

# DESARMANDO LA COLONIALIDAD FESTIVA

Un análisis de las estrategias de  
oficialización de las Fiestas Nacionales  
en la Patagonia norte (2003-2015)

JULIO CESAR MONASTERIO



AÑO 2022





**DESARMANDO LA *COLONIALIDAD FESTIVA***  
**Un análisis de las estrategias de oficialización de las Fiestas Nacionales en la Patagonia norte (2003-2015)**

**Trabajo de tesis para optar por el título de Doctor en Estudios Sociales de América Latina - Línea Comunicación y Cultura**

**Autor: Mg. Julio Cesar Monasterio**

**Director: Dr. José Garriga Zucal**

**Co-Director: Dr. Martín E. Díaz**

**Septiembre de 2022**

**Dedicatoria**

*A Olivia*

## Agradecimientos

*Esta tesis no hubiera sido posible sin los innumerables diálogos, discusiones y apuestas comunes gestadas en distintos ámbitos con colegas, con amigos y amigas y estudiantes. De alguna forma, la Universidad pública cobijó esas instancias y nos brindó los espacios necesarios para su desarrollo. Es por ello que el primer agradecimiento va hacia ella.*

*A mi familia, que siempre acompañó y apoyó las decisiones tomadas. A mi mamá, a mi papá, a Nico, a Ailen, a Ángel, a Enzo y a Cayeta.*

*A mis amigos y amigas, los de ahora, los de siempre y los que vendrán.*

*A mis compañeros y compañeras de trabajo de la Universidad Nacional del Comahue, por el laburo compartido y por las innumerables charlas después de hora que hacen que estos lugares no sean solo ámbitos de tránsito sino espacios a habitar.*

*Al grupo de investigación por pensar y hacer apuestas colectivas y por las sugerencias para la organización de la estructura de la tesis. Va un agradecimiento para Lore, Julia, Diana, Agos, Marcelo, Paulo, Alan, Emilia, Cata, Luciana, Guille y aquellos y aquellas que hoy rumbean por otros lados pero que fueron muy importantes para la concreción de este proyecto.*

*A mis compañeros y compañeras de militancia en la Facultad. Por apostar a la construcción de otro tipo de universidad. Una universidad comprometida con el pueblo y con aquellos y aquellas que menos tienen. Que sea plural y que promueva la diversidad voces.*

*A José por aceptar ser el director de este proyecto y por el reencuentro luego de casi una década. Por las charlas, lecturas y las juntadas que ojalá continúen.*

*A Martín, compañero de mil batallas en la UNCo. Sufriendo, peleando, aguantando y siempre acompañando y bancando la parada en momentos difíciles. Además, por sumarse a la codirección de esta tesis.*

*A Ana por “salvarme” ante los pedidos de último momento.*

*A mis compañeros y compañeras, docentes y no docentes del CEA.*

*A Marcelo, a Fabián, a Alejandro y a Pablo por el compromiso con la carrera de Comunicación Social, por el acompañamiento permanente y por las discusiones enriquecedoras.*

*A Carolina por tomarse la tarea de realizar una lectura muy atenta de toda la tesis y por todas las marcaciones que hicieron de éste, un trabajo un poquito mejor.*

## Abreviaturas

<b>FN</b>	<b>Fiesta Nacional</b>
<b>FNs</b>	<b>Fiestas Nacionales</b>
<b>FP</b>	<b>Fiesta Provincial</b>
<b>FPs</b>	<b>Fiestas Provinciales</b>
<b>HCDN</b>	<b>Honorable Congreso de la Nación</b>
<b>MinTur</b>	<b>Ministerio de Turismo de la Nación</b>
<b>PL</b>	<b>Proyecto de Ley</b>
<b>PCI</b>	<b>Patrimonio Cultural Inmaterial</b>
<b>PD</b>	<b>Proyecto de Declaración</b>
<b>SGPN</b>	<b>Secretaría General de la Presidencia de la Nación</b>

***La fiesta***

*Estaba suave el sol, el aire limpio y el cielo sin nubes. Hundida en la arena, humeaba la olla de barro. En el camino de la mar a la boca, los camarones pasaban por las manos de Zé Fernando, maestro de ceremonias, que los bañaba en agua bendita de sal y cebollas y ajo.*

*Había buen vino. Sentados en rueda, los amigos compartíamos el vino y los camarones y la mar que se abría, libre y luminosa, a nuestros pies.*

*Mientras ocurría, esa alegría estaba siendo ya recordada por la memoria y soñada por el sueño. Ella no iba a terminarse nunca, y nosotros tampoco, porque somos todos mortales hasta el primer beso y el segundo vaso, y eso lo sabe cualquiera, por poco que sepa.*

***Eduardo Galeano, El libro de los abrazos.***

## Índice general

<b>CAPÍTULO I. INTRODUCCIÓN .....</b>	<b>1</b>
<b>1 ENTRADAS .....</b>	<b>2</b>
<b>1.1 PUNTOS DE PARTIDA.....</b>	<b>8</b>
1.1.1 OBJETIVOS DE LA TESIS Y DISPOSITIVOS DE ANÁLISIS.....	8
1.1.2 LA DELIMITACIÓN ESPACIAL: PATAGONIA NORTE, EL ENCLAVE REGIONAL .....	12
1.1.3 EL RECORTE TEMPORAL: ¿CAMBIO DE ÉPOCA: 2003-2015? .....	17
<b>1.2 ALGUNAS DEFINICIONES METODOLÓGICAS .....</b>	<b>23</b>
1.2.1 LAS CELEBRACIONES FESTIVAS EN RÍO NEGRO Y NEUQUÉN .....	23
1.2.2 FNS EN LA REGIÓN Y LA DELIMITACIÓN DEL REFERENTE EMPÍRICO .....	27
1.2.3 LO FESTIVO: UN RECORRIDO POR LOS TRABAJOS DESDE LOS QUE PARTE ESTA INVESTIGACIÓN ..	35
<b>CAPÍTULO II. UN ABORDAJE CONCEPTUAL PARA DESARMAR LA <i>COLONIALIDAD FESTIVA</i></b> <b>.....</b>	<b>41</b>
<b>2 ENTRADAS .....</b>	<b>42</b>
<b>2.1 ESTADO, POLÍTICAS CULTURALES Y ESTRATEGIAS DE OFICIALIZACIÓN .....</b>	<b>45</b>
2.1.1 UNA LECTURA ACERCA DE LA COMPLEJIDAD DEL ESTADO MODERNO .....	45
2.1.2 POLÍTICAS CULTURALES.....	47
2.1.3 ESTRATEGIAS DE OFICIALIZACIÓN .....	50
<b>2.2 HACIA UNA CONCEPTUALIZACIÓN DE LAS FIESTAS .....</b>	<b>55</b>
2.2.1 LA DIMENSIÓN CULTURAL DE LO FESTIVO .....	55
2.2.2 LA TRANSFORMACIÓN DE LAS CELEBRACIONES FESTIVAS EN ESPECTÁCULOS .....	58
2.2.3 LO POPULAR EN LO NACIONAL Y LAS TRADICIONES .....	60
<b>2.3 LA CULTURA Y EL PODER EN LAS ESTRATEGIAS DE OFICIALIZACIÓN DE LAS FNs.....</b>	<b>65</b>
2.3.1 CULTURA Y HEGEMONÍA.....	65
2.3.2 IDENTIDAD-IDENTIFICACIÓN, TERRITORIO Y CONFIGURACIÓN CULTURAL .....	70
2.3.3 INTERCULTURALIDAD.....	74
<b>2.4 LA COLONIALIDAD, LA TEMPORALIDAD Y LAS FIESTAS .....</b>	<b>79</b>
2.4.1 LA RELACIÓN ENTRE MODERNIDAD Y COLONIALIDAD .....	79
2.4.2 COLONIALIDAD DE LA TEMPORALIDAD .....	84
2.4.3 LA <i>COLONIALIDAD FESTIVA</i> .....	86
<b>CAPÍTULO III. LA DIMENSIÓN SIMBÓLICA EN LAS ESTRATEGIAS DE OFICIALIZACIÓN DE LAS FNS .....</b>	<b>90</b>
<b>3 ENTRADAS .....</b>	<b>91</b>
<b>3.1 LA CONSOLIDACIÓN DE UNA IDENTIDAD LOCAL. LA RELACIÓN ENTRE CULTURA, COSTUMBRES, RECURSOS HISTÓRICOS Y TRADICIONES.....</b>	<b>93</b>
3.1.1 LA COMIDA COMO UNO DE LOS ELEMENTOS DISTINTIVOS DE LAS FNS Y SU RELACIÓN CON LA <i>COLONIALIDAD FESTIVA</i> .....	96
3.1.2 LA PUESTA EN ESCENA DE UNA IDENTIDAD LOCAL: PERSONAJES TÍPICOS, BAILES, VESTIMENTAS Y COSTUMBRES.....	104
<b>3.2 COLONIALIDAD DE LA TEMPORALIDAD Y ORGANIZACIÓN DE LAS FNS: EL ESPACIO-TIEMPO EN LAS CELEBRACIONES FESTIVAS .....</b>	<b>119</b>
3.2.1 LA ORGANIZACIÓN SOCIAL DEL ESPACIO-TIEMPO DE LAS FIESTAS.....	124

3.2.2 LA ESPECTACULARIZACIÓN DE LO FESTIVO: LA CONSTRUCCIÓN OFICIAL Y MASIVA DE LAS FIESTAS POPULARES .....	137
<b>3.3 ALGUNAS CONSIDERACIONES PARCIALES SOBRE LA DIMENSIÓN SIMBÓLICA EN LAS ESTRATEGIAS DE OFICIALIZACIÓN DE LAS FIESTAS NACIONALES .....</b>	<b>148</b>
<b>CAPÍTULO IV. LA DIMENSIÓN POLÍTICA EN LAS ESTRATEGIAS DE OFICIALIZACIÓN DE LAS FNS .....</b>	<b>151</b>
<b>4 ENTRADAS .....</b>	<b>152</b>
<b>4.1 POLÍTICAS CULTURALES. EL ROL DEL ESTADO EN LOS PROCESOS DE PATRIMONIALIZACIÓN .....</b>	<b>157</b>
4.1.1 ACERCA DEL PATRIMONIO Y SUS PROPÓSITOS.....	162
4.1.2 LA FIESTA COMO PATRIMONIO CULTURAL INMATERIAL .....	167
<b>4.2 EL ROL DEL ESTADO EN LA HOMOGENEIZACIÓN CULTURAL .....</b>	<b>179</b>
4.2.1 LO NACIONAL EN LO POPULAR.....	183
4.2.2 SABERES EN TENSIÓN. LAS FNS COMO ESPACIOS DE RESOLUCIÓN DE CONFLICTOS.....	196
<b>4.3 ALGUNAS CONSIDERACIONES PARCIALES SOBRE LA DIMENSIÓN POLÍTICA EN LAS ESTRATEGIAS DE OFICIALIZACIÓN DE LAS FIESTAS NACIONALES .....</b>	<b>211</b>
<b>CAPÍTULO V. LA DIMENSIÓN ECONÓMICA EN LAS ESTRATEGIAS DE OFICIALIZACIÓN DE LAS FNS .....</b>	<b>213</b>
<b>5 ENTRADAS .....</b>	<b>214</b>
<b>5.1 LAS FNS COMO PRODUCTO TURÍSTICO .....</b>	<b>216</b>
5.1.1 LA NATURALEZA COMO PRODUCTO Y LA PUESTA EN VALOR DE LOS RECURSOS NATURALES .....	221
5.1.2 ¿QUÉ VER, QUÉ MOSTRAR Y QUÉ OCULTAR? EL PROCESO DE TURISTIFICACIÓN DE LO FESTIVO: EXOTIZACIÓN, FOLCLORIZACIÓN Y OCULTAMIENTO .....	227
<b>5.2 LA FETICHIZACIÓN DE LO FESTIVO .....</b>	<b>240</b>
5.2.1 LA FIESTA COMO MERCANCÍA CULTURAL .....	243
5.2.2 ACERCA DE LA MERCANTILIZACIÓN DEL PATRIMONIO.....	253
<b>5.3 ALGUNAS CONSIDERACIONES PARCIALES SOBRE LA DIMENSIÓN ECONÓMICA EN LAS ESTRATEGIAS DE OFICIALIZACIÓN DE LAS FIESTAS NACIONALES .....</b>	<b>261</b>
<b>CAPÍTULO VI. CONCLUSIONES.....</b>	<b>264</b>
<b>6 ALGUNAS CONSIDERACIONES FINALES.....</b>	<b>265</b>
<b>6.1 UN CAMINO TEÓRICO COMO SOPORTE PARA PENSAR LAS ESPECIFICIDADES DE LA COLONIALIDAD FESTIVA .....</b>	<b>267</b>
<b>6.2 EL RECORRIDO POR LA CONFIGURACIÓN DE LA COLONIALIDAD FESTIVA EN EL TERRITORIO DE LA PATAGONIA NORTE DURANTE EL PERIODO 2003-2015 .....</b>	<b>270</b>
<b>6.3 APORTES PARA PENSAR LA ESPECIFICIDAD DE LA COLONIALIDAD FESTIVA EN Y DESDE LA PATAGONIA NORTE .....</b>	<b>275</b>
<b>6.4 ALCANCES DEL PROYECTO Y POSIBLES LÍNEAS DE CONTINUIDAD.....</b>	<b>278</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA.....</b>	<b>283</b>
<b>ANEXO .....</b>	<b>305</b>

**ÍNDICE DE MAPAS E ILUSTRACIONES**

<b>N°</b>	<b>DENOMINACIÓN</b>	<b>PÁGINA</b>
1	Ilustración 1. Ilustración de tapa con destaque de actividades festivas. Fuente: Diario Río Negro	Tapa
2	Mapa 1. Mapa de Argentina con destaque en las provincias de Río Negro y Neuquén y sus principales ciudades. Fuente: elaboración propia.	17
3	Mapa 2. Mapa de la provincia de Río Negro con destaque de las FNs entre 2003-2015. Fuente: elaboración propia.	32
4	Mapa 3. Mapa de la provincia del Neuquén con destaque de las FNs entre 2003-2015. Fuente: elaboración propia.	33

## CAPÍTULO I. Introducción



*(Diario Río Negro, Imagen de la Fiesta Nacional del Pehúen, 3 de junio de 2022)*<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Fuente: <https://www.rionegro.com.ar/voy-turismo/mas-de-3-000-fiestas-populares-en-el-pais-una-oportunidad-para-pasear-y-vivir-la-tradicion-2330054/>. Recuperada el día 18 de junio de 2022.

## 1 Entradas

En *DESARMANDO LA COLONIALIDAD FESTIVA. Un análisis de las estrategias de oficialización de las Fiestas Nacionales en la Patagonia norte (2003-2015)*, título del presente trabajo de tesis doctoral, se analiza la manera en que se configuraron las estrategias de oficialización de las Fiestas Nacionales (en adelante FNs) en la Patagonia norte que se llevaron adelante en el marco de un proceso global que denominamos como *colonialidad festiva* y en un momento histórico específico, el que se desarrolla entre el 2003 y el 2015.

Para ello, nos interesa rastrear marcas de colonialidad en una serie de documentos (normativos y mediáticos) con la finalidad de entender de qué manera ésta opera en las estrategias de oficialización e institucionalización de lo festivo, tanto en sus dimensiones simbólicas, políticas y económicas.

En la actualidad, en el territorio de la Patagonia norte, y más específicamente en las provincias de Río Negro y del Neuquén, existen veintiuna FNs. Sin embargo, el dato que nos parece significativo es que de estas veintiuna FNs, doce de ellas (es decir, más de la mitad) adquirieron este estatus entre el 2003 y el 2015. De esta manera, en esta investigación se analizan la totalidad de las celebraciones festivas que atraviesan la instancia de constitución como FN en el periodo mencionado. Las doce fiestas son las siguientes:

- 1- *FN del Mar y del Acampante* en El Cóndor-Viedma (Río Negro).
- 2- *FN de la Actividad Física de Cipolletti* (Río Negro).
- 3- *FN de la Navidad Cordillerana* de San Martín de los Andes (Neuquén).
- 4- *FN de la Lana* en Maquinchao (Río Negro).
- 5- *FN de Playas Doradas* en Playas Doradas (Río Negro).
- 6- *FN del Curanto* en Bariloche (Río Negro).
- 7- *FN del Chocolate* en Bariloche (Río Negro).
- 8- *FN del Puesterero* en Junín de los Andes (Neuquén).
- 9- *FN de los Jardines* en Villa La Angostura (Neuquén).
- 10- *FN de la Piedra Laja* en Los Menucos (Río Negro).
- 11- *FN del Chivito, la Danza y la Canción* en Chos Malal (Neuquén).

## 12- *Fiesta Nacional del Pehuén* en Aluminé (Neuquén)<sup>2</sup>.

¿Por qué partimos de lo festivo para comprender las tramas vinculadas a las culturas contemporáneas en el territorio de la Patagonia norte? Como una primera aproximación, lo festivo pone en articulación distintas aristas de las culturas contemporáneas en las que se disputan sentidos y materialidades. Además, es un ámbito en el que confluyen intereses de diferentes sujetos sociales que ven en este espacio un lugar propicio para su intervención.

En las celebraciones festivas se ponen en juego visiones de mundo, muchas veces contrapuestas, sobre temas centrales que hacen a los procesos de configuración de las identidades locales, regionales y nacionales. Estas visiones disímiles no son tan sencillas de encasillar ya que, por lo general, las tendencias homogeneizantes que se llevan a cabo en los procesos de institucionalización, de oficialización y de masificación encuentran puntos de anclaje en intereses comunes de los diversos sectores que participan activamente en la construcción de estas celebraciones.

Estos puntos de anclaje, que se construyen en torno a lo festivo, disponen formas culturales que vinculan lugares, sujetos y prácticas, en un escenario social que promueve el festejo, la música, la risa, el baile, el canto, los excesos, la comida, entre otras cosas. En esta línea, se genera la construcción de un nosotros festivo que, por unos pocos días, configura un sentido de comunión que trastoca rutinas cotidianas.

En tal sentido, la idea de comunidad se encuentra muy presente en el desarrollo de las fiestas. Y es en estos espacios, en los que los sujetos construyen una forma de celebración participativa y vínculos que, por unos momentos, intentan dejar de lado las problemáticas sociales que los aquejan diariamente.

Por lo antes mencionado, destacamos que lo festivo se transforma en un espacio de interés para la búsqueda de intervenciones culturales y para la persecución de algún tipo de rédito (político, simbólico o económico) que desde distintos sectores hegemónicos se pretende conseguir. Observamos también que durante el periodo 2003-2015 se produjo un incremento de la presencia estatal en

---

<sup>2</sup> Incorporamos en el anexo una tabla con información específica de cada una de ellas.

este tipo de eventos, que se materializó en la concreción de políticas públicas específicas que promovieron una búsqueda asociada a la construcción de la consolidación de una identidad que articula lo local/regional con lo nacional.

Al mismo tiempo nos preguntamos si esta modalidad de intervención sobre lo festivo, que se dio a través de políticas públicas que fueron impulsadas por los gobiernos nacionales, provinciales y municipales, no llevó adelante una búsqueda del ocultamiento de conflictos políticos, (inter)culturales y económicos. Entendemos que el eje principal de dicha intervención estuvo orientado al afianzamiento de la relación entre lo festivo, en tanto práctica cultural de suma relevancia dentro de la esfera del ocio, los procesos de patrimonialización, la industria del turismo y el negocio.

Esta última relación, entre lo festivo, los procesos de patrimonialización, la industria del turismo y el negocio, vincula sujetos de distintos ámbitos en el marco de una *colonialidad festiva* que, desde la configuración de un sistema/mundo que se establece de la relación modernidad/colonialidad, promueve jerarquizaciones de sujetos, de prácticas y de lugares en el marco de las celebraciones festivas.

Para dar respuesta a estas preocupaciones, la presente tesis está estructurada en seis partes que son presentadas bajo la forma de capítulos. En cada uno de estos capítulos buscamos presentar y exponer, con la mayor claridad posible, una serie de preguntas, propuestas de abordajes, enfoques, definiciones y también algunas respuestas (siempre provisorias) que dieron lugar al análisis de las estrategias de oficialización de las FNs en el territorio de la Patagonia norte en el marco de un proceso global de *colonialidad festiva*.

En el capítulo I, la instancia introductoria, se destacan los principales interrogantes que posibilitaron el desarrollo de este trabajo. Al mismo tiempo, se explicitan los objetivos que guiaron toda la investigación y se brindan algunas precisiones acerca de su encuadre general. Además, se clarifica el recorte espacio-temporal que determinó la configuración del *corpus* de análisis. Por último, se dejan plasmadas las decisiones metodológicas y se muestran los antecedentes que consideramos más relevantes en relación a investigaciones precedentes sobre las temáticas vinculadas a lo festivo.

En el capítulo II, denominado “Un abordaje conceptual para desarmar la *colonialidad festiva*”, se presenta un recorrido por conceptos y autores que nos dieron las pistas necesarias para consolidar las perspectivas teóricas que resultan de mayor importancia para esta investigación. En este sentido, la mirada acerca de la complejidad del Estado para pensar la relación entre éste, las políticas culturales y las estrategias de oficialización abrió el camino teórico para posteriormente desandar una conceptualización de lo festivo, tanto en la idea de la fiesta como tradición, en su espectacularización y en la articulación que se promueve entre lo popular y lo nacional.

Pensar lo festivo implica necesariamente abordar la trama entre la cultura y el poder. Y es en esta línea en la que proponemos una mirada para entender los procesos de articulación entre cultura y hegemonía, las modalidades en que se constituyen las identidades, los territorios y las formas en que se producen las configuraciones culturales dentro de un patrón global de poder que conforma un modelo de *colonialidad festiva*.

Los capítulos III, IV y V son los capítulos en los que se desarrolla en profundidad el análisis del *corpus* conformado. En cada uno de éstos se ahonda sobre una dimensión de análisis en torno a lo festivo: la dimensión simbólica, la dimensión política y la dimensión económica. La distinción en estos tres grandes ejes, fue realizada aquí solo a modo analítico ya que entendemos que, en la práctica cotidiana, su vinculación es inescindible.

En este sentido, el capítulo III está centrado en el abordaje de la dimensión simbólica de las estrategias de oficialización de las FNs en el territorio de la Patagonia norte. Aquí nos interesó poner especial atención a dos grandes aspectos: el primero vinculado a las formas en las que se busca llevar adelante la consolidación de una identidad local y el lugar de la tradicionalización, destacando como elementos distintivos a diferentes prácticas de mucha relevancia durante las fiestas como la comida, los bailes, las vestimentas, las costumbres y la construcción de “personajes típicos”; y el segundo orientado a la organización espacio-temporal de las fiestas y a su transformación en espectáculos.

La dimensión política de las estrategias de oficialización de las FNs es abordada en todo el capítulo IV. Allí observamos cómo, bajo los parámetros de la *colonialidad festiva*, se consolida una idea de la fiesta como patrimonio cultural inmaterial y la importancia de la noción de patrimonio en la planificación, organización y formulación de las políticas culturales. En esta dirección, el patrimonio es el que opera como garante y el que cumple un rol activo en la búsqueda de un proceso de homogeneización cultural que se configura a partir de la articulación entre lo local/regional, lo popular y lo nacional.

Claro está que este proceso pone en relación distintos sujetos, saberes y prácticas que permanentemente entran en conflicto. Si bien la conformación de nuestro *corpus* no permite profundizar de manera exhaustiva en este aspecto, destacamos algunas marcas que dan cuenta de tensiones en torno a lo festivo y que muestran la imposibilidad de pensar que las estrategias de oficialización producen efectos totalizantes. Es decir, más allá de que la pretensión homogeneizante de la *colonialidad festiva* se encuentra presente, dichas marcas y vestigios de otras formas de entender y de vivenciar este tipo de eventos se cuelan permanentemente en los documentos analizados.

En el capítulo V se desarrolla una caracterización de la relación que se da entre las celebraciones festivas y la dimensión económica. En este sentido, la consolidación de las fiestas como mercancías culturales y su proceso de fetichización dan lugar a su establecimiento como un producto turístico. De esta manera, consideramos que las modalidades mediante las que se llevó a cabo un proceso de turistificación de lo festivo en el territorio de la Patagonia norte generaron una elaboración de estrategias de exotización, de folclorización y de ocultamiento que promovieron miradas específicas sobre dicho territorio.

Para finalizar, en las consideraciones finales damos cuenta de las principales contribuciones que este trabajo de tesis aporta a la labor de pensar el desarrollo de una *colonialidad festiva*, en clave situada, en el marco de sus estrategias de oficialización. Por este motivo, la especificidad que adquieren las fiestas en el territorio de la Patagonia norte configura una retórica festiva que conecta a sujetos, prácticas y lugares que, a los fines de la presente investigación,

reviste especial atención. Claro está que este trabajo pretende abrir más interrogantes que los que están propuestos aquí. Es por esto que recuperamos, hacia el cierre de la tesis, algunas posibles líneas de continuidad que consideramos importantes para seguir favoreciendo a la producción de conocimiento en el campo.

## **1.1 Puntos de partida**

En esta parte del capítulo se especifican los puntos de partida del presente trabajo de tesis doctoral. En primer lugar, se explicitan los objetivos de esta investigación y los principales dispositivos que nos permitieron ir desarmando las tramas de la *colonialidad festiva* en el territorio de la Patagonia norte.

En los siguientes apartados, destacamos dos cuestiones centrales que motivaron la realización de un recorte específico para pensar la configuración de lo festivo en un espacio y en un tiempo determinado: por un lado, las especificidades territoriales de la Patagonia norte como enclave regional. Nos centramos aquí, principalmente, en la construcción que se realiza desde un relato capitalista-moderno/colonial y que la presenta como un lugar periférico y como un espacio proveedor de recursos naturales.

En un segundo momento, para establecer la delimitación temporal (el periodo que va entre 2003 y 2015), se recurre a la idea de “cambio de época” (Svampa, 2012) a partir del estudio de las siguientes dimensiones: el escenario de las políticas culturales y turísticas correspondientes a los distintos niveles de gobierno y las disputas por las construcciones hegemónicas, sobre todo desde el “campo intelectual”, que se desarrollaron a partir de la conformación de un nuevo escenario regional latinoamericano.

### **1.1.1 Objetivos de la tesis y dispositivos de análisis**

El objetivo central de esta tesis está orientado a analizar las estrategias de oficialización de las FNs en el territorio de la Patagonia norte durante el periodo 2003-2015 que se desarrollan en el marco de un proceso de colonialidad que establece nuevas y particulares modalidades de configuración de lo festivo. Estas nuevas y particulares modalidades de configuración de lo festivo adquieren relevancia en este estudio a partir de la incorporación de la tradicionalización como un aspecto importante para la constitución de un amplio número de FNs en la región durante este periodo.

Para alcanzar este objetivo, se desglosaron tres dimensiones de análisis, la simbólica, la política y la económica, que se articularon directamente con los

objetivos específicos de la presente tesis. El primero de ellos se centró en indagar la configuración de la dimensión simbólica de las estrategias de oficialización de las FNs a partir de observar las formas de consolidación de los espacios festivos y de la puesta en escena de prácticas culturales, personajes típicos, bailes, costumbres, etc. Describir la relación entre las políticas culturales, el rol del Estado y la construcción de formas de patrimonialización de las FNs, constituyó el segundo de dichos objetivos. Por último, caracterizar los elementos que colaboraron con el afianzamiento de una dimensión económica de lo festivo, desde su consolidación como mercancías culturales hasta su vinculación con el turismo como un elemento relevante para el desarrollo de las FNs, fue el tercero de los objetivos propuestos.

Para el desarrollo del presente trabajo de tesis el concepto de *colonialidad festiva* es central para la comprensión de una dinámica global a partir de la cual se consolidan modalidades de realización de lo festivo en nuestros escenarios regionales del Sur global. La trama modernidad- colonialidad, entendiendo a la colonialidad como la ‘cara oculta de la modernidad’ (Mignolo, 2007) marcó las formas de concebir las relaciones entre los países centrales del ‘sistema - mundo moderno/colonial’ y los países periféricos. Cabe aclarar que el concepto sistema mundo - moderno corresponde al planteo teórico desarrollado por Immanuel Wallerstein (1999), al que Walter Mignolo (2000; 2007; 2009) realiza un aporte que es fundamental para su comprensión. Al hablar de sistema mundo - moderno/colonial se da cuenta de la imposibilidad de disociar modernidad de colonialidad, ya que esta última revela la otra cara que la modernidad eurocentrada oculta sistemáticamente.

Entonces el sistema mundo - moderno/colonial configura las condiciones de posibilidad a partir de las cuales lo festivo emerge, bajo diversas modalidades, en nuestra región. Destacamos, en este sentido, las investigaciones de Javier Romero Flores (2014; 2014b; 2015; 2015b; 2017; 2019), y la que realizó en coautoría con Pedro Pablo Gómez (2017), en torno a la propuesta de la existencia de una *colonialidad festiva* que se manifiesta a partir de tres grandes dispositivos: el de demonización, el de mercantilización y el de patrimonialización.

A modo de presentación, cabe mencionar que el dispositivo de demonización de lo festivo apuntó a la eliminación de toda fiesta o ritual que no pueda incorporarse a un formato oficial de celebraciones. Principalmente nos referimos a aquellas propuestas celebratorias de los pueblos originarios, y de otros sectores subalternizados, que se vinculan con las cosmovisiones locales. Este momento de intervención inicial sobre lo festivo es “parte de un proceso ideológico instituido durante la colonia y parte del proceso de la República” (Romero Flores, 2012: p. 4).

El segundo dispositivo, el de mercantilización, surge como consecuencia de un proceso de irrupción e imposición de un patrón civilizatorio moderno colonial que, de alguna forma, configuró un modelo de incorporación de prácticas encubriendo sus variables y sus conflictos históricos y que objetualizó las celebraciones festivas, produciendo su fetichización. En este sentido:

aquellas prácticas festivo/rituales demonizadas en los siglos anteriores, e invadidas por las racionalidades del consumo por sus características exóticas en el siglo XX, necesitaban ser ideologizadas desde la mirada colonial para que se pueda desplegar un proceso pleno de mercantilización y consumo por parte del proyecto moderno/colonial/patriarcal (Romero Flores, 2012: p. 15).

El proceso de patrimonialización como colonialidad es el tercero de los dispositivos que Romero Flores (2014) destaca como fundamental en la configuración de las dinámicas para la conformación de lo festivo en los Andes bolivianos. Plantea el autor que la “patrimonialización además de diseccionar la dinámica festiva, ha actuado como un activador de acciones eminentemente turísticas y comerciales” (p. 14).

En relación al concepto de colonialidad festiva, uno de los aportes más relevantes de esta tesis doctoral es la incorporación de un cuarto dispositivo que consideramos posee centralidad para el análisis de los modos en que ésta se materializó dentro de un periodo histórico determinado y en el marco de un proceso geo-cultural específico como lo es el de Argentina, en general, y el de la Patagonia norte, en particular. A dicho dispositivo lo denominamos tradicionalización.

Incorporamos el dispositivo de la tradicionalización para el análisis de las modalidades que adquiere la *colonialidad festiva* en el territorio de la Patagonia norte durante el periodo 2003-2015, ya que nos permite ver de qué manera se entrecruzan cuestiones vinculadas a diversas costumbres y prácticas culturales festivas en su articulación con la noción de tradición a partir de un componente central: la idea de nación. La expansión que adquieren las FNs durante este periodo muestra la importancia de este punto.

Para esta tarea nos valemos de herramientas conceptuales de diferentes perspectivas teóricas. Además de algunas propuestas que se focalizan en la crítica a la compleja relación entre modernidad y colonialidad, en especial los ya mencionados trabajos de Romero Flores, serán insumos de gran importancia los aportes de Raymond Williams ([1958], 2001; [1977], 2009; 2012), de Edward P. Thompson (1990; [1963], 2012) y de Stuart Hall (2017; 2003; 2010; 2011), como parte de la tradición crítica de los Estudios culturales de Birmingham, para pensar la cuestión de la conformación del proceso de tradicionalización.

Entonces, a partir de la preocupación inicial vinculada a las modalidades que adquieren las estrategias de oficialización de lo festivo en el territorio de la Patagonia norte, es que esta tesis estuvo estructurada desde el análisis de tres grandes dimensiones (simbólica, política y económica) que nos ayudaron a desarmar el proceso de colonialidad constituyente de lo festivo y, al mismo tiempo, nos permitieron observar la importancia de las prácticas celebratorias en su relación con la cultura.

A tales efectos, conformamos un *corpus* compuesto por documentos normativos (resoluciones, disposiciones, proyectos de ley y leyes) y mediáticos (noticias y coberturas de las FNs llevadas a cabo por el *Diario Río Negro*, diario de mayor repercusión en la región de la Patagonia norte) que funcionaron como punto de partida para el análisis de dichas estrategias ya que, podemos decir, allí se materializa una especie de “fotografía de lo social”. Es decir, si bien el análisis de estos documentos, por un lado, limita las posibilidades de analizar las formas y modalidades en que lo festivo es (re)significado y (re)apropiado por los distintos sujetos que intervienen en estos espacios, por el otro nos permite ver de qué manera los mismos se

constituyen como el resultado de procesos de múltiples y largas disputas, de tensiones y de formas de entender y de intervenir en lo festivo. Se detalla la conformación del *corpus* con mayor precisión en el apartado en el que desarrollamos los principales aspectos metodológicos de este trabajo de tesis.

### **1.1.2 La delimitación espacial: Patagonia norte, el enclave regional**

Las fiestas forman una arena de significaciones en las que confluyen distintas dimensiones de la cultura vinculadas a las principales actividades económicas, políticas, turísticas y sociales de la región. Partir de la Patagonia norte, como *locus* de enunciación, implica posicionarse desde el convencimiento de su heterogeneidad, de su discontinuidad y de la dificultad de una clara delimitación en términos políticos y de límites geográficos. Al mismo tiempo, reconocemos la complejidad de su trama marcada por las herencias coloniales, sus dimensiones económicas y las configuraciones culturales y políticas en las que se entremezclan cuestiones de interculturalidad, comunicación, religiosidad y migraciones que son llevadas a cabo por sujetos políticos que, como plantea Horacio Machado Aráoz (2014), se van constituyendo en el marco de la relación que entablan con el espacio geográfico que habitan.

Entendemos entonces al complejo entramado cultural, en el que ubicamos a las celebraciones festivas, como un proceso dinámico y cambiante, coyuntural y contingente (Williams, [1977] 2009). En tanto las prácticas culturales no se pueden percibir por fuera de su materialidad, proponemos estudiarlas profundizando su carácter situado y como una dimensión transversal que se articula permanente en el territorio, con lo político, lo histórico, lo económico y lo social.

Respecto a este último punto, hay en la Patagonia norte una escasez de estudios vinculados a lo festivo en clave regional y la mayoría de las investigaciones remiten a estudios de caso. En este sentido, la originalidad de esta investigación radica en la indagación de recurrencias y discontinuidades que nos permiten comprender cómo se constituyen, cómo se consolidan y qué

particularidades adquieren, las tramas de lo festivo en el territorio de la Patagonia norte<sup>3</sup>.

Existen muchas formas de pensar al territorio de la Patagonia norte. Sin embargo, y a los fines del presente trabajo de investigación, resulta conveniente establecer un recorte vinculado a los límites geográficos, jurídicos y políticos de las provincias de Río Negro y Neuquén (ver Mapa 1). Cabe destacar aquí el reciente y complejo proceso de provincialización de la región, ya que tanto Río Negro como Neuquén, luego de ser considerados como territorios nacionales, se constituyen como estados provinciales recién en la década de 1950.

Como mencionamos anteriormente, el territorio de la Patagonia, y principalmente el de la Patagonia norte, ha sido (y lo sigue siendo) constituido desde el relato capitalista-moderno/colonial como un espacio proveedor de recursos naturales. Es decir, como un lugar propicio para la extracción y el despojo. En este sentido, acordamos con Andrés Dimitriu, Valeria Belmonte y Marcelo Loaiza (2010) sobre el hecho de que:

No es casual ni paradójico que la Patagonia, como región producida por una serie superpuesta de crónicas, inventarios positivistas, literatura, imaginarios geográficos, discursos científicos y políticas del Estado, proyectos transnacionales y múltiples prácticas sociales y espaciales, sigue siendo percibida y representada como un espacio colmado de “recursos naturales” (p. 79).

A su vez, la construcción de la Patagonia elaborada en estas “crónicas, inventarios positivistas, literatura, imaginarios geográficos” fue configurando la idea de este territorio como un espacio inhóspito, lejano, ajeno y aterrador. Podemos decir que esto fue una clara estrategia geopolítica que tuvo la finalidad

---

<sup>3</sup> Esta investigación doctoral es realizada, además, como parte del desarrollo de tareas de docencia e investigación en la Universidad Nacional del Comahue. Esta universidad tiene una extensión territorial que abarca casi la totalidad de las provincias de Río Negro y Neuquén. Entiendo, en este sentido, la importancia de desarrollar investigaciones comprometidas con el territorio y con la realidad que nos atraviesa en lo cotidiano. De esta manera, en lo que a esta investigación respecta, desarrollar un conocimiento comprometido apunta a desnaturalizar los procesos de “purificación de saberes” y a visibilizar las mediaciones sociales que estructuran el andamiaje de las representaciones y sus variadas significaciones que buscan, a partir de la construcción de un pensamiento hegemónico, el silenciamiento, borramiento y el olvido de seres y de saberes. Pero también, se apunta a dar cuenta de cómo esos seres y esos saberes silenciados y olvidados hoy “emergen en la superficie” a partir de acciones, prácticas y discursos disruptivos.

de generar las condiciones necesarias para que dicha región pueda ser abordada e intervenida desde los centros hegemónicos.

En este sentido, si bien hubo distintas etapas de periferialización y de subalternización de este territorio (y aquí cabe mencionar como ejemplo más emblemático al proceso de negación ontológica de sujetos desarrollado durante el siglo XIX denominado “Campaña del Desierto”, que fue legitimado y justificado, ideológicamente, por una oligarquía latifundista de la Argentina moderna y, conceptualmente, por representantes de la cultura científica argentina [Díaz, 2016]), a los fines del presente trabajo nos interesa destacar algunos elementos que entendemos allanaron el camino para la integración de la Patagonia al “mercado global”. Siguiendo a Dimitriu (2001), entendemos que en este proceso el rol ocupado por las elites locales fue determinante para la difusión de los valores del desarrollo. En efecto, las vinculaciones de estas elites con los principales centros económicos del mundo permitieron, entre otras cuestiones, la entrega de tierras y el otorgamiento de subsidios para el fomento del proyecto modernizador. Proceso que se profundizó a partir de la segunda mitad del siglo XX.

Sin detenernos estrictamente en los aspectos meramente económicos, las diferencias que el sistema mundo - moderno/colonial estableció entre los países “desarrollados” y los “subdesarrollados” en términos políticos, sociales y culturales, repercutieron fuertemente en el campo del turismo, tema de especial atención para esta tesis. A nivel mundial el turismo reproduce la brecha entre los “países ricos” y los “países pobres”, poniendo en posición de privilegio a los principales países de Europa y a Estados Unidos. En este sentido, Dimitriu (2001) afirma que el turismo en los años sesenta:

ha sido promovido por las agencias internacionales de crédito y desarrollo como una manera efectiva -se decía y se dice- de transitar el camino a la modernización, lograr competitividad, integrar regiones categorizadas como atrasadas a la economía occidental, adquirir nuevas destrezas y competencias a través de la transferencia de tecnología, atraer inversiones -siempre y cuando los gobiernos locales comprendiesen la importancia de generar climas favorables y garantías- y diversificar las fuentes de ingresos (p. 47).

Este proyecto modernizador, impulsado globalmente, tuvo su correlato en la manera en que el Estado nacional llevó adelante una construcción discursiva de la región de Patagonia norte vinculada a las ideas de naturaleza y de desierto. Estas ideas se encuentran ancladas en un discurso colonial-imperial y racista, que buscó borrar toda marca histórica/cultural de los pueblos preexistentes a la conformación del Estado nación en este territorio. Territorio que, desde los discursos hegemónicos, fue caracterizado como carente de cualquier tipo de producción cultural y de vida<sup>4</sup>. Sin embargo, podemos destacar que:

el espacio no es un objeto científico separado de la ideología o de la política; siempre ha sido político y estratégico. Si el espacio tiene apariencia de neutralidad e indiferencia frente a sus contenidos (...) es precisamente porque ya ha sido ocupado y usado, y ya ha sido el foco de procesos pasados cuyas huellas no son siempre evidentes en el paisaje (Dimitriu, Belmonte y Loaiza, 2010: p. 85).

Tanto el espacio como el territorio son elementos que no pueden ser despojados de su historicidad. Esta construcción histórica de la Patagonia asociada a las ideas de naturaleza y de desierto, al mismo tiempo que llevó adelante acciones de subalternización de poblaciones también desarrolló estrategias en torno a la elaboración de la Patagonia como marca. Como plantea Dimitriu (2001), la “Patagonia como marca (...) basa su capacidad comercial en la asociación que hace de sus productos con un lugar libre de contaminación, alejado del cemento, apropiado para personas a las que les gusta la libertad” (p. 15). Es de esta forma que se construye un escenario propicio para intervención por parte del Turismo y de la industria del entretenimiento.

---

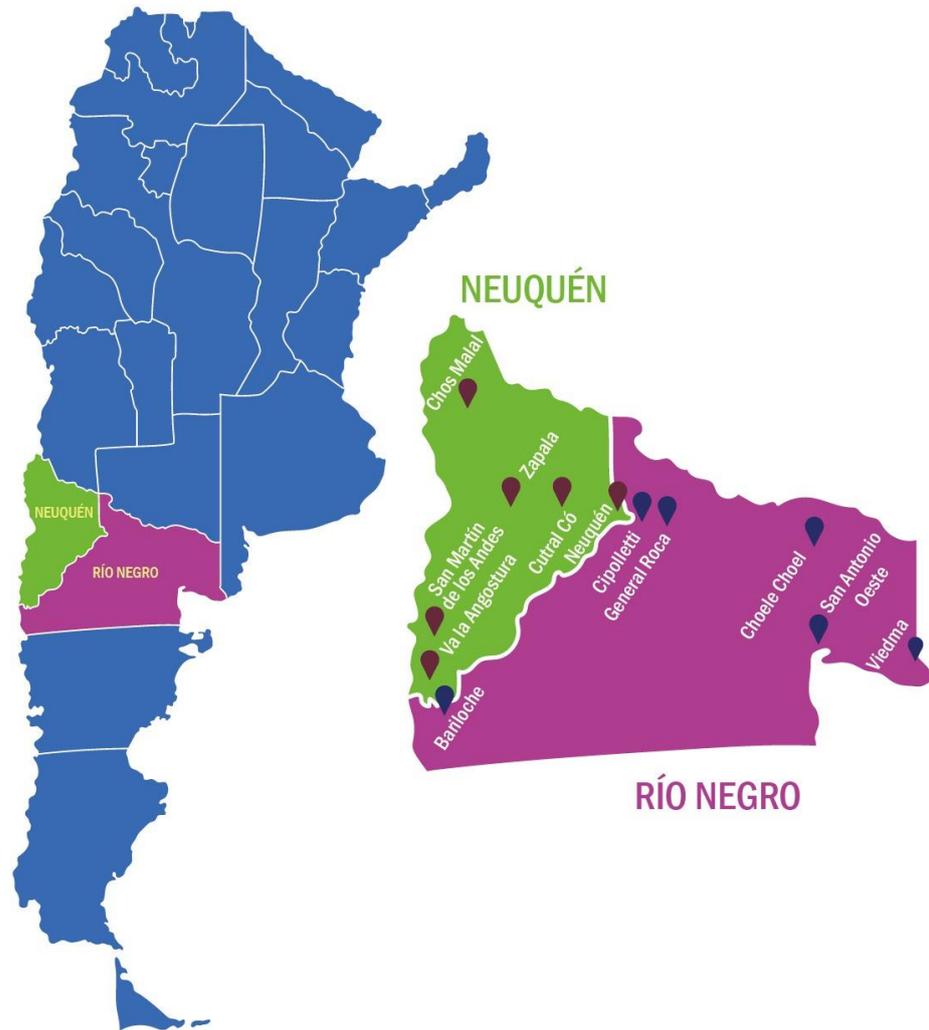
<sup>4</sup> Esta idea de negación ontológica sigue vigente en los discursos y en las prácticas de los sectores más poderosos del país. A modo de ejemplo, podemos destacar la intervención del ex Ministro de Educación de la Argentina durante los años 2015 y 2017, Esteban Bullrich, cuando afirmaba que “Hace muy poquito cumplimos 200 años de nuestra independencia y planteábamos con el presidente [Mauricio Macri], que no puede haber independencia sin educación, y tratando de pensar en el futuro, esta es la nueva Campaña del Desierto, pero no con la espada sino con la educación”. Cfr. <https://www.lanacion.com.ar/politica/esteban-bullrich-esta-es-la-nueva-campana-del-desierto-pero-no-con-la-espada-sino-con-la-educacion-nid1938454/> Nota del día 16 de septiembre de 2016, recuperada el 23 de febrero de 2022.

En este sentido, el desarrollo de los medios de comunicación, la modernización de los medios de transporte, la incorporación del turismo en las políticas públicas estatales, la regulación laboral que genera la legalidad de un tiempo para el descanso, generan un gran interés por parte del turismo y de las áreas de producción cultural en importantes sectores económicos que ven la posibilidad de incorporar una maquinaria orientada a la maximización de sus ganancias en la esfera del denominado tiempo libre. Esfera en la que las dinámicas de incorporación de las FNs a los calendarios oficiales de celebraciones, ocupan un lugar preponderante. Como plantean María Belén Espoz Dalmaso y María Lis del Campo (2018):

lo que conocíamos como ocio y entretenimiento está instalado como clave de productividad que incide e impacta en el ordenamiento urbano, generando novedosas formas de rentabilidad y plusvalía donde el turismo aparece como “la” clave del desarrollo. La cultura aparece como ideograma que impulsa dinámicas de intervención estatal y privada que la postulan como ‘marca’, como ‘imagen’ que orienta la percepción idiosincrática de lo local, con trazados globales muchas veces contradictorios. Ello evidencia muchas veces una tensión entre las formas subjetivas del ‘turista’ frente al ‘poblador’, modificando continua y cotidianamente las dinámicas al interior del territorio (p. 14)

A los fines del presente trabajo, nos parece importante destacar que la interrelación entre ocio, entretenimiento, cultura y el territorio de la Patagonia norte se presenta como un aspecto sumamente apetecible, tal como referíamos anteriormente, para la intervención de la maquinaria del turismo y de los sectores que detentan una posición hegemónica de mercado. También trabajamos este aspecto con mayor profundidad en el quinto capítulo de esta tesis, en el que abordamos la dimensión económica de las estrategias de oficialización de las FNs.

