



Revista de Claseshistoria

Publicación digital de Historia y Ciencias Sociales

Artículo Nº 407

15 de diciembre de 2013

ISSN 1989-4988

DEPÓSITO LEGAL MA 1356-2011

[Revista](#)

[Índice de Autores](#)

[Claseshistoria.com](#)

PABLO GIORI

Apuntes para comenzar a pensar el modelo festivo

RESUMEN

Cada modelo festivo es una posible configuración de una serie de prácticas culturales en un modelo coherente que busca ser desarrollado; es una organización (entre las múltiples posibles) que busca ser puesta en práctica. Así decimos que es una idea que tiene la fuerza necesaria para hacerse realidad, al mismo tiempo que es una coherencia que busca hacerse hegemonía y reproducirse como una cultura en su totalidad. La importancia de pensar estos modelos, sus formas de construcción, sus estrategias y alianzas, es que siempre son procesos selectivos, de apropiación y resignificación, al mismo tiempo que de distinción de lo otro.

PALABRAS CLAVE

Modelo festivo, Prácticas culturales, Análisis cultural, Cataluña, Argentina.

Pablo Giori

Docente investigador. Universidad de Girona, España.

pablogiori@gmail.com

[Claseshistoria.com](#)

15/12/2013

Las realidades europeas y latinoamericanas son cada día más dispares, aunque el proceso de homogeneización globalizante intente lo contrario, incluso hoy con las problemáticas provenientes de la crisis capitalista sistémica. Más allá de esto, los intentos comparativos y los esfuerzos por entender las realidades transfronterizas nos permiten seguir activando la discusión sobre nuestra realidad cotidiana desde diversos puntos de vista. En este caso propongo la reflexión sobre un concepto, el de modelo festivo, y su posible aplicación a la realidad catalana y argentina. El concepto intenta ser un punto de cruce entre lo general, el problema de la hegemonía y la cultura, y lo particular, una práctica cultural específica. En este sentido el trabajo analiza el modo en que el modelo festivo se ha desarrollado en Cataluña en relación con las alianzas necesarias con los nacionalismos y sus prácticas específicas, las sardanas, los castells y los toros, durante el siglo XIX y XX. Además, hago aquí también una propuesta para pensar el modelo festivo y su posible aplicación al contexto argentino. Hacer un cruce entre el caso de las hegemonías en Cataluña y en Argentina en las nuevas dinámicas del peronismo kirchnerista nos permitirá enriquecer la reflexión y entender el modo en que organiza y se da sentido a las prácticas culturales particulares dentro de un esquema más general. Este concepto se encuentra enunciado en alguna bibliografía europea pero no ha sido definido o puesto en acción de una manera amplia ni comparativa, como en este caso; existe un vacío bibliográfico sobre el tema que llenar, estos ocho apuntes espero sirvan para iniciar la discusión y para organizar las diferentes propuestas.

APUNTE 1. ¿QUÉ ES UN MODELO FESTIVO?

Lo primero que tenemos que hacer para comenzar a pensar en los modelos festivos es conceptualizar, aunque sea a grandes rasgos, qué es lo festivo. Para definirlo tendremos en cuenta la pluralidad de formas en que se manifiesta: las fiestas, los

festejos, las celebraciones, etc. Todas estas manifestaciones, que si bien pueden ser diferenciadas claramente unas de otras, no nos interesan por lo que las hace diferentes, sino por aquello que las une: todas forman parte de un modo grupal de celebrar, directa o indirectamente, lo comunitario, sus sujetos, sus momentos y sus hitos. Lo festivo, más allá de sus características particulares, tiene siempre como consecuencia última la reafirmación del vínculo con la comunidad que lo festeja. Esto crea la falsa paradoja de que cuando festejamos una tercera cosa (un héroe, una fecha concreta, una patrona, etc.), en realidad nos estamos festejando a nosotros mismos, no como individuos sino como comunidad.

Recuperemos lo propuesto por Joan Prat y Jesús Contreras en su libro *Les Festes populars* de 1987 y la distinción que proponen entre fiesta tradicional (aquella que se repite todos los años en fecha fija), fiesta oficial (fiesta organizada por las instituciones políticas o religiosas) y fiesta popular (una fiesta que hace el pueblo). Más allá de las críticas evidentes al concepto de pueblo del romanticismo y a la diferencia existente entre el concepto de lo popular en Europa y en América Latina, me interesa recuperar esta distinción para rebatirla. No es posible catalogar y dividir las manifestaciones de lo festivo de este modo porque no son aspectos indivisibles sino constitutivos de toda fiesta. Si utilizamos esta distinción como una herramienta de análisis e intentamos de analizar los aspectos tradicionales, oficiales y populares de cada fiesta podremos profundizar en su análisis y en sus significados. No existe una fiesta pura que encaje con estas distinciones, si asumimos la perspectiva del actor, obligaciones del antropólogo, cada actor participa desde diferentes lugares y por diferentes razones, cada uno participa en algún sentido en una fiesta diferente: cada uno encuentra en lo festivo aquello que le da la razón y que le actualiza aquello que ya cree como miembro de la comunidad. En este sentido lo festivo no sería revolucionario, sino todo lo contrario, conservador, actualiza a la comunidad y a sus integrantes en las posiciones que tenían antes de la fiesta. ¿Por qué? Porque lo festivo es una demostración de fuerzas y requiere un gasto de energías materiales que se retribuyen en beneficios simbólicos y experienciales, eso quiere decir que el que puede invertir es aquel que ya tenía el capital previamente y que así logra transformarlo. Como indica Josefina Roma en Prats y Martínez (1994) la fiesta es un modo ritual de afirmar, intensificar y concretar periódicamente la experiencia colectiva,

