XI Congreso Argentino de Antropología Social, Rosario, 2014.

La categoría “cholo” en Humahuaca. Apuntes sobre la reproducción de la estratificación y las jerarquías sociales.

Sánchez Patzy, Radek.

Cita:

Sánchez Patzy, Radek (2014). *La categoría “cholo” en Humahuaca. Apuntes sobre la reproducción de la estratificación y las jerarquías sociales. XI Congreso Argentino de Antropología Social, Rosario.*

Dirección estable: https://www.aacademica.org/000-081/182

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto*. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: https://www.aacademica.org*.

XI CAAS
Congreso Argentino de Antropología Social
" EDGARDO GARBULSKY "
ROSARIO, 23 AL 26 DE JULIO DE 2014

XI Congreso Argentino de Antropología Social

Rosario, 23 al 26 de Julio de 2014

GRUPO DE TRABAJO: GT10

LA CATEGORÍA "CHOLO" EN HUMAHUACA.

APUNTES SOBRE LA REPRODUCCIÓN DE LA ESTRATIFICACIÓN Y LAS JERARQUÍAS SOCIALES.

Lic. Radek Sánchez Patzy (Instituto Interdisciplinario Tilcara-FFyL-UBA)

Las fronteras ofrecen múltiples espejos en los cuales se reflejan sus habitantes, los unos y los otros. Este es el caso de Jujuy, provincia de frontera que separa Argentina de Bolivia: un espacio liminal en el cual durante el siglo XX se fue afianzando como un "otro constitutivo" de la identidad provincial/nacional, al migrante boliviano –en rigor, un estereotipo del migrante boliviano, fundamentalmente "pobre" y "andino"—, y cuya extranjería se extendió a la población indígena local definida, para el caso de las tierras altas de Jujuy, como collas. Estos "otros" interiores se vieron compelidos, durante el transcurso del siglo XX, a tener que probar sus estatus de ciudadanos argentinos, como si su condición indígena, o la sospecha de tal mestizaje, –como les ocurre a las clases más acomodadas de Humahuaca—, los hubiera hecho sospechosos de tener una *argentinidad imperfecta o incompleta* (Karasik 2000) o incluso *falsa* demarcando de esta manera una estructura social que, en parte, es heredera de la organización colonial.

Para acercarse al estudio de la estratificación y las jerarquías sociales, resulta de gran relevancia analizar ciertas categorías sociales que se fueron forjando a través del tiempo. Este es el caso de la mencionada categoría "colla". También es el caso de la categoría "cholo". Dentro de las categorías sociales de origen colonial que implican mezcla y mestizaje, el término "cholo" cobra una enorme relevancia. Por lo

general su uso, como ocurre en el caso boliviano y peruano, ha implicado históricamente una apreciación denigrante y peyorativa en relación al estrato social más cercano a los indios, o en otras palabras, a aquellos que, fenotípica y culturalmente provienen del mundo indígena, pero que se encuentran en proceso de ascenso social. A pesar de esta perspectiva despectiva, el término también adquirió connotaciones ambivalentes apegadas a criterios regionales y temporales que hacen imprescindible su estudio específico. Para el caso jujeño, un sentido fundamental del término lo aproxima, a diferencia de Bolivia y Perú, a la máxima jerarquía dentro de la estructura social. Así pues, "cholo" refiere, a nivel local, a personas "blancas" o que han conseguido algún tipo de "blanqueamiento" mediante mecanismos socio-económicos de movilidad.

En esta ponencia intentaré ilustrar la particular polisemia de la categoría "cholo" a través del rastreo del término en diversos documentos, y del estudio de una agrupación del carnaval en Humahuaca[1], el *Regimiento Carnavalesco Nª 44: General "Pancho Villa"*[2], que congrega, desde la primera mitad del siglo XX, a las familias propietarias y los profesionales. A diferencia de lo ocurrido en otras regiones, donde el término, por lo general, no se empleó para la autodefinición o autoidentificación sino para endilgar al "otro" una identidad degradada, en Humahuaca, fueron esos "otros", es decir, las clases sociales más empobrecidas, las que denominaron coloquialmente a esta agrupación como *Los Cholos*[3]. Actualmente una parte significativa de sus miembros asume esa denominación de manera positiva. Estas particularidades dan una pista acerca de la densidad de los procesos

[1] Ciudad enclavada en la Quebrada de Humahuaca, a 130 km al norte de San Salvador de Jujuy, capital de la provincia, y 157 km al sur de la frontera con Bolivia.

[2] El nombre original de esta agrupación consigna el adjetivo "carnavalesco/a", aunque el uso corriente es el de "carnavalero/a" que se emplea como adjetivo de todo aquello que sea relativo al carnaval, por ese motivo, a pesar de no ser la opción aconsejada por la DRAE emplearé esta segunda opción en el transcurso de este texto.

[3] Para los fines expositivos, cuando me refiera al nombre de esta agrupación lo consignaré con mayúsculas, diferenciándolo de las referencias al adjetivo calificativo "cholo".

socio-históricos implicados en la conformación identitaria de la población humahuaqueña actual[4].

Una aproximación a la comunidad imaginada en Jujuy

Las élites criollas que tuvieron a su cargo la consolidación de la nación en la Argentina, consolidaron su proyecto liberal-burgués, en la homogeneización de los grupos sociales indígenas, y en la aniquilación de los indígenas “no domesticados”. Una política totalizante de ejercicio de soberanía sobre el territorio que dicha elite denominó “Conquista del Desierto”, término aprovechado por la “modernidad civilizadora” para referirse a esos espacios no conquistados, vacíos de “civilización”, aunque rebosantes de grupos sociales indígenas. El indio fue convertido en el “enemigo aglutinador y prioritario que posibilitaría salvar todo conflicto interno en la construcción de `un Estado federativo`” (Grosso 2008: 21).

Este modelo de ciudadanía tenía una expectativa de tipo “purificador” puesta en la inmigración anglosajona. “El indio tiene así un lugar paradójico en la construcción de la Nación Argentina: es excluido como subjetividad posible, pero frente a él consolidó el modelo de "argentino"; él es el marco, en negativo, de la nueva subjetividad nacional” (Grosso 2008: 22-23). Estos indios, ya largamente sometidos e integrados a la estructura social colonial, dispersos en el campo y las periferias urbanas después de la Independencia, debieron modificar su auto-representación identitaria en una Nación en la que no se podía seguir siendo "indio", a riesgo de ser excluido de la nación, de no ser reconocido como ciudadano y por tanto de su exclusión de esta nueva "comunidad imaginada" (Anderson 2000).

En este marco de conformación del Estado-Nación argentino, son muy particulares los casos de las provincias de frontera que experimentan su situación periférica dentro del Estado-Nación argentino de formas contradictorias y complejas. La situación de frontera política y social de la provincia de Jujuy ha generado la

[4] En esta presentación no me extenderé en pormenores de esta agrupación carnavalera, de la que me he ocupado en otros artículos.

aplicación de distintas estrategias de distanciamiento simbólico en relación a lo colla y lo boliviano. Estas prácticas sobre la memoria y sobre la identidad, aparecen resignificadas dentro de una situación puntual de frontera, como parte de los reclamos de inclusión en el Estado-Nación por parte de los jujeños en general. Como ha estudiado Karasik (2000), "(l)a atribución de *argentinidades* incompletas o falsas supone el poder de quienes creen que pueden definir y ostentar la ´verdadera´ nacionalidad, planteando referencias identitarias nacionales excluyentes, que en las actuales condiciones niegan la plena ciudadanía a importantes sectores sociales"(: 180). De esta manera, los reclamos de inclusión en el Estado y la Nación, de los que los jujeños, de manera global, se sienten simbólica y socialmente excluidos, son constitutivos de los procesos identitarios en toda la provincia (Karasik 1994). Tal vez por eso mismo, las fechas vinculadas a la adhesión a la Nación y al Estado argentino son asumidas de una manera particularmente intensa[5].