**Mapa 1. Mapa de Argentina con destaque en las provincias de Río Negro y Neuquén y sus principales ciudades**



*Fuente: elaboración propia.*

### **1.1.3 El recorte temporal: ¿cambio de época: 2003-2015?**

Como destacamos en la primera parte del presente capítulo, doce de las veintiuna FNs que actualmente se celebran en el territorio de la Patagonia norte adquieren este estatus durante los años 2003-2015. Este dato resulta significativo para indagar en las condiciones que posibilitaron la consolidación de las mismas durante este periodo.

En el plano de las políticas culturales y turísticas, y más precisamente en el de las políticas públicas orientadas a la construcción de una identidad nacional asociada a una idea de lo popular, que a los fines de la presente investigación es el

que más nos interesa, los gobiernos “kirchneristas” pusieron especial atención a la consolidación de las festividades, celebraciones y conmemoraciones de fechas patrias. Ejemplo de ello se da con la incorporación de distintos feriados al calendario anual de feriados nacionales (Día de la soberanía nacional -20 de noviembre-, Carnaval y Día nacional de la memoria por la verdad y la justicia -24 de marzo-); la modificación, a partir del Decreto Presidencial 1584/2010 publicado el 3 de noviembre de 2010, del nombre del feriado del 12 de octubre (a partir de este momento denominado como Día de respeto a la diversidad cultural) y la incorporación de los denominados “feriados puente” con la intención de fomentar el turismo, actividad económica de amplio crecimiento durante este periodo. Incluso, en el año 2014, la Argentina se convirtió en el sexto país a nivel mundial con mayor crecimiento en materia turística<sup>5</sup>.

Esta situación se dio porque la actividad turística ocupó un rol estratégico como política de Estado. Siguiendo a Espoz Dalmasso (2016), destacamos que lo que aconteció en el país durante este periodo, tanto en el Estado nacional como en los provinciales, refuerza una “configuración política que articula identidad cultural, desarrollo económico y turismo” (p. 325). En este sentido, la consolidación de las doce FNs analizadas durante este trabajo, son un claro ejemplo de ello. Esto va de la mano con otras cuestiones que sucedieron a nivel nacional como la jerarquización que se le da al turismo al pasar de Secretaría a Ministerio en el año 2010, la proclamación de la Ley Nacional de Turismo en 2004, los festejos por el Bicentenario, la reconfiguración de un calendario festivo y la inversión en instituciones vinculadas a la “cultura nacional”, entre otras.

Al mismo tiempo, en la Patagonia norte también se produjeron importantes transformaciones en materia normativa, vinculadas al turismo y al ámbito de la cultura. En la provincia del Neuquén podemos mencionar, como antecedentes de relevancia para la presente investigación, la reglamentación que se da en el año 2004 de la Ley provincial de Turismo N° 2414/02. Por otra parte, durante el año 2005 se llevó a cabo un relevamiento y ordenamiento de las actividades de turismo rural, que incluyeron a las fiestas populares.

---

<sup>5</sup> Información extraída del sitio web <https://www.telam.com.ar/notas/201411/85650-argentina-crecimiento-turistico-informe-organizacion-mundial-de-turismo.html>. Consultada el día 3 de febrero del 2022.

En la provincia de Río Negro, la Ley Prov. N° 3478/2005, reglamentada a través del Decreto N° 237, elabora un registro de FNs y provinciales y establece un criterio que deben seguir las mismas para su realización. Cumplir con los requisitos que establece el mencionado decreto se presenta como condición imprescindible para, por caso, un posterior auspicio de cualquier tipo de organismo estatal para este tipo de eventos. Además, en marzo de 2006, mediante Ley Prov. N° 4058/06, se eleva la jerarquía institucional del área de turismo provincial al crearse el Ministerio de Turismo, luego de encontrarse durante años bajo la dependencia de la gobernación de la provincia.

Al mismo tiempo que en el plano de las políticas culturales y turísticas, en el denominado “campo intelectual”<sup>6</sup> se producen una serie de prácticas que modifican drásticamente la relación entre saber académico, el compromiso militante y la participación de numerosos “intelectuales” en el ámbito de la política institucional. Esto tuvo una fuerte repercusión en relación a las modalidades que adquirieron las políticas públicas que se implementaron durante este periodo.

Nos interesa particularmente interpretar el rol que ocuparon “los intelectuales” en sus disputas por inculcar ciertos sentidos y relatos como válidos a partir de sus posicionamientos privilegiados para dicha tarea (Pulleiro, 2017). De esta manera, la “experiencia kirchnerista” (Forster, 2011) privilegió la elaboración de un aparato de producción y de generadores culturales en su proyecto de construcción de hegemonía en el que la reivindicación de lo nacional y de lo popular ocupó un lugar de suma importancia, cuestión central en lo que a esta investigación refiere.

Entendemos aquí que “los intelectuales” ocupan un lugar de privilegio al momento de presentar formas de ver y de comprender el mundo y, al mismo tiempo, para la (re)producción de un orden social. Es aquí cuando nos resulta conveniente retomar los planteos de Williams ([1977] 2009) el que, siguiendo a Antonio Gramsci, entiende que la hegemonía:

---

<sup>6</sup> Entendemos al “campo intelectual como una instancia ‘mediadora’ entre ese espacio más estrecho de la producción simbólica y las estructuras sociales más generales” (Pulleiro, 2017: p. 22).

no es solamente el nivel superior articulado de la “ideología”, ni sus formas de control consideradas habitualmente como “manipulación” o “adoctrinamiento”. Es todo un cuerpo de prácticas y expectativas en relación con la totalidad de la vida: nuestros sentidos y dosis de energía, las percepciones definidas que tenemos de nosotros mismos y de nuestro mundo. Es un sistema vivido de significados y valores -constituyentes y constituidos- que en la medida en que son experimentados como prácticas parecen confirmarse recíprocamente” (p. 145-146)

En palabras de Ricardo Forster (2011), en el intento por la conformación de una hegemonía, principalmente focalizada en el plano cultural, “[e]l kirchnerismo, y esto más allá de sus límites e incluso de sus contradicciones, rompió esa inercia de fin de la historia” (p. 160) y, en algún punto, se propuso recuperar a “la política como instrumento fundamental del litigio democrático, ese que pone en evidencia que los muchos siguen insistiendo para ser contados en la suma de la igualdad” (p. 161). De esta forma, la disputa por la “batalla cultural” se manifiesta desde el inicio de la gestión de Néstor Kirchner (2003-2007) a partir de, entre otras cuestiones, la incorporación en cargos de gestión de reconocidas figuras del campo militante y popular. Ejemplo de ello son los ingresos de José Nun en la Secretaría de Cultura de la nación y la llegada de Horacio González a la Biblioteca Nacional durante el periodo que va del 2004 al 2007. En esta línea, la importancia que se le dio a las denominadas fiestas populares durante estos periodos y su institucionalización a partir de la transformación de una gran cantidad de ellas en FNs, puso de manifiesto un tipo de política pública que las consideró de vital importancia para el ámbito cultural.

Este proceso de recuperación, reivindicación e incorporación de distintas instancias y prácticas asociadas al plano cultural y turístico, se gestó en el marco de la consolidación de un proyecto político que perduró durante casi dos décadas en la región latinoamericana. Y más allá de las múltiples discusiones con las que nos encontramos al momento de indagar un periodo de tanta complejidad como lo fue el ciclo de los denominados gobiernos progresistas en América Latina, y en particular la “etapa kirchnerista” en Argentina, nos parece importante rescatar algunos aspectos que resultan relevantes a los fines de la presente investigación.

Tomamos como hilo conductor la noción de ‘cambio de época’ propuesta por Maristella Svampa (2012), ya que entendemos que en la Argentina, a partir del año 2003, se produjeron una serie de transformaciones económicas, sociopolíticas y culturales que difirieron de los planes, las políticas y las estrategias discursivas, implementadas durante el proceso de irrupción y consolidación del modelo neoliberal en nuestra región.

En este sentido, preferimos hablar de cambio de época y no de una etapa marcada por el final del neoliberalismo o de “escenarios posneoliberales” (Borón, 2017) debido a que, siguiendo el planteo de Svampa (2012), existen distintos momentos del neoliberalismo en nuestra región. Un primer momento, signado por las oleadas privatizadoras, los ajustes fiscales, las políticas de flexibilización laboral y un segundo momento en el que se generaliza y se legitima un modelo extractivo-exportador que va marcando nuevas contradicciones en el proceso de acumulación del capital. Al decir de Lorena Riffo (2016), se pasa de un periodo centrado en las contradicciones entre capital y trabajo a otro caracterizado por la contradicción sociedad/naturaleza.

Como parte de este segundo momento, a comienzos de la primera década del corriente siglo, se produjo la conformación de un nuevo escenario regional gracias al ascenso al poder de los denominados gobiernos progresistas o de centroizquierda que manifestaron una clara contraposición a las definiciones de las décadas anteriores que postulaban una “sumisión de las políticas del Consenso de Washington, en nombre de una globalización unívoca e incontestable” (Svampa, 2012: p. 12). A pesar de las importantes diferencias que existieron entre estos gobiernos, que impedirían considerarlos como un bloque homogéneo en cuanto a sus acciones, sí existen elementos sustanciales que los agrupan y que están vinculados, principalmente, a una retórica para la consolidación de la Patria grande que ha sido fundamental como una referenciación de lo latinoamericano a nivel geopolítico. Nos referimos a los gobiernos de Hugo Chávez (2002-2013) en Venezuela, los de Lula da Silva (2003-2011) y de Dilma Rousseff (2011-2016) en Brasil, los de Néstor Kirchner (2003-2007) y de Cristina Fernández (2007-2015) en Argentina, el de José Mujica (2010-2015) en Uruguay, el de Evo Morales (2006-2019) en Bolivia y el de Rafael Correa (2007-2017) en Ecuador.

En nuestro país, en sintonía con lo que se venía desarrollando en líneas generales en toda América Latina, se produce en el plano de la consolidación de matrices productivas, principalmente durante el gobierno de Néstor Kirchner y en los primeros años del gobierno de Cristina Fernández, un importante crecimiento económico a partir de las nuevas formas que adquiere el modo de acumulación capitalista. En este sentido, así se fue configurando lo que se denominó como el pasaje del Consenso de Washington -centrado principalmente en la valorización financiera- al Consenso de los *commodities* -basado en la exportación de bienes primarios a gran escala- (Svampa, 2012b).

Para finalizar, destacamos que la expansión del extractivismo y la exacerbación de un modelo orientado en la lógica del desarrollo (a las tradicionales explotaciones mineras y de hidrocarburos, se le suman las políticas de crecimiento de los agronegocios y de los biocombustibles que exacerbaban la difusión de los monocultivos y el deterioro de las tierras), al mismo tiempo que generaban numerosas ganancias para estos gobiernos, fueron incrementando la conflictividad social en materia socioambiental.

En lo que a este trabajo de tesis respecta, la región de la Patagonia norte es un foco de tensiones y antagonismos en el que las contradicciones sociedad/naturaleza, marcadas fuertemente por la lógica extractivista, interseccionan cuestiones de clase, de interculturalidad, de género y de territorialidad. Sin embargo, a comienzos de la década pasada, y conjuntamente con cierta pérdida de legitimidad de los gobiernos progresistas, este modelo comenzó a agotarse<sup>7</sup>. En este sentido, el proceso de consolidación de las FNs no estuvo exento de este contexto y también formó parte de las disputas en torno a las nuevas modalidades de configuración hegemónica en la región.

---

<sup>7</sup> Existe en la región una extensa producción, académica y de divulgación, vinculada a esta temática. Solo a modo de que el lector pueda contar con mayor información sobre esto, sugerimos las lecturas de los trabajos de Riffo, Lorena (2017) "Fracking and Resistance in the Land of Fire". En *NACLA Report on the Americas*, 49:4, 470-475, DOI: [10.1080/10714839.2017.1409376](https://doi.org/10.1080/10714839.2017.1409376); Alvaro, María Belén y Riffo, Lorena (2019). "Abordajes socio-territoriales de la extracción de hidrocarburos no convencionales en Vaca Muerta". En *(En)clave Comahue*, N°25, FADECS – UNCo. Pp. 105-132 y el de Alvaro, María Belén (2021). "Tramas comunitarias frente a políticas extractivistas en territorios habitados". En *Estudios Rurales. Publicación del Centro de Estudios de la Argentina Rural*, vol. 11, núm. 24, Universidad Nacional de Quilmes. Pp. 1-17. Además, el Observatorio Petrolero Sur (OPSUR) viene desarrollando una importante tarea en materia de soberanía energética y justicia socio-ambiental. A modo de referencia, compartimos su dirección web: <https://opsur.org.ar/>

## 1.2 Algunas definiciones metodológicas

Nos interesa realizar, en esta segunda parte del capítulo, una caracterización y una contextualización del escenario festivo de la Patagonia norte. Para esto realizamos, en un primer momento, una mención de las principales prácticas celebratorias que se desarrollan en diferentes localidades de las provincias de Río Negro y Neuquén. Luego de esto presentamos, de manera muy sintética, cómo se fueron constituyendo las FNs en la región para dar cuenta de los criterios a partir de los cuáles se estableció una delimitación del referente empírico y, también, para mostrar las definiciones metodológicas adoptadas para el presente trabajo de tesis.

Por último, efectuamos un recorrido por los antecedentes desde los que partió esta investigación. Aquí nos referimos principalmente a estudios que vinculan lo festivo con la nación, con la cultura y con las políticas culturales, pero, además, a aquellos trabajos que ponen énfasis en la reflexión sobre la relación entre las culturas populares y la cultura masiva y el lugar del Estado en dicha articulación.

### 1.2.1 Las celebraciones festivas en Río Negro y Neuquén

Según datos oficiales, en la actualidad se celebran durante el transcurso de cada año alrededor de setenta fiestas en la provincia del Neuquén<sup>8</sup> y cincuenta y cinco en la de Río Negro<sup>9</sup>. Este es un número significativo si tenemos en cuenta la importancia que las denominadas fiestas populares han tomado en ambas provincias en el transcurso de los últimos veinte años.

Desde sus comienzos, a mediados del siglo pasado, las celebraciones festivas que se encuentran atravesadas por algún tipo de mediación estatal estuvieron asociadas, principalmente, con las actividades productivas de cada lugar. Esta característica muestra la fuerte vinculación entre la matriz de

---

<sup>8</sup> Cfr. <http://neuquentur.gob.ar/es/que-hacer/fiestas-populares/>. Recuperado el día 3 de enero de 2022.

<sup>9</sup> Cfr. <https://ippv.rionegro.gov.ar/download/archivos/00007353.pdf>. Recuperado el día 21 de julio de 2022

producción y los procesos de construcción de identidades en territorios en los que se buscaba promover formas y estilos de vida a partir de la exacerbación de la lógica del progreso y de la implementación de las políticas de comunicación para el desarrollo pensadas desde los centros de poder a nivel mundial e irradiadas en lo nacional y en lo regional.

En la materialización e impulso de las numerosas festividades de la Patagonia norte participaron, como parte de las comisiones organizadoras, sociedades de fomento, organizaciones no gubernamentales, asociaciones intermedias, clubes, sindicatos, empresas y otras instituciones estatales. La finalidad principal de estos eventos estuvo orientada a la difusión de “valores modernos” en las localidades de la región. Respecto a este punto, rescatamos la mirada de Mabel Thwaites Rey (2008) en pos de pensar las lógicas que articulan el funcionamiento de los Estados ampliados. La autora plantea, siguiendo a Gramsci, que:

el Estado ampliado articula el consenso necesario a través de organizaciones culturales, sociales, políticas y sindicales que, en el seno de la sociedad civil, se dejan libradas a la iniciativa privada de la clase dominante y en las que se integran las clases subalternas (p. 20).

Podemos encontrar ciertas regularidades y similitudes en torno a los orígenes y a los propósitos de las fiestas oficiales de Río Negro y de Neuquén, en virtud de la problematización de los distintos espacios geográficos que atraviesan a la región. En el norte de la provincia del Neuquén, lo que oficialmente se conoce como Corredor Neuquén norte, las principales fiestas están asociadas a actividades económicas como la agricultura y la ganadería y, relacionado con esta última, a prácticas culturales de trashumancia<sup>10</sup>. Destacamos como ejemplo de

---

<sup>10</sup> Si bien adentrarnos específicamente en las prácticas de los crianceros trashumantes no es objeto de la presente tesis, solo a los efectos de realizar una breve presentación, cabe destacar que el “pastoreo trashumante, una práctica ganadera ancestral que se mantiene en pocos lugares del mundo, sigue viva en el norte neuquino. La trashumancia no es solo un modo de producción, sino que es toda una forma de vida y una cultura que conforman un rico patrimonio inmaterial de la provincia de Neuquén y el país. Se trata de un sistema que sigue los ciclos naturales del clima, en el que los pastores se trasladan con sus rebaños y sus familias completas en busca de los mejores pastos para sus animales. El invierno lo pasan en las tierras bajas del centro de la provincia, y en el verano van hacia la montaña, donde encuentran vegetación tierna en las faldas de la cordillera”.

esto a: la *Fiesta Provincial* (en adelante FP) *del Veranador y el Productor del Norte Neuquino* en Andacollo, la *FP de la Lana y La Cueca* en Las Ovejas, la *Fiesta Homenaje a la Horticultura* en Taquimilán, la *Fiesta Regional del Pino* en Manzano Amargo, la *Fiesta Hípica* en Los Guañacos, la *FP del Ñaco* en El Cholar, la *FP del Arriero* en Buta Ranquil, y la *FP del Criancero* en El Huecú.

A la vez, el Corredor Neuquén norte es el epicentro de las principales celebraciones religiosas de la región. En estas celebraciones se suelen entrelazar cuestiones vinculadas a las peregrinaciones, alabanzas y rezos con bailes tradicionales, cantos y música regional. La *FP de San Sebastián*, en la localidad de Las Ovejas, es la celebración religiosa de mayor trascendencia.

En la parte sur de la provincia del Neuquén y el oeste de la provincia de Río Negro encontramos distintos tipos de festividades. Por un lado, el peso del turismo, como principal actividad económica de esa zona, configura de una manera muy particular los eventos festivos<sup>11</sup>. Se desarrollan, por caso, la *FN de los Jardines* de Villa La Angostura y la *FN del Chocolate* en Bariloche, que cuentan con una amplia convocatoria. Allí, además de la búsqueda por mostrar costumbres, creencias y demás cuestiones vinculadas a lo identitario, se pone especial énfasis en la producción de estos espacios como “recurso turístico”.

Por otro lado, se realizan eventos más vinculados a los “orígenes de la región”, a la artesanía y a la naturaleza, que “nos transportan hacia lo más profundo de los pueblos y hacia el alma misma de cada habitante” (<http://neuquentur.gob.ar/es/que-hacer/fiestas-populares/>, s/f)<sup>12</sup>. Como dato significativo, destacamos la realización de la *Fiesta del Piñón* en Caviahue, la *Fiesta del Río* en Aluminé, la *Fiesta del Lago* en Villa Pehuenia, la *Fiesta del Chacarero y el Hombre de Campo* en Picún Leufú y la *FP de la chicha* en El Bolsón.

En la zona de los Valles de Río Negro y del Neuquén (principalmente en Alto Valle y Valle Medio) la realización de las fiestas estuvo asociada desde un primer momento a la conformación de una matriz productiva agrícola,

---

Cfr. <https://www.cultura.gob.ar/la-trashumancia-una-forma-de-vida-unica-que-tiene-su-fiesta-en-neuquen-5552/>. Recuperado el día 6 de julio de 2020.

<sup>11</sup> A las fiestas de la zona se le suman numerosas actividades deportivas que cuentan con un importante atractivo turístico.

<sup>12</sup> Recuperado el 20 de septiembre de 2021.

principalmente desde la actividad frutihortícola. En este sentido el surgimiento de la *FN de la Manzana* en General Roca, de la *FN de la Pera* en Allen, la *FN del Tomate* en Lamarque y la *FP del Pelón* en San Patricio del Chañar, entre otras, son ejemplo de ello.

La fuerte expansión del turismo en la zona Atlántica de Río Negro durante los últimos cuarenta años, sumado a distintas actividades económicas y recreativas que se desprenden de las características naturales de la región, forman parte de los festejos que se desarrollan allí. Podemos mencionar como principales eventos a la *FN del Golfo Azul* en el balneario de Las Grutas, a la *FN del Mar y del Acampante* en Viedma y a las *FPs de la Marea y del Trabajador Portuario* de la localidad de San Antonio Oeste.

Finalmente, en la Línea sur de la provincia de Río Negro las principales actividades económicas están vinculadas con la actividad ganadera. Esta zona recorre casi la totalidad de la provincia a lo ancho (cordillera, meseta y costa atlántica) y se caracteriza por su baja densidad poblacional. Sus principales características económicas están vinculadas con la actividad mencionada. Las fiestas rinden culto de esto y en esta zona se realizan, entre otras, las celebraciones de la *FN de la Lana* en Maquinchao, la *FP de la Cabra* en Aguada de Guerra, la *FN de la Matra y las Artesanías* en Valcheta, la *FP de la Meseta* en Ramos Mexía y la *FP del Cordero* en Sierra Colorada.

Tal como se plantea desde los sitios web oficiales de los gobiernos de Río Negro y del Neuquén, las fiestas populares ocupan un espacio muy importante dentro de las agendas de las dependencias de Cultura y de Turismo y constituyen un “patrimonio intangible e invaluable” en el que, como mencionamos anteriormente, se entremezclan cuestiones de identidad, territorialidad, interculturalidad, religiosidad y distintas prácticas culturales, a partir de las cuales se configuran dichos eventos. En relación a este eje, según el sitio oficial del Gobierno de la provincia del Neuquén:

La cultura es el alimento que nutre y mantiene vivos a los pueblos, fortaleciendo su identidad y forjando su propia historia. **Las Fiestas Populares son el fiel reflejo de la**

**cultura**<sup>13</sup>. El legado de los ancestros, las creencias y las tradiciones se viven y se sienten en cada celebración (<http://neuquenter.gob.ar/es/que-hacer/fiestas-populares/s/f>)<sup>14</sup>.

Más adelante desarrollamos con mayor exhaustividad estos puntos.

### **1.2.2 FNs en la región y la delimitación del referente empírico**

Respecto al abordaje metodológico, en la presente tesis doctoral se lleva adelante una investigación de tipo cualitativa (comprensivista/interpretativa) que indaga, la temática de las estrategias de oficialización de las FNs en la región de la Patagonia norte que se consolidaron durante el periodo que va desde el 2003 al 2015 y que, entendemos, se desarrolló en el marco de un proceso global de *colonialidad festiva*. Este análisis se realizó a partir de una delimitación específica de documentos normativos y mediáticos, que nos permitieron realizar un recorte coherente de un conjunto de elementos que presentan características comunes.

Para esto, tomamos la totalidad de las celebraciones festivas que atravesaron un proceso de institucionalización, que las transformó en FNs durante el periodo seleccionado. Esto se elaboró a partir de los siguientes criterios:

1) Fiestas locales y provinciales que tuvieron el reconocimiento de FN a través de una ley sancionada por el Congreso de la Nación durante este periodo.

2) Eventos que obtienen el carácter de FN a través de un decreto o una resolución emitida por el organismo correspondiente (fundamentalmente por el Ministerio de Turismo, pero también por la Secretaría General de la Presidencia de la Nación).

3) Fiestas que cuentan con proyectos de ley ingresados en el Congreso de la Nación durante el periodo mencionado.

Al momento de la presentación de este trabajo<sup>15</sup>, existen en Río Negro y Neuquén (región seleccionada para esta investigación) veintiuna fiestas que tienen el carácter de FN. Estas son:

---

<sup>13</sup> El resaltado es original.

<sup>14</sup> Recuperado el 20 de septiembre de 2021.

<sup>15</sup> Las iniciativas para que distintas festividades que se desarrollan en la región adquieran el carácter de FN se realizan permanentemente. El último de los casos es la presentación de un

- 1- *FN de la Pera* (Allen, Río Negro)
- 2- *FN del Mar y del Acampante* (El Cóndor – Viedma, Río Negro)
- 3- *FN del Lúpulo* (El Bolsón, Río Negro)
- 4- *FN de la Lana* (Maquinchao, Río Negro)
- 5- *FN de la Manzana* (General Roca, Río Negro)
- 6- *FN de Playas Doradas* (Playas Doradas – Sierra Grande, Río Negro)
- 7- *FN del Golfo Azul* (Las Grutas, Río Negro)
- 8- *FN del Curanto* (Bariloche, Río Negro)
- 9- *FN de la Actividad Física* (Cipolletti, Río Negro)
- 10- *FN del Tomate y la Producción* (Lamarque, Río Negro)
- 11- *FN del Chocolate* (Bariloche, Río Negro)
- 12- *FN de la Matra y las Artesanías* (Valcheta, Río Negro)
- 13- *FN de la Nieve* (Bariloche, Río Negro)
- 14- *FN de las 6 horas del Pejerrey* (San Antonio Este, Río Negro)
- 15- *FN de la Piedra Laja* (Los Menucos, Río Negro)
- 16- *FN del Chivito, la Danza y la Canción* (Chos Malal, Neuquén)
- 17- *FN del Puesterero* (Junín de los Andes, Neuquén)
- 18- *FN del Pehuén* (Aluminé, Neuquén)
- 19- *FN del Montañés* (San Martín de los Andes, Neuquén)
- 20- *FN de los Jardines* (Villa la Angostura, Neuquén)
- 21- *FN de la Navidad Cordillerana* (San Martín de los Andes, Neuquén)

El nombramiento de FN implica una serie de particularidades vinculadas al proceso por el que atraviesan todos los eventos festivos en las dinámicas de institucionalización y oficialización, que están marcadas por el análisis y la discusión en los distintos niveles del Estado (municipios, provincias y nación), entre otras cuestiones, por la continuidad en las realizaciones de estos eventos y por su conformación y continuidad como FNs.

El origen de las FNs en la región data de la década de 1970. Las primeras fiestas que adquieren esta denominación son la *FN del Lúpulo*, desarrollada en la

localidad de El Bolsón, y la *FN de la Manzana*, que se realiza en General Roca. Ambas localidades son parte de la provincia de Río Negro.

A modo de ejemplo, la *FN de la Manzana* (que se constituyó como FN con anterioridad al periodo que analizamos en la presente investigación y es por este motivo que no forma parte del *corpus* conformado) es una de las que cuenta con mayor trascendencia en cuanto a masividad y difusión<sup>16</sup>. Surgió con el propósito de rendir homenaje a todos los sujetos involucrados en la actividad frutícola, en el marco de una pujante economía regional. Según se plantea en la Resolución del Senado de la nación N° 4247/13:

esta fiesta que rinde homenaje a unos de los principales productos de la zona: el fruto del manzano y a sus fruticultores, ha adquirido con el paso de los años singular importancia, transformándose así en uno de los principales eventos de la región patagónica y formando parte del Calendario Turístico Nacional (FN de la manzana, Res. S-4247/13: p. 1).

Con el correr de los años, esta celebración itinerante fue adquiriendo diferentes matices, incluso desde su no realización durante algunos periodos, conjuntamente con los vaivenes que fue atravesando la actividad económica. Pero es a comienzos del 2004 que se la da una importante revalorización, “ubicándose entre las grandes fiestas nacionales y populares. Ese año la fiesta fue organizada con mucho esfuerzo con el propósito de realzar el espíritu y brillo de la misma” (HCDN, 2012: s/n), tal como se plantea en un proyecto de Resolución presentado en el año 2012 ante la Cámara de diputados de la Nación por los diputados de la provincia de Río Negro Silvina García Larraburu, Jorge Cejas, Oscar Albrieu, Hernán Avoscan y Hugo Castañón.

---

<sup>16</sup> Durante los últimos años, desde la municipalidad de la ciudad del Neuquén y desde la gobernación de la provincia, se viene promoviendo la realización de la Fiesta de la Confluencia, cuya primera edición data del año 2013. Esta fiesta, que debe su nombre a que en la ciudad del Neuquén confluyen los ríos Limay y Neuquén que dan origen al Río Negro, convoca a artistas de gran repercusión a nivel nacional e, incluso, internacional y se ha transformado en el evento de mayor masividad de la región. Cfr.: <https://www.rionegro.com.ar/sociedad/aseguran-que-la-fiesta-de-la-confluencia-es-la-de-mayor-concurrencia-de-la-patagonia-2158635/>. Recuperado el día 27 de marzo de 2022.

En el año 2005, la gestión del entonces intendente de la localidad, Carlos Soria<sup>17</sup>, una de las principales referencias del Frente para la Victoria en la provincia<sup>18</sup>, concede un predio de seis hectáreas ubicado al margen de la Ruta Nacional N° 22 para la realización de la fiesta que se mantiene hasta el día hoy. A partir de este momento, el numeroso incremento de los espectadores a la fiesta fue corroborando su magnitud y su trascendencia a nivel nacional<sup>19</sup>.

Tomamos como punto de partida a la *FN de la Manzana* para dar cuenta de algunas características principales de los complejos procesos de oficialización por el que atraviesan estos eventos. Reconocemos al mismo tiempo, que la masividad que fueron adquiriendo estas celebraciones en la región, durante el periodo seleccionado, se fue dando, en parte y tal como mencionamos anteriormente, por la incorporación de esta temática como prioritaria en las agendas de los gobiernos municipales, provinciales y nacional. No solamente desde los programas de apoyo a las fiestas populares en el marco de las propuestas de la Secretaría de la Cultura de la Nación (a partir del presupuesto destinado para la participación de artistas de reconocimiento nacional e internacional en dichos eventos, como dato más significativo) y la oficialización de un calendario de FNs desarrollado a través del Ministerio de Turismo de la Nación, sino también por el acompañamiento y la participación de los principales exponentes de la política nacional, provincial y municipal en dichos eventos, entre otras cuestiones de relevancia.

Por lo que venimos desarrollando es que se toma como unidad de análisis el momento en que las distintas celebraciones festivas, prácticas celebratorias o las denominadas fiestas populares trabajadas se convierten en FNs. Cabe resaltar, nuevamente, una información importante respecto al periodo que seleccionamos para el análisis. Durante los años 2003 y 2015 de las veintiuna FNs que en la

---

<sup>17</sup> Carlos Soria fue una de las principales referencias del Peronismo en la provincia. Luego de una extensa trayectoria política, en la que ocupó cargos en distintos niveles estatales, llegó a la intendencia de la localidad de General Roca en el año 2003. Luego de dos periodos (2003-2007 y 2007-2011) gana las elecciones para gobernador de la provincia de Río Negro, luego de casi tres décadas de gestiones de la Unión Cívica Radical.

<sup>18</sup> La coalición del Frente para la Victoria, es un entramado político que se formó en el año 2003 en el marco de las elecciones presidenciales y que contó con una participación mayoritaria del Partido Justicialista.

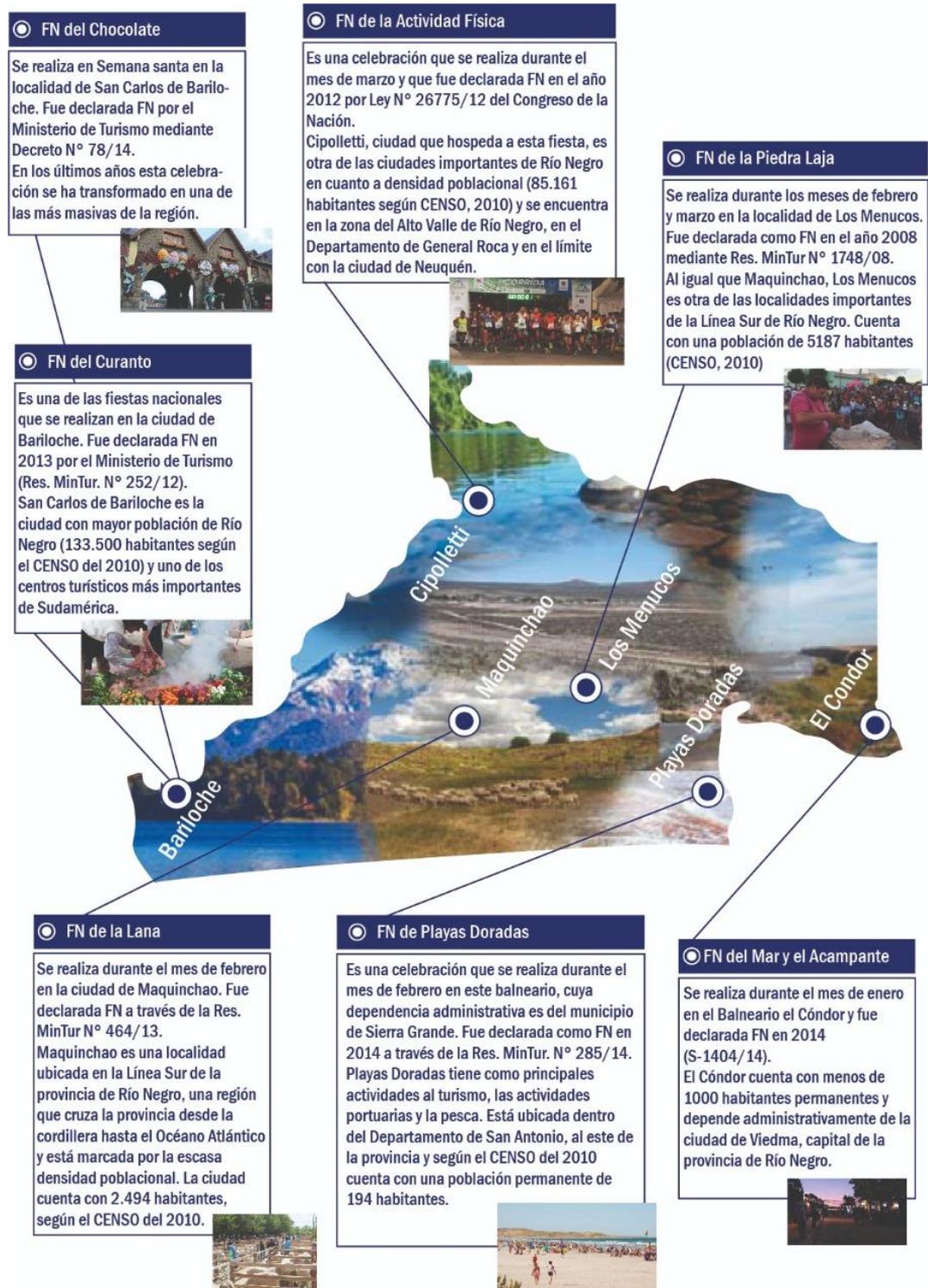
<sup>19</sup> Cfr: [https://www.rionegro.com.ar/sociedad/350-000-personas-disfrutaron-de-la-manzana-AQRN\\_1070072](https://www.rionegro.com.ar/sociedad/350-000-personas-disfrutaron-de-la-manzana-AQRN_1070072). Recuperado el día 25 de septiembre de 2019.

actualidad se celebran en las provincias de Río Negro y de Neuquén más de la mitad, es decir doce de ellas, atraviesan este proceso que las transforma en FNs.

De esta manera, la muestra seleccionada para la presente tesis corresponde a la totalidad de las fiestas que transcurren dicho proceso en el periodo mencionado. Algunas de ellas adquieren su carácter de FN entre el año 2003 y el año 2015 a través de la sanción de una ley (*FN del Mar y del Acampante* en El Cóndor -2014-, *FN de la Actividad Física* de Cipolletti -2012-), otras cuentan con un proyecto de ley ingresado en este periodo (*FN de la Navidad Cordillerana* de San Martín de los Andes -2015-), otras a través de una Resolución ministerial o de por parte de la Secretaría de la Presidencia de la Nación (*FN de la Lana* en Maquinchao -2013-, *FN de Playas Doradas* en Playas Doradas -2014-, *FN del Curanto* en Bariloche -2013-, *FN del Chocolate* en Bariloche -2014-, *FN del Pueyero* en Junín de los Andes -2010-, *FN de los Jardines* en Villa La Angostura -2012-, *FN de la Piedra Laja* en Los Menucos -2005-, *FN del Chivito, la Danza y la Canción* en Chos Malal -2004- y la *Fiesta Nacional del Pehuén* en Aluminé -2015-). Muchas de estas últimas, luego de ser reconocidas por una resolución o decreto, luego son ratificadas como FN a través de una ley.

En los siguientes Mapas, 2 y 3, ubicamos las localidades y provincias donde se asientan las FNs seleccionadas y presentamos una breve síntesis de sus principales características.

**Mapa 2. Mapa de la provincia de Río Negro con destaque de las FNs entre 2003-2015**



Fuente: elaboración propia.

**Mapa 3. Mapa de la provincia del Neuquén con destaque de las FNs entre 2003-2015**



*Fuente: elaboración propia.*

Entendemos que para el análisis de las estrategias de oficialización de las FNs en la región de la Patagonia norte es insuficiente detenerse solamente en un abordaje de los documentos normativos oficiales (proyectos de ley, leyes nacionales, resoluciones y declaraciones), ya que consideramos que las dinámicas de construcción de hegemonía ponen en articulación a diferentes actores sociales que cuentan con un peso muy importante en las disputas por la instauración del sentido común. Por este motivo es necesario, para el presente trabajo, detenernos en la indagación de las voces, miradas y discursos que circularon en las coberturas del *Diario Río Negro* durante el periodo de consolidación de cada FN seleccionada.

Mencionamos que la selección de noticias y artículos que se presentan del *Diario Río Negro* está marcada por la posición dominante, en materia comunicacional, que este medio ha consolidado en la región de la Patagonia, desde su fundación en el año 1912. Más allá de las distintas etapas por las que han atravesado los medios de comunicación en el último siglo, y en particular durante las últimas dos décadas, cabe destacar que el *Río Negro* siempre se posicionó como un actor social de suma centralidad en la Patagonia norte. Si bien se presenta como un periódico desprovisto de cualquier vinculación partidaria y sin ningún tipo de compromisos políticos e ideológicos (Bergonzi, 2004), su poder de instalar agenda y su capacidad para construir acontecimientos son innegables.

De esta forma, definimos analizar también las publicaciones realizadas por el diario mencionado, ya sean artículos o notas periodísticas, en el marco de las coberturas de la primera edición de cada FN seleccionada y, además, en la edición previa a que cada fiesta consiga dicho estatus. Esta decisión nos permitió apreciar continuidades, articulaciones y algunas rupturas en el pasaje hacia la consolidación de cada uno de estos eventos como FN.

El *Diario Río Negro* tiene su sede central en la localidad de General Roca, una de las localidades con mayor población de la provincia de Río Negro. Sin embargo, es el único diario que cuenta con una capacidad de distribución que le permite tener llegada a todas las localidades de la Patagonia norte. Es decir, es uno de los pocos diarios de la Patagonia que cuenta con carácter regional. De hecho, cabe destacar una modificación en su *slogan* en el año 1996 cuando pasa de ser

“El diario de la mañana” a ser el que se encuentra “En la **Patagonia**<sup>20</sup> desde 1912” (Bergonzi, 2004). El hecho de constituirse como un actor social y político de relevancia, además de su carácter regional, nos permite considerar estos dos elementos como relevantes al momento de establecer la conformación de nuestro *corpus*.

Volviendo a la cuestión del tipo de análisis que se realizó de la información recabada de las distintas fuentes documentales (documentos oficiales y documentos mediáticos), éste se focalizó en el establecimiento de regularidades y discontinuidades, de presencias y de ausencias, que nos permitieron contrastar permanentemente la pregunta de investigación y los objetivos propuestos.

Al mismo tiempo, recuperamos la propuesta metodológica de María Graciela Rodríguez (2019) para “mirar antropológicamente” los documentos que forman parte del *corpus*. Si bien el planteo de la autora pone el énfasis en la búsqueda de una desnaturalización de las representaciones mediáticas que son construidas por los grandes medios de comunicación, el caso que aquí nos convoca no se reduce solo al análisis de documentos mediáticos. También examinamos documentos normativos, con el objetivo de visibilizar las modalidades en que se instituye un sentido común históricamente aceptado en la clave de comprender la operatoria de una *colonialidad festiva* que regula, ordena, promueve y refuncionaliza prácticas, sujetos y saberes. Desde esta perspectiva es que se configura una construcción sobre lo popular y sobre la subalternidad que, tal como plantea Rodríguez (2019), apunta a “sobre-representar las diferencias culturales y a diluir en ellas a la(s) desigualdad(es)” (p. 191).

### **1.2.3 Lo festivo: un recorrido por los trabajos desde los que parte esta investigación**

Destacamos en este apartado una serie de trabajos que aportan a la construcción de un campo temático referido a las mediaciones operantes en las articulaciones entre las fiestas populares, la nación y la cultura, con la finalidad de construir los principales antecedentes que funcionan de sostén de

---

<sup>20</sup> El resaltado es propio.

la presente investigación. Los trabajos sobre celebraciones y sobre prácticas festivas han ocupado espacios importantes, principalmente, en las agendas de los estudios históricos, antropológicos y en aquellos vinculados al turismo<sup>21</sup>. En otros campos, por caso el de la comunicación y la cultura<sup>22</sup>, empezaron a tomar notoriedad en las últimas tres décadas, sobre todo a partir de la fuerte presencia e intervención estatal en estos eventos.

A nivel latinoamericano, encontramos algunas redes que vinculan investigadores del denominado Sur global y que promueven un diálogo de saberes en torno a lo festivo. Uno de los casos más interesantes es la *Red Internacional de Investigadores en Estudios de Fiesta, Nación y Cultura* (Red Rief) que, desde su surgimiento en el año 1997, ha realizado numerosos encuentros académicos y nuclea a más de trescientos investigadores de distintas regiones del planeta. Las memorias de estos eventos son insumos de suma relevancia para la presente tesis.

Además, esta red ha realizado numerosas publicaciones vinculadas a la cultura festiva, entre las que podemos destacar a *Carnavales y nación. Estudios sobre Brasil, Colombia, Costa Rica, Cuba y Venezuela*, un libro coordinado por Marcos González Pérez (2014) o *Fiestas y Nación en América Latina. Las complejidades en algunos ceremoniales de Brasil, Bolivia, Colombia, México y Venezuela* (González Pérez, 2011).

A veinte años de haberse creado la red, se realizó en nuestro país el VI *Encuentro Internacional sobre Estudios de Fiesta, Nación y Cultura en la Universidad de La Plata*. En esa ocasión el encuentro se pensó, según la

---

<sup>21</sup> Se nos presenta en este punto la necesidad de especificar que nuestro punto de partida (*locus* de enunciación) es determinante para el desarrollo del presente trabajo de tesis doctoral. Nos posicionamos desde un enfoque transdisciplinar, entendiendo que tiene muy poco sentido abordar un tema de tanta complejidad como el que nos convoca, desde la especificidad temática que nos pueda proponer un campo disciplinar. Aún a sabiendas de que se corren ciertos riesgos con respecto al “no cumplimiento” de pautas y patrones específicos que se encuentran arraigadas en las perspectivas canónicas y que son determinantes para su constitución como tal en el campo académico, consideramos que debe tomarse muy seriamente la riqueza y la potencialidad con la que cuentan los cruces disciplinares. Es decir, no solo abogamos por una mirada interdisciplinar y multidisciplinar, sino que procuramos un enfoque transdisciplinar que intente dar cuenta de la multiplicidad de factores intervinientes en las distintas dimensiones de los entramados sociales. Este planteo no pretende restarle importancia a las formaciones específicas de las disciplinas sino, más bien, exigir que en cada una de ellas se ponga en juego una construcción de saberes de una manera diferente.

<sup>22</sup> Línea del Doctorado en Estudios Sociales de América Latina en la que se presenta este trabajo de tesis.

convocatoria del mismo “como un espacio para el balance de las investigaciones académicas o de las prácticas festivas más significativas que se han realizado en cada nación, con lo cual se pretende consolidar el gran observatorio de los estudios en estas temáticas” (<http://interculturacolombia.com/encuentros-internacionales/>, 2017). Al momento de la presentación de este trabajo de tesis doctoral, la Red cuenta con la publicación de más de una decena de libros, la realización de documentales, cuatro Jornadas internacionales sobre Fiesta, Nación y Cultura, cursos vinculados a la cultura festiva y ocho *Encuentros internacionales de investigación sobre Fiesta, Nación y Cultura*.

Siguiendo con esta línea de antecedentes, vinculados a los aportes colectivos, cabe destacar el *Dossier* sobre Fiestas y celebraciones elaborado por la *Revista Iberoamericana de Viticultura, Agroindustria y Ruralidad (RIVAR)*, editada por el Instituto de Estudios Avanzados de la Universidad de Santiago de Chile. Allí destacamos algunas contribuciones como la de Cecilia Pérez Winter (2021) para pensar la articulación entre lo festivo y la cuestión patrimonial, la de Lisandro Rodríguez (2021) para ver de qué manera se vinculan producción y rituales celebratorios y la de Irene Velarde *et. al.* (2021), quienes nos otorgan insumos para el análisis sobre la conformación de las estrategias para la “valorización de los recursos territoriales” (p. 199).

Como mencionamos al comienzo de este apartado, la producción académica vinculada a lo festivo ha crecido sustancialmente en las últimas tres décadas. Por este motivo, la presentación de antecedentes que se realiza aquí deja afuera de la misma a numerosas investigaciones que, más allá de no formar parte de esta revisión, igualmente son imprescindibles para la conformación del campo de estudios sobre lo festivo. En este sentido, recuperamos algunos trabajos vinculados a las indagaciones sobre la articulación entre el Estado y las celebraciones festivas. Tomamos como ejemplo de ello al trabajo de Javier Laviña (2003) en su análisis sobre “Fiestas y rituales afroamericanos”, el cual nos brinda pistas para el análisis de la manera en que se lleva adelante una construcción estatal de mecanismos de control vinculados a la religiosidad cristiana, en el marco de un ritual celebratorio específico.