una forma de renovar y actualizar la sociedad, de reforzar la solidaridad, no de reformularla.

APUNTE 2. ESOS OTROS MODELOS FESTIVOS

Sin embargo, también es posible utilizar las manifestaciones festivas para sostener unas características comunitarias que están siendo subyugadas, una fiesta de resistencia y dignificación como puede ser la celebración de la Virgen de Copacabana por las comunidades bolivianas en Buenos Aires, o para construir o reconstruir una comunidad sobre nuevas bases en un nuevo contexto histórico, como los ejemplos propuestos por Hobsbawm y Ranger en su libro *La Invención de la Tradición* (2002). Este último caso tendría dos posibles miradas, una que proviene desde adentro, donde funciona el proceso de invención, en que parece que la fiesta es una reconstrucción de una comunidad pasada que es en ese momento recuperada luego de su desaparición natural o forzada; el otro punto de vista, el externo, es donde no se encuentran vigentes las estrategias de ocultamiento, donde puede parecer evidente el proceso de reinención. Estos dos puntos de vista no son contradictorios, en realidad lo festivo y la tradición se sostienen sobre un supuesto incuestionable, siempre ha sido así y así se ha festejado, algo igualmente incorrecto en los tres casos de lo festivo que hemos aquí desarrollado: reproducción, resistencia y reconstrucción o invención. Podemos decir que las tradiciones y los festejos no son eternos, nunca han sido como son hoy, porque en su efímero suceder se encuentra su magia, cambian como cambia el mundo, pero se argumentan incuestionables y eternos a través de un proceso de reinención del pasado. ¿Por qué no percibimos el cambio? Porque dentro de la dinámica festiva y tradicional hay unas coherencias que se sostienen en el tiempo, un tiempo mayor que el que nos toma percibir los cambios. No se recuerda ni se festeja de cualquier modo, así como tampoco siempre del mismo modo, si bien es cierto que se siguen unas normas básicas estables en el tiempo que nosotros podemos denominar un modelo festivo.

Una vez esbozada la primera definición práctica y general de lo festivo, tenemos que entender que cada una de las múltiples manifestaciones en que se expresa se encuentra dentro de un esquema más amplio que le da sentido, las

justifican y las hacen centrales dentro de la comunidad y posibilitan su reproducción y continuidad. Este esquema es el modelo festivo, una organización, entre muchas posibles, de aquellas prácticas que, por diferentes razones, contienen las características necesarias para ser coherentes con las condiciones sociales y políticas hegemónicas. Aquí es donde se encuentra la clave del problema, la coherencia existente entre el modelo festivo y las hegemonías: todo modelo festivo es la expresión concreta y simbólica de una hegemonía política-social, en detrimento de otras hegemonías, otros modelos festivos y otras prácticas. Como veremos posteriormente, esto afecta a las dinámicas y a las interrelaciones entre las hegemonías y los modelos festivos porque es dentro de las dinámicas socio-políticas donde lo cultural juega su papel fundamental, en oponerse o sostener las hegemonías.

APUNTE 3. MODELO FESTIVO, HEGEMONÍA Y MODERNIDAD

Pero volvamos al modelo festivo en singular. Se conforma de una selección de diversas prácticas culturales que se organizan de entre aquellas que son coherentes y que se aproximan en algunos aspectos (objetos, formas de hacer, mensajes o experiencias). Esto es lo que produce que cuando, por ejemplo, celebramos un concierto de rock y un partido de fútbol en Argentina, parezca que estamos celebrando la misma cosa, cuando en otros contextos no sería así interpretado. Al hablar de que se ha producido una selección indicamos que el proceso por el que se apoyan ciertas prácticas se hace en detrimento de otras, igualmente válidas e importantes, que no cumplen las funciones que el modelo festivo, y por ende la hegemonía, requiere. Al mismo tiempo, cada modelo festivo es una posible configuración de una serie de prácticas culturales en un modelo coherente que busca ser desarrollado en su plenitud, busca ser concretado, puesto en práctica. Podemos decir entonces que es una idea, sostenida por diversos sujetos, colectivos o instituciones, que tiene la fuerza necesaria para hacerse realidad, al mismo tiempo que es una coherencia que busca hacerse hegemonía y reproducirse como una cultura en su totalidad, cuando es meramente una configuración. Al mismo tiempo la importancia de pensar estos modelos, sus formas de construcción, sus estrategias y sus alianzas, es que siempre son procesos selectivos y que, toda selección, requiere de una apropiación y resignificación así como de una distinción de lo otro.