En suma, ha primado en Jujuy un tipo de construcción de nacionalidad por "adscripción", como fue planteada por Juliano (1987), en el sentido de una *Nación por contrato* (Renaut, 1993): el Estado debe educar a las masas en el conocimiento de la idea de Nación, a través de varios artefactos culturales como las "horas cívicas", la narración histórica de ciertos hitos fundacionales, las danzas, las músicas y los símbolos patrios. Esta entidad trascendente es la que permite considerar a Humahuaca como un "Relicario del folclore jujeño" o como "Cuna de la argentinidad", tal como lo resalta Eliazarián (2005:20), maestra y escritora humahuaqueña de origen armenio. Para la autora, las celebraciones patrias se constituyen en importantes ritos de adhesión a la nación:

> Humahuaca pueblo, tenía exacerbado el sentimiento patriótico. Un orgullo visceral hacía que los humahuaqueños se sintieran protagonistas de la historia. No por casualidad se habían

[5] Ser "ciudadano argentino" comenzó a tener en la puna una significación concreta, luego de la extensión de derechos civiles y laborales del primer gobierno de Perón cuando se prohibió el pago del arriendo de la tierra con trabajo en los ingenios azucareros y la prisión por deudas (Rutledge 1987).

> sucedido hechos en su territorio que fueron decisivos en la vertebración de la Nación Argentina (…) El 25 de Mayo, el 20 de Junio y el 9 de Julio, se celebraban desde la víspera con una procesión cívica en la que participaba toda la población provista de antorchas. Se recorrían las calles entonando los cánticos gloriosos que evocan las gestas de la independencia (Eliazarián, 2005: 96).

La necesidad de demostrar adhesión a la nación y desestimar todo argumento sobre una posible *argentinidad imperfecta, incompleta o falsa* por parte de los inmigrantes bolivianos pobres, y por extensión a los nativos de puna y quebrada, en un intento por conseguir una ciudadanía plena, en una nación étnicamente homogénea que ha propendido a la invisibilización de los indios como conformación hegemónica, puede apreciarse en muchas características de la agrupación carnavalera *Pancho Villa* o *Los Cholos*, en una operatoria que deja claro qué forma parte de lo argentino y qué no, apelando a alegorías y metáforas bélicas y militares, que diferencia a esta agrupación de otros tipos de celebraciones del carnaval humahuaqueño.

El Regimiento Carnavalero n° 44: General Pancho Villa

Se trata de una agrupación carnavalera de Humahuaca conformada por los descendientes de las familias propietarias, en un tipo de carnaval restringido a dichas familias –la membrecía a través de apellidos es de suma importancia-, y a sus allegados, distinta de las otras formas de celebración que existen en Humahuaca [6]

[6] Como propone Mennelli (2010), en Humahuaca no es posible hablar del Carnaval en singular y con mayúsculas, pues la experiencia indica que existen diversos tipos de "carnavales", por lo que es indispensable pensar el concepto en plural, minúsculas y en un sentido múltiple. Así, podemos identificar por lo menos tres tipos de carnavales en Humahuaca: el carnaval de cuadrillas de copleros, el carnaval urbano de comparsas y el carnaval de fortines. Dentro del carnaval de "cuadrillas de copleros" el canto de coplas es la característica central. Se trata de un repertorio de melodías trifónicas estructuradas en cuartetas octosilábicas. Se acompaña por cajas y erkenchos[6] y se canta de manera colectiva en ruedas o rondas. Existe consenso en suponer que éste es el más antiguo tipo de música dentro de una celebración estival en las tierras altas de Jujuy. Está intrínsecamente ligado a la celebración de la Pachamama y a ritos de fertilidad de la tierra y los animales (Cámara de Landa 2006; Mennelli 2007, 2010; Abalos y Sánchez Patzy 2006; Vásquez Zuleta 1967, entre otros). Otro tipo de celebración es el que llevan a cabo las comparsas urbanas. Estas *desentierran* el carnaval en

Desde la década del ´40, *Los Cholos*[7] adoptaron una organización jerárquica que parodiaba en su nomenclatura a las formaciones militares, motivo por el cual se denominaban "regimiento", designándose los roles para el carnaval: comandante, subcomandante, plana mayor, oficiales y reclutas. La Cuarta Especial estaba formada por los jóvenes y la Cruz Roja por las mujeres. Se organizaban en "Fortines" (casas de las familias con membrecía donde se realizaban las invitaciones que incluían el convite de comidas y bebidas) a los cuales se acudía del domingo al miércoles, siempre desde el mediodía, bailando y cantando entre fortín y fortín. En todo momento se debía respetar los "bandos carnavaleros", es decir, las disposiciones emanadas del "Comando" siempre cargadas de importantes cuotas de humor e ingenio, so pena de "fusilamiento" (tomar uno o más vasos de bebidas alcohólicas de manera obligatoria).

Al día de hoy, la agrupación está integrada casi exclusivamente por exresidentes humahuaqueños que viven sobre todo en San Salvador de Jujuy y Salta. Son profesores, bancarios, empresarios, muchos de ellos políticos, generalmente con un estatus sociocultural y económico de jerarquía al interior de la vida provincial.

Las actividades de Los Cholos comienzan el sábado del carnaval, cuando sólo los hombres se reúnen desde el mediodía en la "Casa Encantada", una finca retirada a dos kilómetros al norte del ingreso a Humahuaca[8]. Los "apuestos y elegantes" integrantes –según Mercado (1967:85)— juegan a la taba y cantan durante varias

---

un mojón donde se realizan ofrendas a la Pachamama y a partir de ese momento recorren la ciudad, de invitación en invitación, bailando y cantando al son de quenas, guitarras, bombos y charangos, bandas de bronces (por influencia boliviana reciente) y, en algunos casos, con anatas (instrumento que se relaciona con los migrantes bolivianos). Una característica relevante de las comparsas es la de tener "disfrazados", el principal disfraz, y el más emblemático, es el del Diablo, presente en todas las comparsas quebradeñas (Mennelli 2007, 2010; Restelli 2006, entre otros).

[7] A partir de aquí usaré el denominativo *Los Cholos,* por ser el habitual, incluso para los propios integrantes de la agrupación, a pesar de que parte de los integrantes les parece de mal gusto hacer ostentación de "choledad".

[8] En otro lugar abordo el elemento mítico de la "Casa Encantada", sumamente sugerente dentro de la ceremonia ritual de *Los Cholos*.

horas, al tiempo de ingerir muchas bebidas alcohólicas. Hacia la "hora de la oración", cuando el sol se pone, por fin bajan hacia el pueblo colonial provistos de flores de cortadera (antiguamente se empleaban ramas de maíz y girasol) para dar paso al "topamiento" con las mujeres simpatizantes y familiares del Regimiento. Las mujeres que participan del rito, los esperan provistas también con flores de cortadera[9]. Una vez que se ha producido el "topamiento", es el momento en que la agrupación toda, hace su entrada al casco histórico de Humahuaca, en una multitud a la que se suman, al día de hoy, simpatizantes y algunos turistas.

