan durante el carnaval*²²³.

Es decir, Bajtín considera que el carnaval es una fiesta que se opone a

*las relaciones jerárquicas y todopoderosas de la vida cotidiana*²²⁴.

²²⁰ Josefina, Roma. "Fiestas locus de la iniciación y de la identidad". En *Ensayo de Antropología cultural. Homenaje a Claudio Esteva Fabregat*. Ariel, Barcelona, España. 1996

²²¹ Bajtín Mijail, Opus Cit., p 25.

²²² Bajtín, Mijail, en Revista *Taligo* N°431. Enero 5-21 de 2002. Fragmento incluido en Problemas de la poética de Dostoievski (1963), traducido por Tatiana Bubnova, Fondo de Cultura Económica. México D.F. 1986.

²²³ Ibidem.

²²⁴ Ibidem.

Esta interpretación la hace basándose en los elementos propios del carnaval: la risa, la irreverencia, lo grotesco y el lenguaje popular²²⁵.

La representación que Mijail Bajtin le daba a el carnaval era la de una

forma de espectáculo sincrético con característica ritual (...) en donde todos los participantes viven en él según sus normas. Es decir, "se vive la vida carnavalesca. Ésta es una vida desviada de su curso normal. Es, en cierta medida, la "vida al revés" "el mundo al revés"²²⁶

Dentro del análisis que realiza Bajtin del carnaval es importante señalar su aseveración que éste es una cultura popular, y la cultura popular surge en oposición a la dominante. Por lo tanto, la subversión de la fiesta la hace esa cultura popular en contra de la cultura dominante, lo que se puede explicar a través de su interpretación de ruptura de la norma e inversión de papeles sociales y sexuales, porque la elite está constantemente reafirmando las reglas y durante el periodo de celebración éstas, según Bajtin, desaparecen.

A partir de la teoría del carnaval transgresor elaborada por Mijail Bajtin, gran parte de los estudios sobre esta fiesta siguieron esa línea interpretativa. Viéndose el carnaval como una fiesta popular de transgresión en la que los participantes rompen con todo el orden de la cotidianidad y hacen lo que a bien tengan.

²²⁵ Ver Bajtin Mijail, Opus Cit.,

²²⁶ Bajtin Mijail, en Revista *Talingo* (...).

Otra explicación teórica sobre el carnaval y que expresa una posición contraria a la del carnaval transgresor es la planteada por el semiólogo Umberto Eco, quien realiza un análisis de las relaciones entre lo carnavalesco y lo cómico, determinándose el carnaval como una “catártica violación” de las normas sociales, por medio de una máscara a través de la cual se transfiere a la risa las dificultades de la vida²²⁷.

Para Eco, lo cómico es un medio de control social y no de crítica social, es decir, el carnaval sólo puede existir como una transgresión autorizada²²⁸. Afirma que tanto el carnaval antiguo religioso como el moderno multitudinario están limitados; el primero en el tiempo y el segundo en el espacio (reservado a ciertos lugares, calles, pantallas de televisión). Por lo tanto, en esta situación no es instancia de transgresión real:

*al contrario, representa claros ejemplos del eforzamientos
de la ley. Nos recuerda la existencia de la regla²²⁹*

Según Umberto Eco, la teoría del carnaval transgresor es falsa o está equivocada, ya que la transgresión es algo supuesto y no real. Para él, los elementos del carnaval medieval señalados por Bajtin se pueden interpretar como manifestaciones de liberación y transgresión, pero no son reales²³⁰.

²²⁷ Eco Umberto, V.V. Ivanov y Mónica Rector. *Carnaval*. Fondo de Cultura Económica. México. D.F. 1998, págs. 16 y 17.

²²⁸ Ibidem.

²²⁹ Ibidem.

²³⁰ Eco Umberto, V.V. Ivanov y Mónica Rector, Opus Cit., p. 12

El planteamiento que hace Eco para rebatir la teoría bajtiniana se sustenta en su análisis de la oposición entre lo trágico y lo cómico. Su conclusión es que lo trágico trata problemas eternos (vida y muerte, amor y odio) y la comedia pareciera estar relacionada con las costumbres sociales específicas, que en el primer caso la norma está claramente establecida mientras que en el segundo sólo se supone²³¹. Como él vincula al carnaval con lo cómico (porque en esa fiesta a través de las máscaras se adoptan conductas y personajes de la comedia), la transgresión que se produce en esa comedia carnavalesca es supuesta y no real.

En otras palabras, según Eco, en la comedia del carnaval se hace una imitación burlesca de las normas y ceremonia, los participantes concientes de la situación suponen su transgresión. Sobre esto Eco, sostiene lo siguiente:

Para disfrutar el carnaval, se requiere que se parodien las reglas y los rituales, y que estas reglas y rituales sean reconocidos y respetados. Se debe saber hasta qué grado están prohibidos ciertos comportamientos y se debe sentir el dominio de la norma prohibitiva para apreciar su transgresión. Sin una ley válida que se pueda romper, es imposible el carnaval²³².

Seguidamente señala que para que se pueda realizar "un buen carnaval" deben existir los siguientes prerequisites:

²³¹ Ibidem.

²³² Eco Umberto, V.V. Ivanov y Mónica Rector, Opus Cit., p. 16

La ley debe estar tan penetrante y profundamente introyectada que esté abrumadoramente presente en el momento de la violación

- *El momento de la carnavalización debe ser muy breve y debe permitirse sólo una vez al año; un carnaval eterno no funciona: todo un año de observancia ritual es necesario para que se goce la transgresión²³³*

La teoría que presenta Umberto Eco explica el carnaval como una fiesta de “liberación” permitida en la que los participantes anónimos por el uso de una máscara olvidan sus problemas cotidianos. Pero esa condición es una maniobra del sector dominante de la sociedad para mantener su hegemonía y calmar la multitud²³⁴.

Para otros autores, más que una transgresión el carnaval es un medio de escapar de la férrea estructura social que los oprime y excluye. Es un tiempo en que las personas se olvidan de su realidad material y traducen la tristeza en alegría desenfrenada. Es decir, el carnaval es una válvula de escape o liberador de tensiones; esta teoría ha sido abordada en los últimos años por los sociólogos.

Finalmente, se puede señalar que la fiesta del carnaval ha logrado mantenerse vigente a lo largo del tiempo, sufriendo modificaciones que la han transformado de una celebración espontánea, con participación activa de los que la celebraban ya que éstos la vivían, en un espectáculo en donde los

²³³ Ibidem.

²³⁴ Ibidem.

participantes son meros espectadores. Una de las propiciadoras de estos cambios ha sido la cultura dominante, que criticaba la manera de la celebración por lo subversivo y temía a la alteración del orden establecido, que era la esencia de la fiesta, por lo que, ante la imposibilidad de erradicar la fiesta, procede a reglamentarla.

También está la posición institucional de la Iglesia Católica, fuerte enemiga de la celebración, a pesar de que miembros de su institución realizaban celebraciones parecidas (las fiestas de las cofradías). La Iglesia Católica, utilizando su poder, realizó una fuerte campaña a favor de la eliminación de la fiesta. En el siguiente capítulo se abordará nuevamente este tema.

III. EL CARNAVAL EN PANAMÁ: GRUPOS MANIFESTANTES

3.1 El carnaval hispanoamericano

El Carnaval llegó al continente americano con los europeos, trayendo consigo características del viejo continente. Una vez en América, sufrió cambios y se le impusieron elementos propios de las culturas de las colonias²³⁵. Hecho que reafirman las palabras de Peter Burke al señalar que:

El carnaval del Nuevo Mundo es mucho más que una importación europea. Como tantos otros elementos de la cultura europea se ha transformado durante su estancia en América, se ha transpuesto o traducido en el sentido de adaptarse a las condiciones locales²³⁶

La transformación a la que hace alusión Burke se refiere al proceso que el sociólogo cubano Fernando Ortiz denomina transculturación, en el cual se produce una interacción cultural²³⁷. En otras palabras, al entrar en contacto las culturas europeas y las amerindias (en plural, considerando lo señalado por los especialistas de la cultura, que no hay cultura homogénea) intercambian elementos culturales pero cada una de ellas cambia o modifica los elementos

²³⁵ López C. Ángel, *Juegos, fiestas y diversiones en la América Española*. Editorial Mapfre. Madrid, España. 1982.

²³⁶ Burke Peter, *Formas de historia cultural*, Opus Cit., p. 195.

²³⁷ Burke Peter, *Formas de historia cultural*, Opus.Cit., p. 203.

que tomaron de las otras culturas.

Considerando que el contacto entre los europeos y los amerindios es un choque o encuentro cultural, al que posteriormente se le sumaría las culturas africanas, en la que estas culturas intercambiaron sus elementos, se puede decir que el carnaval americano es producto de una transculturación en la que convergen las culturas europeas, africanas y amerindias.

Al igual que en otras partes del mundo en las que se realiza esta celebración, el carnaval de la América Hispánica se iniciaba el domingo anterior a la Cuaresma. Lo característico de dicha fiesta era las máscaras: los individuos se cubrían la cara con diferentes máscaras o utilizaban pinturas y telas, para mantenerse en el anonimato. Eso les permitía, ya fuera hombre o mujer, cambiar por un momento de estatus social, carácter o de sexo inclusive, es decir, invertir el orden establecido²³⁸

El orden social establecido implica los comportamientos, actitudes, sentimientos y pensamientos determinados a las personas en función de su sexo, posición social, educación, entre otras cosas, es decir tiene estereotipos, los cuales los individuos a través del anonimato que les proporciona el uso de una máscara, invierten durante la celebración.

Una de las modalidades eran las comparsas, conformadas por grupos grandes de individuos disfrazados o con máscaras quienes recorrían las calles montados a caballo haciendo duras críticas a la sociedad. La única institución

²³⁸ López C. Ángel, *Opus Cit.*, p. 136.

que no era objeto de dichas críticas era la Iglesia, que se mostraba en desacuerdo con esta fiesta²³⁹ por considerarla pecaminosa e inmoral, fiesta del diablo en la los que participaban en ella no tendrían salvación de sus almas²⁴⁰.

A pesar que el documento no detalla que grupo social es el que realizaba ese tipo de celebración, se deduce que no eran los sectores bajos de la sociedad ya que poseer equinos era propio de la clase alta, por el costo que representaba el mismo.

Los días de celebración carnestoléndica las comparsas tiraban objetos a transeúntes y a otras comparsas. El agua era uno de los líquidos preferidos que se arrojaban, por lo general era limpia pero también usaban perfumada, ccloreada (con añil, achiote, etc.), sucia y maloliente. Además del agua, estaban los papelillos de colores (serpentinatas), cenizas y flores.

Para las confrontaciones entre las comparsas utilizaban cascarones de huevos (les hacían huecos en los extremos y los llenaban de líquido sellándolos con cera), vejigas de animales (las que limpiaban y salaban para conservarlas, luego las llenaban de agua o confeti) y vasijas de barro llamadas alcancías que eran una bolas de barro rellenas de objetos tradicionales²⁴¹. Los enfrentamientos también ocurrían entre los miembros de una comparsa y los habitantes de una vivienda, que generalmente eran mujeres jóvenes.

Estos juegos eran muy intensos, los enfrentamientos entre comparsas se

²³⁹ *Ibidem*.

²⁴⁰ López C. Ángel, *Opus Cit.*, p. 141

²⁴¹ Para ampliar información ver: López C. Ángel, *Opus Cit.*

constituían en verdaderas batallas campales, que en ocasiones se generaban riñas callejeras. Las confrontaciones con los atrincherados en las casas, que se realizaban entre familiares o amigos, eran de igual intensidad pero, a diferencia de la anterior, ésta concluía con un baile. Para esos días de fiesta el agua se apoderaba de las calles, salir de las casas representaba quedar empapado en agua al instante, los proyectiles podían provenir de las comparsas o de algún balcón de una casa²⁴².

Tomando en cuenta la forma de celebración de éste carnaval, se puede señalar que en él persisten los elementos constitutivos de dicha fiesta, la comida, el sexo y la violencia²⁴³. Como en todo carnaval en América la comida también era uno de los elementos esenciales de la fiesta, una vez finalizadas las batallas, los triunfadores y perdedores festejaban con bebidas y comidas en un gran baile que se prolongaba toda la noche.

En cuanto al sexo, también presente en el carnaval americano, se manifestaba a través de los juegos, al entrar en contacto directo los participantes. Por ejemplo, cuando los comparsistas se acercaban a las casas acorralaban a las mujeres, que exponían sus cuerpos a través de sus vestidos mojados, procediendo a embadurnarlas con harina rompiéndose con ello las barreras para el acercamiento de hombres y mujeres, activándose las emociones ya alteradas por la excitación del juego y el alcohol, de ser posible

²⁴² López C. Ángel, *Opus Cit.*, p. 139.

²⁴³ Fidalgo Santamariña José Antonio, *Opus Cit.*, p. 55.

del juego se pasaba a la acción²⁴⁴.

Esta era una de las conductas por la que se cuestionaba la celebración, el desenfreno sexual en el que incurrían sus participantes. Una de esas críticas provenía de la iglesia, para mediados del siglo XVIII un sacerdote que presencié uno de esos juegos, describía escandalizado lo siguiente:

El carnaval del diablo ha sido muy pecaminoso, los hombres con pretexto de untarles con harina la cara y los pechos a las hembras, cometían tocamientos que conducen al pecado ¡Jesús! He visto a casi seis mocetones apoderarse de una mujer, embadurnarla hasta el extremo de dejarla pura harina y que otras quedan contentas y satisfechas²⁴⁵

Según los especialistas estos dos elementos son vitales en la celebración del carnaval, ya que la constituyen, de ahí su nombre carnaval cuyo significado es carne, carnalidad e implícitamente, sexualidad. De acuerdo a esa interpretación, sin esos elementos y el de la violencia no puede existir el carnaval.

En el carnaval americano también se manifestaba la violencia, que se observaba en las confrontaciones de las comparsas, en el hecho de arrojarle agua, harina o cualquier objeto a los transeúntes que es un acto de violencia. Éstos son algunos de los ejemplos que ilustraban este elemento. Describiendo la violencia que generaba la celebración, un cronista, luego de presenciar uno de

²⁴⁴ López C. Ángel, Opus Cit., p. 140.

²⁴⁵ Citado por López C. Ángel, en Opus Cit., p. 140.

los enfrentamientos, escribía lo siguiente:

*Lo que se veía, era cincuenta o cien personas sin vida, así
hombres como mujeres*²⁴⁶

Sin embargo, Ángel López, estudioso de las diversiones de la América Hispana, señala que situaciones como la arriba descrita no eran muy frecuentes, que lo más común era uno que otros golpes o un resfriado²⁴⁷. Pero Beruff Mendieta, indica que las comparsas cubanas (enmascarados que representaban temas colectivos, actos de teatro ambulante, y otras actividades) se habían prohibido en épocas de la colonia por choques sangrientos entre ellas²⁴⁸. Independientemente del grado de violencia que pudiera existir, lo que sí quedaba claro es que este elemento estuvo presente en la celebración del carnaval del Nuevo Mundo.

A pesar de lo conservadora que era la sociedad americana, o quizá por eso mismo, la celebración del carnaval se realizaba con todo lo que ello implicaba. El carnaval en América obtuvo un distintivo, según Peter Burke, y es que en él se aprecian en tres aspectos: el lugar de la mujer, la danza y la cultura africana²⁴⁹

La forma de celebración del carnaval americano, expuestas en los párrafos anteriores, muestra la participación activa de las mujeres, contrario a lo que

²⁴⁶ Citado por López C. Ángel, en Opus Cit., p. 138.

²⁴⁷ López C. Ángel, en Opus Cit., p. 138.

²⁴⁸ Beruff Mendieta Antonio, *Las comparsas populares del carnaval habanero, cuestión resuelta*. Molina y Cía. Habana, Cuba. 1937, p. 1

²⁴⁹ Burke Peter. *Formas de historia cultural*, Opus Cit, p.195.

ocurría en el carnaval europeo en el que, según Burke, las mujeres permanecían de espectadoras en los balcones y en ocasiones tiraban algún objeto a los hombres en las calles²⁵⁰.

Se desconoce hasta que punto se puede hablar de una participación limitada de la mujer europea en el carnaval, cuando el autor Caro Baroja describe en su obra sobre esa festividad en España una mujer con mucha participación en los juegos carnestoléndicos, específicamente los relacionados con arrojar líquidos. Podría sugerirse que en caso de América las mujeres participaban con mayor libertad e intensidad, por lo se perciben mucho más visibles.

Otro de los elementos distintivo, considerado por Burke, del carnaval del Nuevo Mundo es el baile. Esencial en la celebración americana, con él se concluía un día de celebración y a barcaba altas horas de la noche. Según Peter Burke, esta situación contrasta con la realidad europea en la que si bien el baile se encontraba presente en la celebración, no tenía la misma importancia que en América. En el nuevo continente se bailaba en todas partes (calles, plazas, salones, casas particulares, clubes etc.) y de todas formas (en parejas, individualmente), en Europa se realizaban danzas tradicionales (con espadas)²⁵¹.

Es indiscutible que uno de los elementos que diferencia al carnaval americano del europeo es el elemento africano. Como se hacía mención en

²⁵⁰ Ibidem.

²⁵¹ Burke Peter. *Formas de historia cultural*, Opus Cit., p. 196.

ocasiones anteriores, la transculturación que se produjo en América a través de las culturas que convergieron en las nuevas tierras dan como consecuencias culturales nuevas culturas y el carnaval americano es una manifestación de ellas.

Para Peter Burke, los elementos culturales africanos que se manifiestan en el carnaval del Nuevo Mundo están vinculados al baile (el cual está asociado a sus ceremonias religiosas) y en ellos se pueden mencionar los instrumentos musicales (tambor), practicas religiosas que han sido incluidas a dicha fiesta (carrozas alegóricas, las máscaras, las danzas, y otras cosas)²⁵² Para él, el carnaval brasileño es una clara muestra de la introducción de los elementos africanos a esa celebración.

En América la influencia africana no sólo la encontramos en la celebración del carnaval, se manifiesta de uno u otro modo en las culturas americanas. Pero continuando con el carnaval y la influencia africana, en el caso cubano ésta se evidencia, según Feliú Herrera, en los ritmos, instrumentos y formas de bailes,²⁵³ es decir, tanto en Brasil como en Cuba y seguramente en las demás regiones americanas los elementos culturales africanos presentes en el carnaval son básicamente similares.

En el caso panameño se encuentran las tradicionales danzas africanas que realizaban los negros esclavos, como el denominado baile congo. Danza muy

²⁵² Burke Peter, *Formas de historia cultural*, Opus Cit., págs. 197 a 203.

²⁵³ Herrera Virtudes Feliz, "Carnavales" en *Fiestas populares tradicionales cubanas*. Centro de investigación y desarrollo de la cultura cubana, Juan Marinello, p. 55.

particular, cargada de mucho erotismo y sensualidad, con sus coplas cantadas al revés, que bailaban los habitantes del Arrabal.²⁵⁴

Hay que señalar que en el carnaval del Nuevo Mundo, producto del proceso de transculturación ocurrido en las nuevas tierras, se distinguen los elementos culturales africanos y europeos, también existen los elementos culturales amerindios. Y contrario a la imposibilidad de encontrarlos o de difícil identificación, como sugiere Burke, éstos se manifiestan claramente en la fiesta. Por ejemplo, en el carnaval de algunas regiones colombianas se realizan las danzas de pájaros, de los indios bravos, y otras, propias de las etnias aborígenes²⁵⁵.