Si bien las manifestaciones festivas tienen sus antecedentes en la antigüedad clásica, con su manifestación más recordada, la bacanal, y en la edad media, con las festividades religiosas, es con la modernidad que las festividades comienzan a desarrollarse como las conocemos actualmente. Con la modernidad lo festivo deja de formar parte de las instituciones religiosas y comienza a depender de los intereses comunitarios y políticos. Es a partir de la Revolución francesa, con su cultura laica, y de la Revolución industrial, con la creación del pueblo y el proletariado urbano, cuando se configura la fiesta laica y la ciudad como punto de encuentro, en este momento hay que crear nuevas tradiciones laicas y fiestas cívicas para sustituir a las religiosas (Hobsbawm y Ranger, 2002). Es en este punto cuando emerge el nacionalismo y la necesidad de festejarlo, el apoyo simbólico a las actuaciones de las políticas de unificación propuestas por los florecientes estados-nación. Es posible que aquí sea el momento en que se anudó el modelo festivo a las necesidades de las hegemonías político-sociales, a sus estrategias y alianzas. La hegemonía es un proceso propio de la modernidad en la medida en que proviene de una forma de hacer, la democracia y el consenso, donde la política se juega en su poder de convencer a los demás. Aquel esquema propuesto por Raymond Williams (1991) para entender los procesos culturales en base a la diferenciación entre los procesos hegemónicos, emergentes y residuales, tiene su correlato también en los modelos festivos que acompañan en sus disputas a estas manifestaciones culturales hegemónicas, emergentes y residuales.

APUNTE 4. NACIONALISMO, CULTURA Y MODELO FESTIVO

El proceso nacionalizador, el proceso de construcción de la nación, el nation-building, se desarrolla sobre la base de una multiplicidad de procesos (culturales, materiales y experienciales) con los que se alía, más o menos explícitamente, para producirse: la recuperación e invención de las fiestas y de la cultura popular y tradicional, la normalización lingüística, la enseñanza obligatoria, los medios de comunicación, los servicios públicos y las políticas sociales, las políticas de integración cultural, etc. Por ejemplo, dentro del caso catalán, el desarrollo de ciertas prácticas culturales solidarias al nacionalismo, como podrían ser las sardanas (una danza popular y tradicional que se baila de forma circular) y los castells (la tradición de formar castillos humanos), han colaborado con la formación de lo que hoy es Cataluña y el catalanismo. Existe entre

estos procesos (el nacionalismo, el modelo festivo, los castells y las sardanas) una correlación cultural en las formas de hacer, pensar y sentir el mundo que los hacen solidarios, porque construyen una misma forma de hacer las cosas. Concluamos entonces indicando que el inicio de la modernidad y el nacionalismo es lo que termina de dar su sentido actual al modelo festivo, anudándolo con las hegemonías políticas, no ya religiosas.

Luego del último gran estallido nacionalizador posterior a la emergencia de los estados nacionales europeos producto de la Segunda Guerra Mundial, el fomento de lo festivo proviene de diversos lugares al mismo tiempo: la iniciativa de sujetos individuales, de las organizaciones, los intereses de las administración política en el rendimiento electoral y en el mantenimiento de un tipo de partido político en el gobierno, del nacionalismo y su interés en plantearse como ancestral y culturalista y de los sectores económicos que se benefician de la producción de las fiestas y, a partir de los años setenta, de los beneficios turísticos. Lo interesantes es que si bien son muchos los sujetos interesados actualmente en el fomento de lo festivo, todos ellos saben qué manifestaciones tienen que apoyar para ser apoyados, cada uno sabe que cierta práctica cultural, y no otra, se encuentra relacionada y es coherente con la imagen, el mensaje y las necesidad de quien la fomenta. La magia del intercambio de dones parece encontrarse entre quien apoya, organiza y disfruta de lo festivo, es un dar para que me des, apoyo lo festivo porque lo festivo me apoya a mí. Ahora la pregunta central es: ¿Cómo sabe cada actor, según su espacio social y su pertenencia a una posición específica, qué manifestaciones apoyar para que éstas lo apoyen? ¿Porqué son tan pocos los casos en que hay una incoherencia entre quien apoya y los beneficios simbólicos de este apoyo?