> "Este "topamiento" memorable por la calle de Buenos Aires colmada de bailarines y espectadores, significaba la "entrada del carnaval". La comparsa ya formada, llegaba hasta la plaza central "Sargento Gómez", donde se bailaba folclore, transmitiendo el entusiasmo a toda la población" (Eliazarián 2005: 104).

Retomando la reflexión de Abercrombie (1992) sobre el carnaval poscolonial de Oruro, en términos de "alegoría del camino hacia la redención de los ciudadanos de la nación" (1992:304), ensayo la siguiente reflexión, de carácter preliminar, sobre la narrativa que mediatiza la "sacada" del carnaval que realizan *Los Cholos*. Ésta empieza cuando los varones del grupo dejan una propiedad en las márgenes del espacio civilizado, un espacio no domesticado bañado de un aura mítica: una "casa encantada". Los varones se "topan" con las mujeres en la entrada norte del pueblo, es entonces cuando la totalidad de ese cuerpo social hace su "entrada" a Humahuaca por la calle Buenos Aires, la ciudad a la que se dirigen todos los reclamos jujeños de inclusión al espacio orgánico de la nación, hasta llegar a la plaza Sargento Gómez, héroe de la Independencia, recordado por sus hazañas guerreras bajo las órdenes de Gregorio Araoz de Lamadrid. Gómez murió fusilado a manos de los realistas en 1814, en esa misma plaza, en aras de la independencia.

En este punto, se hace indispensable detenerse en el particular denominativo de esta agrupación: *Los Cholos*. Sin ánimo de realizar una genealogía exhaustiva del

[9] El tema que se canta durante el topamiento es un carnavalito que dice: "Del prado vengo vidita, ay, te lo traigo una florcita…"

término “cholo”, intentaré rastrear algunas de sus significaciones que pueden aportarnos elementos para la comprensión del fenómeno.

La categoría “cholo”

Las categorías coloniales que implicaban mezcla como mestizos, mulatos, zambos entre otras, fueron vistas con desdén tanto por las autoridades coloniales así como por el común de los españoles sobre todo a partir del peligro que empezó a implicar el crecimiento poblacional de estas “castas”.

Desde la conquista de América, la administración colonial impuso una taxonomía para caracterizar a la sociedad americana. Con el paso del tiempo esta taxonomía fue complejizando las múltiples posibilidades del mestizaje y el ordenamiento en la estratificación y las jerarquías sociales, que partió de una división fundacional entre conquistadores y conquistados. Aunque al principio las uniones entre los capitanes españoles y las mujeres de la nobleza india fueron admitidas, pronto el número de “mestizos” empezó a generar un serio desequilibrio en la estructura de castas de la sociedad colonial. A partir de ese momento, el mestizo pasa a ser reconocido como un sujeto ilegítimo por sus orígenes difusos, y desestabilizador del orden colonial, lo que hizo que se definieran nuevas identidades socio-étnicas, a redefinir otras ya existentes y a establecer como base del funcionamiento administrativo la división de la República de indios separada de la República de Españoles, o Pueblos de indios y pueblos españoles, división social que pronto se mostraría imposible de llevarse a cabo puesto que hacia la segunda mitad del siglo XVIII, los Borbones trataron de regular una clasificación más estricta de la población (Rodríguez 2008; Sánchez Patzy et al 2011).

Sin embargo, en la práctica, las fronteras entre las categorías sociales coloniales, fueron desde temprano altamente permeables. Para Rodríguez (2008) las categorías socio-étnicas fueron siempre móviles y flexibles, cambiaban y entretejían nuevos sentidos en relación a múltiples factores (2008: 306). En esta plasticidad constitutiva de la composición y clasificación socio-étnica de las poblaciones que va más allá de viejas dicotomías (como la tan común indio-español), muestra una permanente

interrelación con otros grupos sociales, así como la agencia de los sectores o sujetos subordinados, intentando salir de una perspectiva que encorseta y reifica a los actores y colectividades. Es en esta interrelación social que se mueve la categoría “cholo”.

Esta cuestión resulta central, posiblemente lo único que queda claro en todos los casos es la profunda polisemia del término, su enorme plasticidad (Quijano 1980, Borricaud 1967, Nugent 1992). Pero esto no significa de ninguna manera que se trate de un término vago que puede significar cualquier cosa: hay un sentido básico, primordial, y que tiene que ver con el proceso de movilidad social, con escalar peldaños en la estructura social heredada de los españoles. Un tipo de movilidad social que implica un blanqueamiento, real o imaginario, de la piel.

El término “cholo” siguió una trayectoria similar a la de “mestizo”, aunque con el paso del tiempo adquirió connotaciones novedosas. Para Bertonio en su *Vocabulario de la lengua aymara,* Bertonio ([1612] 2006: 506) dicho término tenía connotaciones relacionadas al parentesco y designaba además al “perro bastardo”; aunque, de acuerdo al cronista jesuita, su uso se extinguía a comienzos del siglo XVII.

En sus *Crónicas,* Guaman Poma de Ayala ([hacia 1615]1980:247) advertía que el término “cholo” era ampliamente usado en el siglo XVII en toda la América colonial. Para este autor el cholo era un mestizo y relaciona lo cholo con los perros, diciendo que los indios pueden ser cazadores, y criar perros “cazadores y galgos, pastores y cholos, perro de los Ingas”. Por su parte, Garcilaso de la Vega explicaba que el término cholo era un vocablo proveniente de las islas de Barlovento y agregaba: “Quiere decir ‘perro’, no de los castizos sino de los muy bellacos gozcones; y los españoles usan de él por infamia y vituperio” ([1609]1991:266).

De entre las posibles etimologías posibles del término, es muy interesante la interpretación que propone que el origen sería náhuatl, y denominaba a un tipo de perro sin pelo y de estatura menuda criado por la realeza azteca, el *xoloitzkuintl*. Perro en náhuatl es *izkuintl*, de donde se deriva ‘escuincle’, en el sentido de persona o muchacho débil, sin importancia. En todos los casos, la comparación se refiere a la

idea del nacido de la mezcla. Sobre *xolo* o *xólotl* como nombre común, Fray Alonso de Molina, en su *Vocabulario en Lengua Castellana y Mexicana* (1571), señala que el náhuatl *xolo*, significa "mozo de servicio" (Molina 1571, tomo 1: 85v), y también "paje, mozo, criado o esclavo" (Molina 1571, tomo 2: 160v). Si seguimos estas pistas, decirle cholo a un perrito bien pudo ser un préstamo náhuatl de los españoles, por cuanto el *xoloitzkuitl*, perrito pequeño, gris y pelado, pudo haberles parecido un quiltro, un perro sin raza, aplicable también a las personas. Si en cambio, consideramos la acepción nahua de criado, mozo, entonces podemos entender una significación complementaria: el cholo sería un ayudante, o criado, o segundón. Esta explicación parece más sólida que aquella que considera al origen del término en la voz castellana "chulo"[10]. Los españoles trajeron cientos de palabras que empezaron a incorporar en el norte en su periplo hacia el sur (del Caribe desde 1492, de México desde 1520; aquí llegan para 1532, así que ya habían pasado 40 años de incorporar palabras indígenas al español).