Hasta este momento se ha visto la llegada y forma de celebración del carnaval en América, pero es importante conocer lo que ocurrió con esta fiesta una vez establecida en las sociedades americanas. Al respecto, Burke en su estudio del carnaval del Nuevo Mundo sostiene que éste realizó una trayectoria de cuatro fases. Se considera que es apropiado hacer mención de las mismas por estar basadas en la participación de la clase alta, lo que permitirá contrastarla con la actuación de la élite panameña.

Según Burke, las fases por las que ha pasado el carnaval americano son participación, reforma, retirada y redescubrimiento²⁵⁶. En la primera de ellas, la

²⁵⁴ Jorge Conte Porras, "Las raíces de nuestros carnavales", *El Universal*. 16 de Febrero de 1999.

²⁵⁵ *Fiestas, celebraciones y ritos de Colombia*, Villegas editores, p. 66.

²⁵⁶ Burke, Peter, *Formas de Historia cultural*, Opus Cit., p. 204.

participación, sugiere que en un primer momento de la celebración del carnaval toda la sociedad participaba. Fase que es ilustrada con el testimonio de un inglés que describía su vivencia en Trinidad a inicios del siglo XIX, de la siguiente manera:

*encumbrados y pueblo bajo, ricos y pobres, cultos e incultos, todos buscaban disfraces para el carnaval*²⁵⁷

Otro de los casos que puede ser utilizado como ejemplo, es el carnaval en Cuba, que fue estudiado por la etnógrafa Feliú Herrera, quien señala que los blancos festejaban esta fiesta en tiempos de cuaresma y la descripción de la fiesta, citada por ella, indican que la clase alta también participaba de la celebración. Ya que hace alusión a actividades propias de la élite y que el pueblo no podía realizar, como son los bailes en salones y teatros, paseos por las principales avenidas en coches o a caballos, entre otras cosas.

En la fase de la reforma, entre mediados y finales del siglo XIX, se pretendía modificar la forma de celebración porque a gusto de la clase alta era una celebración bárbara que había que cambiarla por algo más racional, higiénico y civilizador. La posición de reforma fue variando, había quienes proponían la eliminación de la fiesta²⁵⁸. Hay que recordar que la clase alta no era la única con esta postura, a ella se le unía la posición de la iglesia que luchaba por ese objetivo.

²⁵⁷ Citado por Burke Peter, *Formas de Historia cultural*, Opus Cit., p. 204.

²⁵⁸ Burke Peter, *Formas de Historia cultural*, Opus Cit., págs. 204 y 205.

Un ejemplo de esas posiciones, pero mucho más temprano, se encuentra en las denuncias que se hacían al virrey Ezpeleta, en Colombia, en los años de 1791, cuando los quejosos alegaban que la fiesta ofendían a dios y perjudicaba al vecindario, además señalaban que

La diversión era tal que hasta las mujeres perdían sus prendeduras y abandonaban el trabajo y sus obligaciones²⁵⁹.

De acuerdo con Burke, la siguiente fase, la retirada, se produce por el fracaso de la anterior. Por lo que la élite procedió a retirarse de la celebración y realizar sus propias fiestas en clubes, salones y otros lugares selectos²⁶⁰. En Trinidad se produce para 1833 y en Brasil en 1890.

En ésta fase también se puede añadir el proceso de reglamentación u oficialización de la fiesta. Porque cuando los sectores hegemónicos (políticos, económicos, eclesiásticos) de esas sociedades se percataron que no era posible acabar con ciertas costumbres populares, tendieron a reglamentarlas y establecer áreas específicas para estas celebraciones, garantizando así su supervisión.

La última de las fases, el redescubrimiento en el siglo XX, es la búsqueda de la cultura popular, específicamente la afroamericana, por parte de la clase alta. Y se relaciona con la explotación comercial de la celebración, venta de un

²⁵⁹ *Fiestas, celebraciones y ritos de Colombia*. Villegas editores, p. 60.

²⁶⁰ *Ibidem*.

producto de consumo masivo, el espectáculo del carnaval, de lo que es buen ejemplo Brasil, o de atracción turística²⁶¹.

Otro de los ejemplos que sirve para ilustrar esta fase es el caso cubano, para los años treinta del siglo XX la Alcaldía de la Habana impulsaba el resurgimiento de las comparsas afrocubanas u otros actos de esparcimiento de igual origen para la celebración del carnaval²⁶², Se busca el resurgir de la forma de celebración de tiempos pasados, para atraer la participación de propios y extraños en la fiesta.

La trayectoria del carnaval en América, en alusión a la clase alta que presenta Burke, muestra un aspecto muy importante de la celebración. Sin embargo, al confrontarla con otras informaciones se deduce que las fases no se aplicaron de manera homogénea en todas las regiones americanas que celebraban dicha fiesta.

Se dieron situaciones diferentes como el caso del carnaval de Cartagena de Indias, en esta celebración los funcionarios de la corona (militares y servidores públicos) participaban activamente en la celebración pero en espacios cerrados, pero lo más interesante es que esto ocurría en el siglo XVIII²⁶³ y en otros lugares como Brasil, Trinidad, etc, los bailes en lugares privados aparecieron en los siguientes dos siglos.

Otra particularidad a la que se puede hacer mención es la aceptación de la

²⁶¹ Burke Peter, *Formas de historia cultural*, Opus Cit., p. 206.

²⁶² Beruff Mendieta Antonio, Opus Cit., p. 9.

²⁶³ *Fiestas, celebraciones y ritos de Colombia*, Villegas editores, p. 60.

celebración por parte de las autoridades, aunque se deduce que esta aceptación es una estrategia política para evitar las rebeliones. Este caso se encuentra en la región colombiana de Manganqué, cuando el virrey ante las quejas por la celebración respondía de la siguiente manera:

*(...) el pueblo también es acreedor a que se le concedan de tiempo en tiempo algunas diversiones lícitas que dulcifiquen el trabajo jornalero de todo el año (...)*²⁶⁴

Pareciera que esta autoridad estaba conciente del papel de liberador de tensiones que tienen las fiestas, por lo que, para evitar cualquiera rebelión, era preferible aceptar la celebración del carnaval.

Al establecer una analogía entre la élite panameña con las de las otras regiones de América en relación a su participación en la celebración del carnaval, encontramos que en el caso panameño estas fases no son aplicables en su totalidad, ya que cuando sus homólogas se retiran de la celebración, la clase alta panameña se apropiaba de la celebración.

La posible explicación a la situación arriba descrita se puede encontrar en la tardía formación del Estado panameño a inicios del siglo XX, mientras que para esos momentos ya las regiones mencionadas se habían constituido como Estados independientes.

Otra realidad diferente se encuentra en el caso de Nueva Orleans, donde la

²⁶⁴ *Fiestas, celebraciones y ritos de Colombia*, Villegas editores, p. 62.

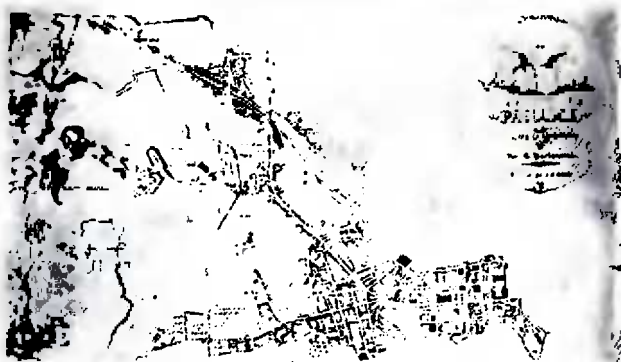
élite nunca se retiraría de la celebración y por el contrario los sectores populares que en un primer momento criticaban la celebración, luego se incorporaron a la misma²⁶⁵.

En el caso del carnaval panameño en el periodo en estudio, las pocas fuentes existentes sugieren que en un primer momento la celebración era de exclusividad de los sectores populares, que en la década de 1910 es apropiado por la clase dominante y de allí en adelante sería la organizadora de la celebración. Pero antes de entrar a describir la celebración es oportuno hacer una breve introducción sobre la sociedad panameña en esos años.

²⁶⁵ Citado por Burke Peter, *Formas de historia cultural*, Opus Cit., p. 206.

3.2 La sociedad panameña a finales del siglo XIX y comienzos del XX

Para finales del siglo XIX e inicios del XX el país vivía en condiciones



Mapa 1. Famoso mapa de Bertoncini (1904) de la Ciudad de Panamá. Fuente: Figuero N. Alfredo. Los grupos populares de la ciudad de Panamá a finales del siglo XIX.

sumamente precarias, el fracaso de las obras de Canal francés y la Guerra de los Mil Días habían sumergido al istmo panameño en una profunda crisis, en todos los aspectos

(económica, política y social). Su capital, en la postrimería del decimonono, se podía describir como;

*(...) una ciudad de ruinas rodeada de formidables bastiones y murallas que no tienen más belleza que su pintoresca cadencia, y de templos suntuosísimo bajo de cuyas bóvedas ya no hay altares sino espesos bosques, cubriendo con el verde follaje de los trópicos, las grietas de sus muros seculares.*²⁶⁶

Uno de los problemas que aquejaban al área capitalina era la insalubridad

²⁶⁶ Citado por Uribe Álvaro, en *La Ciudad Fragmentada*. CELA. Panamá. 1989, p. 12.

como se evidencia en la siguiente cita:

En la población se nota gran descuido en la higiene y la limpieza, lo cual, unido a las miasmas de las bajas mareas con el tórrido sol de aquel clima y el desagüe de los alcantarillados al descubierto, la hacen bastante malsana²⁶⁷.

Además de la falta de higiene la ciudad de Panamá se encontraba en condiciones deprimentes (como se observa en la imagen inserta, de una de las



168 Calle de Calidonia a principios de siglo

Calidonia, Estado dentro del Estado. Fotografía tomada por el ingeniero Demetrio Kiers

Foto N°. 1 Ciudad de Panamá a finales del siglo XX. Fuente: Figueroa N. Alfredo, *Los grupos populares de la ciudad de Panamá a finales del siglo XIX*.

calles de la ciudad a inicios del siglo XX. En la imagen se observa la calle de Calidonia sin pavimento, un camino fangoso con basuras). Estas condiciones

²⁶⁷ Citado por Uribe Álvaro, Opus Cit., p. 14.

han sido descritas por el sociólogo Figueroa Navarro de la siguiente manera;

El escandaloso desaseo, el caos urbano, la acumulación de las inmundicias que nunca se recogen, los caños rotos, las calles convertidas en lodazales intransitables, los lotes sucios, enyerbados y descuidados, el maldito e ineficaz sistema de alumbrado público, las manadas de cerdos, caballos y perros sueltos que vagan por la ciudad, los puentes podridos, las lagunas de aguas fétidas, los abusos de las tropas colombianas fastidiosas y soeces, son como la coreografía ante la cual desfilan la más horribles lacras sociales: marginalidad, desocupación, vagancia, alcoholismo, prostitución, pillaje, bandolerismo, incendiarismo, vandalismo, obscenidad, recrudescimiento de la bestialidad a nivel de las relaciones humanas, raterismo, apropiación de bienes del Estado, incremento de las enfermedades mentales, total ausencia de espíritu público, imprevisión de los conductores de trenes, tranvías y coches respecto de los transeúntes, desintegración de los inmigrantes antillanos y asiáticos, impunidad de los crímenes, irrespeto a la vida²⁶⁸.

Son evidentes las condiciones de barbarie, la violencia, las pésimas condiciones de los servicios públicos básicos, la inseguridad e insalubridad del contorno capitalino en las postrimerías del decimonono.

²⁶⁸ Figueroa Navarro, Alfredo. *Los grupos populares de la ciudad de Panamá a finales del siglo XIX*. Imprintex, S.A. Ciudad de Panamá, Panamá. 1987, p. 21.

Las condiciones precarias persistirían en los primeros años del siglo XX. Entre los motivos de la separación de Colombia, la Junta Provisional de Gobierno de 1903 señalaba la poca atención de Colombia hacia a Panamá e indicaba que

(...) con el criterio estrecho que en épocas anteriores ya remoladas aplicaban a sus colonias las naciones europeas: el pueblo y el territorio istmeño eran una fuente de recursos fiscales y nada más.

Agregaban que el Istmo no había recibido

el beneficio de un puente para ninguno de sus numerosos ríos, ni el de la construcción de un camino entre sus poblaciones, ni el edificio público, ni el de un colegio; ni ha visto tampoco interés alguno en fomentar sus industrias; ni se ha empleado más ínfima parte de aquellos caudales en propender a su prosperidad²⁶⁹



Foto N° 2: Cocos Grove (actual Chorrillo) Principios del siglo XX. Fuente: Figueroa N. Alfredo, *Los grupos populares de la ciudad de Panamá a finales del siglo XIX*.

Las condiciones de abandono en que Colombia tenía al Istmo panameño se pueden observar en las siguientes imágenes, que muestran caminos

²⁶⁹ Citado por Araúz Celestino y Pizzurno Patricia, en *Estudios sobre el Panamá Republicano (1903- 1989)*. Manfer S.A. Colombia. 1996, p. 19.

fangosos, con basuras en las esquinas, aguas estancadas y personas tratando de transitarlos.



Foto N°. 3: Actual calle 12 Este en 1907. Fuente: Figueroa N. Alfredo *Los grupos populares de la ciudad de Panamá a finales del siglo XIX.*

Las razones de la Junta de Gobierno y las referencias citadas permiten formarse una idea del abandono en que se encontraba el Istmo al momento de proclamarse el Estado independiente. Sin embargo, las primeras administraciones republicanas no lograron transformar esas condiciones, a pesar de los esfuerzos realizados en el campo educativo, salud, recaudaciones fiscales, agricultura y vías de comunicaciones, el país no logró salir del siglo XIX²⁷⁰.

Tendría que pasar toda una década para que se produjera la modernización del país y la nueva República se insertara en el siglo XX. Impulsada por la administración liberal liderizada por Belisario Porras, se desarrollaría un amplio programa en el área de obras públicas, educación, salud y administración del

²⁷⁰ Araúz Celestino y Pizzurno Patricia. *Visiones sobre el Istmo de Panamá*. Fascículo II, parte II. p. 2. Del diario *El Panamá América*, en conmemoración del centenario de la República.

Estado, que propiciaron el cambio de imagen del país.²⁷¹

En su discurso en la toma de posesión del presidente Belisario Porras en 1912, Guillermo Andreve describía las condiciones en que se encontraba el país al señalar que:

*Encontráis el país en situación económica que inspira serios temores (...). Ocupados por entero los gobiernos que se han sucedido desde 1903 hasta el día de hoy en satisfacer de preferencia los intereses del momento, no han podido unos y no han querido otros, prestar toda la atención debida a los intereses del futuro. Nuestro país se encuentra en bases económicas inestables y frágiles (...)*²⁷²

Además de la fragilidad económica del país, Andreve indicaba la carencia de agricultura y de vías de comunicación, el despilfarro de fondos públicos que había prevalecido, el paternalismo y la preponderancia de intereses privados, el frágil espíritu cívico y la inmoralidad política²⁷³, aspectos éstos que habían imperado en el país y que tenían que ser erradicados.

De lo expuesto anteriormente se desprende que la llegada del nuevo siglo no significó cambios para el país, es decir, a pesar que se iniciaba un nuevo siglo, Panamá aún vivía estancada en el pasado siglo XIX.

²⁷¹ Ibidem.

²⁷² Citado por Araúz Celestino y Pizzurno Patricia, en *Estudios sobre el Panamá Republicano (1903- 1989)*. Manfer S.A. Colombia. 1996, p. 75.

²⁷³ Araúz Celestino y Pizzurno Patricia, en *Estudios sobre el Panamá Republicano (1903- 1989)*, Opus, Cit., p 76.

La sociedad de ese Panamá de finales del decimonono e inicios del siglo XX estaba conformada por tres clases sociales. La clase alta, la clase media y la clase baja. En el caso de la ciudad capital, la primera de ellas habitaba el intramuros en San Felipe y las otras dos compartían el Arrabal. Siendo éstos los actores sociales que se manifestaban en el carnaval ciudadano, es importante conocer cómo estaban constituidas esas clases, quiénes eran y dónde se ubicaban, ya que permitirá tener una imagen de la sociedad que celebraba la fiesta de carnaval.

Para obtener la información de la conformación de la sociedad panameña en ese periodo se ha utilizado los estudios realizados por el sociólogo panameño Alfredo Figueroa Navarro, quien ha sido el único en realizar una investigación exhaustiva del tema a través de los documentos de los Archivos Municipales, Nacionales y Consulares.

Los primeros que se conocerán son lo que en un primer momento eran los dueños de la celebración, es decir, los sectores populares, que representaban el noventa por ciento del total de la población. En el siguiente cuadro se detalla la composición total de la clase baja, clasificada por tipo de trabajo y porcentaje.

Tabla No. 1. Composición de la clase baja a finales del siglo XIX en la ciudad de Panamá

TRABAJO	PORCENTAJE	TRABAJO	PORCENTAJE
Jornaleros	28.0%	Mecánicos	1.2%
Carpinteros	8.0%	Herreros	1.1%
Industriosos	6.5%	Plateros	1.1%
Zapateros	5.4%	Pintores	1.0%
Albañiles	2.3%	Obreros del ferrocarril	0.9%
Saladiantes	2.2%	Talabarteros	0.7%
Panadero	2.0%	Aguadores	0.6%
Carniceros	1.70%	Carreteros	0.6%
Pescadores	1.60%	Impresores	0.6%
Marinos	1.40%	Barberos	0.5%
Sastres	1.40%	Corredores	0.5%
Empleados	0.5%	Toneleros	0.4%
Hojalateros	0.3%	Billeteros	0.3%
Centinelas	0.3%	Buhoneros	0.3%
Policías	0.3%	Sirvientes	0.2%
Fogoneros	0.2%	Articultores	0.2%
Soderos	0.1%	Mayordomos	0.1%
Sin empleo	0.1%	Lancheros	0.1%
Hospitalarios	0.1%	Porteros	0.1%
Peones	0.1%	Conductores	0.1%
Picapedreros	0.1%	Caballericeros	0.1%
Electricista	0.1%	Pulperos	0.1%
Marmoleros	0.1%	Lavaderos	0.1%
Capitanes de chalupa	0.1%	Dulceros	0.1%
Artesanos	0.1%	Maquinistas	0.1%
Encuadernadores	0.1%		

Fuente: A. Figueroa Navarro, *Los grupos populares de la ciudad de Panamá a finales del siglo XIX*.

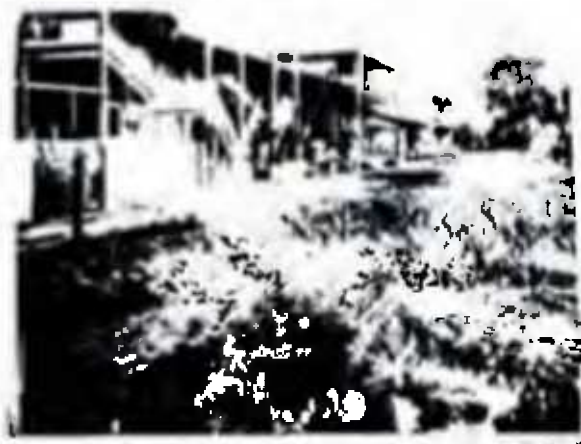


Foto N°. 4: Barrio de San Miguel, 1908. Fuente: Figueroa N. Alfredo *Los grupos populares de la ciudad de Panamá a finales del siglo XIX.*

Esa gran masa humana que conformaba la clase baja se concentraba entre el 78 ó 85% en el Arrabal, específicamente en los barrios de Corozal (pueblo aledaño a los suburbios), San Miguel en Calidonia, Guachapalí, Granillo, (barrios que surgieron con los trabajos del Canal de Panamá), la calle de Alanje

(actual calle A), la calle de Penonomé (hoy calle G de Malambo), Loma del Motete y del Lirio, en la que toda su población era de la clase baja²⁷⁴. (La foto N°4 muestra las condiciones deplorables en que se encontraban uno de esos barrios)

Además de estos barrios se encontraban los que también eran habitados por miembros de las clases bajas, pero no toda su población pertenecía a esa clase. El cuadro que se presenta a continuación muestra esos barrios y el porcentaje de habitantes perteneciente a los sectores populares.