APUNTE 5. LA PLURALIDAD FESTIVA, DISPUTAS Y ORGANIZACIÓN

No obstante, el problema es que los modelos festivos no son singularidades sino pluralidades. Eso quiere decir que lo festivo se desarrolla de múltiples modos, al mismo tiempo que las formas en que se van organizando las prácticas particulares pertenecen a diferentes modelos. Así como la sociedad se encuentra en disputa (entre clases sociales según Marx, entre hegemonías según Gramsci, entre procesos

culturales según Williams) los modelos festivos acompañan y se encuentran en el medio de los problemas sociales. La constitución de un modelo festivo como hegemónico es la evidencia de la consolidación de una hegemonía político-social y recordatorio de que otras prácticas culturales han sido menospreciadas, dejadas de lado. Como decíamos anteriormente, el modelo festivo se anuda a las hegemonías, pero, hablando en plural, otros modelos festivos se anudan a las contrahegemonías, a las resistencias, a lo emergente, a lo residual, a lo otro, a lo diferente. Esta es la razón por la que decimos que las disputas sociales, las disputas entre hegemonías, son disputas por los modelos festivos y por la implementación, siempre precaria, de un modelo en detrimento de otros.

Decimos así que las pugnas por quien será el encargado de proponer la interpretación válida del mundo no solo se manifiestan en los aspectos materiales (el dinero, su capacidad de hacer hacer), sino también en los aspectos simbólicos (la cultura, su capacidad de hacer pensar) y experienciales (la experiencia, su capacidad de hacer sentir y vivir de cierto modo). Así es que la construcción y el sostenimiento de una hegemonía, una idea que es sostenida por ciertos actores e instituciones, no necesita solamente de aquellos con la capacidad material sino también de aquellos capaces de convencer cultural y experiencialmente. La hegemonía tiene que sostenerse en la vida cotidiana de los sujetos, tiene que hacerse parte de la vida y es ahí donde los procesos culturales, entre ellos el modelo festivo, colaboran en las disputas por la hegemonía.

Una cosa interesante, y evidente al mismo tiempo, es que lo que se sostiene es una idea que tiene capacidad de hacer y, por ende, una idea no se encuentra solamente en un cierto grupo de sujetos definible o elegible, al mismo tiempo que es una consecuencia, no un deseo consciente, por ende, puede ser producto incluso de aquellos que luchan contra ella. En ocasiones luchar contra una hegemonía o un modelo festivo es darle entidad y, por ende, reproducirlo, aunque el interés sea combatirlo. Las batallas que se juegan solamente en un plano, en el material o en el simbólico o en el experiencial, tienen todas las posibilidades de fallar o de no sostenerse en el tiempo. Aquello que logra imponerse en un aspecto pero no es coherente con el todo suele ser dejado de lado, el sujeto suele volver, de forma conservadora, al momento anterior al conflicto. El ejemplo de los nuevos ricos, que

tienen el dinero pero no el prestigio, de la revolución sexual en los sesenta, que tiene la cultura pero no la experiencia, o de las cadenas alimenticias norteamericanas en América Latina, que tienen la experiencia pero no la capacidad de hacer hacer, son ejemplos de las complicaciones existentes en la modificación de unas hegemonías y de unas tradiciones en todos sus aspectos.

APUNTE 6. ¿MODELO FESTIVO, DÓNDE?

Si bien es posible estudiar los modelos festivos en su pleno funcionamiento, las posibilidades de tomar distancia para explicarlos son escasas, toda hegemonía se oculta como construcción y se hace autoevidente. Ser evidentes y parecer la mejor solución posible en un momento determinado son partes del mismo diagnóstico, la hegemonía se ha impuesto con sus estrategias (una de ellas el modelo festivo) y, al imponerse, se ha diluido, ocultado. Por eso es que los procesos transicionales, aquellos que toman más tiempo en modificar las cosas y que nos permiten acostumbrarnos al cambio para no percibirlo, son los momentos más interesantes para estudiar los tres procesos: aquel del que se proviene, el primero, donde las condiciones iniciales estaban presentes en su totalidad y funcionando; el momento transicional en que esas condiciones primeras han perdido poder y comienzan a ser sustituidas por otras, en un proceso suficientemente lento como para que no se note y; el momento de la implementación de la nueva hegemonía, donde las condiciones nuevas comienzan a ser las únicas válidas y aquellos afectados por el desplazamiento ni siquiera tienen el poder para cuestionar la nueva realidad, se encuentran solos en su sensación de que “algo ha cambiado”. Las transiciones históricas, el paso entre hegemonías, son los momentos más débiles de las nuevas lógicas que aun no se han impuesto totalmente. En este momento los sujetos sostenidos por la dinámica anterior sienten un malestar por el cambio y los nuevos se sienten particularmente privilegiados por una oportunidad nueva que antes no existía y que, probablemente como individuos, no pueden explicar. Si bien el cambio tiene que ser suficientemente lento como para que las credenciales y privilegios pasen de dueños efectivamente sin grandes obstáculos, existen en este periodo evidencias y síntomas del cambio, cosa que no sucede en otros momentos.