Esta acepción despectiva del término "cholo", "por infamia y vituperio", como decía Garcilaso, tiene menos que ver con la idea de ascenso social valorado, y más que ver con la idea weberiana de "cierre social", que permite entender muchos aspectos de la movilidad social. Decir que los cholos son advenedizos, *parvenus*, nuevos ricos, es una manera típica de cierre social, esto es, de que las elites tradicionales criollas, intenten descalificar a estos nuevos ricos. La idea despectiva de cholo es la que prevalece en Bolivia, por ejemplo; aunque también hay una alternativa semántica, como ocurre en Perú, de que ser cholo es motivo de orgullo, por la señal de esfuerzo, de empuje económico. Allí donde los procesos de cholificación son más antiguos y menos traumáticos en torno al nivel educativo formal adquirido, lo cholo

[10] La primera significación posible para la palabra 'cholo' se emparienta con la voz española 'chulo'. Para Corominas, 'chulo' es aquel "que se comporta graciosa pero desvergonzadamente" y también aquel "individuo del pueblo bajo, que se distingue por cierta afectación y guapeza en el traje y en la manera de producirse" (Corominas 1996:405). Agrega que 'chulo' es una "antigua voz jergal", que significaba "muchacho (en general)", y que proviene del italiano antiguo *ciullo*, y éste de *fanciullo*, que a su turno es "diminutivo de fante", derivado del latín *infans*, en el sentido de niño.

termina siendo un rasgo valorado. Es decir, cholos a los que se les dice así porque han alcanzado un buen nivel socio-económico, pero que también se supone que sus hábitos han cambiado hasta un cierto punto: son más "civilizados", es decir, más dueños de autocontroles en el sentido eliasiano[11]. No hay que olvidar que la idea de la decencia tiene que ver con una calificación socialmente extendida de la valoración de ciertas conductas sobre otras: tener modales, higiene, educación.

La terminología referida a lo cholo en un sentido generoso o hasta reivindicativo por parte de las clases "criollas" más acomodadas, pero sin embargo mestizas, parece estar apegado a criterios regionales y temporales específicos que hay que estudiar al interior de cada región. Es interesante apuntar lo que escribía Pazos Kanki, de padre español y madre india, para el caso de Cochabamba:

> "Los habitantes de esta intendencia [de Cochabamba] consisten principalmente de mestizos y cholos quienes son notablemente diferentes de la población de otras provincias, siendo más rubios y más altos, y generalmente mejor posicionados. La imparcialidad de su aspecto es ciertamente un fenómeno cuya causa no puedo explicar. Ellos son agricultores laboriosos, hábiles mecánicos, y poseedores de inteligencia superior que la de los vecinos" (Vicente Pazos Kanki, 1819: 167, traducción de M. Sánchez Patzy).

Las palabras de Pazos Kanki bien podrían aplicarse a las familias "cholas" de Humahuaca. Esta última acepción del término es la que estaría dando cuenta de una cualidad positiva a nivel local: de aquellas familias que ostentan dispositivos de blanqueamiento y movilidad social. Por lo tanto, la pregunta que cabe hacerse es: ¿Qué se entiende por "cholo" en Jujuy? En el diccionario de americanismos en Salta y Jujuy (2006), cholo, es consignado como un adjetivo coloquial que además de calificar a "(g)ente de clase de inferior condición social y generalmente de piel

[11] Es ése el sentido, por ejemplo, de considerar cholo al expresidente Alejandro Toledo en el Perú: cultivado, con estudios en el exterior, casado con una "gringa", pero con la tez morena. En Sucre, Bolivia, es corriente una expresión según la cual "aunque es moreno, es buena persona".

morena", también presenta otro significado: "Persona o grupo de piel blanca y considerada de la clase alta (Osán de Pérez Sáez y Pérez Sáez 2006: 216, cursivas originales).

Por su parte Solá, en su diccionario de regionalismos de Salta (1947) propone: "*Cholo, la.* S. Es término recíproco. El de la aristocracia llama *cholo* al de la clase media, y éste denomina así a aquél. || adj. m. y f. Blanco de piel. || adj.m. y f. Mestizo de europeo e india". (Solá 1947: 108, cursivas originales). De la misma manera, para términos cercanos como *cholada,* conviven dos sentidos opuestos:

> Cholada. f. colect. coloq. Conjunto de gente campesina o de baja condición social. "No me gusta estar entre tanta cholada porque hay muchos hombres que toman de más". // 2. pop. r. Gente de alto nivel social. "A ese colegio van los hijos de toda la cholada y cuando hay uno de otra clase lo hacen a menos". || 1, 2 Desp. Es un término de significado relativo, cuyo referente varía según el grupo social que lo usa. (Osán de Pérez Sáez y Pérez Sáez 2006: 216, cursivas originales).

Estos usos son coincidentes con otros que he escuchado. Una pastora de Molulo, en los valles orientales de altura, por ejemplo, se refirió a la cabrita más blanquita del redil como la cabrita "cholita". También un vecino del barrio donde habito en Tilcara, hablando de su auto, le dijo "cholito" porque era un vehículo de color blanco. En la región de los valles orientales de altura, la gente "del Cerro", es decir, Molulo, Durazno y Loma Larga, caracterizada al interior de esa comunidad cultural como los más "ariscos", denomina a los habitantes del pueblo de San Francisco, en "el bajo" y el más cercano a Libertador General San Martin como "cholos", porque, como ellos dicen, "son más blancos, tienen más contacto con la ciudad". En Tilcara, el dueño del almacén más próspero del pueblo tiene ese apodo, que a su vez denomina a su negocio. Él es el más "blanco" de todos sus hermanos, y de hecho muestra un importante proceso de ascenso.

Por tanto, para el caso de Jujuy y Salta, y es el que se reitera en Humahuaca, un sentido fundamental del término no es despectivo en relación a una jerarquía más cercana a los indios, sino en realidad más próxima a la máxima jerarquía dentro de

la estructura social. La misma da cuenta de la complejidad de los procesos identitarios que se dan en Humahuaca, y permite acercase a la densidad de los procesos socio-históricos implicados en la conformación de la población actual. "Cholo" refiere, por tanto, a personas "blancas" o que han conseguido algún tipo de "blanqueamiento" mediante mecanismos socio-económicos de movilidad, o simbólicamente, a través de la portación de apellidos o mediante la obtención de títulos profesionales[12], incluso hasta llegar a la jerarquía social más encumbrada dentro de la pirámide social. Por eso la agrupación carnavalera que estudio, conformada por las familias de profesionales y propietarios de Humahuaca, es denominada por los "humahuaqueños del pueblo"[13] como "cholos".

Ahora bien, ¿esto fue siempre así? Es decir, ¿"cholo" siempre significó a nivel local lo que ahora significa? Un repaso histórico, de diverso tipo de documentos, sin duda echará luz sobre esta cuestión que me permitan proponer algunas hipótesis acerca de este término.

Cholos en el Tucumán colonial y en el siglo XIX

Una primera cuestión a indagar tiene que ver con el uso local de esta categoría durante la época colonial y cuál era el sentido que se le otorgaba. Un repaso a estudios históricos regionales revela que para el siglo XVIII y XIX, efectivamente el término tuvo un uso corriente, y de la lectura de diversos censos y padrones, se infiere que se caracterizaba a los cholos tal y como se los entendía en el Perú y el Alto Perú para la época: personas fenotípicamente indígenas, en franco proceso de ascenso social.

La sociedad del Tucumán colonial se caracterizó por la preeminencia de la población indígena nativa y el importante peso demográfico de las castas de negros e indios

[12] Roberto G. comenta sobre los integrantes de *Los Cholos*: "Era un grupo muy lindo, selecto el grupo ¿no? por ejemplo Juan M. era presidente nada menos que del Banco, Miguel J. era director de una escuela, Pancho D. ha llegado a ser diputado y era contratista del ingenio (…). Don José. P.A. era director de la escuela normal (entrevista realizada el 12.10.10).