²⁷⁴ Figueroa Navarro, Alfredo. *Opus Cit.*, p. 17.

Tabla No. 2. Porcentaje de población de los sectores populares, según el barrio de residencia.

Porcentaje Barrios	99 a 90 %	89 a 80 %	79 a 70 %	69 a 60 %	59 a 50 %
Plaza de Santa Ana					▲
El Trujillo	▲				
La Boca (en Marañón)	▲				
Carrera de Dolega (actual calle 11 Oeste)			▲		
Calle de las Carretas (hoy calles 16 Este)	▲				
Calle de La Cruz (en Salsipuedes)		▲			
Calle Paraíso (hoy 15 Este)	▲				
Camino del Ganado (hoy 17 Oeste)	▲				
Carrera de Colón (hoy calle Colón)		▲			
Pueblo Nuevo	▲				
Santa Cruz Y Guabo (en calidonia)	▲				
El Carangal (detrás de la iglesia de San Miguel)	▲				
Calle Chepo (atrás de la iglesia de Santa Ana)		▲			
Calidonia (el barrio propiamente dicho)	▲				
Calle Garibaldi (en El Chorrillo)	▲				
Calle de Aguadulce (hoy calle C en el Teatro Variedades)			▲		
La Calzada (hoy de la Plaza 5 de mayo a Calidonia)	▲				
Calle de Malambo (hoy 16 Oeste)		▲			
Malambillo (calle aledaña a Malambo)	▲				
Cerro Ancón		▲			
Calle Darién (hoy 15 Oeste)		▲			

Porcentaje Barrios	99 a 90 %	89 a 80 %	79 a 70 %	69 a 60 %	59 a 50 %
Carrera de Veraguas (hoy calle 14 Oeste)			▲		
El Marañón		▲			
Calle de Los Santos (hoy calle 13 Oeste)			▲		
Calle de La Chorrera (hoy calle 12 Este)				▲	
Carrera de Bocas del Toro (actual calle 12 Oeste)				▲	

Fuente: A. Figueroa Navarro, *Los grupos populares de la ciudad de Panamá a finales del siglo XIX*, página 17.

De los datos estadísticos anteriormente expuestos se puede extraer la siguiente información: del total de población que habitaba la ciudad capital a finales del siglo XIX el 90% pertenecía a la clase baja y se concentraba en el área de Santa Ana y Calidonia.

Producto del estancamiento económico en que se encontraba el país, todo indica que gran parte de esa población vivía en condiciones de pobreza y que la mayor parte del tiempo desempleados.



Foto N°. 5: Lavanderas del Chorrillo Fuente: Figueroa N. Alfredo, en *Los grupos populares de la ciudad de Panamá a finales del siglo XIX*.

En otras palabras, lo que existía era una polarización social: los pobres, gran mayoría de la población y los ricos, la minoría. Las imágenes mostradas constituyen un ejemplo de lo antes mencionado, en ellas se ha podido apreciar las condiciones deplorables en que vivía la gran mayoría de la población,

Como ya se ha mencionado en el Arrabal no sólo habitaba la clase baja. Según Alfredo Figueroa Navarro, esta área de la ciudad era compartida con la clase media empobrecida y con algunos miembros de la élite en bancarrota. Congregada en su mayoría alrededor de Salsipuedes (para esa época Carrera de Chiriquí) y el resto en los alrededores de la plaza de Santa Ana²⁷⁵

Según este mismo autor, la clase media constituía el diez por ciento (10%) del total de la población y estaba conformada en su mayoría por comerciantes. En el cuadro que se muestra a continuación se detalla la composición de la clase media.

²⁷⁵ Figueroa Navarro Alfredo, Opus Cit., p. 16.

Tabla No. 3. Composición de la clase media a finales del siglo XIX en la ciudad de Panamá

<i>Profesión</i>	<i>Porcentaje</i>
<i>Comerciantes</i>	<i>11.1</i>
<i>Empleados</i>	<i>4.3</i>
<i>Tenderos</i>	<i>1.7</i>
<i>Dependientes</i>	<i>1.6</i>
<i>Propietarios</i>	<i>0.8</i>
<i>Negociantes</i>	<i>0.4</i>
<i>Abogados</i>	<i>0.4</i>
<i>Maestros</i>	<i>0.3</i>
<i>Cantineros</i>	<i>0.3</i>
<i>Médicos</i>	<i>0.2</i>
<i>Boticarios</i>	<i>0.1</i>
<i>Asalariados</i>	<i>0.1</i>
<i>Ingenieros</i>	<i>0.04</i>
<i>Estudiantes</i>	<i>0.04</i>
<i>Escultores</i>	<i>0.04</i>
<i>Tenedores de libros</i>	<i>0.02</i>
<i>Administradores</i>	<i>0.01</i>

Fuente: A. Figueroa Navarro, *Los grupos populares de la Ciudad de Panamá a finales del siglo XIX*, página 17.

Tomando en consideración las críticas condiciones económicas del país para esos momentos, con un sector primario de subsistencia y sin desarrollar el secundario (sin industrias), no se puede hablar propiamente de una clase media, como la de los países industrializados, sino que se puede referir a ese grupo como el cimiento de lo que en décadas posteriores sería la clase media panameña. Las características que de esa clase social, proporcionada por Figueroa Navarro, dejan en evidencia sus precarias condiciones. Según él era:

*Menos profesional (...), menos ilustrada, más artesanal,
más parasitaria y modesta²⁷⁶*

Es importante señalar que compartir los barrios del Extramuros, en condiciones bastante similares, y el ser marginado, produjo alianzas entre las clases sociales que habitaban en el Arrabal²⁷⁷, por lo que se puede suponer que en algún momento estos sectores también se unieron para la celebración del carnaval, como se verá más adelante.

La clase alta se ubicaba en el área de San Felipe, constituía un ínfimo 1% del total de la población. De acuerdo a Figueroa Navarro la zona elitista comprendía

Las cuadras nacidas de las Bóvedas hasta La Meced, que incluye las manzanas próximas a las iglesias de San Francisco, San Felipe, La Catedral, Santo Domingo y San José, albergan la totalidad del patriciado y de la gran burguesía²⁷⁸

Este grupo mantenía un núcleo social muy cerrado, aislado del resto de la población, mantenían sus propios espacios de reuniones como el Club Internacional, en ocasiones festivas (fiestas patrias o carnaval) interactuaban con oficiales de alto rango del ejército estadounidense acantonado en la Zona del Canal, como lo dejan ver las páginas sociales de los diarios.

²⁷⁶ Ibidem.

²⁷⁷ Ibidem.

²⁷⁸ Figueroa Navarro Alfredo, Opus Cit., p. 15.

Ya para los primeros años del siglo XX procedió acoger en su seno a los comerciantes extranjeros, a través de las alianzas matrimoniales²⁷⁹. En el siguiente punto se retomará este tema y se conocerá algunas de las renombradas familias del patriciado criollo.

A pesar que la muralla que dividía la ciudad en intramuros y extramuros había sido derrumbada a mediados del siglo XIX, la división persistió de manera imaginaria hasta el siglo XX. De acuerdo con el autor Álvaro Uribe, la división intramuros-arrabal desaparece durante el periodo de la construcción del canal²⁸⁰

Al bosquejo de la sociedad capitalina panameña arriba presentado hay que agregarle la gran explosión demográfica que se produjo, por segunda vez desde 1880, producto de los trabajos del Canal, ahora en mano de los estadounidenses. Esta construcción significó que la ciudad capital duplicara el número de sus habitantes en menos de seis años, ya que para el año de 1905 había alrededor de 22,000 personas y el censo de 1911, en medio del auge de construcción, cuantificó a 47,000 habitantes de la ciudad²⁸¹.

²⁷⁹ Díaz S. Damaris, *Génesis de la ciudad republicana*. Colección Agenda del centenario. Universidad de Panamá. 2001, p.63.

²⁸⁰ Uribe Álvaro en *La Ciudad Fragmentada*. CELA. Panamá. 1989, p. 20.

²⁸¹ Uribe Álvaro. *Opus*, Cit., p.10.

3.2 El carnaval arrabalero

Como se ha mencionado anteriormente, según la historiografía panameña la fiesta del carnaval antes de 1910 era celebrada exclusivamente por los habitantes del arrabal. Sin embargo, para el año de 1909 el Diario de Panamá publicaba sobre la despedida del carnaval la siguiente nota:

La noche de ayer fue de gran animación y movimiento por el gran número de simpáticas polleras que circularon por las calles y plazas y de una en otra casa. Los celebres tamboritos sonaron alegremente hasta altas horas de la noche por todos los ámbitos de la ciudad resultando en suma, la de ayer, una buena despedida de carnaval. A causa de esto, el Nacional se halló muy poco concurrido²⁸².

Por la descripción de la nota se desprende que no está haciendo referencia a la fiesta del Arrabal, ya que el Nacional el cual se asume es el Teatro, era el espacio reservado para las actividades sociales de la élite.

Otros, que al parecer también celebraban la fiesta carnestoléndica era la población de la Zona del Canal. De acuerdo a publicaciones de ese mismo diario

²⁸² "Despedida del carnaval" *Diario de Panamá*, 24 Febrero de 1909.

poblados como Emperador, Culebra, Matachín, Buenavista y otros festejaban el carnaval con gran animación y en completo orden. El diario alababa que esa celebración no se había contagiado de malos gustos y señalaba:

En la Zona del Canal (...) se han llevado a cabo los festejos del carnaval con inusitado movimiento y alegría por parte de los españoles y demás ciudadanos de raza latina.

Celebramos que no se hayan infeccionado de otros gustos refractarios a las diversiones de estos días.²⁸³

Todo indica que el carnaval estuvo presente no sólo en el Arrabal, la explicación que se puede dar es que cada grupo lo celebraba en su respectivo espacio o que antes de la oficialización de la fiesta todos los grupos participaban en la misma. Al parecer, desde mediados del siglo XIX el carnaval atraía la participación de miembros de otros grupos como los habitantes de la Zona del Canal y algunos miembros de la clase privilegiada. El *Star & Herald* de 1865 señala luego de transcurrir la celebración carnestolendica que;

La diversión fue disfrutada casi en su totalidad en el Arrabal y pocas si acaso algunas de las clases respetables tomaron parte en ella²⁸⁴

Si bien la publicación del diario hace énfasis en la minúscula participación de

²³³ Ibidem.

²⁸⁴ *The Star Herald*, 3 de Marzo de 1865.

la élite, para el diario, clase respetable, lo cierto es que se señala que miembros de esa clase formaban parte de los festejos. Por lo que puede inferirse, a raíz de la publicación del *Diario de Panamá* de 1909, que esa participación se pudo ir incrementando al pasar de los años hasta tomar el control de la fiesta.

Sobre el carnaval celebrado en el Arrabal en la primera década del siglo XX, cuando todavía no había sido oficializado, prácticamente no se ha encontrado información, los principales diarios de aquel entonces (*La Estrella de Panamá* y el *Diario de Panamá*, entre otros) no publicaban información sobre la fiesta, por considerar que eso no era una celebración sino una salvajada.

La posición de desprecio y rechazo al carnaval arrabalero era manifestada públicamente. Artículos como los que se presentan a continuación son una clara muestra de ello.

En Panamá no se ha hecho nunca la fiesta del carnaval en forma apropiada; pero este año según parece, saldrán a luz la estética, el buen humor, la alegría y el buen gusto de los istmeños²⁸⁵.

En otro de los artículos se hacía mención de los cambios en las manifestaciones de la celebración de la siguiente manera:

²⁸⁵ "El carnaval en Panamá" *Diario de Panamá*, 9 de enero de 1910.

El adelanto en la civilización y en la cultura revélanse también en las alegres manifestaciones carnavalescas y a los rudos y grotescos entretenimientos de antaño, suceden demostraciones artísticas, notaciones de alegría, sí pero alegría civilizada, grata y estética²⁸⁶

En la mayoría de las publicaciones consultadas aparece que la celebración de los carnavales en Panamá se produce a partir de 1910, ignorando con ello las manifestaciones carnestolendicas de los sectores populares antes de esa fecha. Esa puede ser la razón de la inexistencia de información antes de la oficialización del carnaval, que cambia cuando la fiesta pasa a las manos de la elite; a partir de ese momento se publicarían todos los por menores de la fiesta.

Por lo antes expuesto se ha tomado como referencia la información de finales del siglo XIX, que describe la forma en que se llevaba a cabo la celebración. Aunado a ello, están las notas periodísticas que, al ensalzar la nueva forma de celebración, establecían comparaciones con lo realizado en el Arrabal y mencionaban de forma despectiva las actividades que allí se llevaban a cabo.

Los habitantes del barrio de Santa Ana para la fiesta carnestoléndica se organizaban y realizaban dramas que hacían alusión a las batallas entre españoles y moros. También representaban la toma de Panamá la Vieja, la epopeya azteca, conformaban partidos políticos y cuarteles populares que imponían contribuciones, convirtiéndose así en los dueños y principales actores

²⁸⁶ Ibidem.

del evento. Y como es de suponer algo que no podía faltar eran los bailes y los juegos con aguas, harinas, añil y otros elementos propios de la celebración.

La recreación de las guerras entre españoles y moros muestra el nivel de creatividad y organización que tenían los participantes. Eran representaciones teatrales, de acuerdo a la información del *Star & Herald*, que consistían en dos bandos de personas y cada uno simulaba poseer una armada naval que se enfrentaba. Ese diario describía la actividad de la siguiente manera;

Cada parte tenía su marina en forma de barcos improvisados, hecho de lonas, con puertos pintados en este caso, combinando la historia antigua con la moderna, asegurándose que la reina de los moros fuese exhibida en el entrepuente del vapor, con cañones, banderas, el cual fue bautizado con el nombre de Salvador, mientras el buque enemigo de los cristianos llamado el Ancón portaba igualmente cañones y linternas de colores²⁸⁷.

La actividad finalizaba con un gran baile en el que los participantes compartían amenamente, al transcurrir de las horas, la alegría y la diversión se incrementaba hasta tarde en la madrugada.

En esas manifestaciones de celebración carnestoléndica de los habitantes del Arrabal, se destaca la toma del poder político, es decir, a través de juegos y farsas los sectores populares asumían un poder hegemónico, que les permitía

²⁸⁷ *The Star Herald*, febrero 21 de 1874.

determinar un nuevo orden en donde no eran los dominados, sino los dominadores.

Para finales del siglo XIX, según la crónica de Fray Rodrigo (Santiago McKay) *Los cimarrones de malambo*, las fiestas carnestoléndicas eran organizadas principalmente por los negros cimarrones. Se celebraban en una plazoleta de Malambo y Malambillo ubicada en la intersección de Calle C y Calle 16 oeste. El autor cuenta que los organizadores de la fiesta recolectaban productos para hacer la sopa, tarea ésta que era asignada a la mejor cocinera del barrio. Entre los productos recolectados estaba el ñame, yuca, otoi, arroz, cebollas, achiote, costilla de res, rabos de puerco, frijoles, entre otras cosas.²⁸⁸

En horas de la noche y en medio del jolgorio los santaneros eran visitados por el general Buenaventura Correoso (presidente de ese entonces) acompañado por algunos habitantes de San Felipe. Se hacía la pantomima de detener al general Correoso y se le conducía a la mesa principal en donde cenaba y bebía con los anfitriones. Finalizada la cena, continuaba el baile y los tamboritos vigilados por los mayordomos de la fiesta encargados de detener las riñas.²⁸⁹

La inversión del orden establecido y la imposición de su propio orden, es decir, su cosmovisión, su manera de ver las cosas, era lo característico de las manifestaciones culturales del carnaval arrabalero. Al constituir el grupo social marginado, en momentos de la celebración rompen con esa condición y

²⁸⁸ Fray Rodrigo. *Los cimarrones de malambo* en Revista Lotería N° 170. Enero de 1970

²⁸⁹ Ibidem.

representan la que su inconciente considera debería ser.

En horas de la mañana lo que caracterizaba la fiesta eran las mojaderas, este juego era muy gozado por los participantes. Consistía en arrojarle agua con aromas o sucia a personas de otro sexo; hombres y mujeres se enfrentaban en el juego, nadie en los alrededores se escapaba del agua. Las jóvenes desde los balcones lanzaban agua a los transeúntes y en las casas los criados tenían la libertad de mojar a los patronos²⁹⁰.

El juego de las mojaderas era la actividad más importante que se realizaba en horas del día, el diario *Star & Herald* de 1874 la describía de la siguiente manera:

(...). El principal entretenimiento y diversión consistía en empapar a todo el que estuviera a mano, con totumas llenas con agua de pozo o con cualquier otro tipo de agua que pudiera conseguirse. Dolores, la cocinera y Juanita, la empleada doméstica, tenían el privilegio de mojar, de pies a cabeza, a sus amos, señoras y señoritas, sin importar ni el lugar ni la vestimenta. En las calles, los hombres y mujeres cuyas aburridas vidas a lo largo del año transcurrían en sótanos, estaban ocupados cual demonio en tormenta arrojándose agua unos a otros, indiferentes al hecho que sus ropas fuesen nuevas o viejas, o si el sexo débil que en su camino, se atravesaba estaba enfermo o pudiese por ello enfermarse. (...) a las autoridades municipales no se les tenía piedad alguna, (...). (...)

²⁹⁰ *The Star & Herald*, 12 de Febrero de 1874.

*jovencitas que habitaban en pisos altos, se escondía y aventaban agua a los caballeros que pasaban o, en el caso de alguno de sus favoritos, reventándole sobre el sombrero un huevo relleno con agua de colonia*²⁹¹

El último día de celebración, es decir el martes, en horas de la tarde los ciudadanos se congregaban en Las Palmitas para presenciar las guerras de mar, que era la representación de la farsa de la invasión de la antigua ciudad. Un grupo de hombres disfrazados de piratas portando hachas y espadas de palo se embarcaban en unas pangas y navegaban desde Punta Paitilla hasta la playa, allí eran esperados por los grupos que representaban a los colonos dando inicio a la batalla. Los piratas resultaban los vencedores, se tomaban la ciudad, hacían prisioneros a quienes la defendían y procedían a saquearla, lo cual consistía en que todos bailaban y cantaban tamboritos, rumbas y rondas por las diferentes calles²⁹²

Paseándose por las calles, los triunfadores entraban y salían de las cantinas libando licor, el cual era costado por un adinerado que había resultado prisionero y pagaba su libertad con tragos de licor²⁹³.

Esta era la manera en que los sectores populares de Arrabal celebraban el carnaval, caracterizado por lo lúdico y la transgresión. Por lo que se puede

²⁹¹ Ibidem.

²⁹² Colunge Guillermo. "Los Carnavales panameños" en *Directorio General de la Ciudad de Panamá*. Andreve y compañía Editores, 1926, Panamá. p. 415.

²⁹³ Ibidem.

señalar, que la teoría bajtiniana del carnaval transgresor es aplicable al carnaval arrabalero, ya que en cada una de las manifestaciones de esta celebración se puede encontrar la inversión del orden establecido, remplazándolo por un nuevo orden impuesto bajo los patrones culturales e ideológicos de los dueños de la celebración, es decir los sectores populares.