Este proceso de cambio en ocasiones se observa en el pasaje entre generaciones (como pude observar en el caso del Hcpunk tucumano, Giori,2010), entre instituciones (por ejemplo en elecciones democráticas o en un golpe de estado entre las instituciones políticas y militares), entre percepciones sobre un tema (por ejemplo sobre el terrorismo antes y después de las Torres Gemelas), entre experiencias (por ejemplo el modo de vivir la propia homosexualidad cuando se cambia de país) o entre prácticas culturales (lo que en relación a las prácticas festivas aquí denominamos el pasaje de modelo festivo, Giori, 2012). En todas estas transiciones, que deben concretarse en momentos históricos precisos y con sujetos específicos para entender las dinámicas particulares de los casos a trabajar, es posible aplicar el estudio de las hegemonías. En el caso que nos interesa, las transiciones del modelo festivo, los momentos son muy precisos y tienen que ser estudiados desde una perspectiva histórica de largo plazo para, desde hoy hacia atrás, entender cómo se han construido las hegemonías vigentes, con qué prácticas culturales se han aliado, sobre la base de qué modelo festivo y con qué estrategias, al mismo tiempo que entender contra qué otras hegemonías y prácticas culturales han disputado su lugar y cómo han logrado imponerse. También se puede estudiar cómo han logrado construir su condición de hegemónicas (construir un sentido común que los justifique) y el poder para construirse como el mejor modelo posible (es más, como la negación misma de los otros modelos) y cómo han hecho y hacen para ocultar su misma invención histórica, lo que les permite para reproducirse y perpetuarse.

APUNTE 7. VIVIR LA FIESTA Y SENTIRLA COMO PROPIA

Un último punto interesante que me gustaría destacar aquí es que si bien el modelo festivo es una abstracción operativa, que en este trabajo comenzamos a construir como herramienta, tenemos únicamente como evidencia tangible los cambios que percibimos entre sujetos, instituciones, prácticas culturales y festivas y formas de hacer, donde reconocemos que “algo ha cambiado”. Pero en realidad tan importante como nuestra percepción, la percepción entrenada del investigador especializado, es la percepción que tienen los sujetos, aquellos que viven las hegemonías y lo festivo día a día como una realidad, como una realidad que sostiene una forma de ver, entender, percibir y sentir el mundo. En el cruce metodológico entre las dos

percepciones se encuentra el espacio donde podemos construir el conocimiento sobre las formas en que las sociedades se modifican y entender el modo en que los sujetos perciben estas transformaciones. Por esta razón es que los sujetos son nuestra principal fuente de información directa, aquellos que nos pueden ayudar a dudar sobre lo vivido o a entender porqué creen que ha sido siempre así cuando sobre la base de nuestras fuentes de segunda mano, las fuentes históricas que no se modifican con el tiempo como los programas de las fiestas, sabemos que las cosas han cambiado, y mucho.

Aquí está lo central, entender este desfase perpetuo entre la realidad y la percepción, fundamental para sostener el mundo andando, donde hay un mecanismo de la hegemonía trabajando para que esto siga sucediendo sin causarnos sorpresa. Interesante es entonces ver cómo la hegemonía y el modelo festivo han trabajado de forma conjunta para que lo festivo sea sentido como propio, para que cada una de las fiestas pertenecientes al modelo parezcan estar festejando una misma cosa, lo hegemónico (esto es, la naturalización de un orden hegemónico que aparece y es vivido como las cosas como son, el orden natural de las cosas, el ser catalán, santiagueño, argentino). En este sentido, las estrategias tienen que provenir del grupo, del nosotros, al mismo tiempo que imbuidas de prestigio y ser coherentes con el resto de los aspectos festivos. Aquí es donde juega un papel fundamental la dinámica entre lo general, por ejemplo el nacionalismo, el nosotros, por ejemplo el grupo, las prácticas culturales festivas y los sujetos individuales. Este sujeto que vive las prácticas como propias tiene que haber encontrado una coherencia relativa en relación con lo que piensa, hace y siente en el resto de su vida. Esta es una de las razones por las cuales no se puede imponer una fiesta efectivamente sin que ésta tenga un sustento en los tres aspectos: una fiesta que se piensa pero no se siente, se siente pero no se hace, se hace pero no se piensa, no es una fiesta que podamos percibir como propia. Y eso que planteamos en relación con un sujeto y una fiesta, tiene que ser pensado en relación del sujeto con todas las prácticas del modelo festivo, que son coherentes, y del grupo en relación con otros grupos y otros modelos festivos que, por oposición, terminan dándonos la razón.

APUNTE 8. EJEMPLOS PARA PENSAR LAS PRÁCTICAS

Hagamos un recorrido breve por dos ejemplos para seguir profundizando, por un lado el caso catalán, que he estudiado en profundidad, y el caso argentino que comenzamos a pensar.