[13] Es una manera habitual de referirse a los humahuaqueños que no son cholos, por parte de los integrantes de *Los Cholos*.

respecto de los blancos hispanos. Por ese motivo la multietnicidad, la multiculturalidad, jerárquicamente estructurados, eran características propias de la constitución social local. Esta coexistencia generó un número cada vez más numeroso de población mestiza, no solo de las uniones de españoles con indias, sino al mestizaje de distintos grupos étnicos entre si y a los de éstos con los africanos, quienes ya para esta época constituían un componente demográfico de peso creciente. Así pues, en fuente primarias como actas de defunciones, bautismos y matrimonios; censos depositados en archivos parroquiales, padrones, así como revisitas de indios, informes de curas, expedientes notariales, padrones de pertenencia a Cofradías religiosas de fines del siglo XVIII y principios del siglo XIX es posible hacer un rastreo básico sobre el uso de esta categoría en el Tucumán colonial. Así pues, Cruz (2013) releva la existencia de cholos en padrones de cofradías religiosas[14] de San Salvador de Jujuy, como en el caso de la cofradía de Nuestra Señora del Carmen (2013: 453). También Teruel (2003) ha estudiado el censo provincial de 1865, en el departamento de Anta, en el que aparece una referencia a cholos que realizan actividades manufactureras y artesanales, oficios típicos de este estrato social (Teruel 2003: 17-18).

También es interesante destacar el caso de la Mesopotamia santiagueña[15], estudiado por Grosso (2008), donde aparece una cantidad proporcionalmente notable de “cholos” y “cholas” casados con indias e indios en distintos censos entre la segunda mitad del siglo XVIII y principios del XIX. Los “cholos” que estudia Grosso equivalen como categoría social a la de "zambo", que implica el mestizaje con población negra.

Por su parte, Boixadós (2012) y Rodríguez (2008) han relevado en padrones coloniales la existencia de personas definidas como cholas en La Rioja y en el Valle de Santa María, en el sector meridional del valle calchaquí, actualmente dentro de la

[14] Las Cofradía religiosas eran asociaciones de feligreses cristianos. Fueron promovidas por el Estado y la Iglesia desde Nueva España hasta el Río de la Plata.

[15] Es decir, los departamentos que se encuentran entre los ríos Dulce y Salado, en la provincia de Santiago del Estero.

provincia de Catamarca. El estudio de Rodríguez es, para el caso que presento, sumamente sugerente. Analiza los criterios de clasificación con los que arbitrariamente se etiquetaba a la población, y de esta manera observa que para principios del siglo XIX empezaran a tener importancia ciertos rasgos fenotípicos para definir las jerarquías sociales que hasta el momento no habían sido definitorios. De esta manera, para el último tercio del siglo XVIII, los criterios mismos de clasificación socio-étnica se hicieron más estrictos. Los mestizos entonces empezaron a ser señalados pero como incorporados al mundo de los "naturales". Mientras en la década de 1770 una persona podía ser clasificada como india, en 1812 se registra una nueva clasificación socio-étnica: la de "cholos". Rodríguez aventura que mientras durante buena parte del siglo XVIII los factores que más pesaban para definir el estatus de una persona eran la ascendencia o los atributos socio-culturales, hacia fines de ese siglo y principios del siguiente el peso comenzó a recaer sobre la apariencia física. Saignes ([1990] citado en Rodríguez 2008) ha definido al cholo colonial como "un mestizo en hábito de indios". Si tal definición fuera aplicable al caso de los cholos en Santa María, entonces es entendible que el empadronador encontrara indispensable distinguirlos de los mestizos (muchos de los cuales habían sido anotados anteriormente como españoles en las actas parroquiales). Una cosa era ser un "mestizo en hábito de español" y otra muy distinta, ser un "mestizo en hábito de indios" (2008:318).

En todos los casos mencionados aquí escuetamente, puede apreciarse que los procesos de mestizaje se hallan intrínsecamente relacionados con la movilidad social, que en una sociedad de castas se traducen en "blanqueamiento". En este sentido los sujetos más expuestos a procesos de mestizaje, resultarían intermediarios culturales privilegiados, como propone Farberman (2005), por trasladar objetos, historias, técnicas e ideas de un lado al otro. Figuras tales como las de los viajeros, los músicos, los religiosos itinerantes, los curanderos, los arrieros, los soldados o los lenguaraces y los hechiceros son productores y portadores de una cultura que combina lo rural y lo urbano, la oralidad y eventualmente la escritura. Estos *pasadores culturales*, como los denomina

Farberman, son agentes de mestizaje y mestizos culturales ellos mismos, justamente por la pluralidad de experiencias en las que están inmersos. Puede proponerse, en definitiva, que en el noroeste argentino se fue construyendo una trama sociocultural chola (Grosso 2008; Farberman 2005).

A través del análisis de expedientes judiciales de los años anteriores y posteriores a la independencia, realizados por Paz (1999: 211-212), se puede hacer un acercamiento a la carga peyorativa que despertaban estas categorías sociales. Según lo analizado por este historiador, eran habituales los insultos e injurias como "indio de mierda" y también "cholo de mierda", "cholo ladrón" proferidos por blancos o mestizos para referirse a una persona morena que había realizado alguna acción por fuera del marco de la ley. Del otro lado, en Jujuy y Salta los soldados locales, mayoritariamente indios y mestizos, acostumbraban llamar "blanquillos" a los españoles.

Así pues, la categoría "cholo" se usó, en Jujuy y Salta, durante por lo menos el siglo XVIII y XIX, en el sentido de mestizo fenotípicamente indígena y con señales de ascenso social. Esta acepción subsiste al día de hoy, aunque no se use demasiado. Cualquier jujeño o salteño podría entenderla. Por ejemplo, muchos jujeños se refieren así hacia las mujeres bolivianas que venden diversas mercaderías en Villazón, la ciudad boliviana de frontera, al otro lado de La Quiaca, adonde se suele ir para hacer compras de toda índole. Cuando he preguntado cómo saben que son cholas, me han mencionado fundamentalmente el uso particular de las polleras como distintivo visual. Cuando he preguntado a jujeños de San Salvador de Jujuy sobre las cholas, me han dicho: "son las bolivianas que venden en la calle, cerca de la Terminal". Lo cholo en este sentido de *cierre social* estaría vinculado a su condición extranjera: en todos los casos, se trata de mujeres bolivianas. Sin embargo, a pesar de la presencia histórica de cholos como mestizos en proceso ascenso, lo que se impuso fue el uso del término para designar a los caballeros, e incluso a las elites. ¿Desde cuándo, y por qué motivos, operó este cambio de sentido tan radical? Aventuro algunas respuestas tentativas a continuación.