Otro de los aportes significativos para nuestro trabajo proviene del campo de la Antropología. Sofía Lara Largo (2015), nos presenta una revisión de textos antropológicos desde 1953 hasta 2015 que estuvieron abocados a la indagación de las fiestas populares en Colombia. Este trabajo se denominó “Usos y debates del concepto de fiesta popular en Colombia”. Siguiendo el planteo de la autora, existe una gran producción teórica en este país que se encuentra enfocada principalmente a la vinculación entre fiestas populares, religiosidad, migraciones y etnicidad.

Colombia es, quizás, el país que cuenta con una mayor producción en la temática y, en esta pista, nos parece importante destacar el trabajo de Aura Patricia Orozco (2020) como antecedente para examinar sobre las complejas dinámicas que adquieren los procesos de patrimonialización, y más precisamente aquí a partir del análisis del caso del Carnaval de Pasto.

Alfonso Hingjosa y Germán Guaygua (2015) en su artículo denominado “La transnacionalización de la fiesta en el altiplano paceño” destacan cómo en el proceso de transnacionalización “[t]odo se comunica; se mezcla el bien con el mal, el día con la noche, lo santo con lo maldito, folklore con devoción. Todo cohabita, pierde forma, singularidad, y vuelve al amasijo primordial” (p. 170). Consideramos que esta es una contribución significativa para pensar las estrategias de oficialización de las FNs ya que, enfocada en la relación entre lo local y lo global, los autores presentan de qué manera los procesos de globalización-transnacionalización imponen nuevas rutinas a las prácticas culturales desarrolladas en las fiestas

La revisión de las políticas públicas vinculadas con las empresas privadas a partir de inversiones que se proyectan en las fiestas populares han sido aspectos desarrollados por Luiza Azevedo Luíndia (2010). La autora menciona que los fondos destinados a las fiestas populares<sup>23</sup> que atienden principalmente al turismo y a los medios apuntan a “nuevas (re)significaciones pasando de las ‘fiestas’ a espectáculos institucionalizados y a la transformación de los antiguos dueños en telespectadores” (p. 27). Este es un elemento muy importante para la realización de un análisis del proceso

---

<sup>23</sup> En este artículo se analiza la situación de las fiestas de Boi Bumbá de Parintinsi (Amazonas) y Çayréii (Pará), Brasil.

mediante el cual se lleva adelante la mercantilización de lo festivo, cuestión que desarrollamos en profundidad en el quinto capítulo de la presente tesis doctoral.

Para finalizar con los antecedentes vinculados específicamente con las cuestiones de las celebraciones y los rituales festivos, volvemos a mencionar que en la región de la Patagonia norte no existe una gran cantidad de investigaciones académicas sobre la temática. Sin embargo, destacamos los trabajos realizados por Rolando Silla (2009, 2011). Este autor nos brinda elementos importantes para pensar la articulación entre lo festivo, la construcción de las identidades y la nación en la provincia del Neuquén.

Además, encontramos dos tesis de grado de la Universidad Nacional del Comahue (una para la Lic. en Turismo y otra para la Lic. en Comunicación Social) que profundizan en el análisis sobre las fiestas populares. La primera es la de Yanet Anahí Pinto (2013) que lleva por título “¿Cuál es la cosmovisión actual del Carnaval como fiesta popular? – Caso de estudio: El Carnaval y las Murgas como expresión de la cultura popular en el Alto Valle de Neuquén” y la segunda es la realizada por Cecilia Herrera (2012) denominada “San Sebastián: Entre lo Popular y la política de Estado”.

Por último, en nuestro país los estudios que nos invitan a pensar la relación entre el Estado, las culturas populares y la cultura masiva, si bien cuentan con una extensa tradición, podemos decir que han adquirido el denominado “estatus científico” en las últimas tres décadas a partir de los aportes de distintos grupos de trabajo sobre culturas populares y cultura popular-masiva. En este sentido, los trabajos de Pablo Alabarces y María Graciela Rodríguez (2008) y de Pablo Semán (2006; 2011), entre muchos otros, son referencias ineludibles.

Al mismo tiempo, y tal como plantea Rodríguez (2010), en los estudios sobre culturas populares se pueden visualizar dos líneas: “una que privilegia el análisis de la dimensión simbólica de las prácticas de los sectores populares; y otra que focaliza sobre la articulación entre aquellas y un sistema significativo, articulación vehiculizada, fundamental pero no únicamente, por los medios de comunicación” (p. 2).

Hasta aquí hemos desarrollado una introducción para dar cuenta de las principales definiciones que hacen al posterior desarrollo de la presente tesis. Esto incluye una presentación de la propuesta, una fundamentación de las estrategias escogidas, definiciones acerca de los objetivos y cuestiones metodológicas, entre otras. En el próximo capítulo, nos centramos en la elaboración del contexto conceptual a partir del cual llevamos adelante el análisis de las estrategias de oficialización de las FNs en el territorio de la Patagonia norte durante el periodo escogido en el marco de un proceso de *colonialidad festiva*.

## CAPÍTULO II. Un abordaje conceptual para desarmar la *colonialidad festiva*



(Imagen del mapa de la provincia de Neuquén con destaque de Fiestas populares, s.f.)<sup>24</sup>.

<sup>24</sup> Fuente: <http://neuquentur.gob.ar/es/noticias-turisticas/32749/fiestas-y-eventos-populares-de-febrero-en-neuquen/>, el día 20 de junio de 2022.

## 2 Entradas

Durante el presente capítulo, denominado “Un abordaje conceptual para desarmar la *colonialidad festiva*”, se desarrollan las principales categorías que nos permitan analizar las estrategias mediante las cuales las celebraciones festivas seleccionadas de la región de la Patagonia norte adquieren el carácter de fiesta nacional, durante el periodo 2003-2015, en el marco de un proceso de *colonialidad festiva*.

Como destacamos anteriormente, en las últimas dos décadas la incorporación de las denominadas fiestas populares en las agendas estatales ha crecido sustancialmente, cuestión que ha generado importantes modificaciones respecto a las modalidades de realización de las mismas. La recuperación oficial de este tipo de eventos estableció un pasaje de lo popular a la masividad y a la oficialización a partir del cual se produjeron una serie de estrategias de intervención sobre lo popular. Estas estrategias forman parte de una construcción que consolida un gesto dominante que configura a lo popular como una categoría inferior en relación a lo moderno, a lo culto, a lo de elite y a lo ilustrado. En palabras de Michel de Certeau (2009), hay una operación que no se confiesa sobre la cultura popular y ésta es que “[h]a sido necesario censurarla para poder estudiarla. Desde entonces, se ha convertido en un objeto de interés porque su peligro ha sido eliminado” (p. 47).

Este gesto dominante va acompañado de prácticas de resignificación que pretenden borrar toda marca cuestionadora y contestaria en las acciones de las culturas populares, desde una violencia institucional que las folcloriza y las reinserta en el campo político y en las agendas estatales a través de, entre otros ámbitos, las fiestas oficiales. Se genera de esta manera una instrumentalización y/o banalización de las identificaciones populares, deviniendo en una operación ideológica que, siguiendo a Jesús Martín-Barbero (1987), promueve una resolución de los conflictos a partir de la búsqueda del consentimiento activo de lo popular operando sobre el imaginario social.

Esta intervención sobre prácticas de socialización y la imposición de nuevos patrones socio-culturales serán una constante en la realización del pasaje

de lo popular a lo masivo. Podemos decir, siguiendo esta línea, que la construcción del Otro cultural (vinculado principalmente a sujetos, saberes y prácticas no occidentales) se realiza a partir de una serie de acciones que van configurando a ciertas prácticas culturales como deficientes, disfuncionales, atrasadas e incompatibles con los ideales modernos de civilización, progreso y desarrollo. De esta manera, los pueblos originarios, las culturas populares y distintos sectores subalternizados son jerarquizados, invisibilizados y/o visibilizados negativamente, a partir de operaciones tropológicas de exotización, folclorización, racialización, infantilización y animalización, que legitiman una idea de superioridad por parte de la cultura occidental (Shohat y Stam, 2003).

Nos proponemos aquí, entonces, desarrollar un análisis sobre las FNs en pos de realizar un abordaje que nos posibilite observar de qué manera se plasman las posturas asumidas por distintos actores sociales de la región de la Patagonia norte de Argentina que dan cuenta de un proceso de *colonialidad festiva* que se materializa en los documentos que legitiman estrategias de oficialización de las celebraciones festivas a través de los dispositivos de demonización, mercantilización, patrimonialización y, por último, tradicionalización. Por esto es que nos interesa poner en tensión la manera en que se configuran las estrategias políticas de invisibilización, deformación y folclorización de sujetos, prácticas y saberes, a partir de las cuales se busca, desde estos sectores, el aprovechamiento económico, político, cultural y simbólico.

En esta línea, entendemos que las FNs forman una arena de significaciones en las que confluyen distintas dimensiones de la cultura vinculadas a las principales actividades económicas del territorio de la Patagonia norte. No obstante, y como mencionábamos anteriormente, también se entremezclan al mismo tiempo cuestiones políticas, interculturales, comunicacionales, de religiosidad y migratorias, entre otras, que son claves para los propósitos del presente trabajo de tesis doctoral.

Durante el proyecto de la modernidad, en línea con los planteos de la Perspectiva decolonial, estas vinculaciones han requerido de una imperiosa presencia por parte de los Estados modernos, debido a que los ritmos, las formas y las modalidades de las celebraciones festivas parecieran atentar contra dos

nociones centrales del capitalismo, tales como las de progreso y desarrollo. Y la intervención del Estado moderno se centró, principalmente, en el control del tiempo y del espacio festivo, cuestión que es desarrollada con profundidad en el próximo capítulo de la presente tesis.

Sin embargo, es conveniente resaltar que la relación mencionada en el párrafo anterior fluctúa en derredor del carácter dinámico de la cultura. En este sentido, nos posicionamos desde los Estudios culturales críticos y desde algunas propuestas del denominado Giro decolonial en nuestro continente, ya que comprendemos que cualquier abordaje sobre una expresión cultural de este tipo no puede pensar a la cultura como una dimensión autónoma, sino que necesariamente debe complementarse con lo económico, lo político y lo simbólico.

Proponemos entonces, para el presente apartado, realizar un abordaje conceptual a partir de cuatro grandes ejes. El primero está vinculado a la cuestión estatal y allí se desarrollarán nociones acerca del Estado, de las políticas culturales y de las estrategias políticas de oficialización a través de la noción de patrimonio. Un segundo eje en el que analizamos la importancia de la cuestión festiva como una manifestación política-cultural significativa en la región, a partir de entender la dimensión cultural de lo festivo, los procesos de espectacularización y las formas de incorporación de lo popular en lo nacional a través de la idea de tradición. Como tercer eje propuesto, profundizamos en el análisis conceptual de la relación entre la cultura y el poder en las celebraciones festivas, a partir de indagar en las nociones de cultura y hegemonía y su relación con los procesos de construcción de identidad, territorio, interculturalidad y configuraciones culturales. Por último, y como cuarto eje, desde una perspectiva situada se intentarán presentar algunas pistas para comprender la compleja relación entre modernidad-colonialidad en la configuración de las regiones periféricas. Para el caso que aquí nos convoca, esta relación es constitutiva de nuevas dinámicas temporales y festivas. Por este motivo es que se exponen los conceptos de colonialidad de la temporalidad y *colonialidad festiva*, los que son insumos centrales para el análisis de las estrategias de oficialización de las FNs en el territorio de la Patagonia norte durante el periodo 2003-2015.

## **2.1 Estado, Políticas culturales y Estrategias de oficialización**

### **2.1.1 Una lectura acerca de la complejidad del Estado moderno**

Para el presente apartado nos resulta conveniente llevar adelante una primera aproximación a la cuestión estatal, a los efectos de comprender las lógicas constitutivas de la *colonialidad festiva* que operan en la construcción de las estrategias para la oficialización de las FNs. Partimos de la base de que los Estados nacionales han ocupado un lugar preponderante desde los orígenes de la modernidad y que, para el caso que aquí nos convoca, desarrollaron un fuerte proceso de enculturación (Martín-Barbero, 1984) orientado, principalmente, a la centralización política que tuvo como objetivos: por un lado, el borramiento de las diferencias culturales y, por el otro, el establecimiento y la imposición de formas relacionales jerárquicas.

Entendemos al Estado moderno como una institución fundamental para los procesos de construcción de hegemonía. Al mismo tiempo, reconocemos su carácter complejo y contradictorio, lo que hace que en su interior se desarrollen distintas prácticas de resistencia y/o contraculturales, líneas de fuga que se terminan plasmando en acciones culturales críticas, que ponen en tensión las prácticas oficiales. Esto le permite llevar adelante dos tareas básicas que, a partir de una primera mirada, podrían sonar como contradictorias. Por un lado, genera las condiciones para la acumulación y la reproducción del capital, utilizando la coerción en caso de ser necesario, y, por el otro, legitima su posición dominante a partir de la apuesta por gastos sociales para la generación de consensos (Thwaites Rey, 2005).

De esta manera podemos ver el carácter contradictorio del Estado moderno a partir de comprender cómo se lleva a cabo la relación entre las demandas de los sectores populares y su incorporación en la agenda política. Demandas que son recuperadas en las políticas públicas y que se institucionalizan bajo una lógica que pone en juego una pugna de intereses políticos, económicos, sociales y culturales.

Desde nuestra perspectiva, entendemos al Estado a partir de una concepción de Estado ampliado. En este sentido, Thwaites Rey (2008) plantea, siguiendo a Gramsci, que el

Estado ampliado articula el consenso necesario a través de organizaciones culturales, sociales, políticas y sindicales que, en el seno de la sociedad civil, se dejan libradas a la iniciativa privada de la clase dominante y en las que se integran las clases subalternas (p. 20).

Esto se puede observar en el lugar que ocupan las organizaciones de la sociedad civil al momento de impulsar los distintos proyectos de ley para llevar adelante el proceso de oficialización de las celebraciones festivas. Al interior de las Comisiones organizadoras de las distintas FNs trabajadas se articulan intereses conjuntos de los gobiernos de turno con los de las organizaciones no gubernamentales, empresas, asociaciones civiles, instituciones educativas, medios de comunicación, entre otras.

Desde esta perspectiva, entonces, entendemos al Estado moderno como un actor social que tiene centralidad en la reproducción del sistema-mundo moderno, capitalista, colonial e imperial. Tal como mencionamos anteriormente, reconocemos su complejidad y su carácter contradictorio y, al mismo tiempo, lo diferenciamos de lo que se denominan regímenes políticos y gobiernos. Para el tema que aquí nos convoca, el proceso por el cual se le otorga el carácter de FN a distintas fiestas durante el periodo seleccionado, cabe destacar que se ponen en juego intereses y se entrecruzan políticas de distintos niveles de gobierno (nacional, provincial y municipal). Al mismo tiempo, el Estado se convierte en una fuerza estructuradora ya que, como dice Hall (2017), “intenta movilizar el consenso cultural e ideológico, a veces a través de medidas coercitivas, a veces a través de medidas educativas y reguladoras y, con mayor frecuencia, mediante una combinación de todas ellas” (p. 215)

A modo analítico, Pedro Medellín Torres (2004) nos brinda herramientas para indagar acerca de la centralidad que se les ha otorgado a los regímenes políticos respecto a la cuestión de lo público. Allí el autor rescata cuatro razones que justifican dicha centralidad para repensar la estructuración de sus políticas: la primera refiere a la corporeidad e identidad que encarna el régimen político de una idea abstracta de Estado, bajo la forma de aparato estatal; la segunda, alude a la organicidad que dicho régimen le otorga al entramado de relaciones complejas

que giran en torno a la relación Estado y Sociedad; la tercera, el régimen político le otorga al Estado herramientas para constituirse como generador del orden interno y externo; y, por último, “[e]l régimen político se constituye en el ordenamiento a través del cual el Estado confiere poder y autoridad formal a los gobernantes para tomar las decisiones” (p. 14).

Esta distinción entre régimen político y gobierno se podría describir a partir de una metáfora que ejemplifica Thwaites Rey (2005) cuando destaca que “el gobierno es la cumbre del aparato estatal y el régimen es el trazado de rutas que conducen a esa cumbre” (p. 34). Dentro de ese trazado de rutas debemos distinguir entre lo que son las formas institucionales, que de alguna manera refieren a la manera de gobernar, y las prácticas culturales que encarnan dichas formas y que permanentemente las tensionan.

### **2.1.2 Políticas culturales**

Realizar una indagación sobre políticas culturales implica recuperar algunas dimensiones en aras de analizar el rol del Estado moderno en las sociedades contemporáneas. Como ya mencionamos, partimos de la concepción de un Estado ampliado que interrelaciona al conjunto de instituciones estatales con distintas organizaciones de la sociedad civil. Entendemos, al mismo tiempo, que el conjunto de acciones y políticas que se materializan son el resultado de una serie de disputas, tensiones y antagonismos que se desarrollan en el marco de los procesos de construcción de hegemonía. Procesos en los que el Estado manifiesta su postura respecto a formas de intervenir sobre las distintas problemáticas sociales. Esa toma de posición da cuenta de una muestra de autoridad que se plasma en leyes y políticas y que, siguiendo a Luis Tapia (2010), en determinados momentos va a ser denominado como el ámbito de lo público.

Aquí nos parece importante rescatar la concepción de Medellín Torres (2004) respecto a la importancia que para los Estados revisten las políticas públicas, principalmente por:

su capacidad para dar cuenta de una particular dinámica de exclusión o de un esfuerzo de incorporación de los gobernantes con respecto a los gobernados. Señala en

concreto a quienes se orienta la acción gubernamental y a quienes no y expone las razones, evidenciando una determinada correlación de fuerzas presentes en la sociedad. (p. 16)

Para el caso que aquí nos convoca, las dinámicas de exclusión e inclusión se visualizan en los procesos a partir de los cuales determinadas celebraciones festivas son oficializadas como FNs. Esto se plasma, entre otras cuestiones, desde las presencias y/o de ausencias de seres, de saberes y de prácticas en los documentos normativos y mediáticos que conforman nuestro *corpus*.

El hecho de entender a las políticas públicas como el resultado de un juego de relaciones permanente entre consenso y coerción que aplica la maquinaria del Estado moderno, nos permite evidenciar que la conformación de las mismas forma parte de procesos intersubjetivos en el que los distintos agentes, con posiciones desiguales, luchan por imponer sentidos en función de sus capacidades y herramientas. Es necesario, entonces, aclarar que los documentos con los que aquí trabajamos no están exentos de esas disputas y que el contenido de los mismos marca condiciones geopolíticas específicas, económicamente diferenciadas y culturalmente situadas.

En esta investigación, los documentos normativos que otorgan el carácter de FN a las celebraciones festivas seleccionadas son la materialización de un determinado tipo de política cultural que conjuga los intereses de los gobiernos municipales, provinciales y nacional en el marco de las disputas mencionadas anteriormente. Entendemos, al mismo tiempo, que dichas políticas apuntan a cubrir ciertas demandas culturales específicas con las que cuentan distintos sectores de la población. De alguna forma, estas intervenciones públicas buscan modificar aspectos de las distintas culturas vigentes. En este sentido, y siguiendo a Mario Margulis (2014), es que podemos decir que:

consideramos políticas culturales (...) a las intervenciones públicas o privadas, por parte de sectores gubernamentales, de instituciones de la sociedad civil o de otros actores sociales con capacidad de acción suficiente, que explícitamente apuntan a introducir cambios en el plano cultural. Estas

intervenciones invocan un propósito de transformación, sugieren una praxis. (p 15)

Además, en virtud de lo trabajado por Rubens Bayardo García (2008), cabe destacar que:

las políticas culturales son hoy formas de intervención sobre el desarrollo simbólico y económico, en sociedades que han reconocido formalmente los derechos culturales, y que han conferido centralidad a la cultura como esfera abarcativa de la producción económica y de la regulación política (p. 3).

En este sentido, podemos dar cuenta de dos maneras muy arraigadas en la gestión de las políticas culturales: por un lado, una forma que lleva adelante procesos de enculturación, romantización y folclorización, que clasifica y jerarquiza sujetos y prácticas en función de los intereses de las mismas y, por el otro, la posibilidad de que se construyan determinadas herramientas que permitan el acceso democrático y la participación en la producción de bienes y servicios culturales, atendiendo a todo tipo de cuestiones de interculturalidad.

En función de lo mencionado en el párrafo anterior, nos parece interesante recuperar aquí dos ideas y/o conceptos que son fundamentales para el desarrollo de las políticas culturales. La idea de democratización como una forma de brindar las posibilidades de distribución igualitaria para que todas las personas puedan acceder a los bienes y servicios culturales entra en tensión con, como dice Néstor García Canclini (2013), un proyecto de mercantilización de la cultura que presenta un acceso diferencial pero que, al mismo tiempo, atiende a la diversidad cultural de las distintas sociedades, presentando el carácter multiétnico, plurilinguista, etc., en el marco de un paquete cultural que es promocionado para su venta. Cuestión ésta que es trabajada en profundidad en el quinto capítulo de esta tesis, cuando abordemos el análisis de la dimensión económica en las estrategias de oficialización de las FNs.

Nos preguntamos entonces, ¿qué pasa con las políticas culturales en el marco de estos procesos de disputas por la búsqueda de legitimación política? ¿Cómo se plasman en los documentos seleccionados las maneras y los escenarios

en los que distintos sujetos, en condiciones desiguales, disputan sentidos en pos de la reivindicación de determinadas pautas y prácticas culturales? ¿Existe un uso instrumental en las políticas culturales que hace que se piense en, siguiendo a Yúdice (2003), la “cultura como recurso”?

La cultura ocupa un lugar fundamental en los procesos de centralización de poder que, históricamente, han buscado los Estados modernos. Retomada por estos, la cultura se presenta como unificadora, ya que da cuenta de un punto de vista particular sobre la realidad pero que tiene una pretensión universalizante. Las prácticas culturales que son incorporadas por parte del Estado no se encuentran desprovistas de tensiones y disputas y son matizadas por procesos de burocratización que limitan sus posibilidades de acceso a recursos y medios para su desarrollo.

No pretendemos aquí realizar un extenso desarrollo sobre la historia de las políticas culturales pero, a modo de presentación, nos parece importante seguir recuperando los aportes de Bayardo García (2008) quien plantea que existen tres generaciones de políticas culturales: una primera centrada en la unificación y homogeneización de la nación; la segunda, se orienta a la expansión conceptual y pragmática de la cultura hacia los dominios de las industrias culturales y los medios de comunicación; y la tercera, propone la imbricación entre cultura y desarrollo. El periodo seleccionado para el presente trabajo se ubica en el marco de la segunda y de la tercera generación de políticas culturales de las que habla el autor.

Para finalizar, cabe destacar que el lugar de las políticas culturales en las agendas del gobierno nacional y de los gobiernos de Río Negro y de Neuquén desde 2003 al 2015 ha tenido una mayor presencia que se ve plasmada, como fuera mencionado en el capítulo anterior, en el creciente rango que alcanzaron áreas vinculadas a la cultura y al turismo dentro de los organigramas de institucionales.

### **2.1.3 Estrategias de oficialización**

En la portada del sitio oficial del gobierno de la provincia de Neuquén, dentro del apartado sobre fiestas populares, se presenta la siguiente leyenda:

Las fiestas populares forman parte del patrimonio intangible de una comunidad, siendo un producto turístico que refleja la cultura y la tradición de las diferentes regiones, donde se incorporan todas las manifestaciones culturales, rememorando acontecimientos, rituales y costumbres (<http://neuquentur.gob.ar/es/que-hacer/fiestas-populares/>).

Esta cita nos sirve como disparador para recuperar algunos conceptos e ideas a partir de los cuales podemos analizar las formas en las que los distintos gobiernos llevan adelante sus estrategias de oficialización de las FNs en las provincias de Río Negro y de Neuquén. Según la definición de patrimonio brindada por la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) (2003):

el patrimonio cultural no se limita a monumentos y colecciones de objetos. Comprende también expresiones vivas heredadas de nuestros antepasados, como tradiciones orales, artes del espectáculo, usos sociales, rituales, actos festivos, conocimientos y prácticas relativos a la naturaleza y el universo, y saberes y técnicas vinculados a la artesanía tradicional. Pese a su fragilidad, el patrimonio cultural inmaterial o patrimonio vivo es un importante factor del mantenimiento de la diversidad cultural (<https://ich.unesco.org/es/que-es-el-patrimonio-inmaterial-00003>).

Podemos destacar también que en la actualidad existe en la Argentina una Secretaría de Patrimonio Cultural dependiente del Ministerio de Cultura<sup>25</sup>. En su portada se muestra cuál es el sentido de dicha Secretaría a partir de la siguiente afirmación: “[p]ropiciamos la modernización museística, la gestión eficiente de bienes y sitios culturales y la investigación sobre nuestro patrimonio” (<https://www.argentina.gob.ar/cultura/patrimonio><sup>26</sup>). Y más adelante, en un apartado denominado “Qué hacemos”, se destaca lo siguiente: “[p]ropiciamos la gestión eficiente de los bienes y sitios culturales y promovemos la investigación

---

<sup>25</sup> En el año 2019 esta secretaría dependía de lo que se llamaba Ministerio de Educación, Cultura, Ciencia y Tecnología.

<sup>26</sup> Recuperado el 27 de julio de 2022.

sobre el patrimonio, con el fin de interactuar con los hábitos culturales contemporáneos y construir ciudadanía” (<https://www.argentina.gob.ar/cultura/patrimonio><sup>27</sup>).

Ya sea en cualquiera de sus distintas acepciones (patrimonio, patrimonio cultural, patrimonio cultural inmaterial, patrimonio vivo, patrimonio tangible o intangible, entre otras) observamos que muchas iniciativas de políticas culturales se han orientado en función de esta noción. Siguiendo la propuesta teórica de Cristóbal Gnecco (2017), podemos destacar que:

La empresa conjunta de gubernamentalidad y mercado ha transformado el ámbito del patrimonio: ha acelerado el ritmo de los procesos institucionales dirigidos a convertir sitios, paisajes, alimentos y rituales en ‘loci’ patrimoniales de atractivo universal, listos para la industria turística y para el control simbólico; y ha solidificado la enajenación del patrimonio de la identidad, independientemente de cómo sea definida (p. 42).

Nos posicionamos, entonces, a partir de entender que esa relación eficaz para el control simbólico que destaca el autor, suele apuntar a la búsqueda de vaciamientos y de intervenciones sobre procesos socio-históricos por los cuales las costumbres y los rituales se fueron configurando culturalmente. Y, al mismo tiempo, que dicha relación fue funcional a un modelo de Estado para la construcción de legitimidad política y para la generación de un proceso de mercantilización de la cultura.

La generación de dicho proceso nos lleva a problematizar, también, lo que se presenta como inescindible vinculado a la producción de formas y contenidos simbólicos como algo necesariamente atado al ámbito de lo económico, algo que se presenta en las estrategias hegemónicas desde las que se produce sentido en torno a la noción de patrimonio. Las celebraciones festivas, que analizamos a partir de documentos normativos y mediáticos, forman parte de este engranaje que pone a disposición de los usuarios formas culturales para la generación de gustos y deseos.

---

<sup>27</sup> Recuperado el 27 de julio de 2022.

Las narrativas de patrimonialización, como bien plantea Mario Rufer (2018), “suelen funcionar para suprimir las conexiones peligrosas de memoria; peligrosas en tanto intentan disociar las relaciones férreamente instituidas en los complejos pedagógicos de la estatalidad” (p. 158). Es así que el rol del Estado también se convierte en fundamental, ya que desarrolla estrategias en pos de garantizar la continuidad histórica. Sin embargo, lo que perdura en esa continuidad es la pérdida: “pérdida de tierras, de cabezas, de cuerpos, de lengua” (p. 162). Esa pérdida es lo que la lógica patrimonial hegemónica no puede abordar e intenta suprimir u ocultar.

Es aquí donde entran en relación los procesos de patrimonialización llevados adelante en esta clave mencionada y las formas hegemónicas en que se materializa la turistificación de lo festivo. Siguiendo a Espoz Dalmasso y del Campo (2018),

en ese marco se juegan las modalidades actuales de acumulación por desposesión en los procesos de gentrificación, turistificación y patrimonialización. Estos nos interesan en tanto procesos generadores de sentidos sociales que configuran ‘valores’ susceptibles de ser mercantilizados: he aquí la importancia del arraigo territorial donde el espacio aparece como ese ‘vacío’ a partir del cual se opera ideológicamente -ya que aparece como desprovisto de todo elemento, en especial conflictual- con el fin de “revalorizarlos” (p. 6).

El análisis sobre la cuestión del patrimonio, y en este caso en su relación con los procesos de turistificación de lo festivo, permite reflexionar en torno a las maneras a partir de las cuáles se entiende la gestión de las políticas culturales o, directamente, la gestión cultural. Consideramos aquí, siguiendo la propuesta de Víctor Vich (2013), que “contra toda la actual maquinaria de un saber tecnocrático que desliga lo cultural de lo político y político de lo económico” (p. 138), es necesario entender a la cultura como un campo en disputa.

La gestión cultural comprendida de esta manera nos interpela en torno a dos cuestiones centrales, por un lado, posicionar a la cultura como un agente de transformación social y, por el otro, a revelar las dimensiones culturales de fenómenos aparentemente no culturales (Vich, 2013). Se trata, entonces, de

problematizar el carácter político de la cultura y de desnaturalizar las lógicas hegemónicas imperantes en la gestión cultural. Poner en tensión su contexto de producción, reflexionar sobre la cuestión del denominado “mestizaje” o “hibridación cultural”, reconocer el carácter situado de las políticas culturales y, dentro de esto, pensar la relación entre lo local y lo global, para identificar procesos de tensiones, conflictos, antagonismos y construcción de consensos.

Partimos entonces de la idea de que toda propuesta de una gestión cultural que apunte a la transformación social debe visibilizar estas problemáticas y adherimos, también, al planteo de Vich (2013) de “desculturizar la cultura” entendiendo que, en última instancia, esto implica “hacer eco de un revés estratégico: simbolizar lo político, democratizar lo simbólico” (p. 138). Desculturizar la cultura implica también, para el ámbito de las políticas culturales, romper con la lógica de pensar a la cuestión patrimonial como algo fijo y estanco, asociada a una búsqueda que apunta a fijar tradiciones, y promover la construcción de “patrimonios relacionales” como parte de las luchas simbólicas que se dan “desde abajo” (Grosso, 2012).

## 2.2 Hacia una conceptualización de las fiestas<sup>28</sup>

### 2.2.1 La dimensión cultural de lo festivo

Las fiestas han ocupado espacios significativos en la historia económica, social y cultural mundial. Esta importancia deviene, principalmente, de su vinculación a los sistemas de producción económicos vigentes en los diferentes momentos históricos. Durante el proceso histórico de consolidación de la modernidad, esta articulación ha requerido de una imperiosa presencia por parte de los Estados nacionales para que los ritmos, las formas y las modalidades de las celebraciones festivas “pre-modernas” no atenten contra algunas concepciones centrales del capitalismo, tales son la de progreso, en un primer momento, y, posteriormente, la de desarrollo.

Para aproximarnos a un análisis sobre las implicancias de las dimensiones culturales, políticas y económicas de las celebraciones festivas, nos parece importante retomar la obra de Francois Rebelais, investigada exhaustivamente por Mijail Bajtin ([1987] 2003), la cual nos brinda insumos de relevancia para comprender cómo se concibe el lugar de lo popular, de la risa y de lo grotesco en relación al modelo de producción vigente desde las festividades de carnaval en la época del Renacimiento en Europa. De las múltiples manifestaciones de la cultura cómica popular, que son retomadas por el autor, aquí nos enfocamos principalmente en “las formas y rituales del espectáculo (festejos carnalescos, obras cómicas representadas en las plazas públicas, etc.)” (p. 10)<sup>29</sup>.

Los carnavales de la Edad Media buscaban romper con la jerarquización social y daban cuenta de una presencia vivencial muy intensa. En este sentido, Bajtín ([1987] 2003) recupera esta idea de que el carnaval está hecho por todo el pueblo, que se presenta como una huida provisional de la vida cotidiana y ordinaria y que es vivenciado de una manera particular que no se condice con las formas en que la modernidad concibió a la temporalidad. En palabras del autor:

---

<sup>28</sup> Una versión previa a este apartado fue desarrollada en el siguiente trabajo: Monasterio, Julio (2015). “La ficción del Tiempo Libre. Modernidad, colonialidad y temporalidad”. En *Otros logos. Revista de estudios críticos*. UNCo-CEAPEDI, Neuquén. Pp. 129-152.

<sup>29</sup> Las otras manifestaciones destacadas por el autor son: “2) Obras cómicas verbales (incluso las parodias) de diversa naturaleza: orales y escritas, en latín o en lengua vulgar; 3) Diversas formas y tipo de vocabulario familiar y grosero (insultos, juramentos, lemas populares, etc.)” (Bajtín, [1987] 2003: p. 10).

Las fiestas tienen siempre una relación profunda con el tiempo. En la base de las fiestas hay siempre una concepción determinada y concreta del tiempo natural (cósmico), biológico e histórico. Además, las fiestas, en todas sus fases históricas, han estado ligadas a periodos de crisis, de trastorno, en la vida de la naturaleza, de la sociedad y del hombre (p. 14).

Podemos destacar que, por un lado, hay algunos rasgos de esta concepción del tiempo de las fiestas carnavalescas trabajadas por Bajtín que se encuentran presentes en las denominadas fiestas populares en la actualidad; por otra parte, la linealidad del tiempo occidental ha dado cuenta de una forma hegemónica de entender las dimensiones de la temporalidad en términos de pasado – presente – futuro. Esto no implica desconocer que otras formas de pensarla son posibles, tal como se mencionara en el párrafo anterior, pero sí reconocer la eficacia que estos postulados han tenido en pos de construir una temporalidad moderna. Este ha sido uno de los principales motivos por los que la intervención de los Estados nacionales se tornó central como dispositivo político de regulación y de ordenamiento de las celebraciones.

Por otra parte, en la vida carnavalesca del Medioevo el pueblo es el actor protagónico y al romperse las barreras de jerarquización social se producen tipos específicos de comunicación que no se dan en otros ámbitos. La posibilidad de la transgresión se encuentra siempre presente y rompe con la previsibilidad del acontecimiento. En palabras de Bajtín ([1987] 2003):

el carnaval era el triunfo de una especie de liberación transitoria, más allá de la órbita de la concepción dominante, la abolición provisional de las relaciones jerárquicas, privilegios, reglas y tabúes. Se oponía a toda perpetuación, a todo perfeccionamiento y reglamentación, apuntaba a un porvenir incompleto (p. 15).

Adentrarse en el proceso por el cual se llevan adelante las estrategias de oficialización de las FNs, implica abordar el análisis de las mediaciones a

partir de las cuales el Estado ocupa un lugar preponderante en un terreno de significaciones variadas que estructuran el andamiaje de las representaciones y que velan el beligerante campo de lo popular. Si la mediación consiste en activar y deformar al mismo tiempo señas de identidad de la vieja cultura popular integrándolas al mercado las nuevas demandas de las masas, pues las fiestas populares en la actualidad se han convertido así en un hilo ideológico que sirve a los diferentes sectores hegemónicos para integrar signos de identidad propios del campo popular a diferentes matices de la representación masiva.

Es por esto que se presenta necesario indagar las nuevas representaciones establecidas en el escenario masivo (Getino, 1984) para poder delinear así los rastros ideológicos que nos permitan visibilizar tales transformaciones culturales. En este sentido, Martín-Barbero (1984) plantea que:

Las fiestas ocupan un lugar fundamental en la cultura popular ya que no sólo jalonan y organizan la temporalidad social, sino que en cuanto “tiempo denso” proporcionan a la colectividad el espacio para descargar las tensiones, desahogar el capital de angustia acumulado, desviar la agresividad, activar los grupos de edad –ritos sucesivos de iniciación– y redefinir así periódicamente las relaciones de jerarquización –sin olvidar el rol económico de las fiestas: asegurar la fertilidad de los campos y las bestias – (p. 7).

Y continúa manifestando que en el “proceso de enculturación se realiza aquí transformando las fiestas en espectáculos –algo que ya no es para ser vivido sino para ser mirado, admirado– y convirtiendo el tiempo de placer en tiempo de piedad” (p. 7). Este proceso de enculturación destacado por Martín-Barbero trastoca significativamente los roles de los sujetos participantes de estas prácticas culturales y afianza una relación que pasa de lo festivo como ocio a lo festivo como (neg)ocio<sup>30</sup>.

---

<sup>30</sup> Utilizamos la expresión “(neg)ocio” haciendo un juego de palabras entre la idea del ocio como negocio que al mismo tiempo se transforma en la negación del ocio como práctica con potencialidad crítica.

### **2.2.2 La transformación de las celebraciones festivas en espectáculos**

La pregunta por la regulación de la temporalidad de las prácticas culturales y, en particular, de las celebraciones festivas que se anclan en las costumbres vinculadas a la tierra, al trabajo, a la religiosidad, entre otras, nos sirve como disparador para comprender cómo se lleva adelante el proceso espectacularización de las mismas.

Dicha cuestión, encuentra dos aristas fundamentales que forman parte de la constitución de las fiestas en espectáculos masivos. Por un lado, la regulación del tiempo en la modernidad constituye una característica indispensable para su materialización en virtud del otorgamiento de un valor moderno al “tiempo productivo” en detrimento del “tiempo ocioso” (hoy sería impensable encontrarnos con la realización de las fiestas de carnaval que describe Bajtín, entre otras cuestiones, por la duración de las mismas y por su disfuncionalidad respecto de un orden vigente en el marco de los ideales del capitalismo). Por otro lado, su constitución como espectáculo masivo y como una acción significativa dentro de la esfera y la oferta del denominado tiempo libre. La domesticación del tiempo también opera sobre los espectadores a partir de que se legitima el goce de la contemplación, como una de las actividades válidas dentro de las opciones para el sistema de producción capitalista existente.

Cabe destacar aquí que las fiestas han sido ámbitos que, históricamente, escapaban al control de los organismos gubernamentales, motivo por el cual, el Estado moderno, como aparato jurídico/político de cohesión social central en el proceso histórico de consolidación de la modernidad, interviene en dichas actividades en aras de imponerles las marcas de su institucionalización. Claro está que dicho proceso tuvo una orientación definida: su espectacularización y su difusión a partir de la esencialización y la tradicionalización.

La valoración del tiempo pone, desde una perspectiva moderna, énfasis en los estadios diferentes del desarrollo de la humanidad, estableciendo una importante categorización racial y cultural. En el estadio superior, o más avanzado, se encontrará el hombre blanco – occidental, mientras que en los

estadios inferiores o de atraso se ubicará todo lo no occidental (Albán Achinte, 2008). El sistema capitalista reorganiza el espacio-tiempo estableciendo valoraciones referidas a un tiempo de trabajo, en tanto tiempo vendido a la producción para el sostenimiento del propio sistema, donde el tiempo de no trabajo es el tiempo destinado al consumo. Se presentarán discursivamente como espacio-tiempos opuestos y se establecerá la prioridad de un tiempo sobre otro. Sin embargo, esta construcción marcará la funcionalidad, la complementariedad y la correspondencia entre ambos fragmentos temporales. El tiempo pasará a tener una valorización que otrora no tenía.

A lo largo de la historia moderna de nuestro continente la noción de tiempo libre ha funcionado como un dispositivo de control social, con la finalidad de imponer formas de comportamientos y modos de relacionarse tendientes a crear una conciencia de que el tiempo ocioso es un tiempo perdido. El principio de la matematización y cuantificación de la realidad, que es uno de los principios que la modernidad adoptó como propio y lo impuso en todas las esferas de la vida social, se transformó en un elemento muy importante de este dispositivo. Así como se cuantifica el tiempo, también se mensuran los bienes comunes en pos de su explotación y, entre otras cuestiones, se planifican políticas familiares. En síntesis, lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto, van a estar orientados según su opción cuantificadora.

Cabe destacar que quien no se adapta a dicha opción será víctima de una estigmatización regida por la jerarquización social. De esta manera, numerosas prácticas de colonización fueron llevadas al extremo en función de la incorporación al modelo predominante. Por caso, en nuestro país, algunas formas mediante las que se implementaron las políticas para la “buena” utilización del tiempo funcionaron como dispositivos para la eliminación de prácticas y costumbres de fuerte arraigo cultural<sup>31</sup>.

En esta clave, esta nueva concepción de la temporalidad, focalizada en su opción cuantificadora, desarrolla una “moral calculadora y una piedad

---

<sup>31</sup> El ejemplo del gaucho, como sujeto alejado de la ciudad y del mundo moderno, es central para comprender de qué manera esta trama discursiva deposita variadas connotaciones positivas, ligadas a la folclorización mencionada anteriormente, y peyorativas sobre el mismo y en el mismo momento.

avara” (Martín-Barbero, 1987: p. 120). Como dice el autor, la pérdida del tiempo se termina transformando en un grave pecado y se produce una jerarquización en relación al tiempo-medida por sobre el tiempo vivido. De este modo, esta diferenciación entre dichas concepciones temporales da lugar a uno de los ejes principales de la presente tesis: el proceso de espectacularización de lo festivo.

La espectacularización forma parte, entonces, de una etapa de oficialización, institucionalización y masificación de las celebraciones festivas que se consolida como un modo representativo de normalización social. Entre todos los dispositivos políticos de mediación que se encuentran dentro de este proceso podemos mencionar tres que adquieren gran significación. La transformación de las fiestas en espectáculos será el primero, a partir del corrimiento del rol protagónico de los sectores populares hacia el lugar de espectadores (subalternización de lo vivido). El segundo, es la forma mediante el cual se lleva adelante la masificación de la cultura popular. Cabe aclarar que esta característica no se encuentra reducida a las fiestas, sin embargo, podemos destacar que en estos ámbitos dicho pasaje se manifiesta con un alto grado de intensidad. En términos de Martín-Barbero (1987), en el pasaje de lo popular a lo masivo se constituye una deformación identitaria que funciona como operatoria ideológica que da cuenta de una representación despojada de todo conflicto de clase, apoyada sobre simbolismos populares y que logra el consentimiento masivo. El tercero y último dispositivo es la regulación socio-temporal de las fiestas. Una importante actividad de los Estados modernos estuvo orientada a la organización, delimitación y control de estas prácticas con la finalidad de adecuarlas a los tiempos impuestos por el sistema capitalista de producción (Monasterio, 2018).

### **2.2.3 Lo popular en lo nacional y las tradiciones**

Una de las cuestiones centrales para indagar cómo la *colonialidad festiva* configura modalidades, a partir de los dispositivos mencionados (demonización, mercantilización, patrimonialización, al que sumamos el de tradicionalización), que se materializan en estrategias de oficialización de las

FNs en la región de la Patagonia norte durante el periodo 2003-2015, podemos observarla en la relación que se establece entre las prácticas y experiencias de los sectores populares y la recuperación que se realiza de las mismas en los documentos que conforman nuestro *corpus*, principalmente en los proyectos de ley, en las leyes y en las resoluciones. Aquello que Martín-Barbero (1984; 1987; 1987b) denomina como procesos de “centralización política y unificación cultural”, forma parte de las estrategias centrales de los Estados nación modernos en pos de la conformación de una hegemonía cultural para, entre otras cuestiones, establecer ciertos grados de legitimación política.

Para comenzar, debemos reconocer la complejidad inherente en las conformaciones de los sectores populares, cuestión que inhabilita todo tipo de análisis que se posicione desde un lugar que pretenda realizar una explicación homogeneizante de sus prácticas. Esto nos remite, entonces, a entender que las culturas populares se conforman a partir de estilos, maneras, “es risa y danza (nietzscheanas y foucaultianas) performativas, es danza y es combate (griegos y detiennianos), saben lo que hacen, son ‘formas de inteligencia inmersas en las prácticas’” (Grosso, 2012: p. 105). Entendemos, también, que el campo de lo popular es un espacio de beligerancia que se encuentra en permanentes tensiones y conflictos y que lleva, desde su constitución como tal, las marcas de un gesto dominante que lo configura.

En este sentido, podemos rescatar dos aspectos trabajados por Gilberto Giménez (2017) -quien recupera los aportes de Olivier Schwartz-, para un abordaje sobre las prácticas de los sectores populares. Allí el autor plantea que estos aspectos o propiedades de las clases populares remiten a la posición social y a cuestiones culturales o culturoológicas: “Las primeras refieren a la condición dominada, inferior o subalterna que es común a las clases populares, sobre todo en el plano económico. Las segundas tienen que ver con la ‘alteridad’ o separación cultural en lo relativo a sus modos y estilos de vida, con respecto a las clases superiores” (p. 19). Podemos decir que las políticas públicas en torno a la puesta en funcionamiento de las FNs se anclan en estos dos aspectos.

La condición de inferioridad económica y de la diferencia en torno a los modos y estilos de vida se disputan permanentemente en la relación y los cruces que se dan entre lo popular y lo nacional, entre lo popular y lo masivo y entre lo popular y lo culto. Siguiendo a Denis Merklen (2006), cabe mencionar que los “sectores populares producen así un universo cultural propio que les permite posicionarse como actores en conflicto por la apropiación del rumbo colectivo, y es en ese contexto que se entiende la politicidad de las clases populares” (p. 15). Dicha politicidad se articula constantemente entre el conflicto, como el elemento central para pensar las contradicciones que se visualizan en estas relaciones, y la búsqueda de consensos, como la estrategia articuladora de los Estados nacionales, a través de sus políticas públicas en aras de apuntar a la homogeneización y unificación cultural y a la centralización política y económica.

Recuperamos aquí un concepto relevante para el abordaje de la construcción oficial de las celebraciones festivas en la región de la Patagonia norte: la noción de tradición. La idea de lo tradicional como algo asociado a lo autóctono, a lo que constituye a determinadas culturas y lugares, tiene aquí una doble dimensión para ser analizada. Por un lado, pensada desde el Estado, la idea de lo tradicional esencializa las miradas sobre las prácticas de las culturas populares y anula la distinción entre lo popular y lo nacional y entre lo popular y lo masivo. Construye una narrativa oficial nacional que legitima ciertas prácticas populares como tradiciones (aquellas que son funcionales, principalmente, a un determinado sistema de producción vigente y a la construcción de un modelo de país) y subalterniza e invisibiliza a aquellas que se presentan como disfuncionales. Por el otro, desde los sectores populares la tradición es un concepto complejo que tiene una vinculación directa con la noción de costumbre. Siguiendo a Thompson (1990), la idea de que:

la costumbre era un campo de cambio y de contienda, una palestra en la que intereses opuestos hacían reclamaciones contrarias. Esta es una de las razones por las cuales hay que tener cuidado sobre las generalizaciones al hablar de ‘cultura popular’” (p. 19).