En el caso catalán se puede observar que con el regreso de la democracia, a partir de los años ochenta, la nueva organización de las comunidades autónomas pone en entredicho el modelo político y la organización del modelo festivo franquista, de corte regionalista, proponiendo una nueva propuesta política, el estado de las autonomías, y un nuevo modelo festivo, el de la Catalunya Nova en oposición al modelo de resistencia antifranquista, el de la Catalunya Vella. Este pasaje entre hegemonías internas se hizo evidente con la nueva organización de las Fiestas de la Mercè, las fiestas patronales de Barcelona, de 1981, dentro de un proceso paradójico, inventar tradiciones, copiar lo prestigioso y crear nuevas fiestas para distinguirse, motivación propia del nuevo turismo. Todo esto no podría haber sucedido antes en el tiempo, con el franquismo, ni antes en la teoría, con una teoría clásica de lo popular, por eso es que estas nuevas fiestas cuestionan el modo de hacer y pensar lo tradicional y lo popular. Al mismo tiempo, los castells (símbolo del modelo nuevo) comienzan su ascenso valorativo y su dispersión por todo el territorio y las sardanas (símbolo del modelo anterior) un descenso y puesta en pausa, porque hay algo en los castells que los propone como símbolo de lo moderno y democrático, su espectacularidad y el asociacionismo con que se organizan, y algo en la sardana que es percibido como antiguo y tradicional. Lo mismo sucede con los toros, símbolo del franquismo, prohibidos en Cataluña por no cumplir con los requisitos legales anti maltrato animal pero que en realidad era una disputa política por el último vestigio de otro modelo festivo, ahora caído en desgracia.

Además de la Fiesta de la Mercè del año 1981, hay tres congresos programáticos en donde se sientan las bases de la organización festiva de la Cataluña democrática: el Congreso de Cultura Catalana (1976), el I Congreso de Cultura Tradicional i Popular (1981), el II Congreso de Cultura Popular i Tradicional Catalana (1996). En el libro publicado para el segundo congreso, Jordi Pujol, el President de la Generalitat de Catalunya, indicaba que: "Cataluña es, sobre todo, una cultura, y una firme voluntad de ser. El álbum que tienen en sus manos nos muestra los aspectos

más populares de esta cultura, tan diversa y tan emocionante, que nos ayuda a ser más conscientes de nuestra identidad nacional”. Pero en el caso de los castells, su éxito no solamente depende del momento actual, sino que por una serie de alianzas han logrado superar el momento franquista y comenzar a potenciarse como posible aliado del catalanismo. Las alianzas se dieron tanto con modelo festivo regionalista del franquismo como con el modelo deportivo, los modelos festivos comarcales, regionales, de Cataluña y de Madrid, las necesidades del nacionalismo español y catalán, el impulso del turismo y la revolución de la juventud, además de mencionar el estímulo posterior del catalanismo de los ayuntamientos como definitivo para llegar a su máximo auge en que se encuentran hoy. Para concluir este ejemplo, podemos decir que la relación existente entre el nacionalismo (pensado como una cultura, aquella que tiene la capacidad de construir, producir y reproducir ciertos procesos culturales, materiales y experienciales de nacionalismo en un grupo determinado de sujetos y en un territorio más o menos determinable), el modelo festivo (pensado como un modelo de desarrollo y dispersión de procesos y prácticas culturales específicas, seleccionadas de un determinado repertorio histórico complejo, una forma específica de relación entre las propuestas culturales, desarrolladas por las instituciones políticas, las organizaciones civiles o sectores de la población, y las prácticas culturales específicas) y los castells (pensados como una práctica cultural histórica, que junto con muchas otras prácticas, llevan adelante el desarrollo social) es una relación de solidaridad construida históricamente. Pero esto no ha sido siempre así y es necesario, primero, un análisis histórico que nos permita entender cómo se ha construido esa alianza, esa solidaridad.

El caso argentino se puede comenzar a estudiar a partir del Festejo del Bicentenario (2010)¹ para entender la composición del modelo festivo actual e ir hacia atrás averiguando cuándo se ha comenzado a configurar de esta forma. Si bien la organización política democrática argentina ha sido siempre peronista, con la excepción del gobierno radical de Alfonsín, los diversos gobiernos han sido muy diferentes, tanto si pensamos en el gobierno Kirchner, 2003-2015, el gobierno Menem, 1989-1999 o el primer gobierno de Perón, 1946-1955. Dentro del mismo peronismo, tres modelos festivos se han desarrollado con aspectos comunes y otros diferentes.