El blanqueamiento como elemento constitutivo

Desde mediados del siglo XVI, la noción de “cholo” en el mundo andino tiene que ver no sólo con el mestizo de español e india, más indio que español, sino también con la idea de ascenso social. En la colonia los “cholos” pueden ascender, y aunque no sea para nada fácil, el hecho de ya no pagar tributos, dedicarse a las manufacturas y el artesanado, trabajar en casas y haciendas, les permite una más expectable posibilidad de ascenso social. Así, desde el comienzo, “cholo” designa no sólo al mestizo de indio, sino al mismo indio que empieza a darse ínfulas de español, al que asciende. Se trata de una idea “racial” de las clases sociales, no en términos estrictamente de estratificación social según el modelo de clases productivas. Así que ser cholo es la manera típica de estar en ascenso en el mundo andino. Este tema es mucho más complejo que lo que aquí sugiero, y merece un estudio con un grado mayor de profusión, pero es fundamental dejarlo en claro, porque así se puede intentar entender por qué en el norte argentino las elites pueden ser consideradas cholas: son las que han ascendido, en algunos casos, probablemente desde orígenes bastante humildes y racialmente indios o mestizos, a ser lo que son ahora, “cholos” que usan la palabra con un cierto orgullo de clase, como ocurre con una parte de la agrupación carnavalera humahuaqueña.

Una cosa es cierta, y el caso jujeño y salteño deja ver con claridad: que es fundamental el “tipo de entorno enunciativo en el que uno se encuentre” (Osán de Pérez Sáez y Pérez Sáez 2006) para definir qué y quién es “cholo”. Se trataría de una variación semántica jujeña y salteña, un desplazamiento a lo largo de los siglos de una voz proveniente en su origen muy posiblemente de México, traída por los conquistadores, y que luego maduró en el mundo andino, y a través de esa criba llegó a territorios del actual noroeste argentino. ¿Pero cómo se da este proceso tan particular que hace que “cholo” pase a describir a la mismísima cúspide de la pirámide social?

La idea subyacente a “cholo” en Jujuy y Salta tiene que ver con el blanqueamiento, igual que en Bolivia y Perú, pero por alguna operación singular relacionada muy

posiblemente con el proyecto liberal de fines del siglo XIX y principios del XX, pasó a definir también al blanqueamiento y la movilidad social de las familias más pudientes que consiguieron constituirse como elite provincial, a través de la constitución de un campo cultural hegemónico[16].

Este "significado relativo" podría, entonces, explicar la complejidad y el perspectivismo de uso de la categoría, ya que dependiendo de quién usa la palabra, y en qué circunstancias, cholo será el mestizo de indio, enriquecido pero con poca educación, o el que ya ascendió y ha remplazado a cualquier otra elite. En una entrevista a una chola cochabambina, Mauricio Sánchez Patzy comenta que cuando ella veía a una chola que aparecía con polleras más finas, lo común era comentar que esta persona "más chola se está volviendo" (comunicación personal). Desde la perspectiva del peldaño social más bajo posible, todos los que están más arriba son cholos, o sea blancos. Este es el caso de la agrupación carnavalera, puesto que quienes los denominaron como *Cholos,* fueron los humahuaqueños más pobres y más fenotípicamente indígenas: "los humahuaqueños del pueblo". Sin embargo es posible percibir distintas características físicas del mestizaje en muchos de los integrantes de *Los Cholos,* como el tono moreno de piel de muchos ellos, entre otros aspectos que, sin embargo, los hace "cholos" a los ojos de los "humahuaqueños del pueblo", porque desde su perspectiva, el tono de piel de *Los Cholos* es más claro y sus rasgos no son tan andinos, aspectos físicos que sumados a una educación formal más exitosa y al mejor pasar económico, los hacen distintos.

Un relato de Arguedas puede dar una pista acerca de este perspectivismo de uso. En el cuento El Barranco, el autor peruano relata el desbarrancamiento de un

[16] Dentro de los materiales más antiguos en los que puede encontrar la idea de lo cholo como blanco están algunas coplas recogida por Carrizo en Salta a principios del siglo XX hace una mención de cholo en el sentido de blanco. Una de ellas hace una descripción del pala pala (el jote, Cathartes Aura): "Dentre las aves del campo,/Me gusta el pala-palita,/Tiene patita cholita,/Y la cabeza pilita" (copla 3723, en Carrizo 1933:633).

ternerito que le produce la muerte y genera un gran dolor tanto a los seres humanos como los animales de su hacienda. Arguedas describe al ternero en estos términos:

> "Esta vez, su cría era el "Pringo". La vaquera lo bautizó con ese nombre desde el primer día. El "Pringo", porque era blanco entero. *El Mayordomo quería llamarlo "Misti", porque era el más fino y el más grande de todas las crías de su edad.*
>
> *-Parece extranjero –decía.*
>
> Pero todos los concertados de la señora, los becerreros y la gente del pueblo lo llamaron "Pringo". Es un nombre más cariñoso, más de indios, por eso quedó" (XXX: 132, cursivas nuestras).

La voz "pringo", seguramente tiene que ver con el verbo pringar que según el diccionario etimológico de Corominas y Pascual significa, en una acepción venida del murciano *pringor*: "lo que hace que dos cosas se peguen o se manchen" (1996: 653), de manera tal que estaría dando cuenta del mestizaje del ternero. Es destacable que el Mayordomo de la hacienda, un cholo, quiera llamarlo "Misti", por ser más fino y más grande que los demás, como si fuera un "extranjero".

Da la impresión que "cholo" en Jujuy estaría primero que nada refiriendo al blanqueamiento más exitoso posible, pero que se trata de un mestizaje al fin. Por ese motivo estaría más cerca de la categoría "misti" de los peruanos, es decir, del mestizo arribista, que suele ser un miembro de la clase explotadora o al servicio de los poderes locales tradicionales en Perú (Degregori 2007). Algo muy cercano es visto por Quispe Escobar, Mejía y Sánchez Patzy para el caso cochabambino. Según estos autores, a los cochabambinos "(…) les gusta definirse como mestizos pero es poco menos que impensable que se autodefinan como cholos" (2011: 45). Aquí tiene mucho que ver las definiciones que se otorgan a estas categorías. Así, la categoría "mestizo" es aceptada y, aún, valorada, mientras que la categoría "cholo" está sujeta a cargas denigratorias.

El caso salteño es más extremo todavía: porque la "cholada" está conformada no solo por los salteños más blancos de piel, sino que para formar parte de ella es menester contar con membrecía en la pretendida aristocracia local de raíz colonial que se reúne en exclusivos clubes y sociedades[17].

[17] En un blog vinculado a regionalismos de Salta se consigna a cholo como "Oligarca. Aristócrata con pedigrí" (http://www.iruya.com/iruyart/ Revisado: 29.3.14).

Desde esta perspectiva, no cualquier salteño puede ser parte de la *cholada*, por más que se haya amasado una fortuna de consideración o tenga mucho poder político, como fruto de una exitosa movilidad social. Sin embargo, desde la perspectiva de los salteños de clases sociales más bajas, estos nuevos ricos sí pueden ser considerados cholos.

Pero lo que aún no se explica es por qué "cholo" también denomina en Jujuy y Salta a la cúspide social. Posiblemente otras dos categorías sociales puedan dar pistas para entender a lo cholo: el término "colla", y también el término "criollo". En lo que queda de este trabajo intentaré profundizar en el por qué estos "cholos" que quieren pasar por blancos (tanto en Bolivia como en Jujuy), terminaron cambiando el sentido de la palabra, un blanqueamiento que tiene mucho que ver con el acriollamiento.

Cholos, criollos y collas

En las primeras décadas del siglo XX, las clases dominantes de la región estaban muy activas en la construcción de una tradición coherente con una ideología que remarcaba la unidad y homogeneidad del territorio y la sociedad frente a la construcción de un Otro. "La unificación y homogenización del colectivo nosotros-los-norteños se apoyó en la postulación de enemigos "externos" ("Buenos Aires") e "internos" ("los bolivianos"); el dispositivo requería además del trabajador no conflictivo, construido metonímicamente en torno al colla" (Karasik 2006: 130-131). Esta política de homogeneización quitó de la construcción de la ciudadanía argentina la mácula que implicaban indios, collas y cholos, y encontró en el "criollo" la contrapartida necesaria para aquellos que sí formaban parte de la nación.