La costumbre funciona entonces como uno de los aspectos sobre los que se anclan gran parte de las reivindicaciones y reclamos de lo popular y esto, como sugiere el autor, “lejos de tener la permanencia fija que sugiere la palabra “tradición” (Thompson, 1990: p. 18)

En el intento por desarmar la operatoria a partir de la cual se configura una *colonialidad festiva* en el territorio de la Patagonia norte que se materializa, entre otras cuestiones, a través de estrategias de oficialización de las FNs, nos vemos obligados a revisar también no solo la relación de las costumbres de los sectores populares con el Estado sino también la articulación entre las culturas populares y la cultura de masas. Mucho han trabajado en este aspecto Martín-Barbero (1984; 1987; 2002) y García Canclini (1992).

Además, destacamos la propuesta de José Luis Grosso (2012) para comprender de qué manera el escenario de lo masivo se transforma en un campo de luchas simbólicas. El autor plantea aquí que la cultura masiva, y las industrias culturales en particular como un elemento fundamental para la conformación de dicha cultura, es un campo de batalla cultural entre:

(1) por un lado, las maneras ‘cultas’ o letradas de hablar, narrar, mostrar o comportarse; (2) por otro lado, la estereotipia de los consumos sociales y las formas de vida hiperreales producidas por las industrias culturales; y (3) por otro, las maneras populares, que resultan ‘vulgares e iletradas’ desde la percepción defensivo-intelectual de los sectores letrados hegemónicos (p. 129).

Con algunas reservas<sup>32</sup> a la propuesta conceptual de García Canclini (1992) sobre la idea de la hibridación cultural, destacamos la importancia de pensar los cruces entre lo culto, lo popular y lo masivo, para rescatar, más que aquello que se “está perdiendo”, el análisis sobre las transformaciones y los cambios culturales que se dan en un complejo entramado de relaciones de

---

<sup>32</sup> Algunas de esas reservas son destacadas, entre otros, por Alabarces (2021) al plantear que con la aparición de *Culturas híbridas* se limitaba la posibilidad de hablar de culturas populares en distintos ámbitos de las ciencias sociales, ya que se mencionaba como novedoso algo que siempre había existido. Es decir, los cruces, las negociaciones y las tensiones entre distintos actores culturales y sociales en una sociedad estructurada a través de las clases sociales.

poder. Complejo entramado en donde lo popular ocupa un lugar de subalternidad como resultado de múltiples tipos de violencias que van formalizando, según Grosso (2012), “matrices epistémico-prácticas en nuestros contextos interculturales poscoloniales latinoamericanos” (p. 98). A estas matrices que el autor identifica como “malicia” indígena, “cimarronería” negra, “ladinería” mestiza y “viveza” criolla, les caben profundas relaciones que movilizan fuerzas emotivas a partir del vínculo de las historias locales con las economías interculturales regionales<sup>33</sup>.

Para indagar en torno a procesos que se desarrollan en el territorio de la Patagonia norte, a la relación entre lo cuto, lo popular y lo masivo le debemos incorporar la cuestión de la interculturalidad como un elemento central, sin descuidar la cuestión de clase. Cabe destacar que la cuestión de clase no ocupó centralidad en gran parte de los estudios sobre las prácticas de las culturas populares, sobre todo en las décadas de 1990 y 2000. Sin embargo, en los últimos años y, en particular, gracias a los trabajos de Giménez (2017) y de Alabarces (2021), desde la relación entre la clase y la subalternidad, la posibilidad de volver a incorporar la cuestión de clase como un elemento central en el análisis cultural “nos permite otras articulaciones, todas ellas indispensables en el análisis de los grupos dominados: el género, la etnia y la racialización –incluso, todas ellas combinadas, como hace largo rato indican las teorías de la interseccionalidad” (Alabarces, 2020: p. 145).

---

<sup>33</sup> Williams ([1977]2009) trabajará el concepto de estructura del sentir o estructura de sentimiento para dar cuenta de estas matrices epistémico-prácticas.

## 2.3 La cultura y el poder en las estrategias de oficialización de las FNs

### 2.3.1 Cultura y Hegemonía

Desde la perspectiva de análisis que nos posicionamos, se torna imprescindible indagar sobre la trama que se articula entre la cultura y el poder para comprender cómo se configura el desarrollo de las estrategias de oficialización de las FNs en el territorio de la Patagonia norte. Para esto, y siguiendo a Stuart Hall y Miguel Melino (2011), resulta necesario ver de qué manera se vincula la esfera de la cultura con otras esferas como la economía y los procesos de estructuración de clases, la política, la raza, los géneros, entre otras.

Entendemos a la cultura como un espacio de permanente disputa y, en este sentido, lo festivo pone en juego patrones de sentidos que son incorporados, resignificados y redefinidos en la *praxis* concreta. Es decir, lo festivo, así como la cultura, propone disputas en el terreno de lo ideológico. Al mismo tiempo, es imposible entender este campo de batalla por fuera de lo material. En este ámbito, “se manipula abiertamente la lucha por las imágenes, los sentidos, las transacciones y también el poder local, regional y global” (Romero Flores, 2019: p. 254).

Por lo que señalamos en el párrafo anterior, entendemos con Williams ([1977] 2009) a la cultura como un proceso social dinámico y cambiante, coyuntural y contingente, como un espacio indisociable de lo político y de lo económico. La cultura es definida a partir de dos sentidos específicos: por un lado, desde la suma de las descripciones disponibles a través de las cuales los sujetos, individuales y colectivos le otorgan sentido a, y reflexionan sobre, sus experiencias comunes y, por el otro, en un sentido más antropológico, a partir de las prácticas sociales de la suma de sus interrelaciones.

Es la cultura la que organiza la relación entre las clases y la que borra el carácter artificial de un determinado orden social establecido y es la comunicación, en esta misma línea, una dimensión central para la construcción de sentidos y para pensar los fenómenos de transformación cultural. Esta mirada nos brinda herramientas para correrlos de aquellas lecturas ortodoxas que se hicieron

de la tradición marxista que ven en la metáfora de la base/superestructura un efecto causal de determinaciones estructurales economicistas que limitan todo tipo de acción creativa/transformadora de las prácticas en dicha relación. De esta forma, Williams aporta al debate cultural la idea que la cultura no se puede percibir por fuera de su materialidad en tanto que, siguiendo a María Elisa Cevalco (2013), “[l]os bienes culturales son resultado de medios también ellos materiales de producción que concretan relaciones sociales concretas abarcando a instituciones, convenciones y formas” (p. 22). Sin dudas, que este es uno de los puntos importantes de confrontación histórica entre las denominadas perspectivas “objetivistas” y las “subjetivistas”.

Cabe destacar que estas dos corrientes se posicionaron fuertemente dentro de los estudios de la cultura desde mediados de siglo pasado y dieron lugar a dos paradigmas: el estructuralismo y el culturalismo. Parafraseando a Hall (1994) el estructuralismo compartió con el culturalismo una ruptura en relación con las miradas más ortodoxas acerca de la relación entre la base material y la superestructura jurídica, política e ideológica. Es decir, desde ambas perspectivas se cuestiona fuertemente el carácter determinista esbozado por el marxismo clásico. Sin embargo, al momento de pensar las posibilidades de agencia de los sujetos encontramos una mayor fuerza en el concepto de cultura que en el de ideología.

Entendemos que las nociones de cultura y de ideología se articulan y se interrelacionan a partir de la hegemonía. Esta es indispensable para comprender los procesos culturales en los que se producen las disputas por la (re)apropiación de los sentidos. Al mismo tiempo, nos distanciamos de las miradas que fueran mencionadas en el párrafo anterior para pensarla como una dimensión dinámica, enfatizando su carácter social, total, como un cuerpo integral de prácticas y experiencias materiales y simbólicas vividas a diario. Para esto es fundamental la recuperación que desde los Estudios culturales de Birmingham se hace de los aportes de Gramsci.

La hegemonía como una determinada configuración de poder es un orden de producción de sentidos comunes y subalternizaciones naturalizadas. Esta fija reglas de juego y limita las posibilidades de los discursos y prácticas de un

conjunto social en un tiempo y espacio determinado. La hegemonía instituye, según Grimson (2011), “un sentido del ridículo para la política práctica y de ese modo coacciona a los movimientos subalternos a actuar dentro de esas fronteras de lo posible” (p.46). Para el caso que aquí nos convoca, esas fronteras de lo posible se encuentran delimitadas por la noción de tradición.

En Williams ([1958] 2001) la hegemonía es concebida a través de la noción de “tradición” en tanto lugar donde las clases dominantes no imponen su poder sobre los dominados; sino que allí se da una lucha y selección activa de la historia de un pueblo y sus clases en relaciones de desventaja:

aun dentro de una sociedad en la cual una clase determinada es dominante, es evidentemente posible que miembros de otras clases contribuyan a la reserva común y que esos aportes no se vean afectados por las ideas y valores de la clase dominante o que se opongan a ellos (...). También es verdad que una tradición siempre es selectiva y que este proceso de selección siempre tenderá a relacionarse e incluso a ser gobernado por los intereses de la clase dominante (p. 263).

De esta manera, la hegemonía es una disputa entre clases –en relaciones desiguales de fuerza- por instaurar un orden social, un conjunto de valores y significantes, causas y tendencias sociales generales. Es, asimismo, “un complejo efectivo de experiencias, relaciones y actividades que tiene límites y presiones específicas y cambiantes” (Williams, [1977] 2009: p. 135). Es decir, la actividad hegemónica consiste en fijar sentidos de lo posible y neutralizar, cambiar, combinar y/o incorporar todas aquellas prácticas alternativas que rebasan los límites. Sin embargo, esta tarea de incorporación de las prácticas subalternas jamás lo es en modo total o exclusivo, sino que siempre existen formas de oponerse a esa hegemonía o de convivir alternativamente a ellas.

Así, desde el enfoque de Williams (2012; [1977] 2009) la hegemonía permite comprender las distribuciones de poder y la influencia de los actores sociales intervinientes en la disputa por la cultura. Su concepción nos invita a leer tanto las capacidades de reproducir el orden social como de transformarlo. De este modo, su particularidad radica en poner el ojo en los movimientos de

reordenamiento de las dimensiones significantes y materiales y en la organización de la relación entre las clases. De allí que el autor plantea estudiar esas dinámicas de cambio a través de analizar las categorías de lo dominante, lo residual y lo emergente en los procesos históricos de las instituciones y las formaciones culturales.

Williams ([1977] 2009) propone en *Marxismo y Literatura*<sup>34</sup> tres categorías para pensar las transformaciones en dichos procesos culturales: lo *dominante*, entendiendo por ello a las prácticas y discursos que reproducen el orden vigente; lo *residual*, que incluye a lo que ha sido formado en el pasado, a lo remanente, pero que se encuentra en el presente como un elemento activo y; por último, a lo *emergente*, que son “los nuevos significados y valores, nuevas prácticas, nuevas relaciones y tipos de relaciones que se crean continuamente” (p. 145).

Más allá de algunas diferencias, Thompson ([1963] 2012), en el mismo sentido, denomina “costumbre” al lugar de disputa por la hegemonía, porque es allí donde a través de la experiencia, la cultura plebeya resiste frente a la dominación y brega por lo que considera valioso preservar de su tradición. En esta línea, el autor entiende que la hegemonía de una clase sobre otra se configura a través de la organización cognitiva de la vida, que se corresponde con el modo de producción y las formaciones de clase evolucionadas históricamente.

En la perspectiva de Thompson ([1963] 2012), la clase es “una formación tanto cultural, como económica” (p. 31) y, es al mismo tiempo, una relación social compuesta por dos elementos centrales, conciencia y condiciones. De manera que, al ser una formación y una relación, la clase es definida por los sujetos mientras viven su propia historia y, de ninguna manera la hegemonía es una mera imposición de la clase dominante, ni tampoco es una conciencia ideal que se corresponde con el interés de clase al que pertenecen. En este sentido, la clase se construye dentro y fuera de la esfera hegemónica, en la que existen “innumerables contextos y situaciones en que los hombres y las mujeres, al enfrentarse a las necesidades de su existencia, elaboran sus propios valores y crean una cultura propia, intrínseca a su propio modo de vida” (Thompson, 1990: p. 101).

---

<sup>34</sup> El autor realiza en este libro una síntesis muy exhaustiva y detallada de sus ideas previas expuestas en *Cultura y Sociedad*,

Para el autor esas formas en que las personas se enfrentan a sus condiciones de existencia conforman la “experiencia” a través de la cual resisten a la hegemonía, no necesariamente innovando, sino muchas veces, recuperando elementos del pasado, esto es, conservando elementos de formación cultural anterior. Así, para Thompson, el ejercicio de hegemonía y de activación de prácticas culturales subalternas señalan el conflicto permanente que subyace a toda relación social y las posibilidades no determinadas de modificar las correlaciones de fuerza presentes. Cuestión que se manifiesta permanentemente en las estrategias de oficialización y en los procesos de masificación de las celebraciones festivas.

En síntesis, tanto Williams como Thompson, retomando los planteos iniciales de Gramsci, introducen elementos significativos para pensar las relaciones de poder que se ponen en juego en la disputa de lo que se entiende por cultura en un tiempo y espacio determinado. Sus aportes radican en que, al pensar esas relaciones, figuran escenarios posibles de cambio de aquello que ante el sentido común se presenta como natural o como una simple determinación de las condiciones materiales. De esta manera, sus contribuciones permiten ver la impredecibilidad de los discursos y prácticas que entran en juego en la batalla cultural, sin dejar de contemplar las desigualdades con las que intervienen los distintos actores sociales y sus diferentes niveles de agencia.

En este sentido, las contribuciones de estos autores a los Estudios culturales son centrales porque indagan las condiciones de posibilidad -límites y presiones”, en términos de Williams ([1977] 2009)- para la producción de cambios culturales. Además, el eje de sus contribuciones originarias persigue desentramar las relaciones entre cultura y poder y evidenciar los mecanismos a través de los cuales los agentes resisten e intervienen modificando la realidad.

Del mismo modo, sus aportes pueden concebirse como una teoría cuestionadora de la Cultura<sup>35</sup>, porque ante la tentación de celebrar cualquier práctica de la clase trabajadora o de las culturas populares como resistencia, los autores referenciados proponen emplear el binomio hegemonía-prácticas

---

<sup>35</sup> Cultura con mayúscula.

subalternas para dar cuenta de los movimientos de poder que se dan en la disputa por la construcción de sentidos, significados, identidades y modos de ser y estar en el mundo.

No obstante, si bien desde diversos sectores se ha planteado que dichos movimientos podrían ser estudiados solo en sus procesos revolucionarios o de fuertes cambios socioculturales, la propuesta de los Estudios culturales de Birmingham es ahondar también en las pequeñas acciones, en aquellas “desviaciones” o acciones de la vida cotidiana que no siempre devienen en grandes revoluciones (Hall, 1994). Como argumenta Grossberg (2012), su propuesta está orientada a analizar lo que las personas intentan realizar, aunque “ese intento no siempre equivale al éxito” (p. 33).

### **2.3.2 Identidad-identificación, territorio y configuración cultural**

Como introducción al presente apartado, se hace necesario destacar que las esferas territoriales no son determinantes de las identificaciones, ni de la cultura, sino que éstas siempre se encuentran en una permanente interrelación en las que se (re)configuran mutuamente. Por esto, nuestro posicionamiento se diferencia de aquellas miradas y teorías esencialistas de la identidad y de la cultura que han ocupado un rol preponderante en las agendas académicas y en las definiciones de las políticas públicas.

Otro de los conceptos que vertebran el presente trabajo es el de identidad, categoría muy trabajada por las distintas corrientes de los Estudios culturales. Solo a los efectos de realizar una presentación conceptual, entendemos con Hall (2003; 2010) que la identidad es un proceso relacional, estratégico y posicional, así como múltiple y contradictorio. Es la que une, articula o sutura el sujeto y la estructura. El autor propone, en esta línea, pensar la complejidad de la identidad en la articulación entre el sujeto y la subjetivación.

La categoría de sujeto según Hall (2003; 2010) refiere a la idea de un “sujeto sujetado” a una estructura, es decir, atado a ciertas normas de disciplinamiento a una cultura e historia heredada. La subjetivación en cambio

sería un proceso más activo en el que el individuo/colectivo va configurando su identidad a partir de diferentes experiencias. Tanto uno como el otro, sostiene el autor, se articulan en los procesos de identificación.

El carácter relacional, procesual y posicional de la identidad nos permite pensarla a partir del concepto de “estructura de identificación” (Restrepo, 2014), que es definida por la estructura del agente, o colectivo, pero también por los procesos de subjetivación que atraviesan al mismo; es decir, la estructura no otorga garantías que permitan definir de antemano una identidad, aunque sí condiciona la conformación de ese agente/colectivo. De alguna manera, las identificaciones adquieren distintos significados dependiendo de los contextos.

Las fiestas, así como otros acontecimientos que se asocian a la idea de la celebración de costumbres devenidas en tradiciones, se transforman en momentos de totalización, esto es, en “rituales en los que una práctica cultural incorporada como tradición provoca la imaginación de una comunidad que participa de una expectativa y un horizonte común” (Grimson, 2011: p. 211). Recuperamos aquí cómo esta idea de totalización, pensada en términos identitarios, se asocia a la de comunidad. Cabe destacar que estas expectativas y horizontes comunes sufren transformaciones al pasar por el tamiz estatal. Por caso, el sitio web de Turismo de la provincia de Neuquén plantea que:

Las Fiestas Populares neuquinas constituyen un patrimonio intangible invaluable: la música, la danza, la cocina y la artesanía regional, fluyen como en torrente acrisolado entre lo originario y lo contemporáneo y nos transportan hacia lo más profundo de los pueblos y hacia el alma misma de cada habitante (<http://neuquentur.gob.ar/es/prensa-turistica/10778/la-identidad-del-pueblo-neuquino-se-expresa-a-traves-de-sus-fiestas-populares-y-eventos-de-gran-convocatoria/>)<sup>36</sup>.

El encasillamiento y la clasificación, que le otorgan un importante grado de fijeza a las cuestiones identitarias, son claras estrategias que resultan funcionales para la celebración de estos eventos. Sin embargo, las prácticas de

---

<sup>36</sup> Recuperado el día 20 de junio de 2022.

fijación llevan en sí mismas las lógicas de la exclusión y la marginación de otros sectores que no aparecen representados por la narrativa oficial. Se debe entender que la identidad cultural no es algo que se encuentre desligado del contexto, de la historia y del territorio. Claro está que las identidades tienen un origen, pero al entenderlas como procesos históricos siempre están sujetas a transformaciones. Como sostiene Hall (2010):

Lejos de estar eternamente fijas en un pasado esencial, se hallan sujetas al juego continuo de la historia, la cultura y el poder. Lejos de estar basadas en la mera “recuperación” del pasado que aguarda a ser encontrado, y que cuando se encuentre asegurará nuestro sentido de nosotros mismos en la eternidad, las identidades son los nombres que les damos a las diferentes formas en las que estamos posicionados, y dentro de las que nosotros mismos nos posicionamos, a través de las narrativas del pasado (p. 351).

La identidad o los procesos de identificación no pueden analizarse desligados de las estructuraciones territoriales específicas. Entendemos al territorio no solo desde una dimensión geográfica, sino como una construcción política y sociocultural enmarcada en un sistema global de dominación. El territorio es, en este sentido, un espacio geo-socio-político de permanentes tensiones y antagonismos en el cual los distintos sujetos disputan sentidos en condiciones desiguales.

Siguiendo a Machado Aráoz (2015), la configuración de los territorios modernos ha sentado las bases para la construcción de una geografía colonial que se realiza, principalmente, a partir de las siguientes dimensiones constitutivas: las contradicciones entre capital y trabajo y sus modos de acumulación, la relación entre modernidad y colonialidad y la idea de raza como un constructo mental clasificatorio de las poblaciones. En este sentido, se establecen jerarquías espaciales (centros y periferias), poblacionales/civilizatorias (vidas productivas y vidas descartadas) y ambientales, que legitiman el saqueo de bienes comunes de ciertos territorios construidos como periferia.

En este sentido, territorio y poder son dos conceptos que se encuentran intrínsecamente relacionados a partir de las relaciones económicas y sociopolíticas en disputa. En palabras de Machado Aráoz (2015):

La noción de territorio, por tanto, alude al espacio geográfico simbólicamente estructurado y políticamente construido por un determinado colectivo humano, cuyos modos organizacionales y de subsistencia, relaciones de poder y definiciones identitarias son, a su vez, intrínsecamente dependientes de aquel. El espacio geográfico se constituye en «territorio» como efecto del poder de un colectivo humano que, a través del trabajo social organizado, ejerce su administración, delimitación, nominación, clasificación, distribución, modos de uso y habitación, defensa (p. 176).

Al mismo tiempo, las prácticas culturales subalternas son aquellas que pueden leerse en la vida cotidiana de las personas como indicadores de conflictos, que ponen en tensión las cartografías modernas mostrando sus fisuras. Ellas manifiestan formas de resistencia y lucha que se activan en micro-prácticas de la cultura popular, las cuales se dan en relaciones de desigualdad y son, muchas veces, impredecibles. Son llevadas a cabo por sujetos políticos que, como plantea Machado Aráoz (2014) se van constituyendo en el marco de la relación que entablan con el espacio geográfico que habitan.

En esta misma línea, consideramos sustancial el aporte que hace Grimson (2011; 2011b) para reflexionar sobre las limitaciones de aquellas perspectivas que teorizaron sobre la identidad y la cultura desde una lógica esencializadora, sin pensar al sujeto político en una relación necesaria, complementaria y permanente con su territorio. Cabe destacar que algunas de estas limitaciones estuvieron vinculadas a la idea de concebir a la cultura como una dimensión autónoma y sin contemplar su carácter histórico.

La noción de configuración cultural nos propone desencajar a la cultura de su supuesta autonomía, para pensarla como una dimensión transversal y de interrelación permanente con lo político, lo histórico, lo económico, lo simbólico y lo social, donde la desigualdad y el poder están

siempre presentes. Pero también, esta noción nos da herramientas para comprender las tramas específicas en las que los distintos sujetos se interrelacionan.

Según Grimson (2011) es necesario diferenciar la configuración nacional (estatal) de otras configuraciones culturales. En la configuración nacional, el Estado ocupa un rol protagónico en lo que compete a “jurisdicciones, soberanías y ciudadanías” (p. 171), intentando construir sentidos desde una posición privilegiada. Sin embargo, éste no siempre obtiene los resultados esperados debido a que existen tramas de significaciones que se desarrollan por fuera de lo que el Estado puede controlar y es aquí donde radica la potencia de la noción de configuración cultural. Es decir, más allá de las decisiones políticas de los Estados y de los gobiernos nacionales, provinciales o municipales, las configuraciones culturales nos permiten pensar cómo se desarrollan los procesos de *colonialidad festiva* que configuran estrategias de oficialización de las FNs a partir de distintos campos de posibilidad, desde una lógica diferente de interrelación entre las partes, de tramas simbólicas comunes y de otros aspectos culturales compartidos. En este sentido, “la noción de configuración cultural busca vincular esas tramas con fronteras de significación dentro de las cuales hay desigualdades, poderes e historia” (Grimson, 2011: p. 139).

### **2.3.3 Interculturalidad**

Reflexionar en torno a los intercambios culturales nos invita a revisar y a repensar la relación entre las dinámicas comunicacionales y las culturales. La comunicación es, al igual que la cultura, un campo en permanente disputa, en el que se desarrollan procesos sociales complejos, mediados o no por las tecnologías, que son dinámicos y en el que los sujetos producen, redefinen y resignifican sentidos en condiciones desiguales, en un espacio geográfico y culturalmente situado.

Mencionamos, además, que comprendemos a la colonialidad como un patrón mundial de poder que configura formas específicas y modalidades que establecen jerarquías y clasificaciones sobre las poblaciones y que se centra,

principalmente, en la búsqueda del establecimiento de consensos para la reproducción del sistema-mundo moderno/colonial. Los medios de comunicación y las tecnologías de la información y la comunicación, como aparatos ideológicos privilegiados, despliegan un arsenal de estrategias en pos de la difusión y reproducción de valores dominantes.

En los tiempos globales contemporáneos, se imponen formatos mediáticos a nivel mundial que, desde distintos centros de producción de contenidos, son pensados para ser vistos por distintos públicos en tiempos y espacios diferentes. La lógica de imposición de valores hegemónicos es la que prima por sobre cualquier otra. Este no es un fenómeno novedoso ya que García Canclini (1992; 1995), por citar un caso, analizó durante la década de 1990 cómo se construían las estrategias de formatos globales con adaptaciones locales que se plasmaban en “productos enlatados” proyectados en horarios en dónde la propensión a una mirada pasiva es más factible y los públicos son más permeables. Dicha construcción de estrategias de formatos globales con adaptaciones locales, nos permite ver cierta tendencia de un mercado que apunta a la homogeneización, que intenta volver difusas las fronteras y que presenta la idea de un mundo multicultural.

Sin embargo, esta idea de un mundo multicultural o de multiculturalismo, que nace a mediados de la década de 1980 asociada a un problema concreto de Europa referido a la descendencia en la tasa de natalidad, encubre bajo la propuesta del respeto y la tolerancia por la diversidad, la lógica del mantenimiento de las diferencias. En palabras de Restrepo (2008) “el multiculturalismo es un hecho jurídico-político en nombre de la diferencia cultural” (p. 37). Cabe destacar, además, que es posible distinguir entre distintos multiculturalismos. Aquellos que entienden que el Mercado es quien regula la sociedad y es el individuo/ciudadano el sujeto que cumple un rol político central en la distinción fundante entre lo público y lo privado, tales son los multiculturalismos liberales y neoliberales; y aquellos corporativistas o radicales que suponen:

entidades colectivas definidas culturalmente como fuentes de derechos en un marco compartido con otras entidades de la misma naturaleza, o como el punto de fragmentación

y disputa de ese marco que es denunciado como reglas de juego impuestas desde un particularismo cultural, que no se imagina como tal sino encarnación de lo universal (Restrepo, 2008: p. 38).

En ambos casos se adopta una mirada única sobre la realidad, ya que no se da cuenta de la manera en que se fueron configurando las diferencias históricas, sociales, económicas y culturales, que terminan subsumiendo “la diferencia cultural en un marco normativo y de conocimiento que se supone universal” (Restrepo, 2008: p. 38). Al mismo tiempo, esta unidireccionalidad en la mirada de la realidad hace que los sujetos sientan como propia y más cercana una práctica oriunda y realizada en un país del denominado primer mundo que las desarrolladas en otros lugares de su misma localidad, provincia, país o región.

Observamos que desde la década de 1990 los Estados nacionales en América Latina comenzaron a prestar especial atención a la cuestión de la interculturalidad principalmente a partir de una serie de ordenamientos jurídicos que abordan la diversidad cultural, en clave étnica – racial, y que otorgan reconocimientos y derechos a los pueblos y comunidades originarias de la región. En nuestro país, a partir de la reforma constitucional de 1994, se produce un cambio sustancial en materia de derecho indígena al plantear, en el Artículo N° 75, Inc. 17, que corresponde al Congreso:

Reconocer la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas argentinos.

Garantizar el respeto a su identidad y el derecho a una educación bilingüe e intercultural; reconocer la personería jurídica de sus comunidades, y la posesión y propiedad comunitarias de las tierras que tradicionalmente ocupan; y regular la entrega de otras aptas y suficientes para el desarrollo humano; ninguna de ellas será enajenable, transmisible, ni susceptible de gravámenes o embargos.

Asegurar su participación en la gestión referida a sus recursos naturales y a los demás intereses que los afectan. Las provincias pueden ejercer concurrentemente estas atribuciones (Constitución de la Nación Argentina, Art. N° 75, Inc. 17).

No es intención del presente trabajo de tesis doctoral llevar adelante un desarrollo exhaustivo en torno a los problemas relativos a la interculturalidad y sus derivas epistémico-políticas, pero sí presentar las diferentes formas a partir de las cuales se han pensado históricamente los intercambios culturales, ya que estos ocupan una parte sustancial en los documentos que conforman nuestro *corpus*. El término de interculturalidad, siguiendo a Catherine Walsh (2009), no es exclusivo de la cuestión étnico – racial, aunque una gran cantidad de análisis trabajados a partir de esta categoría nos remiten a ella. La autora plantea tres perspectivas que han dado sentido y uso al término: una relacional, una funcional y una crítica. La primera nos llevaría a la cuestión del intercambio cultural, es decir “entre personas, prácticas, saberes, valores y tradiciones culturales distintas, los que podrían darse en condiciones de igualdad o desigualdad” (p. 77), aquí no se pone en tensión la cuestión del poder. La segunda perspectiva está ligada a las políticas de incorporación y reconocimiento, que resultan funcionales al sistema vigente debido a que “no toca las causas de la asimetría y desigualdad sociales y culturales” (p. 77-78). Un ejemplo de ello se da, como mencionamos en el párrafo anterior, con la incorporación de derechos de sectores subalternizados en diversos documentos normativos. Y, la tercera perspectiva es la de la interculturalidad crítica que:

refleja un pensamiento que no se basa en los legados coloniales eurocéntricos ni en las perspectivas de la modernidad; y, finalmente, porque no se origina en los centros geopolíticos de producción del conocimiento académico, es decir, del norte global. (...) Explora la significación de la interculturalidad como una perspectiva y práctica “otra”, que encuentra su sostén y razón de existencia en la colonialidad del poder. Su intención no es reificar el concepto de interculturalidad o de “pensamiento indígena” en relación con ella. Al contrario, el trabajo busca llamar la atención sobre la relación entre la interculturalidad y la colonialidad del poder con la diferencia colonial (Walsh, 2007: p. 48).

De esta forma el acercamiento al planteo de Walsh (2007; 2009), que se posiciona desde la Perspectiva decolonial, implica y exige reconocer las

limitaciones del concepto de multiculturalismo. Concepto impulsado y desarrollado por la academia eurocéntrica durante las tres últimas décadas y replicado por importantes sectores de la academia latinoamericana. El dominio de la temporalidad y de los saberes, cuestiones centrales para las prácticas de ocio y festividades, se encuentran dentro de una matriz colonial que busca intencionalmente orientar a la confusión con respecto a los alcances del multiculturalismo y de la interculturalidad. La interculturalidad “se trata entonces de una concepción situada, contextualista, que considera los deseos y los intereses articulados de los grupos y movimientos en las contingencias históricas” (Grimson, 2011: 242).

## 2.4 La Colonialidad, la temporalidad y las fiestas

### 2.4.1 La relación entre modernidad y colonialidad

Como mencionáramos anteriormente, entendemos que la relación modernidad/colonialidad es constitutiva en la configuración territorial de la Patagonia norte. En razón de este abordaje, en el presente apartado nos valemos de algunos aportes e insumos conceptuales de la Perspectiva decolonial. Éstos nos servirán como aproximación para la revisión de las modalidades a partir de las cuales la *colonialidad festiva* deja sus marcas en las estrategias de oficialización de las FNs, en dicho territorio, durante el periodo 2003-2015.

El antropólogo colombiano Arturo Escobar (2003) ha destacado cinco operaciones que caracterizan a los planteos de la Perspectiva decolonial y que la diferencian de distintas teorías críticas de la modernidad (Escuela de Frankfurt, Estudios culturales de Birmingham, entre otras). La primera operación se centra en el marco histórico tradicional en el que se ubica el surgimiento de la modernidad, no ya en los siglos XVII y XVIII como lo hacen las teorías tradicionales de la modernidad, sino que se focaliza en la llegada de la empresa colonial hispano-lusitana a *Abya Yala*<sup>37</sup> a partir de 1492. La segunda operación tiene que ver con la explicitación del colonialismo como un importante aspecto, condición de posibilidad de la modernidad y también de las formas de construir la periferia. La tercera operación refiere al cambio de la perspectiva intraeuropea, por otra mundial, es decir mostrar a la modernidad como un fenómeno mundial, tal como se desprende de los aportes iniciales de Enrique Dussel (1994), y no como un fenómeno auto-poiético producido al interior de Europa sin interrelación con otras culturas. La cuarta operación da cuenta de la dominación en espacios extraeuropeos y los consiguientes procesos de subalternización de conocimientos y prácticas culturales como un elemento constitutivo de la modernidad. Por último, la problematización del eurocentrismo, fruto de la ubicación dominante de Europa y Estados Unidos, como la forma de conocimiento válido de la modernidad/colonialidad, hegemónica y universal.

---

<sup>37</sup> Término con el cual denominaban los pueblos originarios al territorio que hoy conocemos como América.

Si nos detenemos brevemente en el análisis de la primera operación destacada por Escobar (2003), entendemos que el autor pone el énfasis en un cuestionamiento al momento de surgimiento de la modernidad. No ubica este fenómeno en Europa en los siglos XVII y XVIII, sino que plantea que este tiene como momento fundacional el año 1492. Este aspecto es central para la propuesta de la Perspectiva decolonial, ya que la modernidad no se puede comprender por fuera de la colonialidad y del colonialismo. También se hace indispensable destacar que el periodo conocido como modernidad, que ha sido presentado desde distintos sectores de cierta historiografía oficial como un proceso eminentemente europeo, posee un carácter mundial marcado por una multiplicidad de factores con diferentes manifestaciones durante los últimos cinco siglos. Sin embargo, tal como plantea Mignolo (2000), el imaginario del mundo moderno cambia en función de si se lo analiza desde la Historia de las ideas europeas o si se lo mira desde la diferencia colonial: “las historias forjadas por la colonialidad del poder en las Américas, Asia o África” (p. 61).

La diferencia colonial está directamente relacionada con la manera en que se configuraron los imaginarios del mundo moderno desde el ejercicio de la colonialidad del poder. Como destaca Mignolo (2000):

El imaginario del mundo moderno/colonial surgió de la compleja articulación de fuerzas, de voces oídas o apagadas, de memorias compactas o fracturadas, de historias contadas desde un solo lado que suprimieron otras memorias y de historias que se contaron y cuentan desde la doble conciencia que genera la diferencia colonial (p. 63).

Desde esta perspectiva, Santiago Castro-Gómez (2005) apunta que tanto la modernidad como la colonialidad forman parte de una misma matriz y que hay una inevitable relación de dependencia. Plantea que “no hay modernidad sin colonialismo y no hay colonialismo sin modernidad porque Europa solo se hace centro del sistema-mundo en el momento en que constituye a sus colonias de ultramar como periferias” (p. 50). De esta forma, cabe destacar que colonialidad y colonialismo son dos conceptos diferentes,

aunque formen parte de una relación de complementariedad. Como bien lo destaca Nelson Maldonado-Torres (2007):

Colonialismo denota una relación política y económica, en la cual la soberanía de un pueblo reside en el poder de otro pueblo o nación, lo que constituye a tal nación en un imperio. Distinto de esta idea, la colonialidad se refiere a un patrón de poder que emergió como resultado del colonialismo moderno, pero que en vez de estar limitado a una relación formal de poder entre dos pueblos o naciones, más bien se refiere a la forma como el trabajo, el conocimiento, la autoridad y las relaciones intersubjetivas se articulan entre sí, a través del mercado capitalista mundial y de la idea de raza (p. 131).

Y continúa:

aunque el colonialismo precede a la colonialidad, la colonialidad sobrevive al colonialismo. La misma se mantiene viva en manuales de aprendizaje, en el criterio para el buen trabajo académico, en la cultura, en el sentido común, en la auto-imagen de los pueblos, en las aspiraciones de los sujetos, y en tantos otros aspectos de nuestra experiencia moderna. En un sentido, respiramos la colonialidad en la modernidad cotidianamente (p. 131).

Más allá de la influencia histórica que ha mantenido el colonialismo en la configuración de regiones periféricas, y principalmente en la región que estamos analizando, la colonialidad perdura más allá de la dominación concreta en lo territorial, en lo político y en lo económico. En este sentido, podemos destacar que el lugar por excelencia en que reside la colonialidad son los imaginarios sociales y coloniales (Quijano, 2000). Se internaliza en un sentido común que es compartido por sujetos (ex)colonizados y por (ex)colonizadores y que es (re)producido por las dinámicas jerarquizadoras de las poblaciones y las prácticas que ellas llevan a cabo.

La propuesta de la Perspectiva decolonial pretende visibilizar las modalidades bajo las que se constituyen dichas dinámicas jerarquizadoras. Para ello proponen tres categorías que serán centrales en su desarrollo

conceptual: colonialidad del ser, colonialidad del saber y colonialidad del poder.

De manera muy resumida, podemos destacar que la colonialidad del ser es un término a partir del cual se explicita la negación ontológica del sujeto colonizado o, incluso, su visibilización negativizada desde el punto de vista del conquistador. Es el gesto de violencia y explotación a partir del cual se busca condenar a los habitantes del Sur global a la deuda y a la culpa por el simple hecho de vivir por fuera de los patrones de la modernidad. Mignolo (2003) y Maldonado-Torres (2007) fueron quienes acuñaron este concepto.

La colonialidad del saber, propuesta teórica que podríamos atribuirle a Edgardo Lander (2000), en especial a partir de la compilación *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*, apunta a demostrar de qué manera la colonialidad se ha internalizado en todas las esferas del saber y del conocimiento. Y es en este sentido que las ciencias sociales, como un producto del sistema mundo - moderno/colonial, han ocupado un lugar central en la difusión del eurocentrismo como el modelo a seguir.

Por último, la colonialidad del poder, siguiendo a Quijano (2000):

jugará un papel de primer orden en esa elaboración eurocéntrica de la modernidad. Esto último no es muy difícil de percibir si se tiene en cuenta (...) el modo como la colonialidad del poder está vinculada a la concentración en Europa del capital, del salariado, del mercado del capital, en fin, de la sociedad y de la cultura asociadas a esas determinaciones (p. 217).

En este sentido, Occidente construye un efecto totalizador que se encuentra enmarcado por un patrón mundial de poder que tiene como uno de sus dos anclajes centrales la articulación de todas las formas de producción del sistema capitalista y el control de sus recursos ligados, de manera indisociable, a la categorización en torno a la idea de raza.

Así, en lo que a esta investigación respecta, el problema de las estrategias de oficialización de las FNs no está por fuera de la dimensión en que se despliega la colonialidad y que se insertan en el plano de lo festivo. Esto es, la construcción de una temporalidad festiva y la jerarquización de

seres, de saberes y de prácticas, están atravesadas por la colonialidad que será constituyente de las maneras en que los sujetos, moldeados por la episteme occidental, vivencian sus prácticas en la esfera de las celebraciones festivas, a partir de los dispositivos de demonización, mercantilización, patrimonialización y, por último y atendiendo a las particularidades que adquieren estos procesos en Patagonia norte, la tradicionalización.

Como ya se mencionó, el colonialismo se constituye como el primer momento de la modernidad y el que da lugar al despliegue de la colonialidad. Tuvo importantes implicancias con respecto a los cambios culturales que produjo ya que se consolidó como la forma más significativa de construcción, configuración e intervención de las periferias. Es, en este sentido, que la llegada hispano lusitana a los territorios de la denominada *Abya Yala* se transformó en la primera acción de colonialismo en la región y, al mismo tiempo, en el primer momento de colonialidad. Los centros hegemónicos de poder, ubicados en las principales potencias europeas, desplegaron todo su arsenal al servicio del dominio territorial.

Dicha imposición colonial tuvo como premisa la utilización de prácticas coercitivas y de ‘violencia simbólica’ en aras de imponer una nueva representación del mundo y del conocimiento anclada en un universalismo abstracto. Cabe destacar que tanto Pierre Bourdieu (2000; 2002), con la propuesta del concepto de violencia simbólica, como Gayatri Spivak (2003), desde la propuesta de los Estudios Postcoloniales<sup>38</sup> y a partir del planteo de violencia epistémica, dan cuenta de que la imposición de la violencia no solamente se ejerce física o psicológicamente, sino que también hay condicionamientos sociológicos que operan fuertemente en la jerarquización de saberes y en la subalternización de los pueblos<sup>39</sup>. Estas acciones forman parte de las modalidades actuales que adquiere la colonialidad (Díaz, 2016; Mbembe, 2016, entre otros) así como

---

<sup>38</sup> Si bien no forma parte de los objetivos centrales de la presente investigación doctoral, a los fines de adentrarse en la propuesta y trayectoria de los Estudios postcoloniales se sugiere la lectura, entre otras, de la compilación realizada por Sandro Mezzadra (2008) denominada *Estudios postcoloniales. Ensayos fundamentales*.

<sup>39</sup> De manera muy resumida, podemos destacar una diferencia sustancial entre estos autores que radica en la centralidad que Spivak le otorga a la forma en que los grupos se constituyen como subalternos dentro de un contexto colonial.

estrategias neocoloniales<sup>40</sup> que no cuentan con antecedentes en el sentido de administración territorial<sup>41</sup> y que podemos advertir, sobre todo, durante las últimas décadas.

En esta clave, la deformación de prácticas de socialización y la imposición de nuevos patrones socio-culturales aparecen como una constante dentro de la lógica de la dupla modernidad – colonialidad, así como la invisibilización y/o visibilización negativa de sujetos y de saberes constituyen operaciones centrales en el proceso de configuración de la *colonialidad festiva*. Estos aspectos serán parte del análisis que se desarrollará en los capítulos III, IV y V con la finalidad de apreciar cómo opera la colonialidad en las estrategias de oficialización de las FNs en el territorio de la Patagonia norte durante el periodo 2003-2015

En palabras de Adolfo Albán Achinte (2008), “la *visibilización negativa*<sup>42</sup> de estas otras maneras de concebir el mundo –no occidentalmente– se puede considerar como la forma en que se ha levantado la hegemonía de un tipo de conocimiento sobre estas lógicas diferenciadas” (p. 60). Podemos agregar (a lo planteado por el autor) que la primacía de un tipo de conocimiento por sobre otros, de unas prácticas culturales sobre otras, es decir de formas de vivir y pensar válidas frente a otras que no lo son, se establecen en función de criterios de jerarquización impuestos desde una racionalidad moderno-occidental, con pretensión universalizante. Aquí radica, también, la fuerza del efecto totalizador de occidente que es cuestionado por Boaventura de Sousa Santos (2009).

## 2.4.2 Colonialidad de la temporalidad

Se propone para este trabajo, además, la utilización del concepto de colonialidad de la temporalidad (Monasterio, 2014; 2015) al considerar que dicha categoría nos permite dar cuenta de cómo el proceso civilizatorio del

---

<sup>40</sup> En particular, aquellas articuladas en un proceso de “acumulación por desposesión” (Harvey, 2007)

<sup>41</sup> Podemos mencionar, a modo de ejemplo, la presencia las marcas de colonialidad del imperio estadounidense durante el periodo de dictaduras militares llevadas a cabo en América Latina bajo la doctrina de la Seguridad Nacional; la influencia de los capitales transnacionales en las decisiones respecto a las legislaciones y a las políticas de Estado; las formas hegemónicas a partir de las cuales se llevan adelante las políticas de “reconocimiento” de sectores subalternizados, entre muchas otras.

<sup>42</sup> El resaltado es original.

tiempo moderno fue dejando sus rastros en los modos en que las personas vivencian sus prácticas en el ámbito de la vida cotidiana, entre las que incluimos a las celebraciones festivas. De esta manera, se hace necesario realizar un planteo crítico que apunte a desarmar la colonialidad de la temporalidad, develando las ficciones que operan en el tiempo moderno.

La propuesta conceptual asociada a la colonialidad de la temporalidad, pretende reconocer la manera en que se configura una concepción moderna del tiempo que está centrada en su fragmentación, en su racionalización, en su valorización, etc. y que, en esta clave, construye un tipo de temporalidad organizada a partir de binarismos. En este sentido, las nociones de tiempo libre (esfera en la que podríamos encuadrar a las celebraciones festivas, objeto de análisis de esta tesis) y tiempo de trabajo son un claro ejemplo de ello. En líneas generales, podemos destacar que la noción del tiempo libre se sustenta en la aparente libertad con la que creen contar los sujetos y se encuentra ligada directamente a las formas mediante las cuales se llevan adelante sus procesos de institucionalización.

Desde esta perspectiva, la colonialidad de la temporalidad es constituyente de los valores transmitidos por el discurso publicitario y los valores modernos son importados de los principales centros hegemónicos a nivel global. La moda y la ciencia (asociada a la cura de las enfermedades en pos de obtener resultados eficaces para la sanación de los cuerpos en vistas al buen desempeño en el sistema de producción capitalista) fueron dos ejes primordiales del andamiaje del discurso publicitario de principios del siglo XX. La creación de un tiempo para el consumo lleva implícita la generación de sujetos deseantes de consumir. En esta línea, Castro-Gómez (2009) ha realizado trabajos sobre los vínculos que mantienen estos sujetos deseantes con la sociedad del trabajo en los que destaca que lo que prima es la sujeción de aquellos a esta. Esta sujeción se genera a través de “dispositivos de gobierno tales como la publicidad, la moda y el entretenimiento, pues a través de ellos las personas empiezan a identificarse vitalmente con los estilos de vida propios del capitalismo” (p.193).

En la actualidad, la lógica de la colonialidad presenta nuevas modalidades de funcionamiento en la órbita del tiempo libre. Por un lado, se generan nuevos

procesos de institucionalización que apuntan a la desaparición de las políticas públicas referidas a la construcción de un “ocio masificado y, en contrapartida, nos encontramos con un mercado que despliega sus estrategias fomentando el consumo, el aislamiento, el individualismo y la instantaneidad” (Monasterio, 2015: p.72), situación que tiene su máxima expresión a partir del despliegue de la mundialización neoliberal. Por el otro, durante las últimas dos décadas en nuestro país se han recuperado, a través de distintas políticas, viejas señas identitarias que refuerzan la construcción de una analogía entre lo nacional y lo popular, con todas las dificultades que ello conlleva. Las estrategias de oficialización de las FNs en la región que se llevaron adelante en el periodo que aquí trabajamos son una muestra de esto.

En virtud de lo mencionado, podemos destacar que existen también otros modos de relacionarse con las actividades de ocio que han sido históricamente silenciados, violentados o resignificados, dados los intereses de un patrón de poder dominante a nivel mundial. A lo largo de la historia moderna de nuestro continente, el tiempo libre y la esfera del ocio han funcionado como dispositivos de control social, con la finalidad de imponer formas de comportamientos y modos de relacionarse tendientes a crear una conciencia de que el tiempo ocioso es un tiempo perdido.