Con la característica de polarización social que presentaba la sociedad panameña de ese entonces, las manifestaciones culturales de los grupos marginados, quienes eran los que celebraban el carnaval y a su vez la mayoría de la población, iban dirigidas a cambiar esa dura realidad y señalar su resistencia a la misma.

Para el antropólogo Phillip Kottak, por medio del uso de la cultura popular los individuos pueden resistirse simbólicamente a las relaciones desiguales de poder²⁹⁴, ya que a través de:

*las formas y las lecturas de la cultura popular (...) pueden expresar descontento y resistencia por parte de los grupos que están o se sienten oprimidos*²⁹⁵

Del análisis realizado al carnaval arrabalero trasgresor se extrae su oposición, el rechazo a su condición de exclusión, de marginados sociales a la que los sectores dominantes le sometían. Para hacer sentir su posición los sectores

²⁹⁴ Kottak Conrad Phillip, *Antropología, una exploración de la diversidad humana con temas de la cultura hispana*, McGraw Hill. Sexta Edición, p. 464.

²⁹⁵ Ibidem.

populares utilizaban la celebración del carnaval para manifestar la manera en que ellos percibían, imaginaban, su mundo.

3.3.1 Manifestantes

Se entiende que las celebraciones festivas son realizadas por miembros de una sociedad, son esos miembros que realizan y forman parte de la celebración a los que se le llama manifestantes. Es decir, se considera que los manifestantes son aquellas personas que toman parte activa de la fiesta.

El carnaval celebrado por el Arrabal congregaba a hombres y mujeres de distintas edades, grandes y chicos formaban parte de la fiesta. Tal como lo indican las publicaciones de los diarios arriba expuestas, en la diversión carnavalesca ambos sexos tenían igual libertad de participación, ya sea en las mojaderas, bailes o en el resto de las actividades.

Según información de la revista *Épocas*, el carnaval de los sectores populares iniciaba el 20 de enero (día de San Sebastián) y se caracterizaba por los bailes al aire libre, tunas ambulantes, desfiles de comparsas, murgas nocturnas, captura de transeúntes para imponerle contribuciones en los cuarteles populares, representaciones teatrales en las plazas: como el asalto del pirata Morgan a la ciudad de Panamá y su defensa, la lucha de los demonios con las almas pecadoras, entre otras actividades²⁹⁶

Las tunas, comparsas o murgas guardan mucha semejanza entre si, ya que eran agrupaciones de hombres y mujeres que al ritmo de los tambores cantaban

²⁹⁶ Escobar Leonidas. *Habla la primera reina de los carnavales en Panamá*, en Revista *Épocas*, Enero de 1953, p. 18.

y bailaban por las calles de la ciudad en los días de celebración. Haciendo referencia a esa forma de celebración, Guillermo Colunje destacaba lo divertido e ingenioso que eran los bailes y coplas de dichas agrupaciones.

A las actividades arriba descritas hay que añadirle los tradicionales juegos en los que se arrojaban agua, harina, huevos, agua con añil y otros líquidos. Esta era una de las actividades más agresivas de la fiesta, ya que se formaban verdaderas batallas campales, en las que los participantes quedaban untados como payasos de circo, y en ocasiones degeneraban en pleitos en los cuales la policía terminaba interviniendo para apaciguar los caldeados ánimos²⁹⁷

Si se observa cada una de las actividades realizadas en el carnaval arrabalero poseían la subversión de la que hablaba Bajtin, en ellas se pueden observar la irreverencia de sus participantes, la libertad que se buscaba, a través de la inversión del orden que es el principal objetivo de la fiesta, para realizar lo deseado que por lo general prohíbe la norma.

Un ejemplo que ilustra la subversión de éste carnaval lo constituye el arrojarle agua a las autoridades, esto implicaba que no se le consideraba como tal en esos momentos de celebración, es decir, para los participantes en tiempos de carnaval no había autoridad que respetar. Igual ocurría con las diferencias sociales, la sirvienta se atrevía a mojar al patrón porque en momentos de fiesta carnavalesca no existían diferencias entre ellos.

La interpretación de cada una de las manifestaciones culturales del carnaval

²⁹⁷ Ibidem.

arrabalero deja ver la manera en que los manifestantes se oponían a las relaciones de poder de su vida cotidiana. Lo que más se detecta en ellas es la subversión del poder político, en otras palabras su deseo de formar parte de la vida política del país.

La inversión de roles sexuales uno de los elementos más subversivos de carnaval, como sostiene Bajtín, estaba presente en el carnaval del Arrabal. En este caso se encuentra referencia sobre el cambio del sexo masculino al femenino y según se deduce de la nota periodística era característico de ese carnaval, por lo que no se descarta que se diera a lo inverso (de femenino a masculino). Lo que si queda en evidencia es el rechazo de dicha practica, ya que en la nota en mención se mostraba alegría por la desaparición de manifestaciones consideradas incultas como la de

*(...) el mamarracho disfrazado de mujer con todo el aspecto de un fanfarrón (...)*²⁹⁸

El cambio de roles sexuales es uno de los elementos más subversivo que se presenta en este carnaval, en esa acción el individuo manifiesta su ruptura con los estereotipos culturales que se impone por ser de un sexo determinado. En otras palabras, en la inversión sexual el individuo asume comportamientos que de acuerdo con los patrones culturales no le son propios a su verdadero sexo.

Además de cambiar de sexo, los manifestantes del carnaval del Arrabal

²⁹⁸ "El carnaval en Panamá". *Diario de Panamá*. 9 de Enero de 1910.

recurrían al anonimato, es decir se disfrazaban, al parecer uno de los disfraces clásicos era el del oso que:

(...) se cubría el pecho y la espalda con esteras sucias y la cara con un bozal, gruñendo a cada sacudida de la cuerda con que le sujetaba su conductor (...)²⁹⁹

El anonimato, que es lo que se persigue con el uso de máscaras y disfraces, permitiría realizar aquellas actividades que los individuos no se atreven hacer exponiendo su rostro.

En la celebración también estaba presente un personaje muy común de la calle, que por las características del mismo podría tratarse del conocido resbaloso, personaje muy propio de la celebración carnestoléndica citadina; es aquel individuo cubierto por un pantalón rasgado, pintado el cuerpo e inclusive el rostro de diversos colores. Ese personaje que se ha comparado con los tradicionales resbalosos, era considerado como un:

(...) zarrapastroso mendigo que por calles y plazuelas divertía a los chicos del hampa jugando al higuí, al higuí, (...)³⁰⁰

La razón por la que pudiera tratarse del denominado resbaloso es por la manera en que se le describía, la cita habla de un personaje grotesco, detestable, que

²⁹⁹ Ibidem.

³⁰⁰ Ibidem.

se exhibía en las calles pidiendo dinero (considerando el significado del término mendigo), que realizaba un juego higuí= higuí, si comparamos el resbaloso pide dinero, por el que realiza un baile o hace el ademán de golpear o ensuciar de no ser complacido en su pedido.

Otras de las actividades que se realizaban en la celebración era la de arrojar al rostro de los transeúntes confetis, los cuales en ocasiones eran recogidos del piso por lo que podían ir acompañados de tierras o basuras. Según el *Diario de Panamá*, los hombres solían echarles a las mujeres de mayor edad ceniza en la cara³⁰¹, algo de suma peligrosidad por las consecuencias que acarrecaba a las personas afectadas.

Esa acción realizada contra mujeres de edad muestra las relaciones personales, es una clara agresión sexual, manifiesta el rechazo y desprecio hacia la mujer mayor. Mientras que a la mujer joven se le manifiesta simpatía, se le coquetea, hay un deseo sexual por ella como lo demuestran los juegos, ya que el agua perfumada no se lanzaba a las personas que se desprecian, para esas personas estaban las aguas sucias o los huevos. El líquido aromatizado era el medio para establecer contacto con la parte interesada.

Por último, el diario citado señalaba que también se lanzaban, en los sitios de mayor afluencia de personas, cohetes u otros explosivos, a los niños se le lanzaba confites de pegas, confeccionados con hiel en lugar de azúcar y había quienes corrían por las calles para arrojar al suelo a niños y mujeres³⁰².

³⁰¹ Ibidem.

³⁰² Ibidem.

En cada una de las actividades realizadas por los habitantes del arrabal se muestra su rechazo al orden establecido, a la cotidianidad, en ellas se transgreden los valores, principios, normas, leyes, dictadas e impuestas por la clase dominante que a la vez controlaba el Estado y se implanta esta autoridad.

Para realizar su transgresión recurrían a la sátira, la burla, el juego e irreverencia, a través de éstos medios los manifestantes del Arrabal mostraban su descontento con el orden social establecido, por ende con sus condiciones de vida. Además con ellos lograban obtener una gratificación y felicidad que en tiempos normales no tenían.

3.3.2 Los ritos: funciones y significados

La fiesta del carnaval del Arrabal se caracterizaba por una serie de actividades en las que se realizaba de manera repetida una serie de acciones, que podrían considerarse como los ritos de la celebración. Para identificar la ritualidad de la fiesta es preciso determinar lo que encierran los ritos.

Los especialistas en el análisis de los ritos, es decir los antropólogos, los definen como actos sociales, formales, estilizados, repetitivos y estereotipados, que se realizan en lugares especiales y en momentos señalados³⁰³. En palabras más sencillas, un rito es la repetición de acciones que ayudan a recordar el significado de una experiencia original.

En cuanto a sus objetivos, los entendidos señalan que los rituales cumplen una función social, ya que a través de ellos se obtiene la unión del grupo que lo realiza, porque despierta en los participantes sentimientos de pertenencia, de identidad con la comunidad. Además de mantener el orden social y moral establecido, ya que los participantes, al formar parte en un acto público conjunto, así lo aceptan³⁰⁴.

En otras palabras, los especialistas consideran que a través de los rituales se reproducen las realidades materiales de una sociedad, sus diferencias internas y relaciones de poder (jerarquías, status, derechos, deberes)³⁰⁵. Es

³⁰³ Kottak Conrad Phillip, Opus Cit., p. 352.

³⁰⁴ Ibidem.

³⁰⁵ García G. José Luis, 'Los ritos y sus actores: De los contenidos del guión a sus

decir, los rituales son el reflejo de las manifestaciones de la sociedad, ésta es la manera en que lo han entendido los historiadores centrados en el estudio de la ritualidad, quienes han considerado a los rituales como medio eficaz de experiencia y reproducción social³⁰⁶.

Según los entendidos los rituales se caracterizan por un guión que además de hacerlo singular, lo distingue claramente de cualquier otro³⁰⁷. Es decir, en los ritos los actores realizan una serie de acciones de manera sucesiva, los cuales permiten darle una categoría, ya sea de conmemoración o celebración. Lo que permite la diferenciación del ritual es el guión que se realiza³⁰⁸

En el caso de las conmemoraciones, los guiones se caracterizan por ser estrictos y reproducir escenas ocurridas en pasados lejanos (Semana Santa, Navidad, entre otros). Mientras que en la celebración hay mayor improvisación, los contenidos del guión no guardan vínculos con hechos pasados y las escenas son determinadas por costumbres o precedentes (carnaval)³⁰⁹.

Sin embargo, a pesar de que en los rituales de celebraciones el guión está abierto a la improvisación, mantiene una estructura que permite su diferenciación. En otras palabras, se puede diferenciar claramente un carnaval

representaciones" en *Ritos y ceremonias en el Mundo Hispano durante la Edad media*. Huelva. Universidad de Huelva. España. 2002, p.21

³⁰⁶ De La Pascua Sánchez María José, "Regulación de transgresiones y rituales de penalización en el contexto normativo de una sociedad de Antiguo Régimen", en *Ritos y ceremonias en el Mundo Hispano durante la Edad media*. Huelva. Universidad de Huelva. España. 2002, p.200.

³⁰⁷ García G. José Luis, *Opus Cit.*, p. 17.

³⁰⁸ *Ididem*.

³⁰⁹ García G. José Luis, *Opus Cit.*, p. 18.

de una fiesta patronal por sus ritos, ya que éstos poseen elementos específicos que lo identifican como tal ritual³¹⁰. Obsérvese el caso del carnaval que muestra

(...), desde el punto de vista del guión, una atmósfera muy laxa y genérica, dentro del cual hay un cierto tipo de escenas que puedan ser improvisadas³¹¹.

No así una celebración patronal que tiene mayor rigidez en sus rituales (misas, procesiones, entre otras cosas).

En el caso del carnaval del Arrabal, o de cualquier celebración, la improvisación dificulta enumerar cada uno de sus ritos. Sin embargo, se observa que los elementos canónicos de sus rituales (presente en toda celebración) cumplían la función de cohesionar el grupo, ya que al realizar recolectas de alimentos para las comilonas, la realización de representaciones teatrales, conformación de comparsas, entre otras cosas, se producía la unión del grupo para realizar la actividad.

Por su parte los bailes de tamboritos, las coplas de sus cantos, las tunas, entre otras, son muestras culturales que manifiestan un sentido de identidad. Por falta de información no se puede determinar que decían en los cantos, pero la poca información que se encontró permite captar su grado de creatividad. Al manifestar que:

³¹⁰ García G. José Luis, Opus Cit., p. 19.

³¹¹ García G. José Luis, Opus Cit., p. 18.

*Las coplas que cantaban, las danzas que bailaban, eran cosas muy divertidas e ingeniosas.*³¹²

Otro de los aspectos que reconocen los rituales, según la teoría arriba expuesta, son las diferencias sociales, la que se mostraba de manera clara en el carnaval del Arrabal y estaba tan marcada en la sociedad panameña de esos momentos (los de adentro y los de afuera). Eran los de afuera los que realizaban la celebración, por su parte los de adentro la rechazaban por considerar que atentaba contra el orden social establecido y la moralidad.

En el carnaval del Arrabal se manifestaban los valores, las condiciones sociales de los sectores populares que residían en esa área. Es decir, sus condiciones precarias (se observa en lo modesto de la celebración), su marginación (razón de su exclusividad en la celebración) y sobre todo su deseo de escapar y de cambio de su cruel realidad, (el desenfreno y entrega total a la fiesta), aunque fuera por un corto periodo.

Otorgarle un significado a los rituales del carnaval del Arrabal no es tarea fácil, como señala el autor José Luis García,

(...) una desenfrenada búsqueda del meollo de los rituales, aquello que nos lleva a su comprensión significativa total, y luego resulta que el significado es una cuestión de expertos locales y antropólogos: los nativos ni siquiera

³¹² Columje Guillermo, Opus Cit., p. 415.

*sospechan que las cosas que hacen significan lo que los antropólogos les dicen*³¹³.

Como en toda celebración, la ritualidad del carnaval del Arrabal no tiene un guión específico, aunque están presentes en él elementos canónicos que lo identifican como ritual propio de un carnaval, que permite interpretar sus significados. En otras palabras, los participantes del carnaval arrabalero no siguen un libreto de actuación, no repiten escenas estereotipadas, sino, como dijera Bajtin, viven el carnaval e interpretan la vida misma.

Lo que si demuestran las actividades realizadas por los sectores populares en el carnaval del Arrabal es su deseo de manifestarse libremente en la celebración, romper con todo el orden establecido, romper con la cotidianidad para olvidar por unos momentos su problemática social y personal.

³¹³García G. José Luis. Opus Cit., p. 20.

3.4 La elite y el carnaval

Cuando mencionaba el Carnaval en el Nuevo Continente, haciendo referencia a su trayectoria en estas tierras, se indicaba que las etapas por las que había pasado la fiesta estaban basadas en la participación de la élite en la celebración, ya que como lo explicaba Peter Burke las fuentes de la historia del carnaval, en la mayoría de las veces, brindan la visión *desde arriba*³¹⁴. Dentro de las etapas se observaban dos momentos de la clase alta en la fiesta, uno de participación y el otro de retirada.

Sin embargo, se mencionaba también que estas etapas no se produjeron de manera homogénea en todas las regiones americanas y se mencionaba el caso panameño, en donde la clase alta participaría en la celebración del carnaval a partir del año de 1910, con la oficialización de la fiesta.

Sería a partir de esa fecha que la élite panameña formaría parte de manera oficial de la festividad, mientras que en otras latitudes del continente para ese momento estaban en franca retirada. Por lo que se puede decir que en el caso de Panamá el proceso se produce de manera tardía y en forma distinta.

Es importante tener presente la nota del *Diario de Panamá*, de febrero de 1909, mencionada anteriormente, ya que deja entender que antes de la fecha de oficialización del carnaval ciudadano panameño parte de la élite celebraba esa

³¹⁴ Burke Peter, *Formas de historia cultural* Opus Cit., p. 204.

fiesta, aunque fuera sólo en su círculo social.

Para inicio del siglo XX la clase alta panameña, que habitaba la ciudad capital, decidió formar parte de la celebración del carnaval, para lo cual la primera medida que realizó fue proceder a otorgarle el carácter de oficial a la fiesta, a través de un decreto alcaldicio. Seguidamente se constituiría en la organizadora del evento, para ello establecería las normas, actividades y todo lo concerniente a la celebración.

Volviendo a las fases del carnaval establecidas por Burke, tenemos que al fracasar la segunda fase (de reforma), en la que la élite pretendía la civilización de la fiesta, la clase alta procedió a su retirada. Todo indica que en el caso panameño la élite se apropió de la festividad y pasó a cumplir en ella una doble función.

La primera de esas funciones fue la de ofrecer un modelo de celebración, ya que al ser la organizadora de la fiesta la élite panameña impuso su propio modelo de celebración, como se verá más adelante. La otra función es que esta clase social participaba activamente de la celebración en sus espacios reservados.

En otras palabras, la élite panameña organizaba un carnaval tipo espectáculo para los sectores populares y a su vez tenía un carnaval privado exclusivo para ella, realizado en lujosos salones como el Club Internacional y el Teatro Nacional. Esa realidad de hacer un carnaval cerrado fue lo que se produjo en Trinidad para el año de 1833 y en Brasil para 1890, cuando la élite retira su participación pública de la celebración del carnaval.

En el caso del carnaval panameño la fase de reforma no se muestra de manera separada como en las regiones antes mencionadas, por el contrario, esta se produciría al momento que la élite tomó el dominio de la fiesta. Pero no se trataba de presentar un modelo de celebración civilizado y culto, sino utilizar la fiesta para imponer un ordenamiento de la sociedad.

3.2.1 Caracterización simbólica

El Carnaval bajo el control de los sectores dominantes adquirió un matiz totalmente distinto. En estos Carnavales aparece representada e ideologizada su simbología, resaltando con ello su liderazgo, poder y prestigio dentro de la sociedad, es decir, se impuso su cosmovisión de lo que consideraban debía ser dicha fiesta y con ello su visión del orden social.

Cuando se habla de caracterización simbólica se refiere al conjunto de símbolos empleados en la celebración del carnaval que representan los elementos culturales de la clase dominante. Se entiende que los símbolos son signos específicos, arbitrariamente escogidos por los seres humanos para vehicular ideas abstractas³¹⁵

En otras palabras, los seres humanos manifiestan sus pensamientos e ideas a través del uso de símbolos, los cuales pueden ser figuras o señales cuyo significado ha sido el resultado de una convención social³¹⁶

Con el espectáculo de carnaval de la cultura dominante se buscaba eliminar los rasgos propios de las culturas populares por considerarlos salvajes, inmorales, inadecuados. Por lo tanto, lo que caracterizaba el carnaval del Arrabal, lo lúdico y lo cómico (juego con agua, con harina, huevos, añil, el

³¹⁵ Boon James A., *Del simbolismo al estructuralismo*, Aguilar. Madrid, España. 1978, p.80-

³¹⁶ Ibidem.

irrespeto a la autoridad, bailes sin control alguno, entre otras cosas) sufriría un cercenamiento.