Así pues, se produce un fuerte proceso de "criollización" en el Jujuy de entresiglos. Criollo es un término que cuenta con un sinfín de significados sociales en la Argentina. En su uso más conocido, "criollo" caracterizaba en la Colonia al "español nacido en América", pero para el caso que presento se trata de una versión blanqueada del mestizaje: los "mestizos" de indio y de blanco, por sucesivas

decantaciones purificadoras de mezclas entre sí, se convirtieron en "criollos", teniendo como principal identidad antagonista al colla, acusado de extranjero.

> Un uso muy extendido en la Argentina apunta a marcar que no se es ni indio ni descendiente de inmigrantes, como buena parte de los pobladores rurales del país que tienen algún antecedente indígena y frecuentemente facciones morenas, implicando nociones de mestizaje (en contraste con los colonos "gringos"), y también como referencia social a la pertenencia a los sectores populares. Según los contextos político-económicos, puede ser más o menos importante la marcación de "no ser indio", como en la distinción actual entre "criollos" e "indios" en el Chaco salteño. Pero en ciertos ámbitos, como en los de los sectores articulados por los terratenientes de la pampa húmeda o de Salta, predomina la auto-adjudicación como "criollos" como referencia de "alcurnia", en el sentido de remarcar el carácter de linaje *argentino*-no-inmigrante de varias generaciones (no siempre demostrable), en contraste con quienes tendrían "solamente dinero" (Karasik 2006:80)

Estas clases dirigentes jujeñas, compuesta para la primera mitad del siglo XX por criollos en el sentido antes expuesto, han sustentado frecuentemente una hipótesis subyacente de peligrosidad al primitivismo atribuido a los collas, sobre todo con la modernización de las relaciones laborales promovidas por el peronismo y el asentamiento masivo de pobladores collas del norte y bolivianos en ciudades de San Salvador de Jujuy, San Pedro, Palpalá y Libertador. A la representación de colla dócil se la sustituye por la de colla peligroso, siendo imperativa su domesticación (Ibídem).

Aunque el término colla fue paulatinamente asumiendo en el noroeste el carácter de etnónimo, conviene recordar que no existen registros de un grupo étnico previo a la colonia con tal denominación. Para la primera mitad del siglo XX, el término "colla" se va consolidando como designación de carácter étnico-social y por lo menos desde la década de 1930, como ha relevado Karasik (2006) se registra su uso como etnónimo en documentación oficial. Resulta sumamente significativo que en documentación analizada por Karasik (2006) para la segunda mitad del siglo XIX y en la primera década del XX, el término "colla" se aplique como calificativo de los bolivianos. "Boliviano" parece asumir frecuentemente más que una función de gentilicio, la de calificativo cultural. En suma, aparecen casi como sinónimos.

En el Cancionero Popular de Jujuy, Carrizo encuentra varias veces el término “colla” en diversas coplas, por ejemplo la siguiente: “¡Cantá, viejita, / el oro y la troya! / ¡Viva la patria, /mueran los collas!”. El recopilador aclara en una cita al pie: “Colla: está tomada esta voz en el sentido de boliviano” (Verso 103, Carrizo 1989: 195). El sentido de desprecio hacia lo colla también se percibe en esta otra cuarteta recogida en Salta: “Una vieja en la cocina, /Enojada patio una olla,/Y lo pasó todo el día,/Rezongando como colla” (Verso 3547, 1933: 616). En el mismo Cancionero salteño, apunta carrizo en relación a una copla que menciona a un colla (Verso 2721), que es “sinónimo de boliviano entre nosotros” (1933: 540). Esta representación del colla como boliviano, en términos sumamente peyorativos queda clara en el poema La peor gente que tenemos:

> *Le peor gente que tenemos/Son los collas de Bolivia,/Pues son* la *mayor polilla/Que invaden nuestros terrenos* [...] De su país vienen desnudos,/Hambrientos y desgreñados,/Perseguidos y ultrajados,/Coqueros y cabelludos./Así se vienen peludos/ A ver si su mal se alivia/En esta tierra más tibia/Que "La Puna" en que han vivido,/Como zorros que han huido/*Son los collas de Bolivia* (Verso 54, 1933: 44-45)

En la búsqueda por escapar del estigma de ser considerado boliviano, indio o colla, con esta carga tan expresiva de rechazo que los versos citados denotan, además de no ser sospechado de portar este incómodo mestizaje, la sociedad local experimentó un fuerte proceso de criollización que escondiera todo vestigio demasiado explícito de indigenidad. Desde el Estado, esta operación se apoyó en dispositivos políticos tanto provinciales como nacionales, por ejemplo, en el Primer Censo Nacional de 1869, las categorías utilizadas eliminan por primera vez toda identificación étnica, reemplazándola sugestivamente por las identidades nacionales y provinciales. El sistema educativo, también se constituyó en un elemento central en la política nacional para emprender la tarea de "des-collización” o “des-indianización”. La población local fue compelida a denotar marcadores criollos, para ser reconocidos como ciudadanos. Ante esta fuerte polarización: criollos, por un lado; indios/collas/bolivianos, por el otro, las categorías intermedias como “mestizo” y fundamentalmente “cholo”, fueron paulatinamente desdibujándose: o se era criollo, y

por lo tanto argentino, o se era colla, y por lo tanto, boliviano. En un universo social fuertemente criollizado, imaginariamente despojado de cholos, y donde el colla era considerado un extranjero boliviano, subsistió la idea de cholo en ese sentido original que forma parte del término desde siempre, la idea de blanqueamiento, de lo cholo como blanco. Por ese motivo, de la misma manera que el hijo más blanco de una familia en las tierras altas de Jujuy es el hijo "cholo", también por ese motivo los "humahuaqueños del pueblo" denominaron a la agrupación de las familias propietarias como *Los Cholos.*

Me parece central apuntar, por último, que la palabra "fortín", empleada por *Los Cholos* para denominar su carnaval, se utilizó en la Argentina para nombrar los puestos de frontera en la avanzada de la civilización criolla, y esta metáfora toca una tecla sensible para interpretar la posición de este carnaval frente a las demás agrupaciones humahuaqueñas. Expresa, ante todo, que sus integrantes no son indios: son "cholos", que según la significación local es una categoría más cercana a lo que entendemos por "criollos", y por lo tanto, no deja posibilidades de sospecha sobre su condición de auténticos argentinos. A través de la sonoridad nativista, es decir, un tipo de sonoridad admitida como propiamente nacional –sin sonoridades excesivamente indígenas-, además de un nutrido y creativo uso de metáforas y metonimias guerreras, los miembros de esta agrupación se constituyeron el en transcurso del siglo XX en regimiento, parapetados en su fortín, listos para defender la patria, en la frontera norte con el indio.

Bibliografía citada

Abercrombie, T. (1992). "La fiesta del carnaval postcolonial en Oruro: Clase, etnicidad y nacionalismo en la danza folklórica", Revista Andina (Cuzco), año 10, n.2, 279-325.

Anderson B. (2000). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Trad: Eduardo L. Suarez. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Bertonio, L. (2006 [1612]). Vocabulario de la lengua aymara. Arequipa, Ediciones El Lector.