Esto se ve claramente en el planteo Martín-Barbero (1984; 1987), que recuperáramos anteriormente, respecto al proceso de transformación de las fiestas en espectáculos. Encontramos aquí numerosas cuestiones que serán analizadas en el desarrollo de la presente tesis. Además, cabe destacar que en el marco del proceso mencionado el lugar que ocupan los sectores populares y subalternos podría verse alterado, dejando en un segundo plano el rol activo en la organización y participación de lo festivo para ser incorporados al numeroso conjunto de espectadores y/o consumidores.

### **2.4.3 La colonialidad festiva**

A partir de lo que venimos desarrollando, es que podemos hablar de la existencia de una *colonialidad festiva* que tiene una fuerte injerencia y que es constitutiva de las dimensiones simbólicas, políticas y económicas de las prácticas celebratorias

en la región de la Patagonia norte. Entendemos por *colonialidad festiva*, recuperando a Romero Flores (2014), a:

aquella práctica política que ha sido encubierta durante varios siglos y se ha ocupado de transformar aquellas fiestas-rituales, que en realidad eran procesos y prácticas de celebración de la vida y la manera en la que la gente piensa acerca de éstas. Esta transformación ha modificado un tipo de práctica festiva, en la que las dimensiones rituales, productivas y sensibles, se manifestaban de manera integral, como el disfrute de la reproducción de la vida, desde lo festivo, en el sentido de la producción y reproducción de la vida como Vivir Bien; hacia otra, reducida a la idea de fiesta como ocio (p. 1).

Volvemos a decir entonces que el proceso que inicia en 1492 con la conquista de los europeos del territorio de *Abya Yala* es el momento fundacional de la modernidad y que la colonialidad se consolida como un factor constitutivo de la modernidad. Para el caso que nos convoca, la *colonialidad festiva* ha marcado los ritmos y las definiciones de las celebraciones festivas que aquí analizamos. Y lo ha hecho de tres maneras distintas, que hemos destacado como dispositivos de funcionamiento: “primero como demonización desde la noción de idolatría”, luego como mercantilización y fetichización desde la noción de “folklore” para el turismo y finalmente como patrimonialización desde la noción de “patrimonio intangible” (Romero Flores, 2014: p. 1-2).

Como hemos indicado en la parte introductoria de la presente tesis doctoral, el primero de los dispositivos es la “demonización desde la noción de idolatría”. Este tiene una directa relación con la demonización de lo festivo, es decir una demonización de aquellas fiestas que escapan a las lógicas del control estatal y de aquellos líderes que encarnaban en sus cuerpos la disfuncionalidad del proyecto capitalista, moderno, colonial (regulación de la temporalidad -ya no pueden ser celebraciones que duren meses- y jerarquización de saberes). Podemos mencionar como ejemplo en nuestro país a la figura del gaucho: un sujeto que, en un primer momento, fue demonizado o visibilizado negativamente y que luego atravesó por un proceso de reconversión institucionalizada y/o de tradicionalización y que es un actor fundamental de las FNs trabajadas.

El segundo dispositivo constitutivo de la *colonialidad festiva* está orientado al proceso de mercantilización que encierra la noción de folclore. De alguna forma, a partir de la folclorización todo está dispuesto en las fiestas para ser consumido. Vemos aquí el proceso a partir del cual lo festivo prioriza el componente mercantil, asociado a las “bondades y beneficios” que otorga la economía del libre mercado, incorpora las FNs a la oferta de mercancías culturales que se encuentran disponibles para la venta.

El tercero de los dispositivos está centrado en el proceso de patrimonialización por el que atraviesan las celebraciones festivas, a partir de una concepción de patrimonio orientada a cómo se exhiben aspectos o rasgos esencializados de culturas y de sujetos populares, es el último de los puntos que destaca Romero Flores (2014) para el abordaje de los procesos festivos.

Desde una perspectiva que asuma a la colonialidad como una cuestión central en la configuración de lo festivo es que se puede “poner en evidencia el sentido cosificador del conocimiento colonial; el cual, lejos de producir categorías para la comprensión de aquellos procesos, las había producido para su invisibilización. Aquellas categorías servían, y sirven todavía, para congelar la realidad y objetualizarla” (Romero Flores, 2017: p. 7).

Para finalizar, la importancia de posicionarse desde otro *locus* de enunciación para ver lo festivo nos interpela en torno a llevar adelante una indagación exhaustiva para comprender las dinámicas concretas que funcionan en la reproducción de lo hegemónico y que se materializaron dentro de un periodo histórico determinado y en el marco de un proceso geo-cultural específico, como lo es el de Argentina. Por este motivo es que proponemos aquí un cuarto dispositivo para entender cómo opera la *colonialidad festiva* en el territorio de la Patagonia norte. A éste lo hemos denominado: tradicionalización.

Hasta aquí hemos realizado un abordaje acerca de las principales nociones desde las que nos posicionamos para desarrollar el análisis de las estrategias de oficialización de las FNs en el territorio de la Patagonia norte durante el periodo 2003-2015 en el marco de un proceso de *colonialidad festiva*. En el siguiente capítulo comenzamos con el estudio de los documentos que conforman nuestro *corpus* con el objetivo de indagar la configuración de la

dimensión simbólica de dichas estrategias a partir observar las formas de consolidación de los espacios festivos y de la puesta en escena de prácticas culturales, personajes típicos, bailes, costumbres, etc.

### Capítulo III. La dimensión simbólica en las estrategias de oficialización de las FNS



*(Diario Río Negro, Imagen de la FN de los Jardines, 8 de febrero de 2013).*

### 3 Entradas

En el capítulo anterior, realizamos un abordaje conceptual de las principales nociones y categorías en las que se centra el análisis de las estrategias de oficialización de las celebraciones festivas en la Patagonia norte, durante el periodo 2003-2015. Allí, profundizamos cuatro ejes: 1- el abordaje del Estado y su relación con las políticas culturales y las estrategias de oficialización llevadas a cabo; 2- la conceptualización de lo festivo; 3- la cuestión de la cultura y el poder en las celebraciones festivas y, finalmente; 4- el problema de la colonialidad, y más precisamente de la colonialidad de la temporalidad y de la *colonialidad festiva*, como elementos constitutivos de las prácticas celebratorias en nuestra región. Estos ejes nos permitieron abordar tres dimensiones específicas que forman parte de los distintos capítulos analíticos de la presente tesis: la dimensión simbólica, la dimensión política y la dimensión económica.

La organización social de la vida cotidiana se conforma en condiciones desiguales, dadas las diferentes posiciones en la distribución social del poder con la que cuentan los sujetos. De esta manera, la dimensión simbólica, la dimensión política y la dimensión económica, constituyen los principales ejes para el abordaje de la totalidad de la presente tesis. Se presentan por separado, y como líneas rectoras de cada uno de los capítulos, pero solo a los efectos de una mejor organización analítica ya que, en la *praxis*, estas tres dimensiones son indisociables.

En este tercer capítulo nos ocupamos de la indagación de la dimensión simbólica de las estrategias de oficialización de las FNs a partir de observar las formas de consolidación de los espacios festivos y de la puesta en escena de prácticas culturales, personajes típicos, bailes, costumbres, etc. El estudio de esta dimensión nos permite adentrarnos en el conocimiento de las particularidades que adquiere el proceso por el cual se materializa la *colonialidad festiva* en prácticas concretas y la relevancia del aspecto de la tradicionalización para la conformación de las FNs.

Indagamos, siguiendo el planteo de Grimson y Caggiano (2010), de qué manera los “valores y las creencias, el sentido de las prácticas, las formas de

concebir lo propio y lo extraño, lo semejante y lo diferente, y de definir las categorías que procuran ordenar el mapa social son interrogados en su articulación con procesos de construcción, validación o desafío de lo legítimo y lo subalterno, de relaciones de jerarquía o de desigualdad, de mecanismos de inclusión y exclusión” (p.18). Todo esto se pone en juego en la medida en que se configuran las estrategias de oficialización que dan cuenta de una forma de concebir lo festivo y su vinculación con la cultura y la identidad.

Para abordar esta dimensión, el presente capítulo está organizado de la siguiente manera: en la primera parte, se estudia la consolidación de una identidad local y la relación entre cultura, costumbres, recursos históricos y tradiciones. En la segunda parte, se focaliza en la colonialidad de la temporalidad y en la organización de las FNs, nos referimos aquí al espacio-tiempo en las celebraciones festivas. Por último, realizamos una breve síntesis del recorrido del capítulo.

### 3.1 La consolidación de una identidad local. La relación entre cultura, costumbres, recursos históricos y tradiciones.

*La identidad del pueblo neuquino se expresa a través de sus Fiestas Populares y eventos de gran convocatoria.*

*Ministerio de Turismo de la provincia de Neuquén<sup>43</sup>*

Existen muchas concepciones desde las cuáles se han pensado históricamente las modalidades sobre las cuales se construyen las identidades. Entendemos que la identidad es un proceso relacional, dinámico, cambiante, contextual y coyuntural y es a partir de allí que analizamos cómo se manifiesta una manera de concebir la identidad desde los documentos que conforman nuestro *corpus*.

La consolidación de las FNs propone, desde el surgimiento de cada legislación específica, una serie de herramientas de fijación sobre la cultura, sobre las costumbres, sobre los distintos recursos y prácticas históricas, que se plasman en instancias de tradicionalización. Esto demuestra una tensión entre la concepción de cultura e identidad desde la que nos posicionamos, y que mencionamos en el párrafo anterior, y las políticas culturales hegemónicas asociadas a esta temática.

Existe una búsqueda de consolidación de una identidad local que se impulsa desde algunos sectores del Estado que apuntan a pensar a la cultura como algo estanco. Sin embargo, las identidades no pueden ser asignadas sin más, sin que colectivos o sujetos incorporen o asimilen algunas de las características marcadas, ni tampoco puede ser que esos sujetos o colectivos asuman una identidad pura sin ponerla en relación. Es decir, en el proceso de identificación hay una permanente relación entre asignación y asimilación de identidades. Como afirma Grimson (2011), los “procesos culturales, alejados de los tipos ideales que habitan las identidades, son procesos de intersección. Todos vivimos en intersecciones culturales y, como individuos, residimos en intersecciones peculiarísimas que, a su vez, irán transformándose a lo largo de la vida” (p.190).

---

<sup>43</sup> Recuperado de: <http://neuquentur.gob.ar/es/prensa-turistica/10778/la-identidad-del-pueblo-neuquino-se-expresa-a-traves-de-sus-fiestas-populares-y-eventos-de-gran-convocatoria/>, el 20 de junio de 2022.

En estas formas peculiarísimas que destaca Grimson, las identidades se construyen a partir de consensos que no están exentos de luchas, de tensiones, de resistencias y de antagonismos. Por lo tanto, también constituyen espacios para el fortalecimiento de los sectores populares y de los grupos que históricamente han sido víctimas de procesos de subalternización. Es en este sentido que Hall (2003) plantea la idea de “punto de sutura” en virtud de que las identidades articulan dos procesos: el de sujeción y el de subjetivación. Entiende que es en el punto de sutura dónde se conjugan:

Las posiciones que el sujeto está obligado a tomar, a la vez que siempre ‘sabe’ que son representaciones, que la representación siempre se construye a través de una ‘falta’, una división, desde el lugar del Otro, y por eso nunca puede ser adecuada —idéntica— a los procesos subjetivos investidos en ellas. La idea de que una sutura eficaz del sujeto a una posición subjetiva requiere no sólo que aquel sea «convocado», sino que resulte investido en la posición, significa que la sutura debe pensarse como una articulación y no como un proceso unilateral (p. 20-21).

Es desde este lugar, entonces, que pensamos la dimensión simbólica de los procesos de construcción de identidades que son promovidos a través de las políticas culturales que apuntan a la consolidación de las FNs. Entendemos que las identidades no son inmutables, sino que son el resultado de largos procesos y de experiencias históricas, de condiciones estructurales que perduran a través del tiempo y de su relación con los contextos, las coyunturas y contingencias específicas. Y en el mismo momento en el que se van construyendo, van resignificándose a partir de disputas por las (re)apropiaciones de sentidos. Como plantea Restrepo (2012):

incluso aquellas identidades que son imaginadas como estáticas y ancestrales, continúan siendo objeto de disímiles transformaciones. Ahora bien, el ritmo y los alcances de las transformaciones no son todos iguales ya que variables demográficas, sociales, políticas y de subjetivación interactúan de disímiles formas con el

carácter más o menos permeable de cada una de las identidades para puntuar estos ritmos y alcances (p. 133).

En este sentido, y solo a modo de ejemplo, recuperamos un fragmento de una noticia en la que el entonces intendente de la ciudad de Cipolletti, Abel Baratti, afirmaba que la *FN de la Actividad Física*: “es una fiesta bien cipoleña. Gracias a todos por apoyar a la ciudad” (*Diario Río Negro, FN de la Actividad Física*, 2 de marzo de 2013). La ciudad de Cipolletti era la única de las localidades con importante densidad poblacional del Alto Valle de Río Negro que no contaba con una de las denominadas fiestas populares y fue una decisión política de las gestiones municipales anteriores impulsar todo tipo de proyecto para que esta obtenga el carácter de FN. Entonces la *Corrida ciudad de Cipolletti*, carrera que se realiza desde el año 1986, se vio como la oportunidad para presentarse como símbolo de la ciudad. “Es un verdadero símbolo ostentado por todos los miembros de su comunidad” (PL-S-0177/11, *FN de la Actividad Física*: p. 1).

Durante la primera década del 2000 hubo numerosos intentos<sup>44</sup>, e incluso convocatorias públicas, desde la municipalidad de Cipolletti para trabajar en la organización de una fiesta popular. Entre estos intentos se destaca: la *Fiesta de la Sidra*, la *Fiesta de los Recursos hídricos* y el acompañamiento y declaración de interés municipal de la *Fiesta de las primicias*. Estas tres celebraciones tenían como sentido principal el homenaje a la fruticultura de la región, principal actividad económica en ese momento. Finalmente, desde el municipio y desde otras instituciones de la localidad, se decidió impulsar el proyecto de FN para la

---

<sup>44</sup> Sin embargo, todos quedaron truncos. Si bien no forman parte de los documentos que aquí trabajamos en profundidad, en la exploración que realizamos en la hemeroteca del *Diario Río Negro* nos encontramos con una gran cantidad de noticias y notas de opinión en las que se planteaba la necesidad de que Cipolletti contara con una fiesta popular. A continuación, presentamos algunas notas recuperadas del sitio web del mencionado diario el día 16 de julio de 2020:

1- <https://www.rionegro.com.ar/fiesta-de-las-primicias-en-cipolletti-GGHRN05032723271003/>;  
 2- <https://www.rionegro.com.ar/polemica-suspension-de-una-fiesta-cipolena-EWHRN2006122302603/>;  
 3- <https://www.rionegro.com.ar/se-la-llevo-el-agua-BLHRN1229304553125/>;  
 4- <https://www.rionegro.com.ar/cipolletti-sera-sede-de-la-primera-fiesta-de-la-sidra-DAHRN20061023162007/>;  
 5- <http://www1.rionegro.com.ar/diario/2006/09/18/imprimir.20069v18a17.php>.

*Corrida ciudad de Cipolletti* que poco tiene que ver, en términos temáticos, con las anteriores.

En este sentido, el dato que acabamos de mencionar es muy gráfico respecto al rol que cumplen las celebraciones festivas en las dinámicas para la construcción de las identidades locales. Es en estas, donde se ponen en juego diferentes manifestaciones culturales como prácticas que forman parte de la actividad simbólica de los sujetos y que se constituyen como elementos fundamentales de las interacciones sociales. En adelante, abordamos la manera en que son presentados elementos simbólicos distintivos de lo festivo como la comida, los personajes típicos, los bailes, las vestimentas, las costumbres y los recursos históricos, entre otros.

### **3.1.1 La comida como uno de los elementos distintivos de las FNs y su relación con la *colonialidad festiva***

*También hay eventos donde los sabores y aromas regionales cobran protagonismo absoluto: concursos y demostraciones con platos elaborados con productos típicos de la localidad y la región, están dispuestos para los concurrentes.*

*Ministerio de Turismo de la provincia de Neuquén<sup>45</sup>*

La comida y la cocina son elementos que cuentan con un alto contenido simbólico. La relación entre la comida y la cultura es una construcción eficaz en la que se puede considerar, como plantea Albán Achinte (2010), que una “variabilidad de las elecciones alimentarias humanas procede sin duda en gran medida de la variabilidad de los sistemas culturales” (p.18). Las FNs ponen en el centro de la escena a la actividad culinaria, no solamente por el lugar que ocupan dentro de la totalidad de la organización festiva, sino porque también algunas de

---

<sup>45</sup> Recuperado de: <http://neuquentur.gob.ar/es/prensa-turistica/10778/la-identidad-del-pueblo-neuquino-se-expresa-a-traves-de-sus-fiestas-populares-y-eventos-de-gran-convocatoria/>, el 20 de junio de 2022.

estas actividades le otorgan la denominación a las mismas. Los datos más significativos que podemos destacar aquí son: la *FN del Curanto* y la *FN del Chocolate*.

En el proyecto de ley para la declaración como FN a la *FN del Chocolate* se realiza una asociación directa entre este producto y la inmigración italiana. Si bien al final del documento se destaca que el chocolate tiene sus orígenes en la América precolombina, esta mención solo se hace para decir que fue perfeccionado y degustado por los europeos. Este tipo de prácticas no están exentas de las configuraciones que el proyecto moderno/colonial impuso a nivel global y dejan marcas constitutivas de colonialidad en lo festivo.

Como mencionamos en el capítulo anterior, el proyecto moderno/colonial se centró en la configuración de todo tipo de estrategias en pos de la invisibilización o de la visibilización negativa de prácticas, de seres y de saberes y llevó adelante acciones de clasificación de diferentes tipos de relaciones sociales a partir de la colonialidad del ser, la colonialidad del saber y la colonialidad del poder.

Claro está que las prácticas vinculadas a la comida están inmersas y son el resultado de ese efecto colonizador, de pretensión totalizante, de Occidente. Nos parece importante recuperar aquí algunos aportes de Albán Achinte (2010) como insumos para el análisis de los distintos documentos trabajados en relación a esta temática. Concretamente aquellos asociados a la idea de América como la invención<sup>46</sup> de un continente imperfecto, que ha sido uno de los ejes rectores del proyecto moderno/colonial para la realización de políticas de colonización y saqueo en todas sus formas. Cuando hablamos de saqueo, no solo nos referimos al despojo histórico de riquezas materiales sufrido por nuestro continente respecto al proceso de la conquista europea y a las posteriores etapas de explotación y “extrahección”<sup>47</sup> (Gudynas, 2013) colonial llevadas a cabo por el Occidente hegemónico que se desarrollaron bajo distintas modalidades. El saqueo también

---

<sup>46</sup> Entendemos por invenciones a las formas en que las epistemologías modernas y la geopolítica del conocimiento no dan cuenta de un estado de cosas, sino que conceden sentidos, particulares y específicos, sobre los entramados sociales. Tanto Edmundo O’Gorman (1995) como Mignolo (2009) otorgan herramientas para pensar en esta línea crítica.

<sup>47</sup> Gudynas (2013) presenta al concepto de extrahección “para referirse a actividades de apropiación de recursos naturales que se realizan con violencia y violan derechos, sean humanos como de la Naturaleza” (p. 1).

da cuenta de modos en los que América Latina ha sido víctima de la violencia contra las poblaciones y contra las prácticas culturales originarias que no respondían a los cánones modernos por ser consideradas como arcaicas, atrasadas e incompatibles con los ideales de progreso y desarrollo.

Como decíamos anteriormente, esta forma de explotación y extrahección se puede apreciar a partir de dos modalidades que se repiten en las matrices modernas de construcción de colonialidad: por un lado, a través de la invisibilización de ciertos seres, de ciertas prácticas y saberes y, por el otro, en la visibilización negativa que se construye sobre las mismas. Para presentar como dato acerca de lo que estamos mencionando, en el siguiente fragmento del proyecto de ley presentado al Congreso Nacional en 2014 se plantea declarar capital nacional del chocolate a la localidad de San Carlos de Bariloche:

El popularmente conocido “Chocolate Bariloche” no solo se destaca por su incomparable sabor sino que encierra una atractiva historia que comienza a mediados de los años 40 del siglo pasado, con el arribo a esa ciudad de una familia de inmigrantes italianos que dejaron atrás la posguerra europea (PL-S-0421/14, *FN del Chocolate*, 2014: p. 1).

Podemos observar aquí el ocultamiento de toda actividad vinculada con el chocolate previa a mediados del siglo XX. De esta forma, se refuerza la idea de América como continente imperfecto y de una disfuncionalidad planteada desde el discurso hegemónico sobre toda actividad precolombina que tenga que ver con la producción de los pueblos originarios asociada con el cacao. Esto también se puede visualizar unos párrafos más adelante en el proyecto:

este producto que tuvo sus **orígenes** en la América precolombina y que fue **perfeccionado**<sup>48</sup> y degustado por los europeos, hoy se ha transformado en uno de los principales atractivos turísticos no naturales de Bariloche (PL-S-0421/14, *FN del Chocolate*, 2014: p. 2).

---

<sup>48</sup> El resaltado es propio.

Nuevamente aparece en el fragmento seleccionado la relación permanente entre invisibilización y visibilización negativa. De alguna forma, continúa evidenciándose la idea del ocultamiento de grupos de la población que llevaban adelante dicha práctica en la América precolombina y se pone énfasis en el “producto”. Al mismo tiempo, en el acto de hablar del producto en su estado de perfección, se destaca que solo puede ser logrado por “los europeos”. Aquí sí se enfatiza al sujeto blanco, europeo, no solo en su carácter de productor, sino también en su rol de ser el único con capacidad analítica y racional para dar cuenta de la calidad del chocolate: “perfeccionado y degustado por los europeos”. En este mismo sentido, Albán Achinte (2010) plantea que:

las prácticas culinarias europeas y sus recetas fueron consideradas como la verdadera cocina o la ‘alta cocina’, y se apropiaron incluso de los productos americanos o sus formas de preparación como la del chocolate, mientras que fueron rechazando de modo paulatino los sabores locales (p. 16).

En relación a este punto, la siguiente publicación del *Diario Río Negro* menciona lo siguiente:

El chocolate se transformó en uno de los emblemas de Bariloche. En la ciudad hay miles de historias vinculadas al dulce sabor que provino de la lejana Italia y que conquista a residentes y turistas. Por eso no es casual que sea la capital del chocolate y a partir de este año tenga su fiesta nacional (Diario Río Negro, *FN del Chocolate*, 18 de abril de 2014).

De este modo, observamos que los universalismos del sistema - mundo moderno/colonial también se reproducen en el ámbito de la comida. En este contexto, ciertas prácticas premodernas vinculadas a la alimentación tuvieron que adaptarse a los ideales modernos de la gastronomía no solamente desde sus modos de preparación, sino también en el modo correcto en que los alimentos deben ser ingeridos. Es por este motivo que los manuales asociados a las “artes culinarias” que regulan los tiempos de las preparaciones, los elementos a utilizar, entre otras cuestiones, o manuales vinculados a los “buenos modales” que se deben cumplir

en la mesa, son parte fundamental para una serie de políticas modernas. Dichas políticas buscaban dejar atrás los “estadios de barbarie” y apuntaron a que ciertas comidas y modalidades de la cocina del “nuevo mundo”, “infantil”, “imperfecto”, “arcaico” y “monstruoso”<sup>49</sup> sean incorporadas a los esquemas “viejo mundo”, “sabio”, “perfecto” y “modernizado”.

Algo similar ocurre en los documentos normativos que le otorgan su carácter de nacional a la *FN del Curanto*. Perdura allí la idea de la superioridad europea en torno a la posibilidad de perfeccionamiento de la cultura y, al mismo tiempo, exagera la invisibilización en torno a procesos históricos (pasados y recientes) conflictivos en nuestra región. En la primera página de la Resolución emitida por el *Ministerio de Turismo* de Argentina, el 23 de octubre de 2012, se destaca la siguiente afirmación:

el festejo del curanto está basado en hechos históricos que lo fundamentan y rescata la tradición culinaria, es una comida de origen mapuche, que unifica **la integración y la diversidad cultural**<sup>50</sup> que se produce con la llegada de inmigrantes suizos y chilenos a suelo patagónico (Res. MinTur N° 252/12, *FN del Curanto*: p.1).

---

<sup>49</sup> Sobre la idea de la monstruosidad del “Nuevo mundo”, cfr. Egaña Rojas, Daniel (2010). “Lo monstruoso y el cuerpo fragmentado: el Nuevo Mundo como espacio de violencia, una lectura de la obra de Theodore De Bry en la construcción de la imagen indiana”, en *Revista Chilena de Antropología Visual*, N° 16, Santiago de Chile. Pp. 1-29.

<sup>50</sup> El resaltado es propio.



*(Diario Río Negro, Imagen de la FN del Curanto, 17 de febrero de 2013).*

Justamente, y en función de esta actitud celebratoria de “integración y diversidad cultural”, no es casual que esta fiesta se lleve a cabo en Colonia Suiza, una zona de la región cordillerana ubicada a veinticinco kilómetros del centro de la ciudad de San Carlos de Bariloche. Se conoce así a este lugar por dos cuestiones, la primera tiene que ver con la llegada de inmigrantes de ese país<sup>51</sup>, hacia finales del siglo XIX, quienes a raíz de ciertos beneficios otorgados por el Estado nacional pudieron instalarse allí para “trabajar las tierras”<sup>52</sup>. El otro aspecto que podemos mencionar tiene que ver con una analogía entre Bariloche y toda la región de los lagos<sup>53</sup> con Suiza. La “Suiza argentina”, concepto acuñado por el geógrafo Martin De Moussy por los años 1860, hace referencia a la manera en que esta zona fue pensada y definida, en los términos que analiza Dimitriu (2010), “como una isla de ‘europeidad’ dentro de un territorio ‘bárbaro y distante’ (el desierto), como fue considerada la Patagonia Argentina al momento de la consolidación del estado nacional” (p. 13). Colonia Suiza, entonces, es el lugar

<sup>51</sup> La familia Goye fue una de los primeras en asentarse en la zona de Colonia Suiza. Históricamente, esta familia, ha sido una referencia de la región tanto en términos sociales como en el plano político. De hecho, en el año 2011 Omar Goye se convierte en el intendente de la localidad de Bariloche.

<sup>52</sup> Cfr. <https://bariloche.org/colonia-suiza-y-sus-colonos/>, recuperado el día 20 de mayo de 2020.

<sup>53</sup> Se denomina región de los lagos a la zona oeste de la provincia de Río Negro y Suroeste de la provincia del Neuquén dada la numerosa cantidad de lagos que se encuentran allí.

propicio para desarrollo de esta celebración: un lugar con paisajes de una gran belleza natural, colonizada por inmigrantes europeos, que muestra la “integración cultural” de la zona de la Araucanía<sup>54</sup> y que abre sus puertas para que, durante unos días, se disfrute de su atractivo turístico.

Nos parece importante aquí volver a remarcar cómo opera la idea de América Latina como continente imperfecto y la lógica de permanente tensión entre los procesos de invisibilización y de visibilización negativa. En este caso, la invisibilización se hace presente no en el ocultamiento de sujetos o prácticas, sino principalmente en el borramiento del conflicto. Ya que conserva “la tradición” del curanto y esto es el resultado de lo que se presenta como un exitoso proceso de unificación cultural de la nación. Como se planteó en el capítulo anterior, en el que presentamos las principales categorías teóricas de esta tesis, la idea de diversidad cultural nos remite a una concepción de los procesos de intercambios culturales centrados en las posibilidades de interacción y en la idea de un mundo multicultural donde conviven distintas culturas, pero no pone el foco en las relaciones de poder, ni en los procesos históricos de explotación, ni en los de subalternización de las distintas poblaciones.

Es en esta clave que la fiesta que se desarrolla en Colonia Suiza:

concentra naturalmente gran parte de las actividades al aire libre y que en el **arte culinario**<sup>55</sup> conserva la tradición y los secretos transmitidos por generaciones (Res. MinTur N° 252/12, *FN del Curanto*: p.1).

En este fragmento de la Resolución podemos ver cómo el curanto, devenido ahora en una práctica del “arte culinario”, conserva los “secretos” de esta expropiación. Pero, además del ingreso a los esquemas europeos que se da a partir de las transformaciones en los modos de producción e ingesta de alimentos, nos parece también importante rescatar el hecho de que formar parte de las “artes culinarias” le da al curanto, y también al chocolate, la posibilidad de transformarse en dos de los grandes atractivos turísticos no naturales de Bariloche.

---

<sup>54</sup> La región de la Araucanía en una zona de frontera que se encuentra entre Argentina y Chile y que ha sido resultado de múltiples explotaciones de los Estados nacionales con el pueblo-nación Mapuche y de una gran cantidad de conflictos entre estos dos países.

<sup>55</sup> El resaltado es propio.

Este punto también se puede observar en otros documentos en los que se da cuenta de la importancia que ocupa la comida y la gastronomía en la organización y en la realización de las celebraciones festivas. Por caso, en el proyecto de ley de la *FN del Chivito, la danza y la canción*, todo está planteado para que los turistas degusten las comidas típicas:

Desde los fogones que se encuentran a la vista de la gente, el chivito al asador se hace desear y sus cocineros no dejan de lado su identidad, con sus atuendos autóctonos de campo, muestran a los visitantes la preparación del plato fuerte de la Fiesta Nacional del Chivito, la Danza y la Canción (PL-S-0566/15, *FN del Chivito, la danza y la canción*, 2015: p. 1).



(Imagen de la FN del Chivito, s.f.)<sup>56</sup>.

A modo de cierre, cabe recuperar la importancia con la que cuentan este tipo de prácticas en la forma en que son presentados los documentos que constituyen nuestro *corpus*. Existe una *colonialidad festiva* que configura las modalidades de desarrollo de las fiestas, que se consolida bajo patrones y pautas que definen la existencia de estrategias de jerarquización de poblaciones y de regiones. En el presente apartado, observamos que se va construyendo la idea de América como un continente imperfecto y, en función de esto, cómo en las

<sup>56</sup> Fuente: <https://www.rionegro.com.ar/tag/fiesta-del-chivito/>, el día 18 de junio de 2022.

prácticas vinculadas a la comida, subyacen acciones de invisibilización y de visibilización negativa de seres, de saberes y de prácticas. Al mismo tiempo, las prácticas vinculadas a la comida y a la acción de cocinar se asocian, en el acontecer de lo festivo, a una idea de identidad que se fija en “atuendos autóctonos de campo” para su preparación.

### **3.1.2 La puesta en escena de una identidad local: personajes típicos, bailes, vestimentas y costumbres**

*El baile popular, las destrezas criollas, la música folclórica regional y las comidas típicas locales son las protagonistas de estas fiestas que atraen a muchísimas personas.*

*Ministerio de Turismo de la provincia de Neuquén<sup>57</sup>*

Como se menciona en el sitio oficial del Ministerio de Turismo de la provincia de Neuquén:

Las localidades neuquinas te invitan a vivir su identidad desde adentro. Te invitan a compartir y participar de sus costumbres y creencias a través de sus Fiestas y Eventos (<http://neuquentur.gob.ar/es/que-hacer/fiestas-populares/>)<sup>58</sup>.

Esta idea de “vivir la identidad desde adentro” está asociada a la posibilidad que se instala al interior de cada una de las celebraciones festivas de generar una puesta en escena que permita encontrarse con personajes, con prácticas y con costumbres “típicas del lugar”.

Como decíamos al comienzo de este capítulo, entendemos a la identidad como un proceso relacional, complejo, dinámico y en permanente transformación. Cuenta también con algunas estructuras de mayor fijeza que se amarran a las

<sup>57</sup> Recuperado de: <http://neuquentur.gob.ar/es/prensa-turistica/10778/la-identidad-del-pueblo-neuquino-se-expresa-a-traves-de-sus-fiestas-populares-y-eventos-de-gran-convocatoria/>, el 20 de junio de 2022.

<sup>58</sup> Recuperado el 20 de septiembre de 2021.

personas, a los lugares y a los colectivos en un sentido doble. Siguiendo a Restrepo (2012):

De un lado, hay diferentes ejes o haces de relaciones sociales y espaciales en los que se amarran las identidades entre los cuales se destacan el género, la generación, la clase, la localidad, la nación, lo racial, lo étnico y lo cultural. Del otro, las identidades se activan dependiendo de la escala en las que se despliegan, esto es, una identidad local adquiere relevancia con respecto a otra, pero ambas pueden subsumirse en una identidad regional con respecto a otra. Lo mismo pasa con los otros ejes o haces de relaciones (p.134).

En la producción identitaria que se construye desde el Estado, alrededor de las FN que aquí trabajamos, se conjugan una serie de elementos que hacen a una idea homogénea de una identidad local asociada a distintos sujetos y a prácticas vinculadas a las danzas, a las vestimentas “típicas” y a determinadas costumbres que se presentan como una cuestión de necesario arraigo al lugar de celebración. De esta manera, las identidades son construidas con una relativa idea de fijeza sobre estas características. La *colonialidad festiva* refuerza esta fijación a partir de imágenes, simbologías y sentidos naturalizados desde los que se instaura una visión del mundo moderno/colonial.

Destacamos brevemente aquí algunas cuestiones que nos parecen centrales antes de indagar concretamente los documentos que conforman el *corpus*. Por un lado, las identidades suelen tener un carácter contradictorio y es por esto que los sujetos pueden portar múltiples identidades; por otra parte, los procesos identitarios son el resultado de disputas por (re)apropiaciones y construcciones de sentido común que hacen a la consolidación de ciertas taxonomías y principios clasificatorios, anclados en las lógicas que impone el sistema mundo – moderno/colonial, que son intervenciones sobre el mundo, sobre determinados sujetos, sobre determinadas poblaciones y sobre determinadas prácticas.

Entra en juego aquí la idea de “tradición selectiva” (Williams, [1977] 2009) que es algo que aparece sistemáticamente en nuestro *corpus* y que es un elemento central en la conformación del dispositivo de tradicionalización.

Dispositivo que proponemos aquí para pensar las especificidades que adquiere la *colonialidad festiva* en el territorio de la Patagonia norte.

Las fiestas recurren constantemente a la noción de tradición para rescatar “la esencia”, “lo autóctono” de un lugar, de una población o de distintas prácticas. Entendemos con Williams ([1977], 2009) que la idea de tradición es compleja y que hace referencia necesariamente a una “tradición selectiva: una visión intencionalmente selectiva de un pasado configurativo y de un presente preconfigurado, que resulta entonces poderosamente optativo en el proceso de definición e identificación cultural y social” (p. 153). Hay una actitud selectiva que se disputa desde el momento en que la ínfima porción de fiestas de Río Negro y Neuquén que forman parte de un calendario de FNs contrasta con la gran cantidad que quedan excluidas del mismo. Esta selección tiene que ver, en parte, con lo que el autor denomina como un interés de la dominación de una clase específica en un sentido que da cuenta de: “una versión del pasado que se pretende conectar con el presente y ratificarlo. En la práctica, lo que la tradición ofrece es un sentido de *predispuesta continuidad*<sup>59</sup>” (p. 154).

Pero también, esta actitud selectiva de la tradición se encuentra al interior de cada FN que aquí analizamos. De alguna manera las fiestas, y en ellas las prácticas, los saberes y los sujetos que son representados en el marco de las distintas políticas culturales, forman parte y son el resultado de una permanente negociación entre aquello que se recupera como parte del “patrimonio intangible”, que hace a la conformación de una tradición y que se inserta como un elemento central en el marco de una hegemonía corriente, y aquello que es dejado de lado. Estas negociaciones permanentes no están exentas de conflictos, sino que las tensiones, las (re)apropiaciones y las posiciones antagónicas se encuentran siempre presentes, en la búsqueda de los consensos necesarios para la oficialización de prácticas.

En el presente apartado problematizamos, entonces, la manera en la que se ponen en juego diferentes estrategias de puesta en escena para el reconocimiento de una identidad local, regional y nacional, tomando como puntos de partida elementos vinculados a la vestimenta, a los denominados personajes típicos, a los

---

<sup>59</sup> El resaltado es original.

bailes y al folclore. Volvemos a recuperar un fragmento del proyecto de ley de la *FN del Chivito, la danza y la canción* para ejemplificar sobre este punto:

Desde los fogones que se encuentran a la vista de la gente, el chivito al asador se hace desear y sus cocineros no dejan de lado su identidad, con sus atuendos autóctonos de campo (PL S-0566/15, *FN del Chivito, la danza y la canción*: p. 1).

En efecto, la anterior afirmación es una evidencia de que desde los documentos trabajados se impulsa una visión esencializadora de la identidad. El planteo de que los “cocineros no dejan de lado su identidad” por el hecho de que cocinan con sus “atuendos autóctonos de campo” es una clara muestra de ello. La cuestión de lo autóctono es algo que se repite con frecuencia en el *corpus*. Se realiza una asociación directa, fija y estanca entre sujeto, lugar y práctica. En este mismo sentido, la siguiente publicación del *Diario Río Negro* reafirma este planteo:

Las calles de la ciudad fueron escenario ayer del desfile gaucho, donde se mostraron los atuendos típicos de la gente de campo (*Diario Río Negro, FN del Chivito, la danza y la canción*, 7 de noviembre de 2004).

Nos detenemos, de una manera breve, respecto a la noción de “los atuendos típicos del campo” y a la idea de “lo autóctono”. Asociamos indefectiblemente lo autóctono a lo que nos remite a un lugar y en esa vinculación directa se conecta el espacio físico con sujetos específicos y con prácticas concretas. Hablar de atuendos típicos del campo limita la heterogeneidad del campo como territorio, con todo el peso que tiene este concepto para nuestra región. Y, en ese sentido, la idea folclorizada del campo nos remite a un pasado añorado que se articula con la selectividad de la tradición, planteada por Williams ([1977], 2009), de un pasado que configura nuestro presente histórico.

Podemos analizar aquí cómo en algunos de los documentos trabajados se explicita en mayor medida esa idea de la identidad local asociada a lo autóctono, al folclore, al “mayor arraigo” con la tierra que tendrían algunas de las

celebraciones que trabajamos. La *FN del Chivito, la danza y la canción*, la *FN del Puesterero* y la *FN del Pehuén* son algunos ejemplos de ello.

Otra cuestión que se relaciona directamente con la noción de lo autóctono que venimos trabajando aquí, se presenta en la manera en que las FNs construyen a sus “personajes típicos”. El sujeto de la fiesta, es un portador de ciertos rasgos característicos que pone en relación diferentes cuestiones: alguna referencia al campo, vestimenta típica, vinculación con la actividad principal que la fiesta celebra y una cercanía a lo que se consideran prácticas tradicionales. En definitiva, lo que se genera es la producción folclorizada del sujeto de la fiesta que, por lo general, es un varón: el gaucho.

El ejemplo del gaucho, como un sujeto alejado de la ciudad y del mundo urbano, es central para comprender de qué manera una trama discursiva deposita variadas connotaciones positivas ligadas a su folclorización (Sarlo, 1988). Ese gaucho, entonces, es ahora el portador de los elementos simbólicos de la identidad local. Pero como venimos planteando, es una construcción de una identidad que se presenta, se muestra y se espectaculariza a partir de la idea de esencia del sujeto. Recuperamos una publicación del *Diario Río Negro* sobre la *FN del Chivito, la danza y la canción* en la que se destaca cómo se produce la puesta en escena que venimos trabajando y otra publicación, de la *FN del Puesterero*, en la que, además de lo mencionado, se plantea el lugar del hombre de campo como un emblema de las tradiciones y como la figura articuladora entre la costumbre y la vida familiar:

Hoy, se vivirá un espectáculo único durante la jornada con el **desfile gaucho** que se iniciará a las 9 de la mañana y que todos los vecinos tendrán oportunidad de apreciar, dado que pretende mostrar **atuendos típicos de la zona y pasará por todos los barrios**<sup>60</sup> (*Diario Río Negro, FN del Chivito, la danza y la canción*, 6 de noviembre de 2004).

La idea del Puesterero es reunir a los hombres de campo y sus familias para celebrar tradiciones y costumbres mediante la demostración de actividades (*Diario Río Negro, FN del Puesterero*, 9 de febrero de 2011).

---

<sup>60</sup> El resaltado es propio.

Lo que se presenta aquí como “tradiciones y costumbres” de manera indistinta, nos permite volver sobre el lugar que cumple cada una de ellas en relación con la cultura. Siguiendo a Thompson (1990), es posible dar cuenta de que las costumbres tienen un carácter dinámico y cambiante en el heterogéneo entramado de prácticas de las culturas populares. Por otra parte, la tradición ocupa un rol de fijación de las mismas y es, a partir de la noción de folclore, que se produce la sensación de distanciamiento entre ambas. Esto se genera a partir de la producción de mecanismos institucionales (para el caso que aquí nos convoca, la conformación de un conjunto normativo específico) y de dispositivos culturales que se juntan en pos de la instauración y consolidación de sentidos hegemónicos. Recuperamos otro fragmento del proyecto de Ley para la *FN del Puestero* en el que se destaca lo siguiente:

Las primeras reuniones del Centro Tradicionalista, a modo de encuentros familiares, se llevaron a cabo en mayo de ese año; y en el año 1987 comenzó a gestarse la posibilidad de hacer una fiesta que reúna al gauchaje de la región, la provincia y el país, la que luego denominaron, la Fiesta del Puestero (PL 0565/15, *FN del Puestero*: p. 2).

La cita mencionada, refuerza el rol de la tradición en el proceso de fijación identitaria a partir del lugar central que ocupa en la organización de la celebración festiva el *Centro Tradicionalista Huiliches*, una institución muy importante de la localidad de Junín de los Andes. En este caso, la opción escogida apunta a reunir todo “el gauchaje de la región, la provincia y el país” con el objetivo de hacer una fiesta.

En esta misma línea, el personaje típico que se produce en las estrategias de oficialización de las FNs vincula, y rinde tributo de alguna manera, al sujeto de la fiesta con el lugar y con el trabajo. En otra publicación analizada, se da cuenta que:

La fiesta tiene como objetivo homenajear al criancero trashumante del norte neuquino que es el protagonista del traslado de los animales de veranadas a invernadas según la época del año buscando pastura para sus animales

(*Diario Río Negro, FN del Chivito, la Danza y la Canción*, 24 de octubre de 2004).

Más allá de que, profundizamos sobre este aspecto en el capítulo en el que estudiamos la dimensión económica de las celebraciones festivas, nos parece importante destacar aquí la manera en que las FNs construyen un protagonista de las celebraciones. Ese protagonista por lo general es un sujeto, varón, vinculado de alguna forma a la principal actividad productiva del lugar. Sin embargo, la elección de ese sujeto no es inocente, sino que se condice con los ideales de los modelos económicos, culturales y simbólicos a partir de los cuales han sido conformadas las distintas zonas de la región de la Patagonia norte.

Entonces, las celebraciones festivas confirman y refuncionalizan a este sujeto, borrando una larga historia de conflictos y tensiones, de presencias y de ausencias, que se dan en el marco de las actividades económicas y culturales que las fiestas celebran. Por esto es que la participación de los mismos en las celebraciones queda relegada a un plano simbólico. Incluso, ni siquiera es necesaria su presencia física, tal como lo expone la siguiente publicación:

Por eso y aunque los crianceros no pueden estar presentes porque están arreando los animales a las veranadas, al menos en la fiesta se podrán degustar los chivitos, producto criado con pasturas naturales y de excelente sabor (*Diario Río Negro, FN del Chivito, la Danza y la Canción*, 24 de octubre de 2004).

El hecho de que los crianceros, sujetos centrales para la conformación de la FN, no puedan participar del evento porque justamente están realizando la tarea que es motivo de celebración, nos invita a pensar que esto que aparece como contradicción no lo es tal. Esto es, el homenaje que se le realiza al criancero y la imposibilidad del mismo para estar, forma parte de las estrategias de oficialización.

El rescate de esta tradición busca una refuncionalización y, al mismo tiempo, propone una continuidad para las futuras generaciones. Esto se ve claramente en la propuesta del “día del puesterito” en la *FN del Puestero*. Los pequeños gauchos participan y son protagonistas de este día y van:

bien vestidos de gaucho, con su recado y todo (*Diario Río Negro, FN del Puestero*, 12 de febrero de 2011).

En síntesis, el sujeto que se representa como el personaje central de este tipo de celebraciones se encuentra vinculado directamente a su tierra, a una tradición folclorizada en torno a lo gauchesco, a partir de la idea de costumbres propias de un lugar y de lo autóctono.

Sin embargo, las celebraciones oficiales también ponen especial atención a la cuestión de los “encuentros de culturas”, de la diversidad cultural, desde una perspectiva funcional. En relación a esto, Walsh (2018) plantea que los proyectos interculturales, pensados desde los organismos públicos, pueden ser sumamente funcionales a un tipo de interculturalidad que buscan la cooptación de proyectos políticos que emergen “desde abajo”. Así, distintos organismos multilaterales y transnacionales proponen proyectos de inclusión, de respeto y de tolerancia hacia las poblaciones indígenas y hacia los sectores subalternizados. Resulta complejo pensar o hablar de interculturalidad en esta clave, más bien podemos decir que este tipo de procesos llevan, principalmente, a la desterritorialización-relocalización y la búsqueda de una fusión despojada de conflictos.

Por todo esto entendemos que la única manera de pensar y de hacer la interculturalidad, en un sentido crítico, debe apuntar a problematizar la diferencia colonial y no la cuestión de la diversidad cultural o étnica. Walsh (2018) propone que enfocarse en la diferencia colonial implica analizar “una diferencia ontológica, política, epistémica, económica y de existencia-vida impuesta desde hace más de 500 años atrás, y fundamentado en intereses geopolíticos y geoeconómicos, en criterios de “raza”, “género” y “razón”, y en la inherente -y naturalizada- inferioridad” (p. 3).

En esta clave, es interesante el caso que se da en la *FN del Curanto* que es una celebración que articula un modo de pensar los encuentros interculturales bajo una lógica funcional. A lo que ya hemos mencionado en relación con la comida y con la cocina, como parte de una práctica ancestral mapuche “perfeccionada” por los europeos, esta fiesta propone un despliegue en relación a la conformación de

una identidad suiza en la región y, al mismo tiempo, busca la legitimación de sus voces.