Foto Nº. 6: Reina y rey del carnaval de 1912. Fuente: Revista *Tierra y dos mares* Nº 38 y 41 de 1968.

Los mensajes que la cultura dominante quiso enviar se pueden observar a través en diversos aspectos. Obsérvese el iconográfico: la reina, con vestuario estilo de las monarquías europeas (como se puede apreciar en la fotografía Nº6), lucían como sacadas de unos cuentos de hadas, bellas, impecables, dignas de admiración. Sus carruajes lujosos, tirado por caballos, eran la representación escenográfica de la Roma imperial (obsérvese fotos Nº 7 y 8).



Foto Nº. 7: Carro alegórico de 1913: Revista *Tierra y dos mares* Nº 38 y 41 de 1968.

Los escenarios de la celebración, “espacios clasistas”, para no compartir con los sectores populares los lugares de esparcimientos, es decir, la idea es todos celebramos el carnaval, pero los sectores populares en las calles o plazas y la élite en lujosos salones. Dicho de manera simple, el mensaje enviado, por los grupos dominantes a través de la iconografía es el poder económico que se



Foto N°. 8: Carro alegórico de 1910: Revista *Tierra y dos mares* N° 38 y 41 de 1968.

posee, la estética, la belleza, el buen gusto, la forma culta de celebración.

El mensaje político e ideológico, que se extrae de este carnaval,

es en primer lugar que los sectores subordinados identificaran claramente sus dirigentes; los responsables de administrar la sociedad de la que ellos forman parte y a quienes le deben lealtad, ellos se presentan como los ungidos, la reina era descrita

*de belleza extraordinaria perteneciente, a una de las familias de mejor posición social y más rancio abolengo*³¹⁷,

³¹⁷ Columge Guillermo. “Los carnavales Panameño”, en *Directorio general de la ciudad de Panamá*. Andreve y compañía Editores. Panamá. 1926, p. 416.

La exaltación de la belleza de la reina también era manifestada a través de poemas;

*Tanta belleza y atractivos tantos, nos dio, en Fausto,
Goethe a Margarita; Fue que Dios quiso prodigar encantos
En una obra Manuelita! Por eso eres bellísima. Tus ojos,
tu boca, tus cabellos y tu frente, Por eso obligan a caer de
hinojos en amorosa adoración ferviente!*³¹⁸

Las expresiones literarias demuestran lo culto en que se había transformado la celebración, mostrándose con ello el alto nivel cultural de sus organizadores. La élite como modelo de belleza y superioridad imprimía sus patrones culturales a la fiesta adecuándola a sus gustos, que al igual que el modelo social, estético, que proponían era eurocentrista.

³¹⁸ Suplemento *Épocas Segunda Era*, Febrero de 1987.

3.2.2 El nuevo modelo de celebración

Como se mencionó hace un momento, al ser la élite la organizadora de la fiesta impuso su propio modelo de celebración, los elementos culturales que la diferencian del resto de la sociedad, es decir, su simbología, sus códigos, entre otras cosas.

En la nueva forma de celebración serán las hijas de las nobles familias las reinas del espectáculo, en el primer carnaval que organizaba la élite las candidatas a reina fueron: Ramona Lefevre, Manuela Vallarino, María Isabel Arias, Adriana Orillac, Laura Arjona, Angela Guerini, Victoria Galindo, María Teresa Vallarino, Beby Lefevre, Elena Alemán, Angelina Alba, Delia Boyd, Victoria de la Guardia, Leonila Valdés, Ana Andreve, Elida Paniza, Lola Sosa, Sara Henríquez, Emily Fidanque, Archy Henríquez, Dida Henríquez, Matilde Uribe, Cecilia Espinoza, Bida Sasso y Bertilda Arjona³¹⁹

De las jóvenes candidatas arriba mencionadas algunas fueron las reinas de los siguientes carnavales. De los años de 1910 a 1918, las reinas del carnaval fueron, en su respectivo orden, Manuela Vallarino, Isabel Espinoza, Ramona Lefevre, Laura Arjona, Elena

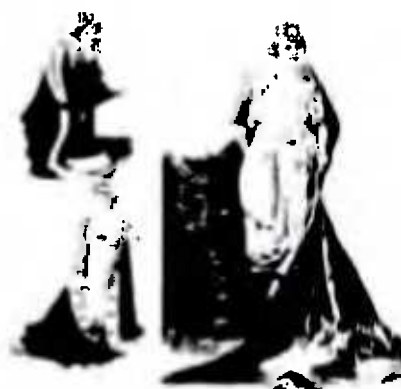


Foto N°. 9: Reinas del carnaval. Fuente: Revista *Tierra y dos mares*, N° 38 de 1968.

³¹⁹ *Diario de Panamá*, 2 de Febrero de 1910.

de La Osa y María Esther Arango, Raquel de la Guardia y Emy Cardoze, en el año de 1918 no hubo reina.

Por sus apellidos se puede apreciar sus vínculos familiares con el patriciado de San Felipe, dirigente a su vez de la recién formada República, quienes afianzados en el poder trataban de ordenar la sociedad utilizando sus valores culturales. Esta vinculación se puede constatar a través de la lista de las familias que poseían riquezas inmobiliarias, la que se muestra en el cuadro siguiente.

Tabla No. 4. Listado de familias que acaparaban la propiedad inmobiliaria en la ciudad de Panamá a comienzos del siglo XX.

Familias		
Arias	Adelaida Alburquerque	Pacheco
Arosemena	Boyd	Fábrega
De Icaza	Alfredo Orillac	Paniza
Sosa	Jiménez	De Alba
Hurtado	Remón	De La Guardia
Arce	Calvo	Lewis
Díaz	De Obarrio	Alemán
Gamboa	Vallarino	
Alfaro	García de Paredes	

Fuente: A. Figueroa Navarro, *Los grupos populares de la ciudad de Panamá a finales del siglo XIX*, página 172.

En el cuadro aparecen apellidos que concuerdan con los de las reinas de los carnavales del periodo estudiado. Entre los que se pueden mencionar el de Vallarino, De La Guardia, Arias, entre otros, que como ya se ha mencionado también formaban parte del ámbito político.

La escogencia de la reina daba inicio a los preparativos de la celebración. El proceso de elección “democrático”, según los organizadores, consistía en vender votos; los mismos se adquirían en los establecimientos comerciales como el Hotel Central, Café de Monico, Kiosco de la Catedral, entre otros, a un costo de cinco pesos el ciento y más³²⁰.

Las candidatas a reinas eran postuladas por lo que se podría denominar como patrocinadores de las fiestas (establecimientos comerciales, clubes privados, entre otros), familiares o amigos. Un ejemplo que ilustra el proceso de postulaciones son las realizadas por el *Diario de Panamá* en 1910, que promovió la candidatura de Manuela Vallarino, y el gremio de música de la ciudad quien postularía a la joven Adriana Orillac en ese mismo año.

El proceso de elección era seguido a través de los medios de comunicación (prensa o más tarde, radio) quienes anunciaban diariamente cuantos votos tenía cada candidata, qué candidata renunciaba a la contienda, qué empresa, club o patrocinador apoyaría comprando votos a favor de una candidata, entre otras cosas. Finalmente se hacía un escrutinio en presencia de testigos, todo esto ocurría en la sala de la gobernación.

³²⁰ *Diario de Panamá*, 7 de Enero de 1911

La proclama de la soberana se hacía desde el balcón de la citada institución, los sectores populares de espectadores en las calles, y los de los grupos pudientes celebraban, junto a diplomáticos, en una gran cena en honor a la reina. El espectáculo era amenizado por las bandas de música, entre ellas la Banda Republicana.

El siguiente paso era la coronación, evento cuya sede era el Teatro Nacional y en el que para asistir había que comprar un boleto a un valor de treinta, tres, dos o un peso. La primera reina del carnaval oficial, Manuela Vallarino, a través de una entrevista que le hiciera la revista *Épocas*, describía los momentos de su reinado de la siguiente manera:

El pueblo me tributó fervorosos homenajes y me acompañó a todas partes. En medio de sus aclamaciones fui paseada en el ferrocarril; asistí a una sesión especial en el Cabildo donde se me entregaron las llaves de la ciudad; desfilé varias veces por las calles y recibí innumerables distinciones y agasajos. Entre ellos recuerdo la recepción que me ofreció el Club Internacional (...) Allí me tenían un trono especial y se hicieron varios brindis en mi honor durante los cuales fui aclamada como "la fundadora de la dinastía carnavalesca en Panamá" El presidente de la República don Domingo de Obaldía también ofreció en mi honor una recepción espléndida.

Fui coronada en el Teatro Nacional el cual estaba artísticamente arreglado y totalmente colmado de público, (...). El alcalde de la ciudad pronunció el discurso de rigor y puso la corona sobre mis sienes. Yo, entonces, pronuncié unas breves palabras de agradecimiento.

Ese breve discurso fue escrito por don Pablo Arosemena, a petición mía. Me lo aprendí de memoria y dice así:

mi cabeza se rendiría bajo el peso de esta corona, a no hacerla leve la índole de los votos que la colocaron sobre mis sienes. No es de hierro como la de los lombardos, sino de filigrana, del color de mis cabellos, tejida por manos que sirven a corazones nobles y generosos.

La recibo con gratitud y sin orgullo, porque soy una reina que cede al mandato de otra reina, esa tirana que se llama la opinión.

Con la coronación de la reina se daba por iniciada la fiesta, de ahí en adelante lo que seguía era la diversión pero para ese año la misma contaría con un programa oficial realizado por la Junta del Carnaval. Las actividades a realizar no eran de gran novedad, pero a juicio de su principal promotor, el alcalde de la ciudad, J. A. Arango, las actividades propuestas en el programa oficial de las fiestas del carnaval iban dirigidas a mejorar las costumbres del lugar³²¹, así lo destacan sus palabras al señalar que dichas actividades (...) *tendientes, no cabe duda a una mejora en las costumbres de la localidad*

El programa de la fiesta carnestolendica de 1910 estaba diseñado para los días 5, 6, 7 y 8 de febrero de ese año. Se iniciaban el

- Sábado 5 *A las 4 de la tarde, promulgación por Bando del Decreto del señor Alcalde de la ciudad, permitiendo los regocijos públicos.*

³²¹ *Diario de Panamá*, 9 Enero de 1910.

Domingo 6 A las 10 de la mañana: Gran recepción en la Estación del Ferrocarril, para recibir y dar la bienvenida al Dios Momo de la mitología. Proclama oficial de las fiestas del carnaval. Gran paseo en coches y vehículos adornados, partiendo del Parque de Santa Ana. A las 3 de la tarde, gran desfile de disfraces infantiles (exclusivamente) por los diferentes parques de la ciudad. A las 4 de la tarde, adjudicación de premios a los 4 mejores disfraces de ambos sexos a juicio del Comité. Regalo para los niños que estén en traje de máscara. A las 7 de la noche en adelante, iluminación de los parques y demás edificios de la ciudad. A las 8 de la noche, bailes públicos, en traje de disfraz, en los parques.

Lunes 7 A las 9 de la mañana. Gran procesión carnavalesca, vehículos, cabalgatas, bicicletas, carretas, etc. etc. A las 11 de la mañana, concurso de belleza y hombres feos, en el Parque de Santa Ana (con premios). A las 2 de la tarde, cabalgatas, comparsas, disfraces a pie, en coche y a caballo y gran batalla de carnaval, confetis y serpentinas. A las 7 de la noche, iluminación y bailes de máscaras en los parques y de más lugares de la ciudad.

- Martes 8 A las 9 de la mañana. Juegos de piñatas y cucañas, para los niños, en el Parque de Catedral y juegos populares en la Plazoleta de la Estación del Ferrocarril. A las 10 de la mañana, proclamación de la reina del carnaval, en el Club Internacional. A las 12 del día, comenzarán los disfraces, comparsas, mascaradas, etc. A las 3 de la tarde, juegos de carnaval con serpentinas y confetis, gran carro alegórico representando la reina bacanal. Concurso general de carros alegóricos, carrozas, automóviles y

coches adornados, bicicletas, cabalgatas, comparsas y disfraces en toda forma, partiendo la procesión de la Avenida Central frente al Palacio Nacional. A las 7 de la noche, iluminación y bailes de máscaras, tamboritos, cumbias, tunas, etc. A las 8:30, coronación de la reina del carnaval en el Teatro Nacional, recitación de composiciones alusivas, premiándose la mejor. A las 12 de la noche, entierro del carnaval, en el Parque de Santa ana³²².

Como se puede leer entre las actividades del programa oficial del carnaval de 1910 se encontraban los juegos, desfiles, bailes, entre otros. El primer programa oficial de la fiesta del carnaval sirvió de referencia para las fiestas venideras o, más que eso, se repetiría en las siguientes celebraciones con muy poca variación.

Describiendo lo grandioso que había sido el desfile de carrozas del



Foto N°. 10: Carro alegórico tirado por caballos del carnaval de 1910. Fuente: Suplemento *Épocas segunda era*, N° 8, de febrero de 1987, en Periódico *La prensa* 8, de febrero de 1987.

martes de carnaval, la reina Manuelita Vallarino señalaba; *Las plazas, las calles, los balcones lucían adornos policromos y vistosos. Parecía que la ciudad hubiese*

³²² Ibidem.

*vestido su mejor traje de fiesta. Las carrozas alegóricas fueron una demostración de verdadero arte y lujo. Desfilaron por la Avenida Central entre tronadores aplausos, lo mismo que las comparsas y mascaradas que exaltaron la alegría hasta lo indecible. En mi calidad de reina yo presidí aquel desfile que fue también un verdadero certamen de cultura*³²³

Con esta celebración del carnaval se inauguraba el dominio que la elite tendría sobre la organización de la fiesta. A partir de ese momento los grupos dominantes impusieron su modelo de celebración, en los años venideros la forma de celebración no tuvo mayor variación, salvo las dificultades económicas que fueron la constante en la organización, como se verá a continuación.

Ya en su segundo año como organizadores la fiesta del carnaval los miembros de la elite enfrentaron dificultades económicas para realizar la celebración. Los problemas monetarios se reflejaban en la falta de entusiasmo por parte de la población, situación que era recogida por los medios de comunicaciones escritos de la siguiente manera;

*Poca animación se nota en relación con el próximo carnaval, debido quizá a la escasez de fondos con que cuenta la junta organizadora, (...)*³²⁴

³²³ Escobar Leonidas, Opus Cit., p. 18 y 19.

³²⁴ Diario *La Prensa*, 7 Enero de 1911

Al no contar con los fondos suficientes para la realización del espectáculo, la Junta del Carnaval, presidida por J. F. De La Ossa, Ernesto A. Boyd como secretario, Ricaurte Pacheco, entre otros, procedió a pedir una comisión al comercio de la localidad, es decir, tuvo que hacer un recorrido por los establecimientos comerciales de la ciudad en busca de aportes económicos. Inclusive se exhortaba a la comunidad asiática a participar con su donación³²⁵.

A pesar de las dificultades monetarias la Junta del carnaval continuaba con los preparativos, la puesta en venta de los votos para elegir a la reina fue la siguiente medida adoptada por dicha organización, la elección de la reina fue similar a la del año anterior y se mantendría en los siguientes años.

El proceso se iniciaba con la postulación de las candidatas, seguidamente las personas, comercios, etc., compraban los votos depositándolos en las urnas de los mismos establecimientos que los vendían y todas las noches se realizaba el conteo de los votos en la Alcaldía, apareciendo los resultados en las publicaciones de los diarios al siguiente día.

En su mayoría las candidatas a reina del carnaval de 1911 fueron las mismas que habían participado en el año anterior, salvo excepciones como la de las jóvenes May Morrice, Isabel Rivera y Agripina Márquez, que participaban por primera vez. De las candidatas propuestas hubo quienes en medio del proceso decidieron renunciar a la candidatura, acción ésta que en las siguientes celebraciones acarrearía dificultades como las que se verán más adelante.

³²⁵ Diario *La Prensa*, 10 Enero de 1911

En medio del proceso de elección se dieron denuncias de irregularidad en el mismo, uno de ellos fue la queja de un comprador de votos, de nombre Adolfo Alemán, que aducía haber comprado cierta cantidad de votos para una candidata y a la hora del escrutinio no aparecieron³²⁶.

En cuanto al programa oficial de la fiesta de ese año, no se le introdujeron mayores novedades. Las actividades seguían siendo básicamente las mismas, las tradicionales serenatas a la reina, los desfiles por las principales avenidas de la ciudad, los bailes en clubes privados y los populares en las plazas públicas en los llamados toldos, entre otras actividades.

Un elemento nuevo en la fiesta, que no aparece en la información del primer carnaval, es el desfile acuático que hacía la reina a bordo de una embarcación por las islas de Naos, Flamenco y Perico. A partir de ese año dicha actividad formó parte de la celebración, en ocasiones las autoridades de la Zona del Canal ponían a disposición de la reina un barco para el recorrido, en el que participaban las pequeñas chalupas y demás embarcaciones.

También está el hecho de que para ese carnaval la junta organizadora puso a disposición un carro alegórico para ocho señoritas del pueblo. El objetivo era que los sectores populares observaran que ellos tenían su representación en la celebración. Aunado a ello, la junta procedió a comprar una serie de artículos (lámparas, estufas, bicicletas, entre otras cosas) para obsequiar en los días de la fiesta.

³²⁶ Diario *La Prensa*, 4 Febrero de 1911.

Los nuevos elementos que se le introdujeron a la festividad carnestoléndica eran similares a las prácticas de compra de respaldo político que se realizaban durante los procesos electorales. Para la fiesta esas prácticas tenían el mismo propósito, la compra de apoyo popular, que esos sectores vieran con buenos ojos el cambio en la forma de celebrar el carnaval y la bondad de los nuevos organizadores.

En el siguiente año, 1912, los preparativos de la fiestas del carnaval se iniciaron más temprano que en el año anterior, ya para los primeros días del mes de enero el alcalde de la ciudad convocó a miembros honorables de la ciudad para que se encargaran de la organización de la fiesta, a través de la Junta del Carnaval.

Entre los miembros de dicha organización se encontraba: José Mistela (presidente), Arturo Del Valle (vice-presidente), Ricaurte Pacheco (secretario), Luis C. Herbruger (tesorero), Arturo de Lemos (vocal) y otros. Además de los nacionales se pretendía que se incorporaran a la organización dos representantes de la comunidad extranjera residente en el país.

Para esa celebración se postularon veinte candidatas, pero a lo largo de la contienda algunas declinaron su postulación, entre las participantes había candidatas postuladas en años anteriores y las que lo hacían por vez primera como: Emilia Zubieta, Manuelita Duque, Blanca White, Rebeca De La Espriella, Blouson Campton, Abigail Arango, Olga Levy, Isabel Urrutia, denominada la candidata del pueblo, y Katherine Gibson, representando a la Zona del Canal.

Corno ya era tradicional la primera actividad de la Junta del carnaval era la recolecta de dinero entre los comerciantes de la localidad, el gobierno contribuía aportando \$ 2.000 pesos³²⁷. Seguidamente se daba inicio a la campaña para la elección de la reina, la cual se realizó de la misma manera que en años pasados, salvo que ese año se propuso escoger además de la tradicional reina, elegir la reina de la simpatía.