¹ http://es.wikipedia.org/wiki/Bicentenario_de_Argentina

Por ejemplo el Festejo del Bicentenario se caracterizó por una serie de eventos comunes para con la historia festiva nacional: desfiles, espectáculos de tango y folclore, feria de las provincias, Tedeum, etc. Pero el rasgo característico del nuevo modelo festivo tiene que ver con la nueva intención de integrar Argentina dentro de América Latina (con la Galería de los Patriotas Latinoamericanos en la Casa Rosada, el Desfile de la integración y el Recital de música latinoamericana), en una concepción federal de gobernar (el Desfile Federal, la Feria de las Provincias y los festejos federales), en la potenciación de la industria nacional, tanto en lo cultural (el Homenaje a los 40 años del rock nacional y el Show en homenaje al cine argentino) como en lo productivo (Stands de la Producción) y, por último, un esfuerzo por apoyar lo tecnológico, en la producción de valor agregado (Tecnópolis). Todo este esfuerzo festivo buscaba representar un pasado glorioso, al mismo tiempo que justificar el camino que se había decidido para el futuro próximo, en este sentido lo festivo apoya a la hegemonía. Pero esta utilización fue cuestionada desde diferentes sectores, por ejemplo los pueblos originarios indicaron en un comunicado que “no tenemos nada que festejar el 25 de mayo de 2010 porque no logramos ninguna independencia. Pasamos del sometimiento de la Corona española al de los nuevos estados de América, que siguieron expropiando nuestras tierras y masacrando hermanos”² o un sector anarquista denominado Células Revolucionarias que hizo estallar un artefacto explosivo en el Banco Ciudad de la zona de Tribunales en la capital indicando que lo hacían “como muestra de odio a quienes han puesto a miles de presos en huelga de hambre, a quienes usan nuestros cuerpos así como el de los demás animales y a la misma Tierra como mercancía para aumentar el tamaño de sus bolsillos”³. Estas actividades se agruparon en lo que se dio en llamar El Otro Bicentenario⁴, marcado principalmente por las festividades de las agrupaciones de pueblos originarios del país que proponían una alternativa al festejo oficial del bicentenario, considerando que este no los representaba. Más allá de estos breves apuntes y de estos ejemplos generales,

² <http://argentina.indymedia.org/news/2009/05/671089.php>

³ <http://noticias.terra.com.ar/sociedad/hacen-estallar-artefacto-explosivo-como-protesta-contrafestejosdel-bicentenario,77a0b97f64cc8210VgnVCM4000009bf154d0RCRD.html> y <http://liberaciontotal.lahaine.org/?p=1644>

⁴ <http://agencianan.blogspot.com.es/2010/05/el-otro-bicentenario-en-la-plaza-de-los.html> y <http://vimeo.com/13876229>

habría que analizar en profundidad cómo estos festejos se posicionan en el centro de las alianzas y de las estrategias para sostener las hegemonías y cómo los sujetos que viven estas fiestas piensan, hacen y sienten lo que están festejando.

APUNTE FINAL. CONCLUSIONES

Cuando hay modificaciones en las dinámicas sociopolíticas, las hegemonías se ponen en acción para reorganizar el panorama del poder, al mismo tiempo que el modelo festivo puede verse modificado, según las necesidades estratégicas del momento. Cuando se produce un cambio demasiado brusco, un pasaje inestable entre hegemonías, y cuando se da un momento fuerte de cambio del que no toda la sociedad se siente parte, las “nuevas tradiciones” que comienzan a desarrollarse se sienten como “inventadas” o impuestas, el cuerpo pide sentir y hacer “lo de siempre”, “lo que hacían nuestros padres” o “eso que hacíamos en casa cuando éramos pequeños”, el cuerpo no se acostumbra tan rápidamente como el cerebro a lo conveniente, a la idea de que algo ahora está prohibido o no es correcto. Las “nuevas” tradiciones inventadas y las tradiciones “de siempre”, igualmente inventadas, convivirán como la hija prestigiosa y la prohibida, lo que deberíamos hacer y lo que el cuerpo nos pide. Esta relación entre lo que percibimos como sujetos de los cambios sociales y los cambios que se suceden en la forma en que festejamos las hegemonías, el modelo festivo es lo que nos permite entender cómo se dan las alianzas entre los procesos culturales, materiales y experienciales que sostienen a las culturas.

En el desarrollo de estos apuntes se ha propuesto una nueva metodología de trabajo (sobre la base aportes que provienen de un cruce posible entre la sociología, la antropología y la historia) y un nuevo objeto que nos permitirá poner en diálogo lo general, la cultura, con lo intermedio, el modelo festivo, y lo particular, los sujetos individuales y las formas en que experimentamos la realidad. Al mismo tiempo, podremos entender mejor las estrategias que la hegemonía utiliza para festejar la comunidad y como los grupos minoritarios hacen uso de lo festivo para sostener su resistencia o su reconstrucción. Toda festividad es una demostración de fuerzas que requiere un gasto de energía, en este sentido decimos que el sostenimiento de un modelo festivo es una inversión que tiene réditos simbólicos y que en la selección se

indica lo que debe ser pensado, hecho y experimentado como lo nuestro en oposición a eso de los otros. Las disputas de las hegemonías se pueden observar en los cambios producidos en el modelo festivo, en las generaciones, en los sujetos, en las prácticas, unas modificaciones que tienen efectos concretos en la forma de vida del día a día de las personas. Por último, hemos propuesto el estudio del modelo festivo en los momentos transicionales porque es aquí donde estos se encuentra más endebles, donde los pasajes evidencian las turbulencias, más o menos fuertes, de los cambios de hegemonías, momentos en los que ciertos sujetos dejan de tener el poder y otros ocupan sus lugares en una desbancada silenciosa, tanto que hasta parece no suceder. Esto podremos estudiarlo desde ambas fuentes, las percepciones del analista y la de los sujetos, para poder entender el modo en que funciona una hegemonía cuando se disputa el “siempre ha sido así” con el “algo ha cambiado”.