Las voces legitimadas son el resultado de las relaciones coloniales/imperiales de poder que se encuentran fuertemente arraigadas y que son constitutivas de nuestro territorio. Esto genera regiones y sujetos periferalizados y subalternizados, no solo en el plano económico y político sino también en el epistémico, en el cultural y en el simbólico. Lo popular, lo colonizado, lo subalternizado, son espacios y construcciones, por lo general, inhabilitadas para el decir en el marco del sistema mundo – moderno/colonial.

Otro de los puntos que nos interesa recuperar en relación a la puesta en escena en el proceso de construcción de una identidad local, está orientado a la cuestión de los bailes, las danzas y las distintas expresiones corporales asociadas al movimiento, que son elementos fundamentales que nos muestran los documentos que forman parte del *corpus*. La presentación de ciertos rasgos característicos que vinculan lo artístico con la idea de lo autóctono se encuentran presentes, también, en la gran mayoría de las FNs.

La *FN de la Piedra Laja*, que se desarrolla en una localidad de Río Negro llamada Los Menucos, recupera la importancia de lo artístico, de la danza y de la canción y es presentada en el *Diario Río Negro* de la siguiente manera:

Con ritmo de chamamé, carnaval y una alegría desbordante terminó la Fiesta de la Piedra Laja, evento que se desarrolló con gran éxito durante el fin de semana en Los Menucos. La IX edición de la fiesta dejó un salto muy positivo tanto en lo artístico como en la cantidad de público que se dio cita en la localidad sureña para asistir un fin de semana de distinto (*Diario Río Negro, FN de la Piedra Laja, 29 de marzo de 2004*).

Las políticas culturales, y más específicamente la normativa trabajada como parte de estas políticas, de alguna manera intentan generar una fijación de sentidos, de una vez y para siempre, en torno a la cultura. El baile, la danza, la canción y el movimiento, que ocupan espacios centrales en la mayoría de las celebraciones, forman parte de esta tensión entre políticas culturales que legitiman

dichas prácticas y, al mismo tiempo, la incorporación que se les da en pos de la apropiación por parte de las tecnologías del mercado y del consumo. Es decir, una fuerza de sentidos desde abajo, subalternos, pretende ser incorporada a una ideología dominante.

Sin embargo, también se observa en la música, en las danzas, en los bailes y en los movimientos, una potencialidad para la lucha cultural que, siguiendo a Grosso (2012): “abre territorios, amplia la discursividad en la que otros seres cantan y bailan: tierra, cerros, ríos, dioses y pájaros... en los que los pasos, giros y reciprocidades corroen el ‘sentido de realidad’ cotidiano, alteran identidades, animan asambleas y movilizaciones, y alzan revueltas” (p. 117).

La danza y la canción son actividades que funcionan como dispositivos muy importantes dentro de la agenda de las distintas fiestas. Se transforman en pilares del intento de fijación identitaria y de normalización de prácticas culturales. Por un lado, hay una gran presencia de las danzas y bailes locales, como una muestra de la expresividad popular y, por el otro, las celebraciones festivas, devenidas ahora en FNs, incorporan estas prácticas bajo la lógica del “mostrar para atraer la atención de los visitantes”. Podemos ver esta tensión en una nota del *Diario Río Negro* acerca de la *FN del Chivito, la Danza y la Canción*:

También se apunta a revalorizar la danza que en esta zona cuenta con numerosas agrupaciones folclóricas y la canción que posee cultores de diversos géneros, entre ellos las cuecas y las tonadas interpretadas por cantoras y cantores populares (*Diario Río Negro, FN Chivito, la danza y la canción*, 24 de octubre de 2004).

Las FNs presentan, entonces, a estas prácticas como representaciones de la identidad local y es el Estado, en la clave de Estado ampliado, el que se arroga la potestad de definir cuáles son aquellas danzas y prácticas corporales y musicales que ingresan en las grillas de actividades. Al mismo tiempo, la convocatoria que genera la música reafirma, de alguna manera, la importancia de la fiesta, siempre medida en términos de lo cuantitativo. Pensadas y organizadas “desde arriba”, es decir, desde una lógica monocultural estatal, las distintas prácticas que se pueden

inscribir en un entramado de fuerzas colectivas y generar disrupciones, tienden a formar parte de procesos de refuncionalización.

Y es en esta línea que se va construyendo, desde una narrativa oficial, la idea del folclore como algo inherente a las fiestas. El folclore proyectado aquí como un resguardo de lo autóctono, de las costumbres, de lo esencial, de lo típico de cada lugar y de cada sujeto. En el siguiente fragmento del *Diario Río Negro* se destaca el trabajo que realizan las Cantoras populares, un grupo de mujeres del norte de la provincia de Neuquén:

Ellas son las protagonistas de las fiestas campesinas, están presentes en casamientos, bautismo y cumpleaños con sus guitarras, con las cuales son compañeras inseparables. Su folclore es un arte milenario que se ha ido transmitiendo de generación en generación y ese acervo cultural se reúne en cuecas, décimas, tonadas y valsecitos. Le cantan al terruño, al amor, a los angelitos, a la vida campesina, al trabajo del hombre de campo y en sus letras también reflejan las vivencias de los crianceros en los callejones del arreo con el traslado de los animales de veranadas a internadas y el estilo de vida de las familias campesinas (*Diario Río Negro, FN Chivito, la danza y la canción*, 7 de noviembre de 2004).

Entendemos aquí que el folclore se presenta como un lugar de resguardo y de eliminación del conflicto. Además, en este fragmento que es parte de una nota que lleva por título “Las cantoras son las protagonistas convocantes” se observa una contradicción respecto a lo que realmente ocurre en la fiesta, ya que finalmente el lugar de ellas termina siendo secundario, dado que el verdadero protagonista es el hombre de campo, tal como se destaca en el siguiente fragmento:

Además, se podrá disfrutar del rico bagaje cultural de la zona con las cantoras populares, con sus cuecas y tonadas, como así también las destrezas criollas que tienen como **principal protagonista**<sup>61</sup> al hombre de campo (*Diario Río Negro, FN del Chivito, la Danza y la Canción*, 24 de octubre de 2004).

---

<sup>61</sup> El resaltado es propio.

Se ponen en juego en estos fragmentos otras cuestiones vinculadas a los roles asignados en las celebraciones festivas. La mujer suele aparecer para reafirmar ese lugar de protagonismo del sujeto varón. Cuando aparece lo hace con el aval de este sujeto y siempre y cuando cumpla con lo que estipula el ritual. Podemos apreciar en una nota publicada por el *Diario Río Negro*, un elemento significativo para pensar la asignación de roles:

Bajo la **atenta mirada de los gauchos**<sup>62</sup>, las mujeres coparon ayer por la tarde el Estadio Municipal de esta ciudad con su desfile de montadas y juegos de tirada de riendas, vuelta al palo, carrera de la dormida, de la sorpresa, de los tambores y la fabulosa polca de la silla (*Diario Río Negro, FN del Pueyero*, 11 de febrero de 2011).

Según la construcción que realiza el Diario, el gaucha, en este caso, controla el rol asignado a la mujer en el evento festivo y, al mismo tiempo, reafirma la reproducción de una jerarquización masculina. La noción de que el gaucha debe mirar “atentamente” lo que hacen las mujeres se presenta como un elemento que no reviste mayor discusión, como sentido común. Al igual que lo popular, lo colonizado y lo subalterno, lo femenino también es un espacio que ha sido construido hegemónicamente desde la negación en el marco del sistema mundo – moderno/colonial<sup>63</sup>. La “atenta mirada del gaucha” pareciera habilitar una situación de punibilidad en caso de que la mujer se corra de su rol.

Las fiestas construyen un escenario para la estereotipación a través de los rituales que garantizan la consolidación de las jerarquías mencionadas. Las fiestas oficiales se han configurado como un territorio funcional para la exacerbación de esas desigualdades, a partir de la reproducción de “formas masculinas de dominación” (Bourdieu, 2000) que asigna roles, espacios y lugares específicos de participación. Como dice Emma Cervone (2000): “los momentos rituales se convierten en la ritualización de las relaciones de poder existentes entre los

---

<sup>62</sup> El resaltado es propio.

<sup>63</sup> Para profundizar en este aspecto, cfr. Lugones, María (2008). “Colonialidad y género”, en *Tabula Rasa*, No.9, Bogotá – Colombia. Pp. 73-101.

actores sociales que participan en ellos” (p. 122). Además, las celebraciones se presentan como espacios amigables para la construcción de lazos afectivos, de compañerismo, de camaradería que, al mismo tiempo, refuerzan los roles de los distintos sujetos. Todo se reconfirma en un ambiente que se presenta como amistoso bajo la eliminación de cualquier tipo de situación conflictiva.



*(Imagen del Diario Río Negro, 3 de junio de 2022)<sup>64</sup>.*

---

<sup>64</sup> Fuente: <https://www.rionegro.com.ar/voy-turismo/mas-de-3-000-fiestas-populares-en-el-pais-una-oportunidad-para-pasear-y-vivir-la-tradicion-2330054/>. Recuperada el día 18 de junio de 2022.

Hay aquí una acción, un gesto, sobre lo subalterno que apunta a la eliminación del conflicto, a la generación de un estado de concordia y armonía. Esto es algo que se observa de manera recurrente en las celebraciones festivas analizadas. Recuperamos aquí, dos fragmentos de nuestro *corpus* que nos permiten visualizar la manera armónica en que se da cuenta la idea de lo típico y de lo autóctono:

En el predio se pueden visitar los stands de comidas típicas (...); también se pueden apreciar el **rancho campesino**, las artesanías en madera, cerámica, tejidos a telar, vidrio, bijouterí entre otras (*Diario Río Negro, FN del Chivito, la Danza y la Canción*, 7 de noviembre de 2004)

En esta pista se vivencia una fiesta popular que comprende un amplio repertorio de acciones como juegos, jineteada de novillos, ordeño de vacas ariscas, y domas, entre otras (PL 0565/15, *FN del Pueyero*: p. 2)

Pensadas y organizadas “desde abajo”, las prácticas, los vínculos y el diálogo de saberes en torno a la música se construye desde una lógica distinta. La transmisión a través de la oralidad y de la no formalidad en la instrucción es un elemento distintivo. El *Diario Río Negro*, al presentar las prácticas de las Cantoras del norte neuquino, destaca que:

Su música **no requiere de pentagramas**<sup>65</sup>, sólo de punteos y la afinación del instrumento depende de las enseñanzas que recibieron de sus mayores, dado que los relevamientos que se han efectuado en la zona arrojaron como resultado que existen alrededor de cincuenta formas posible de afinar la guitarra en este rincón de Neuquén (*Diario Río Negro, FN del Chivito, la Danza y la Canción*, 7 de noviembre de 2004).

Profundizamos más adelante la compleja relación que se genera en la relación entre las culturas populares y la cultura masiva. Sin embargo, nos parece importante recuperar en este punto cómo las dinámicas de folclorización que se desarrollan desde la oficialización de las fiestas, centradas en la eliminación del

---

<sup>65</sup> El resaltado es propio.

conflicto y en las lógicas de neutralización de la potencialidad de otros saberes, generan una transmisión de prácticas desancladas de su complejo entramado histórico.

### 3.2 Colonialidad de la temporalidad y organización de las FNs: el espacio-tiempo en las celebraciones festivas<sup>66</sup>

*Las destrezas criollas, las actividades de campo y el folklore se viven también en las Fiestas Populares, fomentando la participación de todos los concurrentes: espectáculos, diversión, entretenimiento y alegría están garantizados durante las jornadas festivas.*

*Ministerio de Turismo de la provincia de Neuquén<sup>67</sup>*

Las celebraciones festivas son acontecimientos simbólicos, económicos y políticos de suma importancia para cada una de las ciudades en las que son desarrolladas y ponen en escena una transformación en la configuración del tiempo y del espacio. En investigaciones anteriores (Monasterio, 2014; 2015) hemos planteado la existencia de una “colonialidad de la temporalidad” que tiene sus implicancias en las formas en que se construye una idea del tiempo y del espacio y que nos sirve, en principio, para pensar la condición inescindible de ambos. En tal sentido, esto nos permite ver de qué manera el proceso civilizatorio de los tiempos modernos fue dejando sus rastros en los modos en que los sujetos vivencian sus prácticas en los ámbitos del denominado tiempo libre y del ocio. Para el caso que aquí nos convoca, las fiestas ocupan un lugar de privilegio al interior de estos espacios.

No nos interesa aquí plantear una idea unificada de la temporalidad en relación a determinadas etapas históricas. Sin embargo, sí nos parece importante rescatar algunos elementos del análisis “bajtiniano” en torno a la cuestión de la temporalidad, la festividad y el carnaval en la Edad Media a los efectos de analizar la cuestión de la temporalidad como un tiempo vivido. Los carnavales de

---

<sup>66</sup> Algunas ideas que están planteadas en el presente apartado son el resultado de reflexiones que continúan un trabajo iniciado en: Monasterio, Julio (2018). “El dominio de lo público: presencias y ausencias en las “fiestas populares”, en Leite, José Carlos; Borsani, María Eugenia y de Souza Higa, Tereza Cristina C. (Orgs.). *Deslocamentos teóricos e populacionais: fronteiras epistêmicas e geográficas*. Cuiabá: EdUFMT.

<sup>67</sup> Recuperado de: <http://neuquentur.gob.ar/es/prensa-turistica/10778/la-identidad-del-pueblo-neuquino-se-expresa-a-traves-de-sus-fiestas-populares-y-eventos-de-gran-convocatoria/>, el 20 de junio de 2022.

la Edad Media buscaban romper, en un primer momento, con la jerarquización social y daban cuenta de una presencia vivencial muy intensa.

Bajtín (1987) recupera esta idea de que el carnaval está hecho por todo el pueblo, que se presenta como una huida provisional de la vida cotidiana y ordinaria y que es vivenciado de una manera particular que no se condice con las formas en que la modernidad concibió a la temporalidad. En palabras del autor, las “fiestas tienen siempre una relación profunda con el tiempo. En la base de las fiestas hay siempre una concepción determinada y concreta del tiempo natural (cósmico), biológico e histórico. Además, las fiestas, en todas sus fases históricas, han estado ligadas a periodos de crisis, de trastorno, en la vida de la naturaleza, de la sociedad y del hombre” (p. 14).

De esta forma, advertimos la posibilidad de hablar de una indivisibilidad de las categorías de tiempo y de espacio, entendiendo que la temporalidad es un producto social. El tiempo, o mejor dicho la temporalidad, se configura dentro de un contexto espacial y situacional. No es posible pensarlo como una categoría aislada, ajena, inmutable, objetiva y a-histórica.

Sin embargo, podemos pensar que la concepción del tiempo que propone el proyecto moderno/colonial, se asocia a una modalidad de mercancía que reproduce y reinventa el sistema de explotación y dominación del capitalismo, que contó, además, con la complicidad del discurso científico.

De esta forma, la aceptación acrítica de ciertos supuestos filosóficos vinculados con la temporalidad supone una serie de cuestionamientos anexos. Por un lado, podemos destacar que algunos rasgos de esta concepción del tiempo de las fiestas carnavalescas, trabajadas por Bajtín, se encuentran presentes en las celebraciones festivas que conforman nuestro *corpus*. Por el otro, la linealidad del tiempo occidental ha dado cuenta de una forma, hegemónica, de entender las dimensiones de la temporalidad en términos de pasado – presente – futuro, lo cual no implica desconocer que otras formas de pensarlas son posibles, tal como se mencionara en el párrafo anterior, pero sí reconocer la eficacia de estos postulados. Este ha sido uno de los principales motivos por los que la intervención de los Estados nacionales se tornó central como un dispositivo político de

ordenamiento, cuestión ésta que abordamos en profundidad en el cuarto capítulo de esta tesis en el que desarrollamos la dimensión política de las fiestas.

La concepción moderna del tiempo tiene como una de sus principales características la de reducir la vida de los sujetos al “tiempo productivo”. El sistema capitalista reorganiza el espacio-tiempo, generando un efecto civilizador y estableciendo valoraciones referidas a un tiempo de trabajo, en tanto tiempo vendido a la producción para el sostenimiento del propio sistema, donde el tiempo de no trabajo es el tiempo destinado al consumo. En este sentido, Norbert Elias y Eric Dunning (1996) señalan que, en estas sociedades modernas de un grado de prácticas relativamente estables y uniformes y con fuertes demandas subliminales, se pueden apreciar una importante cantidad de prácticas orientadas a la reducción de esas demandas. Esto es, como parte del efecto civilizador que lleva implícito la construcción de un mundo moderno se encuentra la exigencia de la represión de los estados de ánimo, las pulsiones, afectos y emociones cotidianas, en tanto no colisionen con un orden social deseable, es decir, civilizado.

Espacio-tiempo de trabajo y espacio-tiempo de ocio se presentan como opuestos y, discursivamente, se establece la prioridad de un tiempo sobre otro. Sin embargo, esta construcción marca la funcionalidad, la complementariedad y la correspondencia entre ambos fragmentos temporales. En palabras de Martín-Barbero (1984), “[l]a nueva temporalidad constituye ante todo un cambio en la referencia: del tiempo vivido al tiempo-medida, de una percepción del tiempo como memoria de una colectividad, a una valoración del tiempo abstracta, como cantidad de dinero” (p. 9).

En conformidad con la matriz moderna colonial, el tiempo pasará a tener una valorización que otrora no tenía. La noción del tiempo libre se sustenta en la aparente libertad con la que creen contar los sujetos y esta es una de las principales características en la constitución de la colonialidad de la temporalidad. El tiempo de trabajo marca los ritmos del sistema capitalista occidental y se constituye desde una oposición a un tiempo social no laboral. Entendemos que la construcción de esta supuesta oposición es central ya que establece la prioridad de un tiempo sobre otro y marca la funcionalidad y la relación de correspondencia entre ambos. Entonces pasa a tener una valorización en conformidad con una

matriz colonial de poder. Si entendemos que existe una relación indisociable entre modernidad y colonialidad, tal como fuera planteado en el capítulo que da el soporte conceptual a la presente tesis, también podemos entender que la temporalidad y las prácticas festivas en las sociedades modernas se encuentran constituidas por la colonialidad.

Pensar en clave de la existencia de una colonialidad de la temporalidad<sup>68</sup>, y de la *colonialidad festiva*, nos permite desmontar analíticamente la manera en que el proceso civilizatorio de los tiempos modernos se encuentra atravesado y constituido por la colonialidad, instituyendo prácticas en relación a las formas y modalidades cómo los sujetos vivencian sus prácticas de ocio en el ámbito de la vida cotidiana y de las celebraciones festivas. Como plantea Rolando Vázquez (2014), “[I]a concepción moderna de la historia no sólo relega al olvido de la colonialidad las otras historias, las historias de la exterioridad de la modernidad, sino que también niega otras formas de relación con el tiempo” (p. 183)

De manera muy sintética, podemos decir que la jerarquización de prácticas, de seres y de saberes, crea también formas válidas y acciones no deseables dentro de la esfera del denominado tiempo libre. Esto que parece una mera definición, se concretiza a partir de la subalternización y subalterización generada de múltiples maneras: coerción y violencia simbólica y epistémica. De esta forma, se construye una otredad marcada primordialmente por la invención categorial de la idea de raza, que se legitima desde los discursos hegemónicos mediante operaciones tropológicas, que dan cuenta de una marcación de tiempos en los cuales se lleva adelante la domesticación de la violencia y, con ello, la construcción del binarismo tiempo libre/tiempo de trabajo. Binarismo éste pensado bajo una construcción oposicional.

Martín-Barbero (1984) nos aporta elementos para disgregar la cuestión de la temporalidad en las celebraciones festivas. Plantea que, al oficializarse, las fiestas impondrán un sentido del tiempo que se encuentra ligado con el sentido del tiempo del capitalismo. En palabras del autor:

---

<sup>68</sup> La problematización del concepto Colonialidad de la temporalidad ha sido trabajada en profundidad a instancias de la realización de mi tesis de maestría denominada “La ficción del Tiempo Libre. Colonialidad y Temporalidad”, presentada y defendida en la Facultad de Turismo de la Universidad Nacional del Comahue, en el año 2014.

La destrucción de su sentido del tiempo –las fiestas- y de su saber –la brujería- deja en las masas populares un vacío que estallará en nuevas formas de violencia social. Para controlar esa violencia y llenar ese vacío la nueva sociedad que se gesta a impulsos del capitalismo ‘inventará’ una nueva temporalidad, otro sentido del tiempo, y una nueva moralidad, la del trabajo (p. 9).

La modernidad adoptó, entonces, como uno de sus principios constitutivos el de la cuantificación del tiempo. Perder el tiempo no es una opción válida para las sociedades modernas. Según este principio, así como se cuantifica el tiempo, por caso, también se mensuran los bienes comunes en pos de su explotación, bajo una lógica de la construcción de binarismos, progreso-atraso o desarrollo-subdesarrollo, que genera implicancias sustanciales en los territorios.

En síntesis, “lo bueno” y “lo malo”, “lo justo” y “lo injusto”, van a estar orientados según su opción cuantificadora. En nuestro país, por ejemplo, algunas formas mediante las que se implementaron las políticas para “la buena utilización del tiempo” funcionaron como dispositivos para la eliminación de prácticas y costumbres de fuerte arraigo cultural<sup>69</sup>. Los carnavales al estilo del Medioevo ya no serán aceptables para los Estados modernos, ya que la dilapidación del tiempo es objeto de sanción. Ahora las fiestas tendrán una duración mucho menor y se encontrarán firmemente organizadas, rutinizadas y fragmentadas, en un espacio determinado.

Al controlar y delimitar esta práctica, se producen múltiples tensiones en torno a los procesos de construcciones identitarias de los pueblos, de sus historias y de sus modos de vida, sobre la base de una acción política violenta de exotización y exteriorización, de banalización y de folclorización que posibilita la

---

<sup>69</sup> Un interesante ejemplo a nivel nacional, que nos sirve para graficar el carácter constitutivo de la colonialidad en la construcción de la temporalidad moderna, es la sanción de la Ley de vagos del año 1860. Esta ley no solo determina a los sujetos los “medios lícitos”, del ámbito laboral, para vivir, sino también cuenta con una importante relevancia en los espacios extra laborales con la finalidad de implementar esta buena utilización del tiempo que destacábamos en el cuerpo del texto. Por caso, en el punto 3 del Artículo 1, que da cuenta de aquellas personas que serán consideradas vagas, se plantea lo siguiente: “los que con renta, pero insuficiente para subsistir, no se dedican a alguna ocupación lícita y concurren ordinariamente a casas de juego, pulperías o parajes sospechosos”.

inclusión de actores sociales, que habían sido “borrados” o visibilizados negativamente, bajo otras condiciones.

Dicha inclusión se encuentra ahora marcada por las dinámicas de la colonialidad, como una acción política que es orientada, desde una lógica de la racionalidad moderna instrumental, a la restricción del carácter desordenado, violento e inabordable de las prácticas de la cultura popular. Sin embargo, y siguiendo a José Garriga Zucal (2016), no podemos ubicar a las supuestas acciones violentas “en el espacio del sinsentido. Las acciones violentas no son ejemplo de la sinrazón sino el resultado de múltiples causas culturales y sociales” (p. 155). La intervención hegemónica apunta a una organización de sus prácticas, otorgándole cierto sentido de coherencia, buscando limitar su perfil irrefrenable, irregular e incontrolable.

En este marco, recuperamos aquí algunos ejes sobre los cuales se estructuran las estrategias de oficialización de las FNs en relación a su organización y a la puesta en escena de lo festivo: en primer lugar, problematizamos cómo se construye una organización social del espacio-tiempo y la puesta en tensión de una concepción de la temporalidad que se define a partir de dos esferas: la del tiempo libre u ocio y la del tiempo de trabajo y, en segundo lugar, profundizamos en el análisis del proceso en que se llevan adelante las modalidades de espectacularización de lo festivo.

### **3.2.1 La organización social del espacio-tiempo de las fiestas**

*Nuestras fiestas populares se realizan durante todo el año en cada una de las localidades de nuestra provincia y son un ámbito ideal para que los visitantes puedan conocernos y disfrutar de nuestras riquezas, del fruto de nuestro trabajo y de nuestra hospitalidad.*

*Río Negro Turismo*<sup>70</sup>

---

<sup>70</sup> Recuperado de: [https://turismo.rionegro.gov.ar/actividad/fiestas-populares\\_322](https://turismo.rionegro.gov.ar/actividad/fiestas-populares_322), el día 23 de julio de 2022.

En el presente apartado nos centramos en las formas que adquiere lo que denominamos como la organización social del espacio-tiempo de las fiestas. Nos parece importante destacar que las celebraciones festivas que son trabajadas a partir del análisis documental se llevan adelante, en su mayoría, en localidades de escasa densidad poblacional. Con excepción de San Carlos de Bariloche, Cipolletti y Viedma (la *FN del Mar y del Acampante* se desarrolla en un Balneario que se llama El Cóndor, pero depende administrativamente de este municipio), el resto de los lugares en los que se desarrollan estos eventos son ciudades con una población menor a los treinta mil habitantes. Incluso, la mitad de ellas no supera los quince mil. Este dato nos parece importante no solo en términos cuantitativos, sino principalmente porque nos brinda elementos para comprender la configuración social, espacial y territorial de estos lugares.

Las dinámicas sociodemográficas y las estructuras socioprodutivas de las distintas regiones de la Patagonia norte presentan marcados contrastes. Sin embargo, hay algunas características comunes en los pueblos y localidades de Río Negro y Neuquén, que cuentan con una escasa densidad poblacional: regiones que se encuentran destinadas casi exclusivamente a la producción ganadera de manera extensiva, condicionantes climáticos de mucha adversidad, extensas distancias entre ciudades, entre otras.

Durante los últimos años, y a partir de la avanzada del gran capital sobre el campo, se generaron importantes transformaciones en la organización social del trabajo y de la vida rural y de las familias campesinas. Como plantean Mónica Bendini y Norma Steimbregger (2013), se produjeron:

cambios en el paisaje, en los pueblos, en la vida rural; incremento de las movilidades entre pueblo (rural concentrado) y campo (rural disperso). Estas transformaciones se producen en un contexto donde se desarrollan procesos de concentración fundiaria y de apropiación especulativa del gran capital y, a la vez, procesos de “recuperación” de tierras predominantemente por comunidades indígena (p. 25).

Hay aquí entonces una idea de la configuración del espacio-tiempo muy distinta a la que se desarrolla en grandes urbes. Solo a modo de presentación, cabe

decir que la conformación del espacio público se transforma en una característica intrínseca para la consolidación de las metrópolis, este modifica su fisonomía para convertirse simplemente en un espacio de circulación, que transcurrirá en el circuito de la casa al trabajo y viceversa. Sin embargo, las ciudades están diseñadas de tal manera como para que en el transcurso de estos viajes privados uno pueda detenerse en espacios comerciales y en todo tipo de centros de consumo. Podemos destacar, siguiendo a Melquiceded Blandón Mena (2007), que “la calle ha sido tomada por las pretensiones funcionalistas del proyecto empresarial” (p. 25).

Los proyectos urbanísticos se encuentran directamente relacionados con políticas públicas que orientan la definición y la conformación de los tipos de ciudades modernas, según necesidades económicas, sociales, políticas e históricas: “es, pues, la competitividad el tema que domina la política urbana y urbanística con el objetivo de hacer de la ciudad un espacio atractivo que permita la captación de recursos externos” (Molina Bedoya y Ossa Montoya, 2007: p. 53). Por caso, la modalidad de organización espacial, de mediados del siglo pasado en nuestro país, tuvo un drástico cambio a partir del desarrollo de las migraciones internas (del campo a la ciudad). La ciudad vista como sinónimo de progreso funcionó de manera medular en las representaciones que las poblaciones rurales mantienen desde el siglo pasado. Una idea de progreso asociada con el trabajo como valor fundamental.

Michel de Certeau (2008), en su análisis sobre la conformación de las ciudades modernas, destaca una serie de operaciones que van a funcionar como principios reguladores de prácticas y dispositivos de socialización modernos. En tal sentido, da cuenta que la producción de un espacio propio, organizado racionalmente, y la sustitución de resistencias inasequibles y tradiciones, ancladas en un tiempo pasado, son fundamentales para la construcción de estos dispositivos.

La erradicación de resistencias fue, al mismo tiempo, uno de los ejes de la construcción de la narrativa nacional. Narrativa necesaria para las elites locales en función de la incesante inmigración europea y de la conformación de los conglomerados populares en las ciudades. El postulado explicativo

civilización/barbarie, que tanto peso tuvo un peso en la Argentina decimonónica, en general, y en la región de la Patagonia Norte, en particular, ya no era suficiente para garantizar el éxito del proceso modernizador, a raíz de los nuevos procesos sociales generados en el país. En tal sentido, como plantea Alabarces (2002):

La respuesta de las clases dominantes (...) tendió a trabajar en sentido fundamental: la construcción de un nacionalismo de elites que produjo, especialmente a partir de 1910, los mitos unificadores de mayor importancia. Un panteón heroico; una narrativa histórica, oficial y coercitiva sobre todo discurso alternativo; el modelo del *melting pot* como política frente a la inmigración y el subsecuente mito de unidad étnica; y un relato de origen que instituyó la figura del gaucho como modelo de argentinidad y figura épica (p. 36)

En virtud de los intereses de la presente tesis nos resulta importante destacar que muchas aristas de la conformación histórica de nuestro país, son fundamentales para comprender las tensiones que se dan entre urbanidad y ruralidad, ya que esto nos permite pensar también las especificidades que adquiere la *colonialidad festiva*, durante el periodo seleccionado, en las estrategias de oficialización de las FNs en el territorio de la Patagonia norte. Por caso el ejemplo del gaucho, que ya venimos trabajando, como un sujeto alejado de la ciudad y del mundo moderno, es central para comprender de qué manera esta trama discursiva deposita variadas connotaciones positivas, ligadas a la tradicionalización, mencionada anteriormente, y peyorativas sobre el mismo, en el mismo momento.

Volviendo específicamente al análisis del *corpus*, podemos dar cuenta de la existencia de una nueva temporalidad festiva, no en los mismos términos que veía Bajtín en sus análisis sobre los festejos carnavalescos, pero sí a partir de las transformaciones sociales que generan estas celebraciones en los espacio-tiempos de las ciudades. Se plasma esta idea en el proyecto de ley sobre la *FN del Pueyero*:

La ciudad de Junín de los Andes y sus pobladores durante esos días del mes de febrero se preparan para participar de espectáculos y actividades durante todo el día y con toda la familia (PL-S-0565/15, *FN del Pueyero*: p. 2).

De alguna forma, esta nueva temporalidad festiva que se construye a partir de mecanismos de institucionalización y oficialización de las fiestas, ya sea a nivel municipal, provincial o nacional, vuelve a reconvertir la lógica planteada por Bajtín que pone al tiempo festivo, como tiempo que se corre de los parámetros del consumo, como un tiempo vivenciado, para recuperarlo de la siguiente manera: es ahora, nuevamente un tiempo vivido, experiencial, sentido –por caso, durante todo un mes la ciudad de Junín de los Andes y sus pobladores esperan con ansias esa fiesta- pero siempre dentro de los parámetros de la institucionalización y el consumo. Sobre este último punto, trabajamos en mayor profundidad en el quinto capítulo en el que abordamos la dimensión económica en las estrategias de oficialización de las FNs.

Claro está que este proceso en el que se desarrolla dicha temporalidad festiva es siempre un espacio de disputas y de tensiones permanentes. En este lapso temporal (el periodo en que se desarrollan las celebraciones, pero también en todo el momento previo de su preparación) se construyen en el territorio nuevas formas de socialización y nuevos modos para el establecimiento de relaciones sociales. La ciudad se dispone de una manera distinta para estos eventos. Entendemos, siguiendo a Machado Aráoz (2014), que no podemos pensar de ninguna manera al territorio como un mero espacio geográfico, y en este sentido, consideramos que estos espacios son construidos como:

un producto complejo de apropiación -inseparable material y simbólico- que se da en y por el trabajo, la energía psíquica, corporal y social que designa, se apropia y transforma la disposición de fenómenos, elementos y procesos que se dan en un determinado espacio geográfico, y que, de tal modo, es así convertido en entorno-propio-de-vida. De allí que no hay territorio sin sujeto político que lo constituya como tal en el marco de esa relación pragmática que se entabla entre población y espacio geográfico en la gestión de la vida (p. 60).

Queremos rescatar aquí la importancia de la última parte de la cita, “no hay territorio sin sujeto político que lo constituya como tal en el marco de esa relación pragmática que se entabla entre población y espacio geográfico en la

gestión de la vida”. Es esta relación pragmática, entonces, la que va a marcar de algún modo las formas a partir de las cuales las comunidades disputan la construcción de un espacio-tiempo otro, en el que reconfiguran los espacios, refuerzan los lazos y se construyen, además, otros tipos de comunalidad que ponen en tensión a las formas hegemónicas.

Sin embargo, desde las políticas públicas se orientan un tipo de estrategias centradas en la recuperación de una identidad esencializada que apuntan a la construcción de un mundo multicultural despojado de conflictos. Por caso, en el proyecto para que la *FN del Chivito, la Danza y la Canción* sea ley, se plantea que este evento es importante, entre otras cuestiones, porque:

permite unir a los pueblos cercanos del norte neuquino y dar a conocer sus costumbres, sus comidas, sus cantos y sus bailes populares a los turistas que llegan al lugar (PL-S-0566/15, *FN del Chivito, la Danza y la Canción*: p. 2).

Este tipo de políticas públicas orientan una mirada que produce una fijeza de las relaciones interculturales y quitan de la escena la disputa de intereses que se dan al interior del Estado y entre el Estado y otros sujetos políticos. De alguna forma, se invisibilizan otros modos de construcción de comunalidad, ancladas en las complejidades de los territorios concretos y sus ‘temporalidades otras’ (nuevamente rescatamos la importante diferencia entre tiempo vivido y tiempo medido). En esta línea es que Osorio Correa (2017) plantea que pensar en esta clave:

crea condiciones para la interacción entre los actores sociales y el estado en procesos de definición y ejecución de políticas públicas, y que supone que la adopción espacial del territorio es por principio, un escenario común para dirimir intereses desde diálogos que traduzcan como plantea De Sousa Santos (2012) la diversidad de miradas y cosmovisiones propias de los pueblos y las comunidades con lógicas occidentales que las han invisibilizado; espacios de participación que por sí mismos se configuran como espacios de formación de sujetos políticos (p. 8).

Volviendo concretamente a la cuestión de la temporalidad festiva, esta tiene además, como una de sus características principales, la capacidad de remitir a lo que se consideran como fechas importantes vinculadas a la actividad que se está celebrando: inicio o finalización de una cosecha o de una actividad económica vinculada a la agricultura o a la ganadería, aniversario de una ciudad o de un acontecimiento importante para la localidad, lanzamiento de una temporada turística, conmemoración de un acontecimiento religioso, entre otras.

Como mencionamos, y sin ánimo de caer en una mirada homogeneizadora, las fiestas sufren importantes transformaciones una vez que pasan por las lógicas de la intervención estatal. Podemos destacar, entonces, que es a partir de la modernidad que las estrategias que se desarrollaron en pos de la oficialización de estos espectáculos, rituales, celebraciones, intentaron regular, modificar y/o censurar, prácticas, conductas y experiencias. Uno de los cambios más profundos está representado en su duración. La idea de una “fiesta eterna” es inadmisibles para un sistema capitalista que requiere de una mano de obra apta para su reproducción. En esta regulación de la temporalidad festiva encontramos el germen de la intervención sobre las mismas.

Por otra parte, los acontecimientos festivos son espacios propicios para la resolución de conflictos y tensiones, a partir de (re)apropiaciones y (re)significaciones de determinadas experiencias y prácticas culturales, entre sectores hegemónicos y sectores populares y subalternos. Pero cabe destacar que esa resolución de conflictos requiere de estrategias complejas de oficialización para que las tensiones que se generan, entre otras cuestiones, por el carácter inasible, multipolarizado, desorganizado de algunas prácticas de las culturas populares, no subviertan el orden que producen los procesos de institucionalización de lo festivo.

Al mismo tiempo que se promueven las estrategias de oficialización, las celebraciones festivas son también espacios interesantes para la configuración de un “Espacio tiempo de ocio” (Osorio Correa, 2017), que son esos momentos en los que los pueblos llevan adelante sus prácticas culturales que expresan toda su potencialidad creativa a partir de la generación de nuevas prácticas y de la (re)apropiación y (re)configuración de otras. Para nuestra heterogénea región

latinoamericana, las fiestas ponen de manifiesto las tensiones y lo compleja que ha sido la relación con la modernidad. Siguiendo a la autora mencionada en el presente párrafo, recuperamos el siguiente interrogante:

¿por qué no hablar de otra modernidad? Una propia de lo latinoamericano, en la cual la recursividad y la imaginación de los pobladores pobres permitieron producir la ciudad y sus bienes de consumo de una manera colectiva, ante la ausencia del estado (P. 7).

Más allá de que el objeto de la presente tesis se centra en el análisis de las fiestas en las que justamente el Estado interviene, no podemos dejar de mencionar que son estas prácticas de las culturas populares las que ponen en evidencia el carácter monocultural del mismo y que es en estos espacios donde afloran todas aquellas ausencias mencionadas. Es interesante entonces, recuperar la especificidad de un Espacio tiempo de ocio propio latinoamericano, desde el sur, con la finalidad de visibilizar aquello en dónde “el europeo y quienes se creen europeos leen desorden, homogeneidad y desorganización, el latinoamericano ve oportunidad, diversidad y estructuración; ve multitud de entradas y salidas, pues ve y vive en la porosidad, que caracteriza su situación de excluido” (Osorio Correa, 2017: p. 7).

La configuración espacial de las fiestas es central para analizar el tipo de interacciones e interrelaciones que cada acontecimiento propone. Podemos decir que una de las principales cuestiones que encontramos en el *corpus* da cuenta del interés por lograr que las celebraciones festivas se realicen en un espacio físico determinado: el predio. De alguna manera, las conformaciones y la disposición de los predios se transforman en escenarios comunes en los que se ponen en juego intereses, se disputan lugares, se regulan modalidades de intercambio, bajo las condiciones que son impuestas desde los sectores responsables de la organización de las fiestas. En una noticia publicada en el *Diario Río Negro* bajo el título “*La Fiesta del Chivito fue para los jóvenes*”, podemos ver cómo la ciudad modifica su rutina diaria para organizar la llegada al predio:

La apertura de la décimo séptima edición de la fiesta, que este año debuta como evento nacional, estuvo a cargo de la murga La Yeta, cuyos integrantes partieron de la zona céntrica y recorrieron varias cuadras hasta llegar al predio (*Diario Río Negro, FN del Chivito, la Danza y la Canción*, 5 de noviembre de 2004).

En reiteradas oportunidades observamos cómo la ciudad se presenta como un espacio de “escenario festivo”. La idea de escenario nos remite a un lugar adecuado para la puesta en escena de una representación ante un determinado público. Esto es algo que podemos apreciar, también, en el formato que presenta la *FN de los Jardines*, en el proyecto de ley analizado. Allí se plantea que:

Tiene como objetivo primordial promover el embellecimiento urbano de la localidad, con el cuidado y arreglo de los jardines, tanto de viviendas particulares como de comercios, establecimientos hoteleros, cabañas es instituciones. Para ello todos los años se constituye una comisión evaluadora que recorre todos los barrios de la localidad, para seleccionar los mejores jardines (PL-S-0564/15, *FN de los Jardines*: p. 1).

En efecto, uno de los grandes objetivos de la *FN de los Jardines* es el embellecimiento urbano y, en este sentido, se dispone de todo el aparato estatal al servicio de mostrar la belleza de la ciudad: premios, reducción de impuestos, entre otras cuestiones, marcan el tipo de política pública que se construye a partir de esta fiesta.



(*Diario Río Negro, Imagen de la FN de los Jardines, 20 de febrero de 2012*).

La espectacularización de las fiestas, cuestión que analizamos con mayor exhaustividad en el siguiente apartado, genera las condiciones para que un amplio número de sujetos de las celebraciones, otrora participantes activos, pasen a ser espectadores. Es recurrente observar este punto en los documentos analizados. Recuperamos un fragmento de una publicación del *Diario Río Negro* sobre la *FN del Chivito, la Danza y la Canción*, para graficar lo destacado:

Las calles de la ciudad fueron escenario ayer del desfile gaucho, donde se mostraron los atuendos típicos de la gente de campo (...) Participaron hombres, mujeres y niños que cabalaron mostrando orgullosos sus pañuelos al cuello, bombachas, espuelas, camisas y sombreros y algunas desfilaban con los animales de carga que utilizaran para trasladar los insumos y la ropas en los arcos de veranadas a internadas y viceversa, hasta llegar al predio donde se desarrollaron las destrezas criollas y las jineteadas.

Y continúa:

Al mejor estilo campesino el desfile del que participaron más de medio centenar de jinetes pretendió **mostrar** la ropa que usan los crianceros en el norte neuquino y por

ese motivo **recorrió todos los barrios de la ciudad y los vecinos salieron de sus casas a observar el espectáculo**<sup>71</sup> (*Diario Río Negro, FN del Chivito, la Danza y la Canción*, 7 de noviembre de 2004).

Se desprenden del fragmento seleccionado algunas cuestiones que nos ayudan a seguir analizando los distintos ejes de la dimensión simbólica. La puesta en escena está orientada a mostrar sujetos y saberes esencializados y a visibilizar positivamente algunas prácticas, a partir de un claro dispositivo de tradicionalización. La realización de un desfile gaucho que se sustenta en mostrar “atuendos típicos de la gente de campo” y en el que participaron “hombres, mujeres y niños que cabalgaron mostrando orgullosos sus pañuelos al cuello, bombachas, espuelas, camisas y sombreros”, da cuenta del arraigo cultural que caracteriza a la fiesta (la idea de orgullo es algo que se repite permanentemente en los documentos). A su vez, la romantización de la veranada y de la trashumancia, invisibiliza las dificultades que conlleva esta práctica y, al mismo tiempo, intenta legitimar el lugar activo y folclorizante del Estado en distintos lugares del norte neuquino.

La temporalidad festiva es un espacio de disputa en cuanto a cómo se resignifica la ciudad. La puesta en escena nos remite a una forma predeterminada de comportamientos y de prácticas que son realizadas por los distintos sujetos. Los desfiles son una práctica muy habitual en las fiestas y son momentos en los que se pueden visualizar las importantes diferencias entre los centros y las periferias en las ciudades. Más allá de que estos cuentan con una organización, la idea de control que se puede tener desde la organización de los eventos no es la misma que la se puede realizar en un predio.

El predio, como decíamos anteriormente, es entonces un espacio fundamental en las estrategias de oficialización de las FNs. El predio organiza, delimita, jerarquiza, establece condiciones de participación y de asistencia. Además de ser un elemento importante para la consolidación de las celebraciones, es una herramienta fundamental de control y de regulación de lo festivo. Otro dato extraído del *corpus* para el abordaje de este tema, es de una noticia del 21 de

---

<sup>71</sup> El resaltado es propio.

febrero de 2015 en la que, haciendo referencia a la *FN de Playas Doradas*, se destaca que:

La fiesta se desarrolla en un predio acondicionado con una carpa grande y dos más pequeñas que permiten montar un escenario y un patio de comidas a resguardo (*Diario Río Negro, FN de Playas Doradas*, 21 de febrero de 2015).

Nos detenemos aquí en un término que está planteado en la cita anterior, que es el de resguardo. La idea de resguardo nos invita a pensar en dos cuestiones: en primer lugar, claramente el resguardo se plantea aquí como un elemento para hacer frente a la cuestión climática y a las dificultades que esto pudiera ocasionar para un evento al aire libre, pero también el resguardo hace referencia aquí a una estrategia de control sobre la celebración, que permite regular el carácter desordenado e inasible de una fiesta popular. En otras palabras, las fiestas, como una práctica importante dentro de las actividades del ocio, presentan esta situación paradójica: por un lado, lo festivo como un ámbito para la emoción, el disfrute, el goce y el desborde y, por el otro, la regulación permanente de lo festivo institucionalizado.

Traemos aquí un aporte de Elías y Dunning (1996) a partir del concepto de “actividades miméticas” del tiempo libre. Según los autores, existe una búsqueda de emoción en las actividades de ocio que no es posible encontrarlas en otros ámbitos de la vida cotidiana. De alguna forma, estas actividades cumplen con una función que permiten a sus participantes, tanto practicantes como espectadores, experimentar sensaciones tales como miedo, odio, amor, deseos, angustia, etc., pero tienen la particularidad que, cuando son llevadas a cabo dentro de las esferas de las ‘actividades miméticas’ del tiempo libre, pierden la esencia perturbadora y peligrosa que habitualmente connotan en la vida ordinaria. Dicho de otra manera, la regulación de las prácticas de ocio está centrada en el carácter mimético que tienen las acciones que se realizan en el ámbito de lo festivo con relación a prácticas de la vida ordinaria, lo que posibilita llevar adelante emociones similares en ambos espacios y, al mismo tiempo, limitar el carácter disruptivo de las actividades cotidianas.

Estas estrategias de regulación son resistidas por distintos grupos que cuentan con intereses en la actividad. Como en todo proceso de construcción de hegemonía, las tensiones y las resistencias se encuentran siempre presentes. Un dato de esto podemos verlo en la publicación del Diario Río Negro, en referencia a la *FN del Chivito, la Danza y la Canción*:

Un hecho que llamó la atención es que los productores locales y de la región donde se podían apreciar y adquirir productos de la zona se encontraban mayoritariamente en un predio adyacente al central (*Diario Río Negro, FN del Chivito, la Danza y la Canción*, 7 de noviembre de 2004)

Estas tensiones se manifiestan, además de en las transformaciones que sufre la ciudad en el marco de las celebraciones, en la reproducción y en la exacerbación de una relación centro-periferia que, así como se da a nivel global, también se puede visualizar en los procesos de configuración territorial en las ciudades. En este sentido, en la ciudad se promueven políticas para el desplazamiento de las poblaciones desde las periferias hacia los centros, lugares donde habitualmente son realizados los festejos. Una de las más habituales está orientada a las disposiciones en torno a la gratuidad del transporte público en franjas horarias determinadas. Respecto a este punto, el *Diario Río Negro* destaca que para la *FN de la Actividad Física*, Abel Baratti, el entonces intendente de la localidad de Cipolletti:

También informó que la gente podrá viajar gratis en los colectivos urbanos, a partir de las 18 (*Diario Río Negro, FN de la Actividad Física*, 1 de marzo de 2013)

Vemos aquí como la gratuidad facilita el desplazamiento, mientras que el control horario regula y ordena este movimiento tan intenso que se da en la ciudad.