Las actividades previas a la celebración de la fiesta seguían siendo iguales a las realizadas en años anteriores, las tradicionales serenatas a la triunfadora, los concursos para la confección del carro alegórico de la reina, de los adornos para la ciudad, las composiciones poéticas, entre otras cosas. Esta fue la nota característica que prevaleció en las celebraciones venideras.

En cuanto al programa oficial de ese año, el cambio más significativo que presentó fue el inicio de las actividades, las cuales darían comienzo a tempranas horas del día sábado, pero las actividades en sí se mantuvieron semejantes a las de carnavales pasados.

Un elemento nuevo en la celebración fue el desfile de comparsas acompañadas por la Banda Republicana que anunciaba el inicio de la fiesta, de esta manera se declaraba la libertad para que los capitalinos se entregaran a la diversión. Para ese año se realizaron carreras de bicicletas en el barrio de Calidonia³²⁸.

³²⁷ *Diario de Panamá*, 12 Enero de 1912.

³²⁸ "Programa oficial de las fiestas del carnaval"- *Diario de Panamá*, 17 de Febrero de 1912.

Al finalizar la celebración, el *Diario de Panamá* hizo un balance de lo que había sido la fiesta del carnaval llegando a la conclusión de que había estado deslucida, con pocos carros alegóricos, resaltando como los mejores el de los peruanos, el de la cerveza Balboa y el de la reina, los disfraces pocos lujosos, más bien ridículos y mamarrachos. Lo positivo era el comportamiento culto de los participantes, ya que se dieron muy pocos tumultos y un solo muerto por riña³²⁹.

Por otro lado, los bailes se habían realizado en los lugares de siempre: para la élite en sus clubes privados (Centro Español, Club Unión, Internacional y el Hotel Central) y los sectores populares en los toldos ubicados en las plazas públicas. Los tamboritos, que nunca faltaban, no tuvieron mayor connotación a excepción de los realizados en la en Calle 12 oeste, el de calle 15 oeste y el de Santa Ana³³⁰.

Siguiendo con la celebración del carnaval en el año de 1913, una vez instalada la junta organizadora que, como en otras ocasiones, era designada por el alcalde, se iniciaron los preparativos de la fiesta con la tradicional convocatoria del concurso de licitación para la construcción de los carros alegóricos y adornos para los parques y plazas.

Fue para esos carnavales que se puso en práctica la novedad de la elección de un rey para la fiesta. Entre los candidatos al trono del rey del carnaval figuraban los señores Enrique de la Guardia, Julio Alvarado, Raúl Espinosa, y el

³²⁹ "Ecos del Carnaval". *Diario de Panamá*, 21 de Febrero de 1912.

³³⁰ *Ibidem*.

Dr. Gasteazoro. También se realizó un concurso para la elección de un príncipe y una princesa.

Entre los que disputaban el título de príncipe del carnaval se encontraban, Carlos Fajardo, Alberto Pireto Eleta, René Misteli, entre otros. Cabe señalar que en los diarios se publicaban la posición de cada uno de los y las participantes, pero llegada la celebración no se hacía mención de los resultados del concurso, no se anunció quienes fueron los triunfadores y qué actividades realizaban durante la fiesta.

El carnaval de ese año se destacó por las nuevas actividades que se incorporaron a la celebración, como las arriba mencionadas. Inclusive políticos muy destacados (Belisario Porras, Samuel Lewis, Rodolfo Chiari, Eusebio A. Morales, Guillermo Andreve, entre otros), se manifestaron en esa celebración³³¹. Esos ilustres personajes de la vida pública se sumaron a los envíos efusivos de saludos que se le hacían a la reina Laura Arjona por motivo de la celebración de su cumpleaños.

Otra actividad novedosa realizada en los carnavales de 1913 fue la participación de la reina de la provincia de Colón en las actividades del domingo de carnaval, con quien la reina capitalina compartió en una recepción y luego en un recorrido por las calles de la ciudad. En los siguientes años se hizo común las visitas mutuas de ambas soberanas.

Sin embargo, a pesar de la incorporación de nuevas actividades a la fiesta

³³¹ Diario *La Prensa*, 1 de Enero de 1913.

del carnaval, la programación continuaba siendo la de años anteriores. Actividades éstas que carecían de ingenio y originalidad, ya que todo se circunscribía a acciones en donde los participantes actuaban en la celebración y no vivían el carnaval de manera espontánea y libre.

El siguiente, el año 1914, la organización de la fiesta del carnaval se realizó tardíamente, muy próxima a los días de la celebración. La razón de ello fue los problemas económicos, la escasez de fondos era la constante de la fiesta año tras año y el carnaval de 1914 no fue ajeno a esa realidad.

En ese año 1914 la fiesta carnestolendica estaba próxima y no existía el mayor ambiente de entusiasmo, el desánimo era señalado en notas periodísticas de los diarios. A pesar de que existía una Junta del Carnaval encargada de la organizar la celebración, en la que se encontraban los señores J. Francisco De la Ossa quien fungía como presidente, Ricaurte Pacheco que era el Secretario, y con ellos, M. D. Cardoze, Jorge D. Arias, Arturo de Lemos, S. H. Salmon, Guillermo A. Cowes, entre otros³³².

La falta de motivación era tal que un grupo de personas, preocupadas por el escaso entusiasmo que había, se organizaron y conformaron un comité denominado Revolucionario. Entre las personas que integraban dicha organización se encontraban Ramón Gamboa L., Agustín Argote, Federico Ardila, y José Barsallo³³³.

³³² *Diario de Panamá*, 2 de Febrero de 1914.

³³³ *Diario de Panamá*, 29 de Enero de 1914.

Según los integrantes del Comité Revolucionario su objetivo era alzar el carnaval de la postración en la que se encontraba³³⁴. Para ello, postularon a la joven Leovigilda Iglesias como candidata a reina del carnaval, estuvo cerca de serlo, siendo ella la candidata de los sectores populares, llegó de segundo lugar en la votación. No era la primera vez que entre las candidatas para reinas del carnaval se postulaba una representante de los sectores populares, lo novedoso fue la creación de la organización y su determinación en la organización de la fiesta.

Al parecer la denominada candidata de pueblo no era una postulación más, según la información revisada ésta se convertía en la reina del Arrabal. Y es que al prevalecer la división de la ciudad de adentro y afuera, los habitantes de Extramuros escogían su reina, que al momento de la celebración interactuaba con la reina oficial³³⁵. Por lo general, la reina escogida por la Junta del Carnaval visitaba el Arrabal santanero, específicamente los toldos populares, los bailes en las plazas, etc.

Esa invitación a formar parte de la celebración con una representante propia demuestra que para esos momentos ya estaba impuesto en gran medida el nuevo orden, en otras palabras, los sectores populares habían aceptado la nueva forma de celebración.

La coexistencia de dos celebraciones (la de los de adentro en San Felipe y la

³³⁴ Ibidem.

³³⁵ Tapia, Lola C. de "Gracia y colorido de los primeros carnavales en Panamá", en Revista *Lotería* N° 171, Febrero de 1970, págs.71 a 74.

de los afuera en Santa Ana) demuestra que luego de varios años de estar organizando la celebración del carnaval la élite no había logrado consolidar la institucionalidad de la fiesta. Además de ello deja ver el grado de debilidad en que se encontraba el recién creado Estado.

Otra interpretación que se puede hacer de la situación arriba descrita, es que los sectores populares aún no aceptaban haber perdido su rol protagónico y organizador de la fiesta o existía alguna división entre los organizadores. Y ello lo demuestra el hecho de que rebasan a la Junta del Carnaval y promovían sus propias candidatas. Lo que sí es claro es que se aceptaba la forma, el orden impuesto.

Entre las actividades que realizó el comité se encontraban las retretas en el parque de Santa Ana, la presentación de la candidata, buscaban aspirantes para la corona masculina, entre otras cosas³³⁶. En los días de fiesta, la reina del pueblo, aunque en los diarios la denominaban princesa, desfilaba junto a sus damas y una banda musical por las calles de la ciudad, además de coparticipar en las actividades oficiales.

Sin embargo, a pesar de las dificultades económicas; la Junta del Carnaval logró su propósito de realizar la celebración. Luego del escrutinio de los votos se determinó que el carnaval de ese año se llevaría a cabo bajo el reinado de la joven Elena De La Ossa. Algo curioso de esa fiesta fue que la reina tenía el mismo apellido que el presidente de la Junta.

³³⁶ *Diario de Panamá*, Febrero de 1914.

Como parte de la celebración se mantenía las actividades de la coronación, las serenatas, bailes de disfraces, premiaciones de comparsas, toldos, automóviles, etc, entre otras. En ese año se quería repetir la acción del año anterior de la escogencia de un rey. Sin embargo, a pesar de los esfuerzos no se logró que nadie aceptara la designación.

En esa celebración también prevaleció la programación casi inalterada de años pasados. Un punto nuevo en el programa fue una tarde de corrida de toros en la Plaza Vista Alegre en homenaje a la soberana, así como los nombramientos a través de los decretos reales, entre ellos estaba el de Conde de Balboa, Duque de la Pólvora y otros.

Luego de cinco años de haberse decretado la oficialización de la fiesta del carnaval, su organización siempre enfrentaba problemas sobre todo de índole económica, pero lo más grave era la falta de iniciativa, por parte de los organizadores, para mantener la continuidad del espectáculo que ellos mismos le habían impuesto al resto de la población.

La debilidad de la institucionalidad de la fiesta se manifestó claramente para el carnaval de 1915. En ese año se mezclaron una serie de problemas que pusieron en peligro la realización oficial de la fiesta. Al tradicional problema económico se le sumó las diferencias de la política nacional, la que se reflejó en la falta de candidatas.

Para ese año se inició el proceso electoral para las elecciones presidenciales del siguiente año, que se vislumbraba difícil por las pugnas internas del Partido Liberal que habían llevado a la división del colectivo político. Las diferencias

políticas se reflejaron en la organización del carnaval, ya que las hijas de la clase dirigente se rehusaban a aceptar las candidaturas para reina de la fiesta o renunciaban una vez postulada. Al parecer el temor era ser aislada socialmente³³⁷, por participar en una actividad realizada por el gobierno.

El hecho de las renunciadas era entendido por el principal promotor de la fiesta, el *Diario de Panamá*, como que las candidatas no sabían aceptar no ser elegidas reinas. Según la opinión de los representantes del diario

*(...) el carnaval ha sido tomado por muchas personas con mayor seriedad de la que realmente debe tener y si queremos continuar gozando de esa fiesta como durante los últimos 5 años, es necesario que las señoritas que sean lanzadas como candidatas no renuncien y que, por el contrario, cooperen en cuanto les sea dable, a que la Junta Directiva salga airosa en su labor. Además agregaba que no había (...) motivo para que una candidata se considere ofendida porque no obtenga el triunfo (...)*³³⁸

Seguía señalando, la opinión del diario, la necesidad de olvidar posiciones, se entiende que las políticas, y entregarse a la alegría y diversión de la fiesta, al respecto decía;

³³⁷ "Crónica del carnaval" en revista *Esto y aquello*. Panamá, 28 de febrero de 1915. N° 13 -14, pág. 18.

³³⁸ *Diario de Panamá*. 25 de Enero de 1915.

*Durante los días de fiesta debe existir la mayor cordialidad y todos los espíritus deben asociarse para cantar y reír hasta que Momo vuelva a colgar su estandarte, (...) mientras (...) sea el dios de la ciudad, debemos deponer toda pretensión (...)*³³⁹

Por las opiniones arriba señalada todo indica que ni entre los nuevos organizadores había unificación de criterio de cómo debía ser la fiesta. Sus diferencias políticas e intereses de grupos económicos internas estaban por encima de sus pretensiones de brindar un espectáculo culto al resto de la sociedad.

Las adversidades que se presentaron en medio de los preparativos de la fiesta fueron superadas por los encargados de su organización. Responsabilidad que caía en manos de los señores David Cardoze (presidente), N. K. Ovalle (vicepresidente), Carlos E. Díaz (segundo vicepresidente), Alberto Ibáñez (secretario), Alfredo Alemán (subsecretario), Tomás Gabriel Duque (tesorero)³⁴⁰, entre otros. Los integrantes de la Junta del Carnaval, al igual que las candidatas por lo general eran los de años anteriores.

Con el carnaval de 1915 nace la tradición de la izada de la bandera del carnaval, que aún prevalece hoy día, pero con la diferencia que quien lo realizaba no era la reina de la fiesta sino el presidente de la Junta. Para ese año dicha actividad se llevó a cabo en el parque de la Catedral³⁴¹.

³³⁹ Ibidem.

³⁴⁰ *Diario de Panamá*. 12 Enero de 1915.

³⁴¹ *Diario de Panamá*. 21 de Enero de 1915.

Otra de las novedades que se pusieron en práctica, durante la organización del carnaval de ese año, fue llevar una banda musical a las casas de las candidatas que ocupaban la primera y segunda posición en el momento del conteo de los votos. Además de ello se realizaron desfiles por las calles de la ciudad con las candidatas a reina, funciones especiales en los teatros Ancón y El dorado y todo lo recaudado iba destinado a la fiesta. Por último, se hicieron bailes de máscaras en el Hotel Central con el mismo propósito de las funciones de cine³⁴².

En ese mismo año, la compañía responsable de la distribución eléctrica se comprometía a respaldar la celebración con cierta cantidad de dinero, proporcionaría una instalación eléctrica de forma gratuita y suministraría todo lo necesario para iluminar la vivienda de la reina en los días de celebración. También prometía bajos costos por los servicios de iluminación especial de los parques de la ciudad³⁴³.

El carnaval de 1915 se realizó bajo el reinado de María Ester Arango, imperando la tradicional programación. Además del programa se reproducía la forma de celebración, la élite realizaba sus bailes en sus clubes privados y el pueblo en las plazas públicas y calles. Como era de esperar los diarios publicaban las actividades realizadas por la clase dominante, que eran detalladas de manera muy pormenorizada (la forma de vestir, de divertirse, los disfraces que usaban, entre otras cosas).

³⁴² *Diario de Panamá*. 22 Enero de 1915.

³⁴³ *Ibidem*.

Mientras que de las actividades realizadas por sectores populares durante la celebración poco o nada era lo que se decía en los diarios sobre ellas. Describiendo lo acontecido en el carnaval y señalando lugares de diversión a parte de los clubes de la élite el *Diario de Panamá* publicaba la siguiente nota:

los parques de la ciudad estuvieron repletos de mujeres y hombres, niños y viejos, pobres y rico, nacionales y extranjeros que se confundían como abeja en una colmena.

(...); bailaban los unos en tanto que los otros restantes se dedicaban a los juegos de serpentina y confeti y a bañar con perfumes los rostros de mujeres y hombres³⁴⁴.

De esta manera destacaban los diarios la participación de los sectores populares en la celebración del carnaval. Era una manera de minimizar o considerar de poco valor lo que realizaban los habitantes del arrabal.

En el año siguiente (1916) lo que sobraba era comité organizador para realizar el carnaval, ya que existían tres de ellos, el Comité popular del carnaval, la Junta del carnaval, que era la oficial y el Comité independiente³⁴⁵, este último creado desde las oficinas del *Diario de Panamá*, responsable de la oficialización de la fiesta.

La creación de un comité del carnaval por parte de los mentores del carnaval oficial son síntomas de que entre los organizadores de la fiesta existía algún tipo

³⁴⁴ *Diario de Panamá*. 18 de Febrero de 1915.

³⁴⁵ *Diario de Panamá*. 14 de Febrero de 1916.

de anomalía, ya que no tiene sentido la existencia de un comité independiente que aparenta estar respaldando las acciones de la junta oficial como lo señalaban sus miembros.

De acuerdo con los miembros de la organización su objetivo era servir de apoyo logístico a la Junta del carnaval, según los señores Carlos Manuel de la Ossa (presidente), Eduardo Alba (primer vicepresidente), Virgilio Carriles (tesorero), entre otros. Sin embargo, al parecer había quienes no veían con buenos ojos dicha organización.

Lo arriba señalado se desprende de un comunicado hecho publico por esa organización, en el cual pretendían acabar con los temores de que su creación obstaculizaría la labor de la junta del carnaval³⁴⁶. Su mensaje aclaratorio indicaba que:

Deseando que el carnaval del año entrante alcance su mayor grado de esplendor, (...), y considerando las dificultades con que se tendrá que tropezar en esta ocasión, resolvimos constituir una Junta Independiente de la nombrada de manera oficial con el objeto de cooperar eficazmente a hacer propaganda de dicha fiesta y a poner todos los medios que estén a nuestro alcance para que tenga completo éxito³⁴⁷

Sin embargo, al ser una fiesta oficial prevalecían las directrices de la Junta

³⁴⁶ *Diario de Panamá*, 23 de Diciembre de 1915.

³⁴⁷ *Ibidem*.

del Carnaval, que para ese año no sólo tuvo que hacer frente al problema económico, al difícil ambiente político producto del torneo electoral, sino también a los problemas internos de la organización que ocasionaron la renuncia del presidente (Raúl Espinoza) y el tesorero (Raúl de la Guardia).

Para ese año la Junta del Carnaval había determinado designar comisiones a las que se le asignaba labores específicas de la fiesta. Las comisiones de trabajo eran conformadas por los miembros de la junta, que al igual que algunas de las candidatas habían participado en la organización de fiestas pasadas, entre los que se encontraban Baltasar Bloch, Guissepe, Angelo Ferrari, Luis Herbruger, Saturnino Denis, encargados de recibir la reina en el acto de coronación, Rodrigo de la Guardia, Alberto Ibáñez, Enrique Geenzier y otros, responsable del paseo de la reina por la bahía, José Pino, David Sasso, Ricardo de la Ossa, Celestino Carbonell, asignados a la repartición de confetis en la coronación, entre otros.

Las dificultades arriba expuestas no impidieron la realización de la fiesta del carnaval, la fiesta se llevó a cabo bajo el reinado de Raquel de la Guardia, en ese año también se dio la situación de que la reina compartía el mismo apellido del presidente de la Junta. Situación que demuestra una vez más que el carnaval panameño se había convertido en una fiesta controlada por la élite.

A las tradicionales actividades se le agregaron otras y se dieron situaciones que hicieron el carnaval de ese año un tanto diferente a los pasados. La situación política llevó al alcalde de la ciudad, Julio Arjona, hacer un llamado de

atención en su discurso al momento de entregarle las llaves de la ciudad a la reina. El alcalde señalaba que:

En medio de las luchas tenaces de la política, que trae embargada el alma nacional, nuestra presencia en el trono es símbolo de olvido de pasiones y nuncio de tranquilidad que el cansado luchador aprovechará para abrirte, en medio de sus afanes, un paréntesis a la alegría³⁴⁸

Es clara la solicitud de tregua política que pedía el alcalde capitalino durante la celebración del carnaval, ya que como se ha señalado en ocasiones anteriores la campaña política para la elección del presidente de ese año fue sumamente difícil por las diferencias entre los bandos.

La fiesta carnavalesca del año de 1916, realizó corridas de toros en honor a la reina, se le entregaron a la soberana las llaves del lugar denominado EL Hatillo, participó de un paseo por la Zona del Canal. Pero lo más sobresaliente de ese carnaval (según el programa) fue el desfile de las tropas estadounidense por las calles de la ciudad, los militares desfilaban con todos sus armamentos de guerra el lunes de carnaval³⁴⁹.

De acuerdo con la información analizada era la primera vez que las tropas estadounidenses establecidas en la Zona del Canal formaban parte de la celebración del carnaval. Lo común era la participación de altos oficiales en los

³⁴⁸ *Diario de Panamá*, 8 de Marzo de 1916.