Boixadós, R. (2012). Dilemas y discursos sobre la continuidad de los pueblos de indios de la jurisdicción de La Rioja bajo las reformas borbónicas. Mundo Agrario, 13 (25). En Memoria Académica. Disponible en:
http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.5615/pr.5615pdf

Bourricaud, F. (1967). *Cambios en Puno*. Instituto Indigenista Interamericano, Ediciones Especiales 48: México.

Cámara de Landa, E. (2006). *Entre Humahuaca y La Quiaca. Mestizaje e identidad en la música de un carnaval andino*, Universidad de Valladolid.

Carrizo, J.A. (1933). Cancionero Popular de Salta. Recogido y anotado por Juan Alfonso Carrizo. Buenos Aires, Baiocco y CIA Ed. Universidad Nacional de Tucumán.

----------. (1989 [1935]). Cancionero Popular de Jujuy. Recogido y anotado por Juan Alfonso Carrizo. San Salvador de Jujuy, Universidad Nacional de Jujuy (Edición facsimilar)

Corominas, J. (con la colaboración de Pascual, J. A.) 1996. *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*. Volumen II. Editorial Gredos, Madrid

Cruz, E. N. (2013). Esclavos españoles, indios y negros': notas para el estudio de las relaciones interétnicas en las cofradías religiosas del norte del Virreinato del Río de la Plata

Degregori, C. I. (2007). "¿Por qué apareció Sendero Luminoso en Ayacucho? El desarrollo de la educación y la generación del 69 en Ayacucho y Huanta", en Anne Pérotin-Dumon (dir.). Historizar el pasado vivo en América Latina.
http://etica.uahurtado.cl/historizarelpasadovivo/es_contenido.php

Eliazarián de Aramayo, H. (2005). Humahuaca, crónicas y estampas de un pasado próximo (1935-1950). San Salvador de Jujuy: Apóstrofe.

Farberman, J. (2005). "Las salamancas mestizas. De las religiones indígenas a la hechicería colonial. Santiago del Estero, siglo XVIII", en Memoria Americana 13: 117-150

Garcilaso de la Vega, El Inca [1609] (1991). *Comentarios reales*. Tomo II. Biblioteca Ayacucho, Caracas.

Guamán Poma de Ayala, F. (1980). Nueva coronica y buen gobierno. Tomo II. Caracas, Biblioteca de Ayacucho.

Grosso, J.L. (2008). Indios muertos, negros invisibles. Hegemonía, identidad y añoranza. 2008. Córdoba, Encuentro.

Juliano, D. (1987). El discreto encanto de la adscripción étnica voluntaria. En: Roberto Ringuelet (comp). Procesos de contacto inter-étnico. Buenos Aires: Búsqueda.

Mennelli, Y. (2007). Un abordaje de la performance de contrapunto de coplas "hombre" y "mujer" en el carnaval humahuaqueño. Tesina para Licenciatura en Antropología Orientación Etnolingüística, Mimeo. Rosario: UNR.

----------. (2010). "Carnavales de cuadrillas en Humahuaca: características principales y dilemas actuales", Carnavales, Fiestas y Ferias en el mundo andino de la Argentina, editado por Enrique Normando Cruz (Editor). Salta, Purmamarka.

Mercado, M. G. (1967). Carnavales de La Rioja y Jujuy. Cordoba, s/e.

Karasik, G. (1994). Plaza grande y plaza chica: etnicidad y poder en la Quebrada de Humahuaca. En: Karasik, G (comp). Cultura e identidad en el noroeste argentino. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

----------. (2000). "Tras la genealogía del diablo. Discusiones sobre la nación y el Estado en la frontera argentino-boliviana". En: Alejandro Grimson (comp). Fronteras, naciones e identidades, la periferia como centro. Buenos aires: CICCUS-La Crujía.

----------. (2006). Etnicidad, cultura y clases sociales. Procesos de formación histórica de la conciencia colectiva en Jujuy, 1985-2003. Tesis de Doctorado. Universidad Nacional de Tucumán.

Nugent, G. (1992). El laberinto de la choledad. Lima, Fundación Friedrich Ebert.

Osán de Pérez Sáez, M. F y V. J. Pérez Sáez. (2006). Diccionario de Americanismos en Salta y Jujuy (República Argentina). Buenos Aires, Arco y Secretaría de Cultura de la Provincia de Salta.

Paz, G. L. (1999). Province and Nation in Northern Argentina. Peasants, Elite and the State, Jujuy 1780-1880, Tesis de Doctorado, Emory University

Pazos Kanki, V. (1819). Letters on the United Provinces of South America, trad. Platt H. Crosby, J. Seymour/J. Miller, New York/London.

Quijano, A. (1980). Dominación y cultura. Lo cholo y el conflicto cultural en el Perú. Mosca Azul Editores, Lima.

Renaut, A. (1993). "Lógicas de la Nación", en: Teorías del Nacionalismo (Gil Delannoi y Pierre-André Taguieff, Compiladores), Barcelona-Buenos Aires-México: Ediciones Paidós, 37-62.

Restelli, G. (2006). "Las comparsas de Humahuaca: polisemia del carnaval". En Entre Humahuaca y La Quiaca. Mestizaje e identidad en la música de un carnaval andino, editado *por* Enrique Cámara de Landa, Enrique. Valladolid. Universidad de Valladolid, pp.43-58.

Rodríguez, L. (2008). "Repensando las clasificaciones socio-étnicas del siglo XVIII. Indios, mestizos y españoles al sur del valle Calchaquí (Argentina)". En Fronteras de la Historia 13-2: 305-326.

Roseberry, W. (2000). Hegemonía y el lenguaje de la contienda. En Prácticas y representaciones de la Nación, el Estado y la Ciudadanía en Perú (pp 1-13.). Lima: Instituto de Estudios Peruanos (Traducción de Pablo Sendón).

Rutledge, I. (1987). Cambio agrario e integración. El desarrollo del capitalismo en Jujuy: 1550-1960. Tilcara: IIT/UBA/MLAL-Proyecto Ecira.

Sánchez Patzy, M y G. Mejía y A. Quispe (2011). ¡Cholos! cultura chola, prejuicios e imaginarios raciales en Cochabamba. Programa de investigación estratégica en Bolivia convocatoria nacional para proyectos de investigación: "racismo, discriminación y relaciones socioculturales en Bolivia".

Solá, J. V. (1947). Diccionario de regionalismos de Salta (República Argentina). 2 ed. Buenos Aires: Amorrortu e Hijos.

Teruel, A. (2003). Aproximación a la sociedad salto-jujeña de frontera con el Chaco (siglo XIX): una reconstrucción a través de listas nominativas de población. IX Jornadas Interescuelas/ Departamento de Historia. Córdoba, 24 a 26 de septiembre de 2003

Vásquez Zuleta, S. (1967). *Carnaval de Humahuaca*, Humahuaca, Museo Folklórico Regional.

Villafañe, B. (1952). Motivos de la selva y de la montaña. Buenos Aires, Domingo E. Taladriz.

Otras fuentes:

"Comparsa La Juventud Alegre de Humahuaca ¿Quiénes Diablos son?" en <http://www.ciudadhumahuaca.com/carnaval-de-humahuaca/juventud-alegre-de-humahuaca.html?start=5> (fecha de ingreso: 14.3.13).

"Desentierro Comparsa de Los Cholos Humahuaca" en <http://www.youtube.com/watch?v=ny_vx81i4ro> (fecha de ingreso: 20.2.12).

Carrizo

"Regionalismos: Cholo", en http://www.iruya.com/iruyart/" (revisado: 29.3.14).