BIBLIOGRAFÍA

- Adorno, Theodor y Horkheimer, Max (1969): *La sociedad. Lecciones de sociología*. Editorial Proteo, Buenos Aires.
- Amades, Joan (1950-1956): *Costumari Català: el curs de l'any*. Salvat, Barcelona.
- Anderson, Benedict (1993): *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Fondo de Cultura Económica, México.
- Anguera, Pere (2010): *La nacionalització de la sardana*. Rafael Dalmau editor, Barcelona.
- Artis-Gener, Avelli y Moya, Bienve (1980): *Festes populars a Catalunya*. HMB, Barcelona.
- Barrera, Andrés (1985): *La dialéctica de la identidad en Catalunya. Un estudio de antropología social*. Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid.
- Billig, Michael (2006): *Nacionalisme banal*. Universitat de València, València.
- Bourdieu, Pierre (dir.) (2007): *La miseria del mundo*. Fondo de cultura Económico, Buenos Aires.
- Bourdieu, Pierre y Wacquant, Loic (2005): *Una invitación a la sociología reflexiva*. Siglo XXI editores, Buenos Aires.
- Burke, Peter (1991): *La cultura popular en la Europa moderna*. Alianza Universidad, Madrid.
- Carnero, Teresa y Archilés, Ferran (eds.) (2007): *Europa, Espanya, País Valencià: nacionalisme i democràcia: passat i futur*. Universitat de València, València.
- Català i Roca, Pere (dir.) (1981): *Món casteller (2v.)*. Rafael Dalmau editor, Barcelona.
- Chinoy, Eli (2006): *Introducción a la sociología*. Paidós, Buenos Aires.
- Crespi i Vallbona, Montserrat (2003): *L'activitat festiva popular en l'era de la mundialització: el cas de Catalunya*. Universitat de Barcelona, Tesis doctoral, Barcelona.
Link:
<http://tesisenred.net/bitstream/handle/10803/2961/TURISME02.pdf?sequence=1>
- Cuche, Denys (2002): *La Noción de Cultura en las Ciencias Sociales*. Nueva Visión, Buenos Aires.
- Geertz, Clifford (1991): *La interpretación de las culturas*. Gedisa, México.

- Giddens, Anthony y Turner, James. et al. (1995): *La teoría social, hoy*. Editorial Alianza, Buenos Aires.
- Giori, Pablo (2010): *Hcpunk en Tucumán. Una propuesta de interpretación*. UNT, Tucumán, Argentina.
- Giori, Pablo (2012): *Hacer castells, construir nación. Castells, modelo festivo y nacionalismo*. Tesis final de Máster, Universitat de Girona, Girona. <http://dugi-doc.udg.edu/handle/10256/5861>
- Guber, Rosana (2008): *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Paidós, Buenos Aires.
- Hobsbawm, Eric y Ranger, Terence (eds.) (2002): *La invención de la tradición*. Crítica, Barcelona.
- Hobsbawm, Eric (1998): *Naciones y Nacionalismo desde 1780*. Crítica, Barcelona.
- I Congrés de Cultura Tradicional i Popular (1981). *Memòria*. Departament de Cultura i Mitjans de Comunicació de la Generalitat de Catalunya, Barcelona.
- II Congrés de Cultura Popular i Tradicional Catalana (1996). *Comunicacions*. Departament de Cultura de la Generalitat de Catalunya, Barcelona.
- Lahire, Bernard (Dir) (2005): *El trabajo sociológico de Pierre Bourdieu*. Siglo XXI editores, Buenos Aires.
- Marfany, Joan-Lluís (1996): *La cultura del catalanisme. El nacionalisme català en els seus inicis*. Editorial Empúries, Barcelona.
- Montesperelli, Paolo (2004): *Sociología de la memoria*. Nueva Visión, Buenos Aires.
- Prat, Joan y Contreras, Jesús (1987): *Les Festes populars*. Els llibres de la frontera, Barcelona.
- Quiroga, Ana P. de (1991): "El grupo: espacio de encuentro o alineación", en *Revista Temas de Psicología Social*, Año 14, Número 12, Ediciones Cinco, Buenos Aires.
- Williams, Raymond (1991): *Sociología de la cultura*. Paidós, Barcelona.
- Williams, Raymond (2000): *Marxismo y literatura*. Península, Barcelona.
- Wolf, Mauro (1988): *Sociologías de la vida cotidiana*. Cátedra, Madrid.