³⁴⁹ *Diario de Panamá*, Febrero de 1916

bailes de los clubes privados, de la población civil en las diferentes actividades e inclusive hubo un año que postularon una candidata y presentaban carros alegóricos en los desfiles.

De los carnavales del año de 1917 no se ha encontrado información, los pocos diarios que existen de ese año se encuentran totalmente deteriorados o incompletos, lo que ha impedido conocer las particularidades de la fiesta de ese año. La única información que hasta el momento se ha podido ubicar es el nombre de la reina, Emy Cardoza.

A pesar que en el año de 1918 se prohibieron los carnavales, por la conflagración bélica, se hicieron algunas actividades en los días de la fiesta. Lo bailes no faltaron, los habitantes de la Zona del Canal fueron unos de los que realizaron ese tipo de eventos los cuatro días de fiesta. En el Club de Soldados se llevaron a cabo bailes amenizados por la banda del regimiento de Puerto Rico y de Fuerte Amador, el costo de entrada era de 25 centavos oro por persona³⁵⁰.

Los habitantes de la ciudad también realizaron sus bailes de tamboritos en las plazas y toldos públicos, los cuales culminaban con la llegada del amanecer. Las actividades propias de la fiesta carnestolentica, los disfraces, máscaras, los juegos de confetis y otras, fueron prácticamente nulas. En los días de la celebración las personas se conformaron con asistir a los bailes de tamboritos y los que poseían autos a pasear por las calles de la ciudad³⁵¹.

³⁵⁰ Diario *La estrella de Panamá*, 13 de Febrero de 1918.

³⁵¹ Ibidem

Atribuir a la conflagración bélica la razón de la suspensión de la celebración del carnaval de 1918 es absurdo, ya que para esos momentos la guerra había prácticamente finalizado. Considero que más bien es una excusa para disfrazar la incapacidad de los organizadores en lograr la realización de la fiesta, que el principal motivo que impidió llevar a cabo la fiesta fue la carencia de recursos económicos más que todo.

De esta manera es que la fiesta del carnaval atravesó el proceso de oficialización impuesto por los grupos dominantes. Como se ha podido señalar en este capítulo, el carnaval ciudadano panameño fue en un primer momento casi exclusivo de los grupos del Arrabal de Santa Ana, se señala el caso porque la información analizada deja entrever que uno que otro miembro de la élite panameña celebraba la fiesta antes de su oficialización.

La condición oficial de la fiesta fue el proyecto del grupo político de los liberales, quienes a través de su medio de comunicación, el *Diario de Panamá*, promovieron el nuevo modelo de celebración. Personajes como Carlos A. Mendoza, Eusebio A. Morales, Jephtha B. Duncan y otros, participaban en la administración de dicho diario.

Luego de la oficialización de la fiesta se ha podido observar en las páginas anteriores que la fiesta adquirió un cambio sustancial en su forma de celebración, aunque no se produjo de forma inmediata ya que los sectores populares continuaron de cierta forma su modelo de celebración. Lo cierto fue que ahora en manos de la élite era un espectáculo culto para ordenar y civilizar a la sociedad.

IV. APROPIACIÓN DEL CARNAVAL Y EL NUEVO ESTADO

4.1 La oficialización: medio de control social

Para que una sociedad pueda funcionar y tenga éxito, necesita establecer un orden. Lo que los sociólogos han denominado “orden social”, y que se entiende, según los especialistas Horton y Chester, como:

*un sistema de personas, relacionadas y costumbres que actúan fluidamente para realizar las tareas de una sociedad*³⁵².

Para ellos, el ordenamiento de una sociedad

*depende de una red de roles, de acuerdo con la cual cada persona acepta ciertos deberes para con sus semejantes, y reclama ciertos derechos de estos últimos*³⁵³.

En la medida que la mayoría de los miembros de la sociedad acepten y cumplan estas obligaciones y sean capaces de reclamar sus derechos, esta podrá funcionar ordenadamente y ser exitosa. Ahora bien, ¿cómo se logra

³⁵² Horton Paul B. y Chester L. Hunt. *Sociología*. Editorial Mcgraw Hill Latinoamericana. S.A. México. 1988, p. 96.

³⁵³ *Ibidem*.

establecer ese orden social?.

Para mantener esa red de derechos y deberes recíprocos, es decir el orden social, la sociedad aplica lo que los especialistas de la psicología han llamado control social. El concepto control social ha sido empleado para describir los

Mecanismos en el sentido de normas, valores e instituciones culturales que marcan, influyen y regulan la conducta de individuos y grupos. (...) que representan el poder político-estatal y algunos mecanismos de control implantados conscientemente³⁵⁴.

Para los sociólogos Horton y Chester, el término control social describe

todos los medios y procesos por los que un grupo o una sociedad asegura la conformidad de sus miembros a sus expectativas³⁵⁵.

Es decir, el control social es el conjunto de mecanismos utilizados para inducir a un individuo a actuar de acuerdo a los parámetros que la sociedad de la cual él forma parte ha establecido.

Por su parte, Nels Anderson, sostiene que el control social es:

El proceso mediante el cual una sociedad influye en la

³⁵⁴ *Marxismo y Democracia*. Enciclopedia de conceptos básicos. Tomo 1, Sociología1. Ediciones Rioduero, p. 94 y 95

³⁵⁵ Horton Paul B. y Chester L. Hunt, Opus Cit, p. 96.

*conducta y en el pensamiento de sus miembros de acuerdo con reglas que en cierto grado son heredadas culturalmente*³⁵⁶.

La influencia de la que habla Anderson es la conducta que el grupo dominante pretende que los demás miembros de la sociedad asuman, y que él cataloga de "conformidad". Pero cabe señalar que más que la conducta deseada (la conformidad), también implica que se debe pensar y creer en ella. Es decir, el individuo debe estar conforme con el cumplimiento de lo establecido por el grupo dominante dentro de la sociedad.

Para Anderson, el propósito del control es "comunicar conformidad". El control puede ser de diversos tipos y ejercer diferentes métodos. Un ejemplo de ello es la institucionalización, que busca la repetición de conducta del grupo o sociedad a través de las generaciones que se formalicen en rituales o lenguajes y ser un hábito social.³⁵⁷ Además de imponer un modelo de conducta, la institucionalización reafirma el poder hegemónico del grupo dominante, o de los grupos dominantes.

La conformidad, de la que se habla, producto de la aplicación del control, busca el denominado orden social, que, como se ha señalado al inicio, es vital para garantizar el funcionamiento y éxito de toda sociedad, de lo contrario la sociedad caería en caos, ya que cada uno de sus asociados se desenvolvería

³⁵⁶ Anderson Nels: *Sociología de la comunidad urbana*. Fondo de la cultura económica. Trad. Martí Soler. V., p.556.

³⁵⁷ *Ibidem*. p. 526.

bajo su libre albedrío.

Esta explicación, proporcionada por Anderson, va a permitir entender como el establecimiento del Carnaval en fiesta oficial del Estado panameño, por parte del grupo dominante, se puede interpretar como un ejemplo de control social, que buscaba un determinado ordenamiento de la sociedad, como se verá más adelante.

Siguiendo con la tarea heurística fue oportuna la revisión de textos especializados de sociología, en los cuales el término control social también hace referencia a la conducta que la sociedad o grupo espera de sus miembros. En ellos se establece que el control social es la:

Suma total de los procedimientos por medio de los cuales la sociedad u otro grupo dentro de ella consigue que la conducta de sus unidades componentes, individuos o grupos, se conforme a lo que los mismos esperan³⁵⁸.

Aunado a ello, se indica que se distinguen dos formas principales: control coactivo y control persuasivo; que los medios de control social son numerosos y diversos; y están basados en las características dinámicas de las unidades controladas³⁵⁹.

³⁵⁸ Fairchild Henry, P. Diccionario de Sociología. Fondo de cultura económica. México. 1999. I era. ed., p. 68.

³⁵⁹ Ibidem.

Los medios a los que hace referencia el texto se refiere a la forma que la sociedad utiliza para aplicar el control, la cual puede ser de manera violenta (a la fuerza) o pacífica, induciendo a las personas.

El sociólogo E. A. Ross, quien inició la historia del concepto en su publicación *Social Control. A survey of the foundations of order* en 1901, identifica diferentes formas de control, entre las que se destacan:

*Opinión pública, leyes, creencias, sugerencias sociales, educación, costumbres, religión, ideales personales, ceremonias, arte, ilusión, valoraciones sociales y elementos morales*³⁶⁰

Si se analizaran cada una de las formas de control señalada por Ross se observaría que tienden a establecer o modelar conductas, que a través de ellas se induce a los individuos a una forma de comportamiento dentro de la sociedad.

El concepto control social es un término aplicado en múltiples campos, lo que ha conllevado que su definición sea considerada imprecisa. Ante esa realidad se ha utilizado dicho concepto para a través de él describir las siguientes realidades:

(...) normas, valores e instituciones culturales que marcan, influyen y regulan la conducta de individuos y grupos
Mecanismos reguladores que representan el poder político
 → *social.*

³⁶⁰ Marxismo y Democracia. Opus Cit., p. 96.

*Algunos mecanismos de control implantados conscientemente; por ejemplo, en el campo de la comunicación de masas, en la industria y en la empresa, etc.*³⁶¹

En otras palabras, se entiende que el concepto control social describe cualquier influencia que la sociedad ejerce sobre los individuos³⁶², que ha sido considerado como un proceso con el que se puede evitar la desorganización y es necesario para el funcionamiento de la sociedad.

Finalmente, se puede indicar que el control busca que un grupo o sociedad establezca el modo de comportamiento de sus miembros, se asume que este grupo es el que ejerce dentro de la sociedad, es decir, es el grupo dominante. El comportamiento deseado lo obtendrán aplicando el control de diferente maneras, ya sea a través de la socialización, la presión, o por otras vías.

³⁶¹ Marxismo y Democracia. Opus Cit., p. 95.

³⁶² Ibidem.

4.2 Regulación y el ordenamiento social

Para el año de 1910 el Consejo Municipal, a través de un decreto Alcaldicio establece la oficialización del Carnaval. A partir de este momento se produce la "apropiación" de la fiesta carnestoléndica por parte de los sectores dominantes. Un producto o manifestación propia de la cultura popular fue utilizado por la cultura dominante, pero entendido, definido y usado de forma diferente.³⁶³

La actuación realizada por las autoridades de la Alcaldía se puede explicar de dos maneras, la ya señalada de apropiación de un elemento cultural de los sectores populares, siguiendo la teoría de Roger Chartier, y la otra forma, como una estrategia utilizada por el grupo dominante para establecer el orden social, de acuerdo a lo señalado por los sociólogos Horton y Hunt y que ha sido el argumento central de la investigación.

Es importante señalar lo que implica una fiesta oficial y una no oficial, ya que permitirá comprender lo que representó la oficialización del carnaval. El teórico Mijail Bajtin, estableció las diferencias entre ambas al analizar las características de la fiesta oficial y el carnaval, esto lo logró a través del estudio de las fiestas oficiales de la Edad Media. Según Bajtin, la fiesta oficial tendía a:

Consagrar la estabilidad, la inmutabilidad y la perennidad

³⁶³ Para mayor información véase Chartier. Roger. "Cultura Popular": retorno a un concepto historiográfico. En Manuscris # 12. Bellaterra, España. 1994.

*de las reglas que regían el mundo: jerarquías, valores, normas y tabúes religiosos, políticos y morales corrientes,*³⁶⁴

Bajtín agrega que, en esas fiestas las jerarquías se destacaban a propósito.

En el caso de la fiesta carnestoléndica ocurría lo contrario, de acuerdo a Bajtín el carnaval era el:

*triunfo de una especie de liberación transitoria, más allá de la órbita de la concepción dominante, la abolición provisional de las relaciones jerárquicas, privilegios, reglas y tabúes*³⁶⁵.

Según lo expuesto por Bajtín, el objetivo central de la fiesta oficial es reafirmar el poder de los grupos hegemónicos dentro de la sociedad. Mientras que en el carnaval se suprime esas relaciones de poder. Esa ruptura con el orden jerárquico es el elemento que convertía al carnaval en una fiesta transgresora.

Siguiendo los planteamientos esgrimidos por el teórico ruso y al aplicarlos a la realidad en estudio, se encuentra que al oficializar el carnaval los grupos dominantes, mentores de la nueva República, reafirmaron su poder hegemónico dentro de la sociedad y se constituyen como la única clase dirigente del Estado emergente.

³⁶⁴ Bajtín Mijail, Opus Cit., p.15.

³⁶⁵ Ibidem.

El significado dado por Bajtin al carnaval y que otros estudiosos han avalado, y que ya ha sido señalado en capítulos anteriores, sirve para explicar el por qué la clase dominante panameña procedió a la oficialización de la fiesta. El carnaval en manos del Arrabal santanero representaba la subversión del orden, a través de la fiesta la clase dominada manifestaba su disconformidad con lo establecido.

La forma de celebración y la simbología empleada por dichos sectores fueron los medios de expresar esa disconformidad. Por lo que una vez la élite panameña controló la organización de la fiesta procedió a eliminar todos los elementos culturales de los sectores populares presentes en la fiesta.

Entendiendo que el control social es un mecanismo aplicado por los grupos que controlan o dirigen la sociedad para obtener del resto de los asociados una determinada conducta y que la oficialización es una forma o realidad, se considera que la élite panameña utilizó el carnaval como un medio para imponer su control, a través de su oficialización, buscando ordenar la sociedad.

4.2 Regulación y el ordenamiento social

Antes de abordar las normas que se establecieron para la regular la fiesta del carnaval, es conveniente señalar lo que se comprende al hacer referencia del término regulación. Se entiende por regular o regulación como la aplicación de normas jurídicas para ordenar una situación.

La oficialización del carnaval fue el primer paso dentro del proceso de reglamentación, lamentablemente, pese a todo los esfuerzos realizados, en la poca información existente del carnaval a inicios del siglo XX no se ha encontrado el Decreto Alcaldicio N° 5 donde se estableció la oficialización.

Sin embargo, se pudo encontrar en un libro de registro de secciones municipales de 1910, una nota señalando las deudas que la institución tenía por la realización de la fiesta. Lo que explica que ya en ese año la fiesta era responsabilidad de la institución oficial.

Igual situación se presenta el primer año de celebración oficial, en los principales diarios publicados para ese año (1910) no aparece ningún decreto que reglamentara la fiesta. Donde aparecen algunas prohibiciones es en el programa oficial de la fiesta del año en mención. Al final de dicho programa, en una nota, se señalaba lo siguiente:

Notas – No se permitirán caretas después de la seis de la tarde y quedan prohibidos los disfraces obscenos, los que representen al clero y funcionarios públicos.

*Quedan prohibidos igualmente, los cohetes, petardos, buscapiés, explosivos, pinturas, anilinas en los juegos del carnaval*³⁶⁶.

Por la publicación del Diario La Prensa de 1911, pareciera que en el primer año de celebración oficial no se acataron totalmente las normas reguladoras de la fiesta. En el medio de comunicación en mención se exhortaba a los organizadores de la fiesta y a las autoridades para que se tomaran medidas en aras de evitar las actividades consideradas de mal gusto.

La publicación del diario conminaba al alcalde de la siguiente manera:

*(...) toca al señor alcalde dictar enérgicas y terminantes disposiciones las cuales deben hacerse cumplir estrictamente, sin distinción de ninguna clase prohibiendo el uso de pastas, aguas teñidas, polvos, harina, arroz, pastillas, etc. que a pesar de las anteriores prohibiciones se han usado en otras ocasiones*³⁶⁷

El llamado que se le hacía a las autoridades de la ciudad era enérgico y fue escuchado por el alcalde, en ese entonces Federico Boyd Jr., quien en los siguientes días previos a la celebración promulgó el Decreto alcaldicio titulado *Sobre el carnaval*. En el mismo se recogían las aspiraciones arribas señaladas por el diario.

³⁶⁶ *Diario de Panamá*. Programa oficial de las fiestas del Carnaval. Enero de 1910.

³⁶⁷ *Diario La Prensa*. Enero de 1911.

La reglamentación de la celebración del carnaval del año de 1911, sirvió de modelo para los siguientes años de celebración, es decir, las normas que regían para la fiesta del carnaval de los años posteriores era prácticamente las mismas.

El Decreto del Alcalde, *Sobre el Carnaval* del año de 1911 además de regular la actividad, prohibía alguna de las manifestaciones y rituales de celebración de los grupos populares. Como se puede observar a continuación,

- 1 *“Permítase la ejecución de todos los actos consagrados en el programa confeccionado por la junta organizadora del carnaval,....”*

Parágrafo: Concédase, además, licencia para toda clase de diversiones que no pugnen con la moral y buenas costumbres

2. *Prohíbese el uso de sustancias tales como el añil, anilina, atroz y pinturas en los juegos de Carnaval, así como el empleo de petardos, cohetes, buscapiés y cualquier otro objeto que pueda causar daño o molestar a las personas.*

Parágrafo: Queda también vedado el utilizar confetis ya usados en dichos juegos.

- 3- *Prohíbese así mismo los disfraces obscenos y los que imiten a clero o funcionarios públicos.*
- 4- *No se podrá llevar caretas, mascarás o antifaz durante los días referidos, después de las seis de la tarde.*

Parágrafo: Los infractores de los artículos (...) serán castigados con arrestos o multas a juicio de la autoridad.

5. *Las cantinas podrán permanecer abiertas toda la noche en los días ya anunciados siempre que no ocurran desórdenes.*
6. *Prohíbese portar armas en los días en cuestión, causar daños en la propiedad ajena, provocar riñas o maltratar a los miembros de la colonia China u otra cualquiera.*³⁶⁸

³⁶⁸ Diario La Prensa, 24 de Febrero de 1911.

El citado decreto es una muestra de como los grupos dominantes ejercían su poder disciplinario, con el objetivo de circunscribir, prohibir, orientar, entre otras cosas, un conjunto de prácticas de los sectores populares que ellos consideraban desordenadas e inmorales, y que era preciso controlar. A continuación algunos aspectos relevantes de la norma.

En primer lugar, su carácter coercitivo, el Estado establece un control a la celebración, se prohíbe y se castiga. ¿Qué se prohibía?, precisamente las prácticas que a juicio de los grupos dominantes iban en contra de la civilización y la moral. En otras palabras, los elementos y la forma de celebración empleada por los sectores populares, siendo estos los juegos con añil, pinturas, sus disfraces considerados obscenos, inmorales e irrespetuosos, (atentaban contra la moral y la autoridad).

Cómo eran sancionadas las conductas que actuaran de manera contraria a las disposiciones establecidas, es decir, los que no se conformaban con el nuevo orden social que se quería establecer. La sanción involucraba aspectos económicos e inclusive el bien máspreciado del individuo, su libertad. Al infringir alguna de las normas del decreto, el infractor era sancionado con una multa o arresto.

Las sanciones expuestas en el decreto demuestran que el control social se pretendía imponer de las dos maneras, induciendo a las personas a aceptar el nuevo modelo de celebración o a la fuerza, empleando la violencia de ser necesario.

En segundo lugar, la inversión del orden establecido, las transgresiones,

elementos característicos de carnaval, quedaban suprimidos. La prohibición de los disfraces alusivos a las autoridades estatales y clericales es una muestra de esa erradicación que era uno de los objetivos de la norma, tal como veíamos antes, la prohibición iba dirigida contra los elementos subversivos, de allí la razón de prohibir los disfraces.

A pesar del control disciplinario, los sectores populares continuaban con su forma particular de celebración, así lo recogían los diarios de aquel entonces.