Para finalizar cabe destacar que, si bien la mayoría de las FNs analizadas en la presente tesis se desarrollan en los centros geográficos de las distintas localidades, la idea de centro nos remite aquí no solo a la cuestión espacial, sino

que también estamos haciendo referencia a lugares que ocupan posiciones centrales en términos simbólicos, políticos y económicos. Podemos apreciar esto en el caso de la *FN del Chocolate*:

Muchas familias habían llegado temprano al centro procedentes de distintos barrios de la ciudad para observar el evento y probar un pedazo de chocolate (*Diario Río Negro, FN del Chocolate*, 18 de abril de 2014).

Por lo general, estos predios condensan una alta carga de poder para la ciudad, tal es el caso del Centro cívico de la ciudad de San Carlos de Bariloche.

### **3.2.2 La espectacularización de lo festivo: la construcción oficial y masiva de las fiestas populares**

*En la Provincia del Neuquén se celebran alrededor de 70 fiestas populares y 43 eventos que se distribuyen en un calendario anual a lo largo de todo el territorio provincial. Movilizan cientos de miles de residentes y visitantes de otras provincias y hasta de otros países.*

*Ministerio de Turismo de la provincia de Neuquén<sup>72</sup>*

En el presente apartado nos interesa analizar la manera en que se llevan adelante las estrategias de oficialización en torno a la espectacularización de lo festivo y a la construcción masiva de las fiestas populares. Es en la relación entre lo masivo y lo popular, lo intercultural, lo subalterno, etc. que se generan mecanismos simbólicos centrales para la configuración de dichas estrategias y para su conformación como un evento nacional.

Martín-Barbero (1984), hace más de treinta años, realizó una propuesta que ha tenido mucha repercusión en el campo de estudios sobre culturas populares

<sup>72</sup> Recuperado de: <http://neuquentur.gob.ar/es/prensa-turistica/10778/la-identidad-del-pueblo-neuquino-se-expresa-a-traves-de-sus-fiestas-populares-y-eventos-de-gran-convocatoria/>, el 20 de junio de 2022.

planteando que las investigaciones sobre cultura, desde muchas perspectivas teóricas, apuntaban a la idea de la Cultura, como cultura culta, inmaculada, dejando en un segundo plano a aquellas prácticas provenientes de lo popular. Estas últimas no pueden ser nombrada sin destacar, en el mismo acto, a aquel gesto que las niega o que las subalterniza. Es en esta clave que el autor propone líneas de indagación para pensar las relaciones entre lo popular y lo masivo. Las mismas son: el pasaje de lo popular a lo masivo, el abordaje de lo masivo a lo popular y los usos populares de los masivo.

Adentrarse en una o en otra línea implica una tarea diferente, pero de alguna manera esta caracterización nos obliga a dejar de pensar en la cultura popular como un término análogo al de cultura masiva. Por este motivo consideramos que es necesario adherir a la conceptualización que realiza Giménez (2017) quién define a las culturas populares como:

el conjunto de configuraciones y procesos simbólicos, relativamente autónomos y diferenciados, que tienen por soporte al pueblo, es decir, a las clases que ocupan una posición dominada o subalterna en la sociedad; dichas configuraciones y procesos, que no son homogéneos sino extremadamente segmentados, son producidos (o reelaborados) en interacción constante -de carácter antagónico, adaptativo o transaccional- con la (alta) cultura de las clases dominantes y con la cultura mediática controlada por las mismas (p. 37-38).

Y aquí el autor, en línea con el planteo mencionado de Martín-Barbero, propone pensar estas configuraciones y procesos a partir de tres ejes: 1- la cultura popular tradicional (o tradiciones populares); 2- la cultura popular expropiada; y 3- la cultura popular excorporada (Giménez, 2017). No pretendemos dar cuenta de la existencia de un purismo en torno a las prácticas de las culturas populares sino más bien, y reforzando esta idea, reivindicar el componente híbrido de las mismas<sup>73</sup>. Pero a diferencia de las derivas que fuera tomando la noción de hibridez en el campo de las ciencias sociales, nos interesa no solo conocer qué es

---

<sup>73</sup> Una interesante crítica al concepto de hibridez, planteado por Néstor García Canclini, es trabajada por Alabarces (2017) al destacar que este concepto ha sido clave en los procesos de re-territorialización capitalista, principalmente porque se centra en la exclusión de lo subalterno.

lo que ingresa en esa mixtura sino, principalmente, el cómo y en qué condiciones lo hace en el marco de las relaciones de poder existentes y en las disputas por los procesos materiales de producción, resistencia y apropiación de sentidos.

Entonces, y para la propuesta analítica que pensamos para el presente apartado, comprendemos que adentrarnos en la dimensión simbólica de la cultura implica necesariamente analizar las formas de subalternización y las relaciones que se producen en el marco de las estrategias de dominación y las tácticas de resistencias que se llevan adelante en la configuración de las prácticas culturales. Entendiendo, además, con Grimson (2011), que “como habitantes de múltiples configuraciones culturales, somos constituidos y nos posicionamos ante poderes disímiles y cambiantes. Poderes que, al igual que sus lenguajes y sus simbologías, son la objetivación de acciones humanas históricamente situadas” (p. 194).

Al mismo tiempo, todo planteo que podamos hacernos en torno al análisis cultural, a la relación entre las culturas populares y la cultura de masas o cultura masiva, es una pregunta por las instancias de búsqueda de consensos y de tensiones y antagonismos en el marco de los procesos de construcción de hegemonía. Se vuelve necesaria aquí la pregunta por la representación y, más precisamente, por quién es el encargado de construir la representación. Alabarces (2017) nos brinda herramientas para pensar los modos en los que la cultura de masas administra la representación planteando que, de alguna manera, ella no necesita eliminar nada, tal como fue una característica central de las políticas públicas en nuestra región y que fueron parte del primer dispositivo de la *colonialidad festiva*, sino más bien:

simplemente administra la representación, jugando con el límite y el exceso y el desborde (...) Y como un juego un poco más complejo se somete a lo plebeyo -lo que pensábamos como expulsado- a un régimen perverso: la plebeyización, que consiste simplemente en cancelar lo plebeyo como un diferencial propio de las clases populares (p. 148).

El proceso de plebeyización se transforma en un componente muy importante para poder analizar la representación que se construye de las FNs en el territorio de la Patagonia norte ya que, de alguna manera, allí se entrecruzan una

multiplicidad de elementos que funcionan como dispositivos para la subalternización de seres y saberes. Y en esta supuesta reivindicación que se realiza a través de la conformación de las FNs se pone en juego, como un espacio de disputa, una estética plebeya que “se cumple, entonces, solamente como farsa y como burla, como un modo del discurso que simula aceptar para poder humillar” (Alabarces, 2017: p. 149).

Pero también cabe destacar, como venimos sosteniendo a lo largo del presente trabajo doctoral, que las fronteras entre las culturas populares y la cultura masiva siempre están en movimiento y permanentemente se tensionan. Ya que las prácticas de las culturas populares no conforman un cuerpo homogéneo, fácilmente abarcable, ordenado, que permite su clasificación de una manera ortodoxa, sino más bien son prácticas que juegan sus procesos de subjetivación y de socialización en el complejo entramado social que está marcado por las relaciones de poder y las desigualdades sociales. Lo popular, y agregamos aquí a lo intercultural y lo subalterno, está marcado por el maltrato, el dolor y la incompreensión. Como plantea Grosso (2012): “son saberes y memorias de los cuerpos que vienen de abajo en una semiopraxis bruñida, pétrea, minera, metáforas que habla más del silencio operante en luchas simbólicas que de formaciones rocosas inmutables” (p. 154).

Lo masivo, en cambio, es otra cosa. Se afirma y reafirma en la noción de hibridez con el afán de ocultar las desigualdades y las relaciones de poder, para mostrar, entre otras cuestiones, la idea de un mundo plagado de oportunidades y una tentación folclorizante de las formas culturales configuradas como inferiores, incultas, atrasadas o arcaicas. Entonces, es en lo masivo que se anclan patrones de jerarquización cultural, siempre en permanente tensión, en el que la industria y las políticas culturales hegemónicas intentan sacar provecho de la “cultura del pueblo”. Y es el pueblo el que, de alguna manera, excorpara, en términos de Giménez (2017), los productos de la cultura masiva.

La relación entre lo popular y lo masivo no es sencilla para su análisis. A la vez que se entrecruzan una innumerable cantidad de elementos, que tienen distintas trayectorias, historias y significaciones, se pone en juego también el lugar desde el cual se realiza dicho abordaje. Podemos considerar que las FNs

realzan una significación de lo popular como un elemento constitutivo de las mismas. Cabría decir que no habría FN sin este componente de lo popular, al mismo tiempo que observamos que este componente entra en un proceso complejo de esencialización.

Una afirmación de este estilo, para un *corpus* que cuenta con celebraciones festivas tan diversas, podría resultar un tanto dilemática en función de que ese componente popular fluctúa de acuerdo al tipo de festividad. Aquí recuperamos dos cuestiones: por un lado, el tipo de celebración en sí (ya que parecieran ser muy distintas, una celebración como la *FN de la Actividad Física* y otra como la *FN del Chocolate* o la *FN de la Lana*); por otro lado, es importante observar aquí quién o quiénes impulsan la celebración.

En relación al primer aspecto podemos afirmar que, más allá de la heterogeneidad de los motivos de celebración de las fiestas que conforman nuestro *corpus*, encontramos en todas ellas algún componente que se presenta como un rasgo popular, que ocupa un lugar central e importante para la fiesta. Para el segundo punto, recuperamos uno de los aportes realizados Octavio Getino (1984) sobre las diferencias entre las fiestas que surgen de una iniciativa popular y las que son impuestas desde los distintos espacios del poder dominante (Estado o poder político, empresas, poder religioso, etc.). Las primeras, dice el autor, son realizadas con “cierta periodicidad y requiriendo preparativos especiales” y “formaban parte de la vida común” (p. 183). Aquí cobra mucha potencia la idea de “vida común” que es un elemento que pareciera no tener mucho peso en las celebraciones que son impulsadas desde las esferas de poder dominante, más allá de lo que aparece en el plano discursivo.

Si comparamos con otras fiestas de la Patagonia norte, las FNs que conforman nuestro análisis documental no son las que mayor afluencia de espectadores reciben, a excepción de la *FN del Chocolate* y de la *FN de la Actividad Física* (que justamente son las que se desarrollan en las zonas más densamente pobladas de la región). Por fuera del *corpus* hemos hecho mención a la *FN de la Manzana* que se desarrolla en la localidad de General Roca, en Río Negro, y que ha llegado a contar con noches en la que se juntaron más de cien mil personas en el predio, y también de la *Fiesta de la Confluencia*, un evento

relativamente nuevo que se desarrolla en Neuquén, con similar repercusión en cuanto a convocatoria, o la *FN de la Pera*, en la ciudad de Allen, que es otra celebración que cuenta con un alto componente de masividad. Justamente todas estas se desarrollan en el Alto Valle de Río Negro y Neuquén que es la zona más densamente poblada de la región y que hacen referencia a la principal actividad en términos económicos, culturales y simbólicos, que es la producción de frutas y los ríos que permiten la misma. Actividad fundamental para la conformación de una “identidad valletana”.

En los últimos años, como mencionábamos en el párrafo anterior, la *FN del Chocolate* fue adquiriendo una importante masividad. De hecho, se destaca esta característica en una de los documentos trabajados:

Pero ayer la concurrencia fue todavía mayor y desde la mañana temprano, a una hora inusual, el microcentro era un hervidero (*Diario Río Negro, FN del Chocolate*, 21 de abril de 2014).

Entonces, cuando acá referimos a la noción de lo masivo no lo estamos abordando desde una cultura mediática, es decir desde lo que tradicionalmente se conoce como comunicación masiva o comunicación de masas, sino más bien lo masivo remite aquí a lo cuantitativo. En relación al poder de convocatoria que cuentan estos acontecimientos y a la idea de masas, como un elemento cultural homogeneizante y esencializador. Respecto al primer aspecto, traemos otro fragmento del *Diario Río Negro*:

Las actividades continuarán mañana, con la realización de “La Corrida”, el evento masivo que fue el puntapié inicial de la fiesta nacional que aprobó el Congreso Nacional a fines del año pasado (*Diario Río Negro, FN de la Actividad Física*, 1 de marzo de 2013).

A su vez, es interesante ver cómo en el *corpus* se manifiestan acciones que nos remiten de manera indiscriminada a lo culto, a lo popular y a lo masivo, y donde todo esto pareciera formar parte de un mismo paquete. Al manifestarse todas estas prácticas como prácticas análogas, lo que está sucediendo es una

especie de borramiento, de maquillaje esencializador de los conflictos que intenta, de alguna manera, anular su historia misma. Interesante es la mención que se hace del repertorio de prácticas populares en el documento normativo que da origen a la *FN del Puestero*:

En esta pista se vivencia una fiesta popular que comprende un amplio repertorio de acciones como juegos, jineteada de novillos, ordeño de vacas ariscas, y domas, entre otras (PL- 00565/15, *FN del Puestero*, p. 1).

Durante el desarrollo de la celebración, todas estas actividades son puestas al servicio de los espectadores para su disfrute. Todas tienen el mismo valor simbólico a los fines de la propuesta de la fiesta, ya sean los juegos de niños, las jineteada de novillo o el ordeño de las vacas ariscas, como dice el documento. La amplitud de estas prácticas, que son presentadas como populares, también está pensada y es reivindicada en función de atraer a la mayor cantidad de espectadores posibles.

Por unos días, por lo general durante un fin de semana, se construye desde una maquinaria estatal un dispositivo simbólico que se centra en la construcción de una “fiesta popular” en el que todos y todas se pueden sentir participantes centrales de la misma. La propuesta sobre la *FN del Puestero*, en este sentido, es muy elocuente:

los niños y jóvenes de las escuelas de la zona cooperan en la organización de este evento e intervienen en presentaciones artísticas con el objeto que sean protagonistas activos del quehacer cultural-tradicional de nuestra patria (PL-S-0565/15, *FN del Puestero*: p. 3).

Recuperamos aquí dos aspectos que consideramos relevantes. Por un lado, la cuestión de que los niños y jóvenes se esmeran por ser “protagonistas activos del quehacer cultural-tradicional de nuestra patria” nos parece una cuestión importante y central de esta tesis, sobre todo a partir de la relación que se construye entre lo popular y lo nacional, cuestión que trabajamos en profundidad en el siguiente capítulo de la tesis. Por el otro, la necesidad de pensar la manera en

que la masividad de las fiestas abre la posibilidad a la participación. En este sentido, entendemos que esta participación ya no se da en los términos y bajo la idea de protagonismo que destacaba Bajtín cuando hacía referencia al rol de los sujetos en el carnaval, sino que la participación activa ahora está orientada a la conformación y a la consolidación de un espectáculo festivo. Esto lo podemos ver, también, en el proyecto de ley que le otorga el carácter de nacional a la *FN de los Jardines*:

Este espacio festivo, tiene una importante repercusión popular, ya que toda la comunidad participa activamente en los distintos eventos que conforman el festejo. Para concretar los objetivos mencionados (PL- 0564/15, *FN de los Jardines*: p. 1).

La noción de una fiesta popular remite aquí a una idea de unión, de comunidad, en la que toda la ciudad de Villa la Angostura se encuentra unida por los mismos objetivos. Y en este caso, los objetivos son, según lo que dice el mismo documento:

el embellecimiento urbano, con el cuidado y arreglo de los jardines, tanto de viviendas particulares como de comercios, establecimientos hoteleros, cabañas e instituciones (PL- 0564/15, *FN de los Jardines*: p. 1).

Se entrecruzan aquí diferentes intereses con el afán de perseguir un objetivo común: embellecer la ciudad. Pero en este punto cabe destacar que este objetivo propuesto está planteado desde un municipio cuya principal fuente de ingreso está orientada y focalizada en el turismo. Esta cuestión es trabajada con mayor exhaustividad en el quinto capítulo de esta tesis en el que se aborda la dimensión económica en las estrategias de oficialización de las FNs.

En el presente apartado destacamos cómo lo masivo se muestra como una reivindicación de ciertas prácticas populares pero, a su vez, las presenta como elementos pintorescos, autóctonos y tradiciones que formarían parte de una cultura atrasada. Podemos observar una recurrencia en torno a que las políticas culturales y los elementos mediadores operantes en los dispositivos propuestos

por los distintos gobiernos (municipales, provinciales o nacional), entran en tensión y disputan sentidos con otras memorias que son propias de los sectores populares y de los grupos subalternos. De algún modo, estas expresiones públicas de las culturas contemporáneas, como la tradición, las formulaciones de identidad y las formas del pasado, siguiendo a Rufer (2016), nos invitan a hacernos preguntas en torno a los usos y a las expresiones políticas de lo popular, del pasado, de la memoria oficial y de las ‘memorias otras’.

Para finalizar este punto, cabe destacar que el proceso por el que atraviesan las denominadas fiestas populares en su configuración como FNs está lleno de tensiones. En parte, por la relación que se da entre aquellos actores que son los impulsores de las fiestas y el lugar que ocupan los sectores populares en la organización, realización y participación de las mismas. Si bien no es objeto de esta tesis indagar en las prácticas de resistencia sino principalmente en las estrategias de dominación que hacen a la búsqueda de construcción de consensos, entendemos que este es un aspecto central en el que se inserta la dilemática relación entre lo popular y lo masivo.

Tampoco pretendemos reproducir una mirada sobre lo popular, siguiendo a Semán (2006), como un espacio de “una caracterización negativa, que subraya la relevancia de la privación, la carencia y las relaciones de dominación o de otra positiva, que busca captar lo que esas culturas afirman pese a sus condicionamientos” (p. 39), sino poner especial énfasis en la articulación (Hall, 2013). Entendemos que muchas de las fiestas aquí trabajadas surgen de iniciativas diversas a partir de diferentes objetivos y necesidades de un sector o de distintos grupos o comunidades. Resulta interesante observar la afirmación que se realiza desde la página del gobierno de la provincia de Neuquén, en la que se hace referencia a la *FN del Chivito, la Danza y la Canción*, y se destaca que esta fiesta que surgió en el año 1988 fue:

una iniciativa de la agrupación folclórica Centenario, un grupo de danzas de Chos Malal, creado un año antes con motivo de los 100 años de la ciudad. Teniendo ya antecedentes del año 1981 cuando un grupo de vecinos impulsaba un encuentro para festejar estas actividades (<http://neuquentur.gob.ar/es/noticias-turisticas/31520/se->

[viene-la-13-fiesta-nacional-del-chivito-en-chos-malal/S/F.\)](#)<sup>74</sup>.

De alguna manera, los sectores desde los que se impulsan las distintas festividades condicionan fuertemente el tipo de celebración y el direccionamiento que va adquiriendo en su proceso de oficialización. Por caso, la *FN de los Jardines* surgió como un impulso de la municipalidad de Villa la Angostura con una clara finalidad: promover el turismo. En otras situaciones, no es tan claro el sentido de las mismas y resultan espacios de múltiples disputas en las que intervienen distintos actores y organizaciones. En la medida que van creciendo y que adquieren el estatus de FN, dichas tensiones se van invisibilizando.

El conflicto es algo que se encuentra bastante silenciado en nuestro *corpus*. Respecto a la *FN de los Jardines* mencionada, lo único que se destaca en la referencia a sus inicios son las bondades de las fiestas en cuanto a las posibilidades de unión, de construir lazos de comunidad, en la posibilidad de mostrar tradiciones y reforzar y realzar la “identidad local”.

En un suplemento especial que sacó el Diario Río Negro, en el marco de la primera edición de la *FN del Pehuén*, podemos observar la manera en que esto que venimos mencionando se manifiesta:

Una de las novedades será la primera edición del Certamen de la Música, el Canto y el Recitado que se hará en el marco de esta celebración popular y que tiene por objetivo descubrir los nuevos valores y ayudarlos a encontrar el espacio para que puedan expresarse (*Diario Río Negro, FN del Pehuén*, 1 de abril de 2010).

Nuevamente aparece aquí la búsqueda de unión, armonía y comunidad que se expresa en los documentos que estamos analizando y que se presentan como un elemento distintivo de las FNs. El interés por “descubrir los nuevos valores y ayudarlos a encontrar el espacio para que puedan expresarse” refuerza la idea que destacábamos al comienzo del presente apartado respecto a cómo lo masivo se

---

<sup>74</sup> Recuperado el día 7 de julio de 2020. El caso de la *FN del Chivito, la danza y la canción* es sumamente interesante para pensar las tensiones que observan a partir de las transformaciones que las estrategias de oficialización de las FNs van generando. De hecho, se pueden observar en la localidad de Chos Malal espacios contra festivos a la fiesta oficial. Esto será motivo de nuestras próximas investigaciones.

reafirma en el afán de su ocultamiento de las desigualdades y en la idea de la existencia de un mundo repleto de oportunidades para las distintas expresiones populares y subalternas. Clara estrategia de la *colonialidad festiva*.

### 3.3 Algunas consideraciones parciales sobre la dimensión simbólica en las estrategias de oficialización de las fiestas nacionales

Para finalizar el presente capítulo realizamos una breve síntesis de lo trabajado hasta aquí. La manera en que se presentan los documentos que conforman nuestro *corpus* intentan anclar y otorgarle un sentido, de una vez y para siempre, a la cultura y a la identidad. La consolidación de una identidad local da cuenta, por momentos, de la búsqueda de un tipo de fijeza de las identidades, de la presentación de algunas características o esencias que serían propias de los sujetos y de las prácticas que venimos analizando.

Más allá de que el foco de este trabajo está puesto en el análisis en que la *colonialidad festiva* configura unas determinadas estrategias de oficialización, estrategias que podríamos encuadrarlas como acciones dominantes o hegemónicas y que hacen a la recuperación de consensos, entendemos que este no es un proceso lineal ya que la cultura es dinámica, cambiante y un espacio de disputa permanente. Sin embargo, podemos apreciar, en los documentos analizados la construcción desde la ausencia, cuestión que da cuenta de una historia de silenciamiento y de violencia hacia sujetos y grupos históricamente subalternizados. También se observa la construcción desde la presencia, pero visibilizada con una carga peyorativa y que luego es reinsertada al campo político institucional de las FNs a partir de un proceso de tradicionalización.

Por estos motivos es que no podemos pensar a la cultura y a las identidades como algo estanco, sino que es el espacio en el que se encarnan y se objetivan relaciones de poder y posiciones de sujetos, en contextos y coyunturas concretas que son históricas, políticas y geográficamente situadas.

Analizamos en un primer momento cómo a través de la comida, que es uno de los elementos más representativos de las fiestas, se llevan adelante una serie de acciones de borramientos de aspectos históricos que son constitutivos de dicha práctica. Se generan entonces, como mencionábamos en el párrafo anterior, estrategias de invisibilización, pero también de visibilización negativa o de subalternización, ancladas en una lógica de la colonialidad del ser, la colonialidad del saber y la colonialidad del poder, que configura a las prácticas culturales festivas de América Latina, y más precisamente del territorio de la Patagonia

norte, como prácticas inferiores, atrasadas, subdesarrolladas o imperfectas, en el marco de un proceso de constitución de la *colonialidad festiva*. En esta clave de análisis, recuperamos aquí el concepto propuesto por Albán Achinte (2010) de América Latina como continente imperfecto ya que nos brinda herramientas para entender esta configuración cultural.

Seguidamente, en esta consolidación de una identidad local que se muestra en los documentos, se presentan algunos personajes y algunas prácticas, como los bailes, las vestimentas, las costumbres y las tradiciones, de una manera esencializada y despojada de toda conflictividad. De alguna forma, se construye aquí una estrategia de refuncionalización que se pone en juego en la representación.

La dimensión simbólica en las estrategias de oficialización de las FNs también pone en escena una configuración espacial y temporal que caracteriza de una manera distintiva a este tipo de prácticas celebratorias. Problematizamos, en este sentido, la concepción de la temporalidad propia de la modernidad - colonialidad de la temporalidad-, que se ordena bajo las lógicas de un tiempo lineal y de la construcción de temporalidades opuestas. Planteamos, de esta forma, dos cuestiones: la primera es que se debe comprender a la temporalidad y a la espacialidad como elementos inseparables y en permanente interacción y la segunda es que las celebraciones festivas construyen lo que proponemos como una temporalidad festiva en la que se lleva a cabo la vivencia de una temporalidad otra.

Para finalizar, analizamos en profundidad elementos que nos muestran cómo se instaura una idea de la tradición en lo festivo. La tradicionalización, dispositivo que proponemos para entender cómo opera la *colonialidad festiva* en el territorio de la Patagonia norte, apunta a consolidar en las FNs prácticas culturales que forman parte de una “narrativa común” de la nación. Las menciones a lo popular y a lo intercultural en las fiestas son elementos que se presentan con recurrencia en los documentos que conforman el *corpus*. Es por ello que en este eje pusimos especial atención a las referencias sobre lo popular asociadas a la cuestión gauchesca, a lo local, a lo autóctono y al folclore.

En el próximo capítulo desarrollamos la dimensión y el carácter político de la cultura en las estrategias de oficialización de las FNs. Como mencionábamos anteriormente, no pretendemos abordar como esferas separadas a cada una de estas dimensiones, sino que simplemente hacemos esta distinción a modo analítico reconociendo el cruce permanente que se juega en nuestro análisis.

## Capítulo IV. La dimensión política en las estrategias de oficialización de las FNs



*(Imagen de la FN del Pueyero, s.f.)<sup>75</sup>*

---

<sup>75</sup> Fuente: <http://neuquentur.gob.ar/es/que-hacer/fiestas-populares/>, el 20 de septiembre de 2021.

## 4 Entradas

Comenzamos este capítulo realizando un breve repaso de lo desarrollado hasta el momento. En el primer capítulo, la parte introductoria de esta tesis, presentamos las preguntas, los objetivos de investigación y las definiciones metodológicas, que funcionaron como puntos de partida de este trabajo. En el segundo, hicimos un desarrollo conceptual de las principales nociones y categorías que nos brindan los insumos necesarios para nuestro análisis sobre las modalidades en que la *colonialidad festiva* configura las estrategias de oficialización de las FNs de la Patagonia norte durante el periodo 2003-2015. Posteriormente, en el tercer capítulo, nos adentramos en la profundización de la caracterización de la dimensión simbólica de estas estrategias. Lo hicimos a partir del abordaje de dos ejes: el primero, vinculado a la consolidación de una identidad local y a la relación entre cultura, costumbres, recursos históricos y tradiciones y, el segundo, a partir de la indagación de la puesta en escena para la organización de las fiestas y la forma en que se construye la relación entre espacio y tiempo en los eventos festivos.

En el presente capítulo nos adentramos en la dimensión política de las estrategias de oficialización de las celebraciones festivas seleccionadas. Nos proponemos indagar la relación entre las políticas culturales, el rol del Estado y la construcción de formas de patrimonialización de las FNs. Como venimos destacando, la cultura ocupa un lugar fundamental en los procesos de construcción de la vida ordinaria. Pero también cabe aclarar que poner a la cultura en el centro no implica pensarla como una entidad aislada, sino más bien entender que su potencialidad se da en la articulación e interrelación que mantiene con lo simbólico, lo político y lo económico.

En esta tesis doctoral comprendemos que el Estado, en su rol de promotor de políticas culturales, ocupa un lugar fundamental en la configuración de estrategias de oficialización de las FNs. Ya sea en su afán por imponer e instaurar ciertas prácticas, patrones o estilos culturales, o como quien debe dar respuestas a demandas que surgen desde la sociedad civil y los sectores populares. En este último aspecto, se presenta un carácter contradictorio debido a que la incorporación de estas demandas populares, interculturales, o de sectores y grupos

históricamente subalternizados, tiene como particularidad la búsqueda de la clausura del conflicto en la misma acción de su institucionalización. En especial cuando lo hacen como acciones de resistencia. Estas prácticas, que forman parte de las demandas de las culturas populares, al ser burocratizadas:

deja[n] de ser ‘problema’ para convertirse en institución pública y, de ahí en más, pasa de ser una cuestión dirimida en el plano de la sociedad civil, para gobernarse con la lógica de lo estatal y adquirir su peculiar dinámica (Thwaites Rey, 2005: p. 63).

Tal como venimos sosteniendo cuando pensamos en el Estado, lo estamos haciendo desde una perspectiva gramsciana de Estado ampliado, como un lugar en el que se dirimen tensiones y diferencias en pos de la generación de consensos a través de la articulación. Consensos que son el resultado de múltiples disputas que se llevan adelante entre movimientos y organizaciones sociales, políticas, sindicales, corporaciones mediáticas y/o económicas. Estas disputas, que se desarrollan en condiciones desiguales, permiten, de alguna manera, la (re)producción de los procesos de construcción de hegemonía, en los que los sectores dominantes terminan por imponer su visión de mundo. Visión de mundo que siempre debe ser renovada y actualizada ya que, en determinadas ocasiones, puede ser resistida por los sectores subalternos.

Para el caso que aquí nos convoca, los gobiernos en sus distintos niveles (nacional, provincial y municipal) ocupan un lugar de centralidad en la planificación, en la organización y en la realización de las celebraciones festivas. Pero, al mismo tiempo, suelen conformarse comisiones organizadoras de las que participan otras organizaciones públicas, organizaciones no gubernamentales y empresas privadas, que dinamizan y les dan un determinado sentido a las FNs.

Como hemos ido mencionando durante todo el transcurso de esta tesis, las políticas culturales que apuntaron a la intervención sobre las celebraciones festivas en el territorio de la Patagonia norte, durante el periodo seleccionado, han ido creciendo sustancialmente. Antes de continuar, nos detenemos en este punto

para clarificar algunas cuestiones. El Estado no solo hace políticas culturales cuando las denomina de esa manera, sino que lo hace también cuando implementa políticas que parecieran ser destinadas a otros ámbitos. Por caso, lo hace cuando urbaniza, cuando tiende redes de fibra óptica, cuando promueve el turismo, cuando regula en materia comunicacional, etc. En estas situaciones, y en muchas otras, decimos, siguiendo Grimson (2014), que:

No existen políticas públicas que no tengan un impacto en los procesos de significación. Esto es obvio en las políticas educativas o comunicacionales. Pero las políticas de salud, de trabajo, las construcciones de carreteras intervienen por default en la cultura. Por default porque generalmente quienes implementan esas políticas no consideran de modo sistemático la dimensión constitutiva de lo simbólico ni tienen previsiones acerca de los impactos que van a tener sobre la ciudadanía, sobre lo público, sobre los sentidos de lo nacional, de la igualdad o de la justicia (p. 11).

Sin embargo, y como decíamos previamente, no siempre las políticas culturales surgen por la iniciativa del Estado, sino que en muchas ocasiones éste puede ocupar el rol de receptor de demandas y de generador de herramientas y condiciones para que otros agentes sociales puedan dinamizarlas. Claro está que el hecho de que intervengan distintas organizaciones e instituciones en la elaboración y ejecución de una política pública, posibilita distintas formas de discusión y abordaje para dirimir cuál va a ser el direccionamiento, el sentido, los alcances y el impacto que la misma va a tener en el conjunto de la sociedad, en tanto que entendemos a la cultura como un campo de disputa.

Al ser entonces la cultura un campo de disputa, tanto en el plano de lo ideológico y de lo político, como en el de lo material y de lo simbólico, es que nos parece importante que podamos analizar, a partir de lo que se presenta en los documentos que conforman el *corpus*, de qué manera se está interviniendo sobre los sentidos, sobre los intercambios y sobre el poder de lo festivo, desde una geopolítica de la cultura, como una práctica cultural de gran importancia en nuestro territorio. Más allá de que, dada la conformación de nuestro

*corpus*, es difícil desarrollar un análisis de las dinámicas de procesos culturales, sí podemos observar las estrategias de oficialización que cristalizan conflictos y su resolución a partir de la posición dominante de una cultura hegemónica que reproduce formas particulares, una visión de mundo y un modo de entender y de hacer política, economía y cultura para comprender el ámbito de lo festivo.

Esta cultura hegemónica que, siguiendo a Romero Flores (2019), “reproduce una forma de vida, impuesta por la fuerza como universal, la misma que desde hace unos cuantos siglos se la conoce con el nombre de Modernidad” (p. 260), apunta a la búsqueda de una unificación cultural en la que los Estados nacionales cumplen una labor fundamental. Comprender entonces a la cultura como un campo de batalla, implica reconocer esos dispositivos de homogeneización para dar cuenta de que otras formas particulares de producción de la vida son posibles.

No vamos a detenernos nuevamente aquí en la compleja relación entre modernidad y colonialidad, ya que la hemos abordado en los capítulos anteriores, sin embargo, queremos volver a resaltar que es necesario entender que la modernidad es una configuración que tiene directa relación con las estrategias de colonialismo y de colonialidad que fueron desplegadas desde los centros de poder económicos y políticos a nivel mundial a partir de 1492, con sus reformulaciones a lo largo del tiempo. Estas estrategias fueron organizadas desde una colonialidad del poder (Quijano, 2000), desde una colonialidad saber (Lander, 2000) y desde una colonialidad del ser (Maldonado Torres, 2007). En este mismo sentido, es que hablamos de la existencia de una *colonialidad festiva* que tiene una fuerte injerencia y que es constitutiva de las dimensiones simbólicas, políticas y económicas de las prácticas celebratorias en la región de la Patagonia norte.

Podemos decir entonces, siguiendo una de las tesis centrales de la Perspectiva decolonial, que el proceso que inicia en 1492 con la conquista de la empresa colonial europea en el territorio de *Abya Yala*, es el momento fundacional de la modernidad y que, a partir de esto, la colonialidad es constitutiva de la modernidad. Para el caso que nos convoca, la *colonialidad*

*festiva* ha marcado los rituales celebratorios que aquí analizamos. Y lo ha hecho, como fuera destacado, de tres maneras distintas: “primero como demonización desde la noción de idolatría”, luego como mercantilización y fetichización desde la noción de “folklore” para el turismo y finalmente como patrimonialización desde la noción de “patrimonio intangible” (Romero Flores, 2014: p. 1-2).

En síntesis, este capítulo está organizado a partir de dos grandes ejes: el primero, ligado a la relación entre las prácticas celebratorias y las políticas culturales que apuntan a la consolidación de estos acontecimientos, en el que indagamos, principalmente la vinculación que se da entre las FNs y la idea de patrimonio y los procesos de patrimonialización; y en el segundo eje, se indaga en torno al rol del Estado en los procesos de homogeneización cultural y las formas a partir de las cuales se produce la resolución de conflictos, en materia de clase, de raza y de género, en relación a la construcción de un nosotros nacional. Para finalizar, se elabora una breve síntesis de los principales aspectos abordados en este capítulo.

#### 4.1 Políticas culturales. El rol del Estado en los procesos de patrimonialización

*Las fiestas resaltan aspectos de nuestra cultura y costumbres. Con ellas celebramos el trabajo y los frutos de la tierra, el deporte, la naturaleza y la gastronomía.*

*Río Negro Turismo*<sup>76</sup>

En el presente apartado nos interesa poner especial atención a cómo se construyen las estrategias de oficialización de las FNs en el territorio de la Patagonia norte en relación a uno de los ejes propuestos para el análisis del presente capítulo: el lugar de las políticas culturales y el rol del Estado en los procesos de patrimonialización de la cultura y, principalmente, de las celebraciones festivas.

Parte de los documentos que conforman nuestro *corpus* están agrupados en un conjunto normativo que son el resultado de un tipo de política pública orientada a la promoción y difusión de las FNs a partir de diferentes expresiones y facetas. El Estado es un actor social que ocupa una posición de centralidad respecto a las formas de oficialización e institucionalización de prácticas y detenta la capacidad de objetivar a través de este tipo de políticas.

Sin embargo, y a partir de la concepción de Estado que venimos manejando como un complejo entramado en el que se articulan intereses de distintas organizaciones e instituciones (empresas, corporaciones mediáticas, sindicatos, iglesias, grupos políticos, entre otras), entendemos que las políticas culturales, de alguna forma, son el resultado de una síntesis que resuelve las múltiples disputas, marcadas por posiciones desiguales, que definen el direccionamiento en el que se van a desarrollar las mismas. De esta forma, entendemos con Margulis (2014), que las políticas culturales son:

las intervenciones públicas o privadas, por parte de sectores gubernamentales, de instituciones de la sociedad civil o de otros actores sociales con capacidad

---

<sup>76</sup> Recuperado de: [https://turismo.rionegro.gov.ar/actividad/fiestas-populares\\_322](https://turismo.rionegro.gov.ar/actividad/fiestas-populares_322), el día 23 de julio de 2022.

de acción suficiente, que explícitamente apuntan a introducir cambios en el plano cultural. Estas intervenciones invocan un propósito de transformación, sugieren una praxis. Se trata de modificar algún aspecto de la cultura vigente en procura de alguna finalidad (p. 15).

Podemos decir entonces que éstas no son propiedad exclusiva de un Estado o de un gobierno en particular, sino que articulan visiones de mundo y apuntan a promover transformaciones y/o reafirmaciones en torno a códigos culturales, comportamientos, creencias y valores. En este sentido, recuperamos un fragmento del proyecto de ley de la *FN de la Navidad Cordillerana*, otra de las celebraciones que forma parte del *corpus*, en el que se muestra el lugar preponderante que ocupan distintas organizaciones en la toma de decisiones:

San Martín de los Andes se viste de fiesta para recibir la Navidad. Por iniciativa de un grupo de vecinos y con el apoyo de **instituciones, empresas y comercios locales**<sup>77</sup>, La Fiesta de la Navidad Cordillerana año tras año se ha ido convirtiendo en una de las celebraciones más tradicionales y esperadas de toda la Patagonia Argentina (FN de la Navidad Cordillerana, PL S-0563/15, p. 1).

La participación de una gran cantidad de organizaciones en la realización de una FN no es sinónimo de que en la misma todas tengan las mismas posibilidades de intervención y el mismo poder de decisión. Uno de los grandes desafíos de una política cultural, que se pretenda verdaderamente democrática, debe apuntar a discutir el componente político y el carácter a partir del cual se llevan adelante los mecanismos de inclusión y exclusión de distintos sujetos en la esfera de lo público. Como pregona Vich (2013), “deben intentar hacer más visibles aquellas estructuras de poder que han impedido que muchos grupos humanos puedan participar y tomar decisiones en la vida pública” (p. 133).

En esta línea, nos detenemos para realizar una breve caracterización en relación a algunas cuestiones vinculadas a las políticas culturales. Tal como fuera desarrollado en el segundo capítulo de la presente tesis, Bayardo García (2008) recupera en términos analíticos la existencia de tres grandes momentos en

---

<sup>77</sup> El resaltado es propio.

relación a la consolidación de políticas culturales: un primer momento orientado a la unificación y homogeneización de la nación, que en nuestro país tuvo un importante desarrollo desde mediados del siglo XIX hasta comienzos del XX; el segundo refiere a la expansión conceptual y pragmática de la cultura hacia los dominios de las industrias culturales y los medios de comunicación; y el tercero momento propone la imbricación entre cultura y desarrollo, plasmada fuertemente en nuestra región desde el último cuarto de siglo a partir de la consolidación de las estrategias de difusión de innovación en tecnologías y de la implementación de las políticas de comunicación para el desarrollo.

Cabe decir que en este último momento de políticas culturales se propusieron estrategias para la modernización que, en reiteradas ocasiones, desconocieron u ocultaron las realidades y las necesidades locales. Además, se promovieron miradas sobre las prácticas de los sectores populares y de las poblaciones indígenas como atrasadas y arcaicas frente a la noción universal de progreso y desarrollo. Existió aquí una tendencia hacia la universalización de las políticas culturales, que presentó a una cultura (la cultura del mundo occidental, principalmente la europea) como la cultura “legítima y desinteresada” en pos de los objetivos de su difusión. Esta tendencia es la que también ha marcado las líneas de pensamiento en relación a la construcción de las políticas sobre el patrimonio y sobre los procesos de patrimonialización que, como adelantamos, es otro de los ejes nodales del presente capítulo.

Las prácticas celebratorias devenidas ahora en FNs, luego de pasar por el tamiz del Estado, atraviesan un proceso de reificación que somete a la cuestión patrimonial al efecto totalizante de la ley. El patrimonio, pensado en esta clave universalista, no se discute, sino que se administra y se regula. Y esta administración y regulación se realiza en pos de la obtención de algún tipo de rédito, principalmente, político y/o económico. Gnecco (2012) plantea que:

La regulación del trato con el patrimonio se vuelve un asunto meramente técnico: define quién lo puede encontrar (el arqueólogo en la excavación; el historiador en el archivo); quién maquillarlo (el restaurador); quien exhibirlo (el museógrafo); quién vigilarlo (la policía, algunos funcionarios de agencias estatales); quién proteger

los derechos humanistas (los agentes transnacionales). Este reduccionismo técnico no es operativo sino ideológico. Lleva al silencio, a la ceguera, a no escuchar. El patrimonio investido de carácter técnico no quiere discutir, evita ser discutido. Teme y rechaza el desafío a su sentido unívoco; no permite que se discuta su constitución y su destino (p. 53-54).

Aquí nos detenemos para establecer una diferenciación entre la idea de patrimonio en sí y los procesos de patrimonialización. El patrimonio siempre es un campo en disputa, material y simbólico. Es una concepción de la modernidad que, desde una construcción hegemónica, tiene un carácter universalista y adscribe a los postulados que se proponen desde instituciones que ocupan un mejor posicionamiento para su producción. En pos de la búsqueda de la unificación y la homogeneización intenta cicatrizar las fisuras y las grietas de las diferencias culturales. La patrimonialización, uno de los dispositivos de la *colonialidad festiva*, articula con la idea de nación en pos de la configuración de la tradicionalización, otro de los dispositivos centrales en este proceso.

Entonces, las formas de unificación y homogeneización se llevan a cabo a partir de procesos hegemónicos de patrimonialización que son, de alguna manera, los mecanismos que permiten institucionalizar a aquellas prácticas y saberes “dignas” de ser consideradas como patrimonio. Recuperamos como ejemplo un fragmento del *Diario Río Negro* en relación a la *FN del Chivito, la Danza y la Canción*:

En el marco del evento también comenzará mañana y se extenderá hasta el próximo 7 de noviembre la muestra fotográfica “Don Felipe y el Norte Neuquino. Rescate de la Memoria de una obra Trascendente”, organizada por la Fundación Felipe Sapag (*Diario Río Negro, FN del Chivito, la Danza y la Canción*, 3 de noviembre de 2004).

Se ponen en juego en esta cita dos cuestiones de suma importancia. Por un lado, la cuestión del “*Rescate de la Memoria de una obra Trascendente*”, en relación a esta idea que mencionábamos sobre las prácticas dignas de ser

consideradas como patrimonio y, por el otro, ese rescate asociado a la figura de “Don” Felipe Sapag, uno de los políticos de mayor trascendencia de Neuquén, ya que fue cinco veces gobernador de la provincia y fundador del Movimiento Popular Neuquino, un partido político que desde su origen en el año 1962 ha ganado, hasta la fecha, todas las elecciones para la gobernación de la provincia. La recuperación de su obra en la primera edición de esta FN es una clara muestra de cómo funciona una lógica patrimonial hegemónica.

Si analizamos cómo esto se desarrolla desde una lógica oficial, estatal, el patrimonio es valorado positivamente y puesto al servicio para ser mostrado desde una memoria que busca suprimir las alteridades y los conflictos históricos, en tanto construye formas de identidades esencializadas. En este sentido, cuando desde algunos organismos e instituciones (la UNESCO como la máxima referencia en la temática) se piensa en términos de patrimonio, es importante no perder de vista que estamos hablando de procesos culturales con toda la complejidad que estos detentan. Rescatamos el planteo de Rufer (2018) quien da cuenta que uno de los puntos fundamentales de las narrativas acerca del patrimonio no puede dejar de lado que estos se configuran en contextos que están marcados por “la diferenciación, la desaparición -de memorias, de tradiciones, de lenguas-, la exclusión y la racialización (en términos de la definición de capitales positivos y negativos sobre lo visible, lo estancado-estampado, lo diferente-relicario)” (p. 157). En este sentido, el autor pregona la búsqueda hacia un patrimonio comunitario.

Es a partir de 1972, con la “Convención para la Protección del Patrimonio Mundial Cultural y Natural” de la UNESCO, que la noción de patrimonio se consolida en las agendas estatales. Sin embargo, esta idea se presenta desde una diferenciación entre patrimonio material, a través de la importancia cultural y natural de objetos y lugares, y patrimonio inmaterial, desde prácticas folclorizadas, que se confirmará en 2003 en la reunión que se realiza en París para la “Convención para la salvaguarda del Patrimonio cultural inmaterial”<sup>78</sup>.

Nos interesa discutir en torno a esta concepción de patrimonio y, principalmente, acerca de la cuestión de la materialidad de la cultura. En un

---

<sup>78</sup> Cfr. <https://es.unesco.org/creativity/sites/creativity/files/digital-library/cdis/Patrimonio.pdf>. Recuperado el 2 de octubre de 2020.

primer momento la mirada estuvo puesta en relación a objetos que podemos encontrar en los museos, monumentos, paisajes naturales, presentados como parte del patrimonio material, tangible. La concepción de cultura inmaterial es reafirmada, en un segundo momento, a partir de la mencionada convención de París. “Así se ha fragmentado la percepción de las dinámicas locales y se ha generado otra forma de lectura para los procesos sociales y sus operaciones simbólicas” (Torres y Romero Flores, 2005: p. 282). A estas formas culturales y expresiones de las culturas populares, presentadas de manera folclorizada, se las ha denominado como patrimonio intangible o inmaterial.

Sin embargo, consideramos que esta idea de la cultura como algo inmaterial tiene una limitación importante ya que, como destaca Williams ([1977], 2009) no da cuenta de que cualquier proceso cultural contiene condiciones materiales de producción que son históricas. Volvemos sobre este aspecto más adelante.