En Catedral los bailes tuvieron su conveniente ejecución no así todos los de Santa Ana, pues hubo muchos danzones en los que algunos colmaron la medida del gusto exagerando las contorsiones, lo que producía carcajadas para algunos, repugnancia para otros y en ocasiones hasta riñas. Ojala que vayan desapareciendo, siquiera sea en público, las manifestaciones de relajamiento con que sazonan el gozo de sus distracciones algunos sujetos³⁶⁹

Otro de los ejemplos que ilustran la dificultad que tuvieron los nuevos organizadores del carnaval para imponer su modelo y normas de celebración, fue la forma en que se podía usar el confeti. Se daba una situación muy particular, por un lado había quienes abogaban por prohibir su uso en la fiesta y por el otro, existían los que estaban a favor de su uso, caso de los comerciantes que seguían vendiendo el producto.

³⁶⁹ *Ecos de la fiestas de Carnaval en Diario La Prensa, 2 de Mayo de 1911.*

Ante la disyuntiva arriba planteada los intereses de los comerciantes prevalecía, ya que se consideraba que si bien el comercio poseía gran cantidad del producto y tenía que ponerlo a la venta no era

(...) posible que se le perjudique con ninguna medida (...)

³⁷⁰

La prohibición que se quería hacer del uso del confeti atentaba contra los intereses de los comerciantes, los cuales de alguna u otra forma tenían vínculos con los organizadores de la fiesta, ya sea de parentesco o económico. Ante esta situación entonces se abogó por prohibir el confeti ya usado, es decir el que se encontraba en el suelo.

Al parecer, la práctica de recoger el confeti del suelo para arrojarlo nuevamente era una acción muy común por parte de las personas. Se está hablando de individuos sin recursos económicos, que para su diversión no cuentan con mayor recurso que su deseo de olvidar por unos instantes su realidad material, era obvio que buscarían la manera de divertirse en el nuevo modelo de celebración.

Los deseos de erradicar esa práctica eran muy grandes, se establecieron prohibiciones pero como era de esperarse las mismas no se cumplían. Ante el incumplimiento de las normas se hacían urgentes llamados a las autoridades responsables a que hicieran cumplir las disposiciones. Llamados como el que a

³⁷⁰ Diario *La Prensa*, 28 de Febrero de 1911.

continuación se presenta eran frecuentes.

(...) la autoridad (...) debe ser severa en sus castigos con los que infrinjan las disposiciones que se dicten sobre la materia (...) la policía (...) debe velar muy eficazmente por el cumplimiento de ellas, hacer conducir (...) a todas aquellos a quienes se les sorprenda in fraganti recogiendo confeti del suelo para arrojarlo nuevamente a las personas³⁷¹

Como era de esperarse para las autoridades acabar con esa práctica y otras fue bastante difícil por la naturaleza de la misma, por lo que llamados como los arriba descritos siguieron publicándose en los años venideros.

Aún para el año de 1916, los organizadores de la fiesta del carnaval seguían con las prohibiciones, con algunas que otras variaciones. Entre las nuevas cosas que eran prohibidas estaban los disfraces del cuerpo de bomberos, molestar a la colonia china residente en la ciudad capital, entre otras cosas. En la parte final del programa oficial de la fiesta de ese año se señalaba

Nota ___ quedan prohibidos los disfraces obscenos, el uso de confeti mezclado y de aguas teñidas, la quema de cohetes y de otros explosivos y el uso de caretas después de las seis de la tarde (...)³⁷²

³⁷¹ Ibidem.

³⁷² El Carnaval de 1916. Diario de Panamá. Febrero de 1916

La nueva forma de celebración del carnaval aún no se había podido establecer en su totalidad, todavía persistían alguna de las manifestaciones, consideradas por los nuevos organizadores como salvajes e inmorales, de los sectores populares. Las tensiones sociales entre estos dos grupos dificultaban imponer la cosmovisión que tenía la élite sobre la celebración del carnaval. Para ello se debían establecer nuevas pautas culturales, las de su grupo, las que chocaban con la de los sectores populares.

La celebración del carnaval ahora era un espectáculo culto y lujoso, previamente organizado, regido por una programación elaborada por sus organizadores, con áreas determinadas, actividades culturales y sana diversión.

Como se ha podido apreciar, ese carnaval no tenía los elementos culturales propios de los sectores populares. El carnaval de los negros y mulatos de Santa Ana fue desapareciendo. Ya no había los tamboritos de las calles, los juegos con agua de añil, las batallas de piratas, los bailes en las plazas públicas y tantas otras cosas propias de su cultura. Habían pasado de ser organizadores a meros espectadores, es decir, lo vivido fue sustituido por lo presenciado.

En esa forma de celebrar el carnaval se le impuso a los sectores populares patrones culturales de la élite. Un ejemplo de ello fue establecer espacios cerrados para realizar los bailes. Los sectores populares realizaban las actividades bailables en áreas públicas, es decir, las calles, plazas, parques, entre otras, a partir de ese momento se le destinaba un lugar para dichas diversiones, fue de esa manera que surgen los denominados toldos en el país,

se encerró la diversión en espacios privados, cambió el uso de los espacios públicos y se debilitó la vida pública.

De lo anterior se desprende que los grupos dominantes presentaron su forma de celebrar el Carnaval, un espectáculo de lujo y culto, totalmente diferente a la celebración de los sectores populares, caracterizado por lo lúdico, lo cómico y el desenfreno (elementos que fueron eliminados con la oficialización de la fiesta), con la, que pretendían establecer un ordenamiento en la sociedad.

La propuesta que la clase dominante le ofrecía al pueblo, como algo mejor que lo anterior, una estética (la gente blanca, vestida de una manera diferente, peinada de otra forma, que se movía y actuaba distinto), un orden social en el que ellos (la reina y sus damas, y sus caballeros, y sus lugares de diversión.) estaban en la cúspide y su comportamiento era el adecuado, es decir se ponían como lo más bello y lo deseable, se proponían como modelo social a imitar por el pueblo, eran lo mejor (por lo tanto se justificaba su poder y estatus) y merecían el poder.

Un poder que iban a utilizar para conseguir el progreso, para mejorar la sociedad, para edificar una nueva sociedad, de prosperidad y oportunidades para todos sus miembros. El "orden" que imponen a través de la creación de un imaginario (símbolos de orden y belleza entre otras cosas) no es cualquier orden, ni el único posible, ni el mejor, es el que a esa clase social le conviene.

Haciendo referencia a la intervención de los grupos dominantes en la celebración del Carnaval y de su interés de usarlo como un medio de

ordenamiento, Damaris Smirnov, en su obra *Génesis de la ciudad republicana*, sostiene que;

La elite tomó muy a conciencia la tarea de ordenar la vida pública de la sociedad. Esta nueva concepción burguesa debe imponerse también en las celebraciones populares: las celebraciones patrias y luego el Carnaval. Precisamente aquellas fiestas caracterizadas por jolgorios callejeros y, por tanto, las más proclives a degenerar en desordenes. (...) Por otro lado, el temor a las masas populares tan asiduas a los levantamientos y, por supuesto la idea de inculcar las nuevas nociones de civilización y orden, es decir progreso eran razones de peso para intervenir directamente en la organización y desarrollo de las celebraciones populares”³⁷³

La intervención de los grupos dominantes en la organización del Carnaval le permitirá, además de establecer un orden social, unificar la sociedad panameña bajo su concepción de lo que debía ser el funcionamiento del Carnaval, es decir, se utiliza la fiesta del Carnaval como un medio de aplicar control para ordenar la sociedad siguiendo los patrones culturales del grupo hegemónico.

El control social, como ya se ha mencionado, se puede aplicar de diferentes medios, en este caso se hizo a través de la oficialización del Carnaval. El grupo dominante, que no admitían la forma de manifestación de los sectores populares en la celebración del Carnaval por ser desenfrenadas propiciadoras del

³⁷³ Damaris Díaz Szmirnov. *Génesis de la ciudad republicana*. Imprenta Universitaria. Panamá. 2001, p.112.

desorden. hace uso de su dominio dentro de la sociedad para imponer orden y disciplina por medio de normas que buscan controlar esas acciones. La medida tomada les era necesaria para sostener su poder, para organizar la sociedad y para construir sobre ello el Estado.

Con la oficialización se establecería la idea de que el Carnaval es la fiesta de toda la sociedad panameña, con nuevos patrones culturales, pero los elementos que representan a los sectores populares no tienen cabida en él. Es una gran maniobra de exclusión social de los sectores populares de la fiesta haciéndoles además creer que están incluidos y creándoles la imagen de que así es mejor y de que están las mejores y los mejores en la organización del carnaval.

Se utilizó la fiesta del carnaval por ser la más arraigada en la población. La más vivida y la más sentida por quienes la celebraban.

Finalmente se puede señalar que todo esto fue producto de la creación del Estado panameño que se estaba dando en esa época, y que obedecía a la necesidad de organizar la sociedad que sería la base del nuevo Estado.

CONCLUSIÓN

Pretender haber abordado todos los aspectos relacionados al carnaval panameño en las primeras décadas del siglo XX y hacer consideraciones finales del tema es algo que no pretendemos hacer. Lo amplio del tema permite que se incurra en nuevas investigaciones de muchos otros elementos que aún quedan por tratar. Por ello, se señalará algunas reflexiones a la que se ha concluido al finalizar esta investigación.

El carnaval era una de la fiesta más importante celebrada por los sectores populares, casi de su entera exclusividad hasta la primera década del siglo XX. Por la ritualidad de la fiesta se puede indicar que era una celebración subversiva, ya que las manifestaciones culturales de la misma así lo dejan ver.

Los sectores populares establecidos en el Arrabal hacían de la celebración de la fiesta del carnaval el medio para manifestar su inconformidad con el orden establecido, para representar sus propios valores, en otras palabras, la manera en que ellos se veían a sí mismos (su cosmovisión).

Dentro de los elementos del carnaval arrabalero se distinguen dos aspectos, lo lúdico y lo cómico (los juegos con agua, con huevo, falta de respeto a la autoridad, bailes populares sin control, entre otras cosas). A través de esos elementos los que celebran la fiesta se burlan, hacen críticas al orden social y moral establecido.

La inversión de ese orden, propósito primordial del carnaval se aprecia en los cambios de roles sexuales, en la representación de la toma del poder político, en el irrespeto a las autoridades civiles y eclesiásticas, en la imposición del orden por parte de los sectores populares, ellos presentes en el carnaval arrabalero.

El carnaval subversivo, realizado por los sectores marginados, se desarrollaba en una sociedad caracterizada por la polarización social. La gran mayoría de la población vivía en la miseria, totalmente excluida y una pequeña minoría gozaba de las riquezas y controlaba el Estado. Era esa realidad la que los arrabaleros de Santa Ana, trataban de invertir o escapar en los días del carnaval.

A la manifestación de los sectores populares en la celebración del carnaval se le pone fin a partir del año de 1910, cuando se produjo la apropiación de la fiesta por parte de los grupos dominantes. De ese momento en adelante los elementos culturales de los sectores populares presentes en el carnaval sufrieron un cercenamiento.

La élite panameña se apodera de la celebración del carnaval a través de la oficialización de la misma. Con ello se buscaba utilizar la fiesta como un medio de control social para imponer un orden social. Un orden en el que solo están presentes los elementos culturales del grupo dominantes, es decir, se excluye a los sectores populares.

En el nuevo modelo de celebración los sectores populares pasaron hacer meros espectadores de la fiesta. Sin embargo, aunque hubo aceptación del orden impuesto, la debilidad del recién fundado Estado y los intereses políticos y

económicos imposibilitaban el afianzamiento del mismo. Por lo que, en sus dos primeras décadas de fiesta oficial la celebración del carnaval enfrentó dificultades en su realización.

FUENTES CONSULTADAS

Fuentes Primarias

Periódicos consultados:

Diario de Panamá

Año 1910 a 1918: mes de enero, febrero y marzo

La Prensa

Año 1910 a 1918: mes de enero, febrero y marzo

Panama morning Journal

Año 1918: mes de febrero

Star Herald

Año 1917: mes enero

La Estrella de Panamá

Año 1910, 1911 y 1913

El Progreso

Año 1914

La Vanguardia

Año 1906

El Conservador

Año 1915

El Liberal

Año 1912 - 1917

La Opinión

Año 1908 - 1919

La República

Año 1904 - 1906

La Voz del Pueblo

Año 1915

La Justicia

Año 1903

El Imparcial

Año 1904

La Pluma

Año 1903

El Lápiz

Año 1903 - 1904

La Luciérnaga

Año 1906

La Palabra

Año 1910 - 1911: mes enero y febrero

Artículos:

Conte Porras, Jorge "Las raíces de nuestros carnavales", diario *Universal*, 16 de febrero de 1970.

"Programa de las fiestas del carnaval", *Diario de Panamá*, 9 de enero de 1910.

"Habrá fiesta del Carnaval" *Diario La prensa*, enero de 1911

"Carnaval de 1912 programa oficial", *La prensa*, 17 de febrero de 1912.

"Ecos del carnaval", *La prensa*, 21 de febrero de 1912.

Paez, Carolina "Cuando el mundo se convierte en carnaval", *Istmo suplementos*, diario *La estrella de Panamá*, 26 de febrero de 1984.

Rodríguez Jorge "Orígenes de los carnavales", *El jubilado*, febrero de 1999.

Tipo Lino "Los carnavales panameños", *Épocas*, suplementos, diario *La Prensa*, 4 de enero de 1986.

Villa, Andrés "Carnaval capitalino: una fiesta popular", diario *Panamá América*, 22 de febrero 2001

Artículos de Revistas:

"Carnaval en el Club Unión", en *Revista Épocas*, febrero de 1950.

"Crónica de Carnaval", en *Revista Esto y Aquello*, Nº 13 y 14. 28 de febrero de 1915,

"Habla la primera reina de los carnavales en Panamá". En *Revista Épocas*, enero de 1953

"Los cimarrones de malambo". En *Revista Lotería* Nº 170, enero 1970.

Tapia Lola C. de "Gracia y colorido de los primeros carnavales en Panamá". En *Revista Lotería* Nº171, febrero 1970.

Bajtín, Mijaíl M. En *Revista Talingo* nº431, enero 2002-05-21. Fragmento incluido en *Problemas de la poética de Dostoievski* (1963), traducido por Tatiana Bubnova. Fondo de cultura económica. México. D.F. 1986.

Sepúlveda, Mélida R. "Los carnavales panameños: un esplendor que intenta resucitarse y un triunfo definitivo del folklore". En *Revista Tierra y dos mares* Nº54, 1971

"El carnaval de Panamá". En *Revista Tierra y dos mares* Nº38, 1968

Libros

Abello Ignacio. "Culturas populares" En *Cultura, teorías y gestión*. Ediciones Unariño. San Juan de Pasto, Colombia. 1999.

Anderson Nels. *Sociología de la comunidad Urbana*. Fondo de la cultura económica. 1985. Trad. Martí Soler V.

Aróstegui Julio. *La investigación histórica: Teoría y Método*. Crítica. Barcelona, España. 2001

Bajtín Mijail. *La cultura popular en la edad media y el renacimiento: El contexto de François Rebelais*. Alianza Editorial. Madrid, España. 1990.

Bloch Marc. *Introducción a la historia*, tr. P. González y M. Aub. Fondo de cultura económica. México 2002. Segunda reimpresión.

Burke Peter. *Formas de hacer historia*. Alianza Universidad. Madrid, España. 1996.
Y *Formas de historia cultural*. Alianza Editorial, Madrid, España. 2000.

Cardoso Ciro y Pérez, Héctor. *Los métodos de la historia*. Grijalbo. México. 1984.

Caro Baroja Julio. *El carnaval*. Taurus. Madrid, España. 1965.

Corcuera de Mancera Sonia. *Voces y silencios en la historia, siglo XIX y XX*. Fondo de cultura económica. México. 1997.

Colunge Guillermo. "Los carnavales panameños" en *Directorio General de la ciudad de Panamá, Andreve y compañía* Editores Panamá, 1926.

Chartier Roger. "Cultura popular Retorno a un concepto historiografía". Revista *Manuscrits*, Nº12, Ballaterra, España. 1994.

Díaz S, Damaris. *Génesis de la ciudad republicana*, Agenda del Centenario, Imprenta Universitaria. Panamá. 2001

Eco Umberto y otros. *Carnaval*, Fondo de Cultura económico. México. 1989.

Figuroa Navarro Alfredo. *Dominio y sociedad en el Panamá colombiano. 1821-1903*. Litho Impresora Panamá, S.A. Panamá. 1978.
Y *Los grupos populares de la ciudad de Panamá a finales del siglo XIX*. Impretex, S.A., Ciudad de Panamá. 1987.

Fontana Josep. *Historia: análisis del pasado y proyecto social*. Crítica. Barcelona, España. 1982.

García Canclini Néstor. *Las culturas populares en el capitalismo*. Ediciones Casa de las Américas. Cuba. 1982.

Ginzburg Carlo. *El Queso y los gusanos. El cosmo según un molinero del siglo XVI*. Ediciones Península. Barcelona, España, 1era E. en Ediciones Península, 2001

Heekadon Moreno, Stanley. *Panamá en sus usos y costumbre*. Editorial Universitaria. Biblioteca de la cultura. Tomo XIV. Panamá. 1994

Heers Jacques. *Carnavales y Fiestas de Locos*, Ediciones península, Barcelona España. 1988.

Horton Paul B. y Chester L. Hunt. *Sociología*. Editorial Mcgraw Hill latinoamericana S.A. México. 1988.

Kottak Conrad Phillip. *Antropología: una exploración de la diversidad humana con temas de la cultura hispana*. Sexta Edición. MCgraw Hill.

Lombardi Satriani, L. M.. *Apropiación y destrucción de la cultura de las clases subalternas*. Editorial Nueva Imagen. México. D. F. 1988.

López C., Angel Juegos, Fiestas y Diversiones en la América española, editorial Mapfre. Madrid, España. 1982.

Murrillo Chaverri, Carmen. "La diversidad cultural por media calle. El carnaval "Nacional" en San José. *En Culturas populares y políticas públicas en México y Centroamérica (siglo XiX y XX)*. Museo histórico cultural Juan Santamaría. Alajuela, Costa Rica. 2002.

Padilla Armando y Carolina Salmerón "Una aproximación al estudio de las fiestas tradicionales y populares en el ámbito urbano" *En Estudios recientes sobre cultura urbana en Mexico*, Plaza y Valdés Editores, Mexico, 1996.

Remedi Gustavo. "Esfera pública popular y transculturadores populares". *En Hermenéuticas de lo popular*. Institute for the study of ideología and literature. 1992.

Rioux Jean Pierre y Jean François Sirmelli *Para una historia cultural*. Taurus, México. 1999.

Roma Josefina. "Fiestas locus de la iniciación y de identidad". *En Ensayo de Antropología cultural. Homenaje a Claudio Esteva Fabregat*. Ariel. Barcelona. España. 1996.

Tuñón de Lara Manuel. *Metodología de la historia social de España*. Siglo XXI-México. 1973. Y *Por qué la historia*. Salvat Editores, S.A. Barcelona, España, 1981

Uría Jorge. *La cultura popular en la España contemporánea*. Biblioteca Nueva. Madrid, España. 2003.

Uribe Álvaro. *La ciudad fragmentada*. CELA. Panamá, 1989.

Vilar Pierre. "Enseñanza primaria y cultura popular en Francia durante de Tercera República"– En *Niveles de cultura y grupos sociales*. Siglo Veintiuno Editores. México. 1977.

Valler Ivan. *Catolicismo, control social y modernización en América Latina*. Amorrortu editores, Buenos aires, Argentina. 1971

Vovelle Michel. *Ideología y mentalidades*. Ariel. Barcelona, España. 1985.