#### **4.1.1 Acerca del patrimonio y sus propósitos**

*Las Fiestas Populares son nuestro patrimonio intangible, el acervo cultural que refleja la forma de vida y sentir de nuestros pueblos, y en muchos casos constituyen un homenaje a las actividades o producción de las distintas regiones de nuestra provincia.*

*Martha Vélez, Ministra de Turismo Cultura y Deporte de Río Negro<sup>79</sup>*

Como venimos destacando, las dinámicas culturales se configuran en el marco de relaciones económicas, políticas y simbólicas, muchas veces de manera conflictiva y/o en tensión. Para los escenarios regionales de nuestros pueblos latinoamericanos comprendemos que dichas dinámicas se fueron construyendo a partir de la relación entre la modernidad y la colonialidad, que encuentra su punto de partida en la diferencia colonial (Mignolo, 2007) y en la consolidación del

---

<sup>79</sup> Recuperado de: <https://www.altec.com.ar/index.php?contID=62352>, el día 24 de julio 2022.

sistema mundo – moderno/colonial, capitalista, ligado al desarrollo de un patrón global de poder.

La cuestión del patrimonio, que es el eje que vertebra el presente apartado, se ancló sobre uno de los pilares del sistema mundo – moderno/colonial, capitalista: el mito de la universalidad. Es desde esta óptica que los sectores hegemónicos ocultan su *locus* de enunciación (europeo, masculino, blanco, metropolitano, heterosexual, civilizado, desarrollado) en pos de posicionar un conocimiento que es de carácter local pero que se presenta bajo un formato de universalismo abstracto. A lo largo de la historia moderna los procesos de patrimonialización, tal como plantea Jofré<sup>80</sup> (2017): “se llevan a cabo en el campo de luchas hegemónicas por la instauración de significados que construyen una realidad sobre los pilares históricos de la colonialidad-modernidad” (p. 124).

No es intención de la presente tesis doctoral profundizar en torno a las distintas perspectivas desde las que se ha trabajado históricamente la cuestión patrimonial (tradicionalismo sustancialista, mercantilista, conservacionista y monumentalista y participacionista), no obstante, destacamos que hasta hace algunas décadas se venía priorizando un determinado tipo de prácticas, más vinculadas a lo erudito y lo culto, en las políticas de patrimonialización (García Canclini, 1999). En este sentido, con la invención de la noción de Patrimonio cultural y a partir de la inclusión formal de la idea de Patrimonio cultural inmaterial (en adelante PCI) que, como mencionábamos, tiene su origen en París en la “Convención para la salvaguarda del Patrimonio cultural inmaterial” desarrollada el 17 de octubre de 2003, en el marco de las reuniones de la UNESCO, se produce un nuevo proceso de intervención, a nivel global, sobre la tradición y sobre el pasado. “La aparición del concepto de patrimonio es el resultado de la reflexividad moderna que redefine al pasado como marco de sentido” (Hernández i Martí en Jofré, 2017: p. 125), y ese marco de sentido se encuentra atado a los pilares para la construcción de una nación moderna y monocultural.

Siguiendo a Rufer (2018), “para la voz institucional, el patrimonio debe servir para enorgullecer; la ‘posesión’ local de ese patrimonio, para enaltecer a la

---

<sup>80</sup> Cabe destacar aquí que la autora refiere, principalmente, al plano de lo arqueológico como uno de los motores más eficaces para pensar las retóricas patrimonialistas.

comunidad inculcando esa memoria que es propiedad de la nación. La memoria local custodia un estandarte siempre más amplio” (p. 157). Esto se ve con claridad en las estrategias que se desarrollan para la consolidación de las celebraciones festivas, a través de las distintas dinámicas institucionales que buscan realzar el valor, de manera selectiva, de determinadas prácticas locales con el objetivo de posicionarlas a nivel nacional. Es así que, por ejemplo, en el proyecto de ley para la conformación de la *FN de Playas Doradas*, se plantea que:

El objetivo de este proyecto es declararla fiesta nacional, para incentivar aún más su difusión en todo el país (PL S-3958/14, *FN de Playas Doradas*: p. 2).

De alguna manera, bajo la noción de patrimonio, los Estados, en sus diferentes niveles, llevan adelante políticas monoculturales, de cohesión social, a través de un intento de intervención sobre las prácticas para que puedan ingresar en las agendas oficiales. Los requisitos para que una celebración festiva adquiriera el carácter de FN siguen la misma lógica de los requerimientos para que determinada acción cultural pueda formar parte de los “recursos patrimoniales” disponibles, en torno a la creación e intervención de las tradiciones y a la selectividad de prácticas. Territorios, sujetos, saberes, articulaciones y discursos son incorporados a un dispositivo institucional que intenta quitar la complejidad de sus tramas históricas para volver a reinsertarlos en la dinámica festiva de una manera folclorizada.

Analizar las fiestas como patrimonio nos invita a revisar las maneras en las que se ha desarrollado históricamente el pensamiento y las distintas concepciones para el abordaje del mismo. Los documentos que aquí analizamos remiten a actividades celebratorias que recuperan prácticas y saberes, muchas de ellas denominadas como populares. Estas atraviesan procesos de masificación, de folclorización, de incorporación, de asimilación, dentro de las estrategias de oficialización que son llevadas a cabo por los distintos gobiernos. En este sentido, la incorporación de las celebraciones festivas a la cuestión patrimonial es relativamente reciente ya que, si bien se venían discutiendo sobre estas temáticas

en distintos ámbitos políticos, es recién en el 2003 que se incluye formalmente la discusión acerca del PCI.

Es necesario, entonces, que entendamos que el conjunto de bienes y de prácticas a las que se hace referencia cuando se aborda la cuestión patrimonial, no debe ser pensado como una serie de elementos que portan sentidos fijos, estancos y que son carentes de neutralidad, sino que, como toda producción cultural, portan un valor y son (re)apropiados de manera desigual por los diferentes actores sociales en función de su posición social, sus capacidades y sus herramientas. El patrimonio es también un espacio de lucha, material y simbólica, entre las distintas clases, géneros, etnias, culturas, etc., en el que los Estados, cohesionando con otras organizaciones, como por ejemplo las industrias culturales, ponen mucho en juego en su rol de articuladores para la construcción de nacionalidad, uniformidad y homogeneización cultural.

Entender al patrimonio de esta forma nos corre de las miradas que lo esencializan y nos invita a realizar una especial lectura crítica acerca de lo que queda afuera o de lo que se reformula en el proceso que mencionamos respecto a la construcción de nacionalidad y la búsqueda de homogeneización cultural. Es decir, nos interpela a pensar en cómo se construye la relación entre las historias y las realidades locales y los diseños nacionales y/o globales. Recuperamos una nota del *Diario Río Negro*, cuyo título es “Multitudinario cierre de la Fiesta del Puesterero” en la que se plantea lo siguiente:

Este año, junto a la declaración de Fiesta Nacional por parte del ministerio de Turismo de la Nación, el Puesterero se trasladó en forma provisoria al Estadio deportivo de Junín de los Andes, puesto que el Centro Tradicionalista se encuentra abocado a la refacción de un nuevo espacio en Finca San Cabao. También como novedad, en esta celebración, personal del hospital local realizó controles de alcoholemia a los jinetes previo a su ingreso a la pista, lo que fue tomado con buena aceptación. La fiesta campera más popular de la provincia estuvo acompañada durante los cuatro días de desarrollo por cientos de puestos de venta de artículos regionales, que se ubicaron en derredor de la plaza principal de la ciudad (*Diario Río Negro, FN del Puesterero*, 14 de febrero de 2011).

En este fragmento podemos apreciar cómo junto con la declaración de FN se construyen dispositivos de regulación de lo festivo (vinculados a la organización del espacio, cuestión que fuera trabajada en el capítulo anterior, y a la realización de controles de alcoholemia) con el objetivo de mostrar lo local en el marco de su primera edición como FN (por caso, en el correcto ingreso a la pista de los jinetes y en la disposición de artículos regionales para su correcta comercialización).

Cabe mencionar que la cuestión patrimonial se encuentra atravesada por una multiplicidad de intereses, económicos, políticos y simbólicos, y es el Estado el que, con un direccionamiento político específico, ocupa un lugar central en su rol de receptor y articulador de demandas de distintos sectores: empresas del sector privado, organizaciones y movimientos sociales y las propias demandas que se generan al interior de las distintas reparticiones públicas. Sin embargo, y siguiendo a García Canclini (1999) “el Estado tiene una posición ambivalente con el patrimonio. Por un lado, lo valora y promueve como elemento integrador de la nacionalidad” (p. 20), desde una mirada monocultural agregamos nosotros. Y por el otro, “como todo Estado moderno, al promover el patrimonio ha tendido a convertir esas realidades locales en abstracciones político-culturales, en símbolos de una identidad nacional en que se diluyen las particularidades y los conflictos” (p. 21).

Podemos pensar en algunas aristas que conforman, y que tienen especial relevancia para, el proceso de patrimonialización que se da en el marco de las estrategias de oficialización de las FNs en el territorio de la Patagonia norte. Primero, se produce una acción de manipulación cultural en el mismo acto de la clasificación. Es decir, al momento en que se selecciona la posibilidad de que una fiesta se constituya como FN, se clasifica, se jerarquiza y se establecen ciertas condiciones y pautas que se deben seguir para el sostenimiento de dicha condición (periodicidad en las celebraciones, reglamentación interna, que conmemore un hecho, una actividad o una práctica con “valor” cultural y turístico establecido por el Estado, etc.<sup>81</sup>). Segundo, en las FNs analizadas hay un eje importante que se

---

<sup>81</sup> Cfr. Decreto del Gobierno de la provincia de Neuquén N.º 2118/04; Ley de la provincia de Río Negro N.º 4914/14; Decreto del Gobierno de la provincia de Río Negro N.º 237/05; Ley de la provincia de Neuquén N.º 3083/17.

resalta en el *corpus* y que está vinculado con el permanente estímulo del consumo. Lo que se podría denominar como mercantilización de la cultura entra en directa relación con las lógicas hegemónicas en los procesos de patrimonialización. Siguiendo a Romero Flores (2017):

la mercantilización y la patrimonialización intentan positivizar la idea de objeto cultural y, desde esta estrategia, que intenta detener la realidad, se encubre otra estrategia en la que se producen dinámicas orientadas hacia el saqueo de contenidos epistémicos, de prácticas colaborativas y de beneficios económicos para las corporaciones transnacionales (p. 11-12).

Esta cuestión la trabajamos en profundidad en el próximo capítulo cuando abordamos la dimensión económica en las estrategias de oficialización de las FNs.

En tercer lugar, estas estrategias que son llevadas a cabo por distintos sectores hegemónicos son también resistidas desde distintos sujetos y sectores subalternos. Como bien afirma Hall (2017), “tenemos que ver la resistencia como las prácticas continuas de trabajo en el terreno y de apertura a posibilidades culturales” (p. 263). Muchas de las celebraciones festivas aquí trabajadas emergen de iniciativas populares, de sectores marginados o estigmatizados del mundo del trabajo agrícola y ganadero o de movimientos interculturales que proponen reivindicaciones o realizan sus reclamos que se cuelan en las dinámicas festivas oficializadas.

#### **4.1.2 La fiesta como Patrimonio Cultural Inmaterial**

*Las fiestas populares forman parte del patrimonio intangible de nuestras comunidades, representando manifestaciones de nuestra memoria y nuestra vida colectiva, fundamentales para generar lazos de sociabilidad y fortalecer nuestra identidad.*

*Legislatura de la provincia del Neuquén<sup>82</sup>*

---

<sup>82</sup> Recuperado de <https://www.legislaturaneuquen.gob.ar/VerNoticiaNueva.aspx?notiID=8000>, el 6 de julio de 2022.

La “Convención internacional para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial” define al PCI como “los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas -junto con los instrumentos, objetos, artefactos y espacios culturales que les son inherentes- que las comunidades, los grupos y en algunos casos los individuos reconozcan como parte integrante de su patrimonio cultural” (UNESCO, 2003: p. 2). Entendemos en este sentido a las FNs aquí trabajadas como parte integrante del PCI definido por la UNESCO. Reconocemos, además, y como fuera mencionado anteriormente, que en el proceso de patrimonialización se ponen en juego estrategias que apuntan a la búsqueda de la universalización, la normalización, la asimilación y la unificación de ciertas pautas y patrones culturales en el que, como ya fuera mencionado, el Estado ocupa un lugar central. Como plantea Gnecco (2012):

El patrimonialista es un protector que sabe qué hay que patrimonializar, por qué, para quién, en qué momento. La UNESCO, el ejército transnacional del patrimonio, suplanta la incapacidad local de patrimonializar: la “cultura nacional” (regional, local) se eleva a categoría universal. La humanización del patrimonio lo mistifica porque lo vuelve un lugar de concurrencia de ese “todos” tan abstracto pero tan asible desde las definiciones colectivas, ahora multiculturales. También lo naturaliza y fetichiza. Por eso hay que defenderlo, promoverlo, protegerlo, criminalizar su trato por fuera de los cuidados jardines institucionales. Hay que comprometer al Estado, a las disciplinas históricas, a las comunidades (p. 54).

La construcción de una cultura nacional, cuestión que profundizamos en los próximos apartados, al mismo tiempo que establece criterios para la generación de sentidos, fija los límites para las prácticas culturales que son plausibles de ingresar en una retórica de la nacionalidad, en el marco del dispositivo de tradicionalización del proceso de *colonialidad festiva*. La cuestión patrimonial pensada “desde arriba” da cuenta de un interés oficial en el que se lleva adelante una política de selección, de clasificación y de jerarquización de seres, de saberes y de prácticas. Entendemos con Gnecco (2012) que el patrimonio “es demasiado paternal, demasiado androcéntrico, demasiado discurso de Estado

y de expertos” (p. 58) y que el “verticalismo policivo y disciplinario parece haber contaminado para siempre a la palabra, haberla conducido por un camino que muchos no reconocen” (p. 58) y es, en esta línea, que nos interesa prestar atención a la manera en que este tipo de estrategias, que son propias de los procesos de patrimonialización, se manifiestan en nuestro *corpus*.

La UNESCO (2003) también define que el PCI reviste especial importancia debido a que funciona como garante de la diversidad cultural y del desarrollo sostenible y que además reconoce que:

las comunidades, en especial las indígenas, los grupos y en algunos casos los individuos desempeñan un importante papel en la producción, la salvaguardia, el mantenimiento y la recreación del patrimonio cultural inmaterial, contribuyendo con ello a enriquecer la diversidad cultural y la creatividad humana (p. 1).

Bien sabemos la complejidad que revisten los términos y las políticas llevadas a cabo en pos de la diversidad cultural y del desarrollo sostenible. Dos concepciones que resultaron funcionales a las estrategias de avanzada capitalista, colonial, moderna, desde mediados de la década de 1970, en territorios que se fueron construyendo como periferias.

Queremos detenernos brevemente en estos dos aspectos, por un lado, la noción de diversidad cultural pensada en clave de PCI, y para el caso que aquí nos convoca en el marco de las estrategias de oficialización de las FNs, termina convirtiéndose en una acción política que no pretende otra cosa que exacerbar una lógica multicultural que reproduce las jerarquías sociales y culturales a partir de la valorización y de la subalternización de las prácticas. La particularidad que se encuentra en esta lógica es que en esa valorización que es llevada a cabo por los sectores hegemónicos, es el Estado el que ocupa un lugar central al arrogarse la potestad para tutelar dichas prácticas.

En tiempos globales, así como observamos la jerarquización que se establece entre lo local y lo nacional, también debemos analizar la correlación que se da entre lo nacional y lo global. Por otra parte, y si bien no nos detendremos en un análisis minucioso del concepto de desarrollo, nos interesa realizar una

mención respecto a las derivas de las políticas de desarrollo, entre las que podemos mencionar a las de desarrollo sostenible, que han legitimado una avanzada del proceso “acumulación por desposesión” (Harvey, 2004) y que tuvieron un fuerte peso sobre la configuración actual de los territorios, principalmente en términos de saqueos de bienes comunes y también en relación a la construcción de la subjetividades.

Para la conformación de las FNs, este proceso de intervención sobre los territorios nos permite indagar la vinculación con las dinámicas que impone la *colonialidad festiva*, una dinámica que produce una fetichización de lo festivo que objetualiza prácticas con el fin de quitarles su carácter histórico, dinámico y situacional, para cosificarlas y orientarlas a un “uso político colonial, primero como demonización y luego como folclorización, en el sentido de menosprecio y vaciando sus contenidos históricos, culturales y políticos” (Romero Flores, 2014: p. 5).

En este sentido, las estrategias de oficialización de las FNs desarrollan una forma similar a la que se plantea en la “Convención para la salvaguardia del Patrimonio cultural inmaterial”. Tal como mencionaba Gnecco (2012), el carácter paternal del patrimonio (la noción misma de patrimonio lo manifiesta) y el lugar del Estado como aquella institución que tiene que velar por:

1- la “salvaguardia”<sup>83</sup>; 2- el “respeto”; 3- el “reconocimiento”; 4- la “cooperación y asistencia”<sup>84</sup>.

Este rol del Estado, que se fue construyendo desde el surgimiento mismo de los Estados nacionales, se observa como una característica que atraviesa toda la parte normativa de los documentos que aquí trabajamos. Recuperamos lo planteado en la Resolución que fundamenta la declaración de Bariloche como la capital nacional del chocolate, para presentar el siguiente dato:

---

<sup>83</sup> Las comillas se encuentran en el documento original.

<sup>84</sup> La Convención internacional para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial estipula en su “Artículo N.º 1 Finalidades de la Convención” que la “presente Convención tiene las siguientes finalidades: a) la *salvaguardia* del patrimonio cultural inmaterial; b) el *respeto* del patrimonio cultural inmaterial de las comunidades, grupos e individuos de que se trate; c) la sensibilización en el plano local, nacional e internacional a la importancia del patrimonio cultural inmaterial y de su *reconocimiento* recíproco; d) la *cooperación y asistencia* internacionales” (UNESCO, 2003: p. 2).

la Secretaría de Turismo de la Municipalidad de San Carlos de Bariloche, provincia de RÍO NEGRO, asumirá el control de esta celebración y será la responsable de la organización, programación y ejecución de los actos centrales, debiendo comunicar cualquier modificación que se produzca en relación con la sede, la postergación y/o anulación de esta Fiesta Nacional (Res. MinTur. N° 252/12, *FN del Curanto*: p. 2-3).

Al asumir la Secretaría de Turismo de la municipalidad de Bariloche el “control” de la FN, se posiciona al Estado en el lugar de garante para que dicha celebración festiva cumpla con todos los requisitos que son estipulados en la normativa en relación a la “organización, programación y ejecución de los actos centrales”. La salvaguardia, de alguna manera, apunta en este caso al control para el cumplimiento de lo dispuesto y, al mismo tiempo, nos permite reconocer que eso que fue establecido es el resultado de configuraciones específicas a través de las cuales se otorgó al Estado la capacidad de la toma de decisiones respecto a qué prácticas ingresan en las FNs y cuáles quedan por fuera. Tal como establece la Convención para la salvaguardia del PCI (2003), la idea de salvaguardia refiere a:

las medidas encaminadas a garantizar la viabilidad del patrimonio cultural inmaterial, comprendidas la identificación, documentación, investigación, preservación, protección, promoción, valorización, transmisión -básicamente a través de la enseñanza formal y no formal- y revitalización de este patrimonio en sus distintos aspectos (p. 3).

Lo mismo ocurre con otras Resoluciones elaboradas por el Ministerio de Turismo, por caso la que da origen a la *FN de la Lana*:

Se establece que la Municipalidad de Maquinchao de la provincia de RIO NEGRO, asumirá el control de esta celebración y será la responsable de la organización, programación y ejecución de los actos centrales, debiendo comunicar cualquier modificación que se produzca en relación con la sede, la postergación y/o anulación de esta Fiesta Nacional (Res. MinTur. N° 464/13, *FN de la Lana*: p. 2-3).

Desde esta concepción, entonces, se pone al Estado en un lugar de superioridad respecto de otros actores sociales que también son partícipes de estas prácticas festivas; reafirma, además, su carácter monocultural y le arroga la potestad para construir un relato sobre las celebraciones que limita la espesura de su historicidad. En este sentido, la modernidad generó un constructo de ideas que apuntaron a la normalización y a la naturalización de prácticas, siendo la noción de patrimonio una de ellas. Por esto es que, siguiendo el planteo de Gnecco (2012), el “enfrentamiento del espacio patrimonial contra la coherencia organizativa es equivalente a la lucha retórica entre naturalización e historización, así como la invocación del pasado vaciada de su capacidad transformativa es un anuncio contemporáneo” (p. 55). Hay aquí una tensión importante que busca cerrarse a partir de la noción de salvaguardia.

Es en esta misma línea que se presenta el segundo punto: el respeto. Esta es una noción central que cobra especial importancia a partir de la concepción de un “mundo multicultural” que se profundiza a mediados de la década de 1980, principalmente desde Europa<sup>85</sup>. Bajo la propuesta del respeto y de la tolerancia por la diversidad, se reproduce una lógica que opera en el mantenimiento de las diferencias y de las jerarquías. Como dice Romero Flores (2017):

se ha dicho en muchas ocasiones que lo festivo es sobre todo expresión de interculturalidad. Desde esta afirmación, al mismo tiempo, se ha querido subsumir lo festivo a una idea idílica de una interculturalidad como equilibrio, sin tensiones, en una realidad aparente sin conflictos que logra consolidar el respeto por las diferencias (p.4).

Esta idea de lo festivo es presentada de una forma descontextualizada, a-histórica y de una manera armónica. Es, además, el resultado de procesos históricos, sociales, económicos y culturales que afectan directamente a cuestiones referidas a la conformación de las subjetividades.

---

<sup>85</sup> Como fuera mencionado anteriormente, la concepción de un mundo multicultural aparece en los principales países de Europa, pero también se desarrolla en países de otras regiones. Por ejemplo, es interesante ver el caso de Canadá frente al dilema de la inmigración y la idea de tolerancia hacia la misma.

En este punto, el Estado ocupa un rol fundamental como garante del respeto por los valores y las tradiciones. Tradiciones que, como mencionábamos en el capítulo anterior, refuerzan el carácter selectivo de las prácticas que van a tener un lugar de privilegio en el contexto de la realización de las FNs. Recuperamos aquí, un fragmento del *Diario Río Negro* referido a la *FN del Chivito, la Danza y la Canción*:

Esta edición que ahora es nacional se da “constituyendo el evento cultural de mayor importancia de la región que cuenta además con un rico **patrimonio** de fiestas populares y religiosas”. “El evento que apunta a resaltar los valores culturales del hombre de la región había sido declarado de interés provincial por el ejecutivo provincial en 1991 y este año la Secretaría de Turismo de la Nación la declaró como Fiesta Nacional mediante resolución 859 del pasado 13 de agosto (*Diario Río Negro, FN del Chivito, la Danza y la Canción*, 24 de octubre de 2004).

El respeto por los “valores culturales del hombre de la región” del norte de la provincia de Neuquén queda plasmado en los ordenamientos legales que se presentan en la noticia (Declaración de interés provincial de 1991 y Resolución nacional del 2004). Más allá de la clara estrategia jerarquizadora en materia de géneros que se presenta en esta afirmación, lo que nuevamente aparece aquí, y se promueve desde la visión del diario, es la idea de un Estado recopilador de prácticas que merecen el respeto social. Intervención que, como venimos mencionando, siempre se da en el marco de un proceso de construcción de hegemonía que se encuentra en instancias de permanentes negociaciones y resistencias y que deja otras prácticas por fuera.

Aquí también radica la complejidad de la cuestión patrimonial en el sentido de que estas prácticas, que ahora ingresan en las agendas de las fiestas, muestran una tensión:

en un momento en el que el sentido positivo de aquellas celebraciones era parte del sentido común de las poblaciones y junto con esto la objetualización servía para que en una idea detenida de identidad se manifieste el

orgullo de ser propietarios de un objeto cosificado  
(Romero Flores, 2017: p. 16-17).

De alguna forma, la tradicionalización de las prácticas y su cosificación constituyen algunos de los modos en los que el patrimonio interviene para llevar adelante una acción (des)politizadora, a través del ejercicio de la violencia simbólica, política y económica.

Las políticas de reconocimiento, el tercer punto que se plantea desde la “Convención para la salvaguardia del PCI”, han sido uno de los pilares centrales sobre los que se cimentaron las bases del proyecto de un mundo multicultural. Hemos desarrollado en nuestro marco teórico algunas precisiones conceptuales respecto a la cuestión del multiculturalismo, la diversidad cultural y la interculturalidad, tanto en sus facetas funcionales como críticas, por lo que no volvemos a detenernos con exhaustividad en este punto. Sin embargo, podemos dar cuenta que las políticas mencionadas buscaban diferenciarse de una larga historia de prácticas de exclusión, que como mencionamos anteriormente para el caso la Patagonia norte tiene su hecho más emblemático en la denominada “Campaña del desierto” de finales del siglo XIX<sup>86</sup>. Estas políticas tenían como fin de reconocer derechos a los sujetos y las poblaciones históricamente subalternizadas, tales son los casos de los pueblos originarios, migrantes, mujeres e identidades disidentes, trabajadores precarizados, entre otros.

En este sentido es posible plantear que el multiculturalismo ancló sus debates sobre las diferencias culturales en el marco de lo jurídico-institucional. Siguiendo a Restrepo (2008), podemos decir que:

el multiculturalismo es un hecho jurídico-político en nombre de la diferencia cultural. Una de las expresiones del multiculturalismo son las políticas de Estado. Pero también se pueden encontrar políticas multiculturales en entidades supraestatales (como la ONU o el Banco Mundial) o infraestatales (como las agenciadas por las Ong) (p. 37-38).

---

<sup>86</sup> Para este caso, políticas de exclusión y exterminio de las poblaciones.

Y en nuestro país, quizás una de las máximas expresiones, como ya fuera mencionado en el segundo capítulo, se puede ver en la reforma de la Constitución Nacional del año 1994, en el Artículo N° 75, Inciso 17. Sin embargo, esta pretensión oficial de otorgar reconocimiento suele incurrir en una continuidad de las lógicas de marginación, de discriminación y de estigmatizaciones. Numerosos ejemplos de lo mencionado en el párrafo anterior se encuentran de manera explícita en los documentos analizados. Desde la normativa misma, construida esta como un dispositivo legitimador de las jerarquías y de las diferencias, hasta algunas cuestiones que se manifiestan en su contenido. Por caso, en el siguiente fragmento del proyecto de Ley de la *FN del Puesterero*, se manifiesta que:

El sentido de esta conmemoración es homenajear al Puesterero; que es quien se encarga de hacer producir la tierra y del cuidado de los animales. (PL S-0565/15, *FN del Puesterero*: p. 2).

El homenaje que se realiza del Puesterero, que en este caso hace referencia al “hombre de campo”, se enmarca dentro lo que estipula el artículo N.º 15 de la Convención para la salvaguardia del PCI (2003) en el que se plantea la necesidad de promover la participación de comunidades, grupos e individuos:

En el marco de sus actividades de salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial, cada Estado Parte tratará de lograr una participación lo más amplia posible de las comunidades, los grupos y, si procede, los individuos que crean, mantienen y transmiten ese patrimonio y de asociarlos activamente a la gestión del mismo (p. 6).

De esta manera, este proceso de construcción de políticas de reconocimiento cuenta con algunas particularidades que nos remiten a la forma desde de la cual se conciben las identidades. Esto es, a partir de la mirada oficial se comprenden desde fronteras fijas e inmutables para el abordaje de las diferencias culturales. La mirada oficial apunta a esencializar las identidades y presentarlas como algo ya consolidado. Al ser el Estado el encargado de administrar las representaciones, ahora bajo la forma de PCI, restituye, en el entramado social, prácticas culturales, que son históricas y contradictorias, de una

manera folclorizada. En el documento que da origen a la *FN del Pehuén* se destaca:

El pehuén se halla representado en el escudo de la ciudad, por la importancia que tiene en la comunidad local. Las autoridades locales estiman que año a año la fiesta cuenta con un promedio de 3 mil visitantes cada día, concurrentes de diferentes puntos de la provincia atraídos por las diversas actividades que se realizan (PL S-0561/15, *FN del Pehuén*: p. 1).

En el dato recuperado, se da cuenta de la importancia del pehuén para la localidad al ser incorporado en el escudo de la ciudad. Forma parte del patrimonio y es un elemento de atracción para el turismo.

Para finalizar, el cuarto de los términos centrales para el abordaje del PCI recupera las nociones de “cooperación y asistencia”. El artículo N° 19 de la “Convención para la salvaguarda del PCI” al referirse a la idea de cooperación lo hace a partir de que: “comprende en particular el intercambio de información y de experiencias, iniciativas comunes, y la creación de un mecanismo para ayudar a los Estados Partes en sus esfuerzos encaminados a salvaguardar el patrimonio cultural inmaterial” (p. 7). Si bien la referencia es hacia la cooperación internacional, en el plano de lo local una multiplicidad de actores sociales se organizan en pos de garantizar la consolidación de la tradición de este tipo de celebraciones. Analizamos en relación a esto un fragmento del proyecto de Ley que da origen a la *FN de Playas Doradas*:

Esta fiesta, ya tradicional para la ciudad, se ha convertido en un importante evento cultural, que promueve el turismo y el crecimiento de la región. En su última edición, realizada los días 15 y 16 de febrero de 2014, recibió el apoyo de la Secretaría de Cultura de la Nación, que permitió que el grupo Kapanga se presentara en el cierre del evento (PL S-3958/14, *FN de Playas Doradas*: p. 2).

Es interesante el caso de la *FN de Playas Doradas* para analizar el carácter selectivo de la tradición. Playas Doradas es un balneario que se encuentra en la zona atlántica de la provincia de Río Negro, que adquiere esta denominación en el año 1992 y que es a partir de ese momento que desde el gobierno de la provincia y

de las gestiones municipales de Sierra Grande, municipio del cual depende administrativamente dicho balneario, se llevan adelante acciones en pos de fomentar su desarrollo turístico. En este caso, entonces, el peso de la tradición está cargado sobre la fiesta en sí y no sobre alguna otra costumbre o práctica cultural.

Volviendo al ejemplo de la *FN del Pueestero*, el siguiente fragmento nos muestra la importancia que tiene para este tipo de celebraciones la cuestión de la cooperación y la asistencia:

El Centro Tradicionalista Huiliches, las Instituciones Intermedias y toda la ciudadanía de Junín de los Andes, con el propósito de mantener vivo el arraigo a las costumbres y modos que hacen a la tradición gauchesca, se abocan, desde hace más de veinte años, a trabajar en comunidad para desarrollar acontecimientos de índole campera criolla e incentivar la participación familiar en quehaceres tradicionales propios de nuestra cultura (PL S-0565/15, *FN del Pueestero*: p. 3).

La tradición gauchesca se preserva y se presenta, en clave de patrimonio y bajo el rigor de la norma, a partir de la “incansable labor” que realizan el “Centro Tradicionalista Huiliches, las Instituciones Intermedias y toda la ciudadanía de Junín de los Andes” por mantener viva esa “esencia cultural”. Algo similar se puede ver en el siguiente fragmento del PL nacional para la consolidación de la *FN de los Jardines*:

Desde el año 1991, por iniciativa de la Municipalidad de Villa La Angostura y con el apoyo de algunos pobladores interesados en el tema, se realiza al promediar el mes de febrero, la "Fiesta de los Jardines", declarada de Interés Municipal (PL S-0564/15, *FN de los Jardines*: p. 1).

Por primera, y única, vez aparece en la parte normativa que conforma nuestro *corpus* la idea de un interés específico: “por iniciativa de la Municipalidad de Villa La Angostura y con el apoyo de algunos pobladores interesados en el tema”. Este es, quizás, el caso en el que se puede observar más claramente la directa relación entre la cuestión patrimonial y su articulación con la dimensión económica. Volvemos más adelante sobre este punto.



## 4.2 El rol del Estado en la homogeneización cultural

*Se entiende por fiestas y eventos populares, las festividades, festivales, ferias o eventos que reflejan las tradiciones folclóricas, gastronómicas, culturales o sociales; las actividades económicas o productivas; y los acontecimientos históricos, religiosos, rituales y costumbres de los lugares de la Provincia donde se realizan; y que convocan a turistas.*

*Artículo N° 3 de la Ley de la provincia del Neuquén N° 3083/17*

El abordaje desde una dimensión política de cómo la *colonialidad festiva* configura las estrategias de oficialización de las FNs durante el periodo 2003-2015 en el territorio de la Patagonia norte nos invita a realizar un recorrido por el lugar del Estado, en general, y de los gobiernos, en particular, en su rol de articuladores y en los dispositivos que llevan a cabo en los procesos de construcción de hegemonía.

Una de las acciones que reconocemos de mayor importancia se da en la búsqueda de centralización política y de homogeneización cultural para la generación de un sentimiento de nacionalidad. En la presente parte de esta tesis nos interesa indagar acerca de cuestiones vinculadas a la relación entre lo local y lo nacional, por un lado, y, por el otro, a la manera en que se construyen estos dispositivos de integración-unificación cultural y la forma en que se interviene en la relación entre lo popular y lo nacional.

Como fuera mencionado anteriormente, la búsqueda de una unidad política y jurídica es una de las cuestiones fundamentales a partir de la cual los Estados-nación, desde los orígenes de la modernidad y en pos de la construcción de culturas nacionales, se abocaron para lograr su soberanía y para, al mismo tiempo, generar políticas de cohesión social y de integración económica, jurídica y política. En América Latina este proceso, que propuso nuevas formas de concebir y de aprehender al mundo, consideró a las prácticas y saberes populares y subalternos como atrasadas, vulgares y como parte de una etapa que había que dejar atrás.

Sin embargo, las estrategias que forman parte de matrices culturales hegemónicas son respondidas y resistidas desde nuestros contextos interculturales y poscoloniales latinoamericanos. De alguna manera, emergen una serie de prácticas desordenadas y desenfrenadas como la “malicia indígena, cimarronería negra, ladinería mestiza y viveza criolla, y movilizan hondas fuerzas emotivas donde sedimentan y bullen las historias locales de relaciones sociales en las diversas economías interculturales regionales” (Grosso, 2012: p. 98).

Destacamos la idea de matrices culturales hegemónicas (Martín-Barbero, 1987b) con el fin de analizar la manera en que los Estados-nación consolidaron un tipo de gubernamentalidad propia de la modernidad. Este es un concepto que nos remite a los aportes de Michel Foucault ([1978] 1999) y que responde, en una de sus derivas, a un complejo entramado “de tácticas que desde diversos dispositivos se despliegan sobre los cuerpos individuales y colectivos y tienen como efectos la construcción y la autoconstrucción de sujetos en base a normas e ideales” (Murillo, 2019: p. 73).

Si bien Foucault no va a focalizarse específicamente en el análisis de los procesos de construcción de identidades nos interesa, en esta línea, abordar la noción de gubernamentalidad ya que ésta nos permite ver de qué manera se generan dispositivos que entran racionalidades políticas y construcción de subjetividades. La gubernamentalidad moderna se sustenta en el Estado-nación como uno de los pilares fundamentales para la consolidación del sistema mundo - moderno/colonial y su historia opera en la relación entre el poder y la libertad, en las condiciones de aceptabilidad en las que los sujetos llevan adelante sus prácticas bajo la idea de una supuesta autonomía, aunque “los objetivos de su conducta sean puesto por otros” (Castro-Gómez, 2010: p. 12).

Entendemos que es en esta trama que mencionamos en el párrafo anterior (de relación entre racionalidades políticas y construcción de subjetividades) donde podemos encontrar una articulación con la categoría de hegemonía propuesta por Gramsci, ya que esta última nos permite “pensar a la gubernamentalidad como un proceso que aun sustentado en ideales, tiene una base última en la coerción, en la

velada amenaza de muerte” (Murillo, 2019: p. 73). Es esta permanente tensión entre consenso y coerción lo que permite la reproducción de la hegemonía.

La generación o la modelación de formas, patrones culturales, conductas, valores y creencias depositan en el Estado un importante valor de materialización. Es el Estado-nación moderno el que se encarga de (re)construir una historia común sobre el pasado, articularla en el presente e inculcar ciertas categorías para el entendimiento de la nación. El siguiente fragmento del proyecto de ley para el establecimiento de la *FN de Playas Doradas* resalta la necesidad de darle a la fiesta su carácter de nacional:

Este proyecto ya fue aprobado por esta Honorable Cámara el 3 de diciembre de 2010, como el expediente 3958/14, y nos sentimos en la obligación de volver a presentarlo por la envergadura y la significación de esta fiesta para toda la región y la necesidad de consolidar su carácter Nacional a través de un instrumento que perdure a las arbitrariedades de los cambios de gestión (PL S-0024/17, *FN de Playas Doradas*: p. 1).

Consolidar el carácter nacional de esta fiesta a través de la norma se convierte en un valor fundamental para la afianzamiento de un tipo de entendimiento de la categoría de nación. Como ya fuera destacado, durante el periodo trabajado, más de la mitad de las FNs que actualmente se celebran en la región, adquieren este estatus. Esto podemos apreciarlo como una clara estrategia política en relación a lo festivo, a lo cultural y a lo turístico.

La maquinaria estatal es la que, siguiendo a Martín-Barbero (1987), se encarga de llevar adelante dos acciones muy importantes para la consolidación de un proyecto político, jurídico e institucional, que en nuestro país data de finales del siglo XVIII y que aún hoy perdura, orientado a la centralización política y a la unificación cultural. Reconocemos aquí que estos procesos no pueden pensarse en una clave homogeneizante cerrada, ni que se dieron de la misma forma en Europa y en América. Incluso, debemos comprender que, dada la heterogeneidad estructural propia de nuestra región latinoamericana, las particularidades de los niveles regionales, nacionales y locales fueron configurando de una manera

diferente la relación entre los sectores populares y las elites políticas a cargo de un proyecto político de unificación nacional.

Las tensiones políticas para la consolidación de los distintos proyectos políticos latinoamericanos, impusieron su impronta y sus particularidades en las formas a través de las cuales se consolidaron modos de producción del proyecto moderno-colonial capitalista que se desarrolló en nuestras regiones. En este sentido, la idea de “formación social abigarrada” (Tapia, 2010; Díaz Pomar, 2019) es una noción “que sirve sobre todo para pensar el resultado histórico de los procesos de colonización, en los que efectivamente se sobrepone parte de las instituciones de la sociedad dominante conquistadora sobre los pueblos, así, subalternizados” (Tapia, 2010: 100). Este proceso generó al mismo tiempo la existencia de sociedades muy diferentes al interior de cada país, con la consolidación de lugares y sectores de opulencia y culturas en las que la pobreza crece exponencialmente, más vinculadas a lo agrario y al nomadismo<sup>87</sup>.

Esta idea de formación social abigarrada no es novedosa, sino que data de la década de 1970 y remite a la coexistencia de temporalidades, formas desarticuladas de vivenciar lo social, a los procesos complejos, marcados por la colonialidad, a partir de los cuales se fueron configurando lenguas, culturas, etnias, etc., en relación con las políticas oficiales. En relación a las estrategias de oficialización de las FNs que aquí trabajamos, esta noción nos resulta muy adecuada dada la heterogeneidad de los Estados provinciales regionales, en este caso los de Río Negro y de Neuquén, que son los receptores e impulsores de las demandas concretas, muchas veces distintas y hasta opuestas, de las políticas del Estado nacional.

La cuestión de lo nacional se presenta como un elemento fundamental y articulador en las estrategias de oficialización de las FNs en el territorio de la Patagonia norte. Acerca de los Estados y sus políticas, tal como destaca Grimson (1999), “es posible hablar de políticas de identidad nacional que intentan fijar la

---

<sup>87</sup> Solo a los efectos de aportar un dato de color, mencionamos algunas afirmaciones realizadas por Alberto Fernández, presidente de la Argentina desde 2019, respecto a una interpelación a la sociedad porteña respecto a la culpa que deberían sentir por su opulencia. En este sentido, Fernández mencionaba que “Esa maravillosa ciudad que es Buenos Aires, es al mismo tiempo una ciudad que nos llena de culpa, de verla tan opulenta, tan desigual y tan injusta con el resto del país”. Recuperado de <https://www.infobae.com/politica/2020/08/29/alberto-fernandez-buenos-aires-es-una-ciudad-que-nos-llena-de-culpa-por-verla-tan-opulenta/>, el 20 de septiembre de 2020.

tradición en ciertos objetos y prácticas, entre las personas normales y corrientes se encontrarán visiones heterogéneas y más difíciles de reconstruir” (p. 11). Para el caso de la Argentina, el proyecto oficial de construcción de “argentinidad” incluyó ciertas narrativas que funcionaron como un importante tejido identitario. Entre ellas podemos señalar la idea de la Argentina como crisol de razas y todo el encubrimiento que esta idea genera en torno a las diferencias históricas, que han sido jerarquizadoras de los diferentes procesos migratorios; la tensión entre unitarios y federales que nos remite, entre otras cuestiones, a las distintas formas históricas de organización nacional en disputa; al mismo tiempo algunos personajes, como el gaucho, fueron fundamentales en la invención moderna de una narrativa específica sobre el país.

#### 4.2.1 Lo nacional en lo popular

*Nacional y Popular*<sup>88</sup>. Luego de 22 años de celebración provincial, el evento fue incluido en el calendario de festejos de la Argentina. Aluminé lo festeja.

*Diario Río Negro. Suplemento especial Fiesta del Pehuén*<sup>89</sup>

El camino que atraviesan las celebraciones festivas para convertirse en FNs es, por lo general, un recorrido de varias etapas. Luego de un primer momento de organización inicial, estas celebraciones llegan a los Concejos Deliberantes de los municipios donde se realizan, en búsqueda de la obtención de la declaración de interés municipal. La siguiente etapa es la pugna por una normativa provincial que las consolide como FPs y finalmente, a través de los funcionarios (diputados y senadores) nacionales con los que cuenta cada una de las provincias, es llevado el proyecto al ámbito nacional para su declaración como FN (ya sea en el ministerio correspondiente, en este caso el Ministerio de Turismo, o al Congreso de la nación).

---

<sup>88</sup> El resaltado es original.

<sup>89</sup> Recuperado de la versión impresa del *Diario Río Negro*, jueves 1 de abril de 2010. Suplemento especial *Fiesta del Pehuén*.

La pretensión y el deseo de los distintos actores es el de impulsar estos proyectos. Tienen como finalidad que su declaración como FN les permita obtener recursos económicos, para garantizar el financiamiento que posibilite la realización de las fiestas. Como ejemplo de esto, en una nota del *Diario Río Negro* que llevó por título “Cipolletti comenzó a palpar su fiesta”, el intendente de ese momento de la localidad de Cipolletti, Abel Baratti, reveló que:

el evento generó, solo en las primeras horas, un movimiento económico muy importante. Mencionó la capacidad hotelera colmada y a la actividad gastronómica. (*Diario Río Negro, FN de la Actividad Física*, 2 de marzo de 2013).

Además, la búsqueda del rédito económico no es lo único que persigue en el marco de las estrategias de oficialización de las FNs. La pretensión de consolidar un proyecto festivo como FN promueve una idea de nación que se presenta en nuestro *corpus*. El carácter homogeneizante del Estado moderno en Argentina se fue consolidando a partir de la definición de un proyecto político de nación que, entre otras cuestiones, buscó fusionar y aglutinar sectores, comunidades, sujetos, bajo ciertos patrones oficiales asociados a una simbología, a una lengua y a una cultura común y a la construcción de tradiciones y de cierto pasado unificado.

Nuestra la región latinoamericana se ha caracterizado desde los procesos de consolidación de los Estados nacionales por tener distintas realidades socioeconómicas, turbulentos procesos políticos, una importante diferenciación territorial y, en particular, una complejidad para comprender las políticas asociadas al “mestizaje” y a la “hibridación cultural”. Entonces, se presentan en los documentos, bajo la idea de lo nacional, una multiplicidad de elementos que articulan cuestiones vinculadas al trabajo, a la danza, al canto, al arte, a las prácticas cotidianas, etc. El siguiente fragmento del proyecto de ley para la *FN de la Lana*, muestra la multiplicidad de factores mencionada:

El evento tiene como objetivo principal, brindarle un espacio al canto popular y campero. Abrirles camino a los cantores, payadores y bailarines locales y regionales y, sobre todo, a aquellos que de una manera u otra están

vinculados a la producción ovina. A ellos se suman en cada edición artistas provinciales y nacionales (PL S-0199/17, *FN de la Lana*: p. 2).

Estos patrones o criterios oficiales constructores de nacionalidad (“canto popular y campero”, por caso) han sido parte de las narrativas oficiales en los distintos países de la región, como dice Rufer (2012), desde dos perspectivas diferentes: una sustancialista, “como un sustrato de comunidad que siempre habría estado ahí pero tenía que ser “descubierto” por una forma específica de constitución política” (p. 12) y otra constructivista, “la propia producción de las naciones es un hecho histórico con formaciones más o menos estables cuyo proceso de culminación es la construcción del Estado moderno” (p. 12).

Ya sea desde una concepción sustancialista como de una constructivista, la idea de lo nacional forma parte de una construcción narrativa moderna-colonial que encuentra en la noción de raza y en el capitalismo y la división internacional del trabajo, este último presentado como el único sistema válido de producción posible, dos elementos fundamentales para su consolidación. Claro está que, como bien señala Grimson (2001), y como venimos sosteniendo desde el comienzo de este trabajo doctoral, “las diferencias culturales no son directamente homologables a entidades jurídicas como Estados nacionales, provincias o ciudades y, sin embargo, todas esas entidades (...) han intervenido en la conformación de esas distinciones” (p. 59). Es decir que, de alguna forma, lo popular se encuentra inmiscuido en lo nacional, y viceversa, y es en esta (tensa) relación desde la que se gestó la construcción de la nacionalidad argentina.

Nos detenemos a analizar aquí este punto para indagar su articulación con las estrategias de oficialización de las FNs en el territorio de la Patagonia norte. Retomamos tres etapas que consideramos centrales para pensar esta relación entre lo popular y lo nacional, que funcionaron como dispositivos de gran eficacia en toda la región y que, para el caso que aquí nos convoca, instauraron las lógicas para la configuración de una *colonialidad festiva*. Como destaca Romero Flores (2017):

El nuevo proyecto de nación, que manejaba un discurso de independencia y democracia, se convirtió en el *continuum*

del proyecto colonial, bajo la lógica del progreso y del desarrollo, que reprodujo los modos de poder, las formas de ser y las prácticas del saber moderno/coloniales, como parte de los proyectos de nación en América Latina (p. 8).

De alguna forma, este proyecto moderno-colonial moldeó los intereses de las elites domésticas e impuso ciertos horizontes de sentidos políticos, religiosos, económicos, culturales y estéticos. Las tres etapas seleccionadas, que consideramos que aún tienen vigencia sobre todo en su difusión a través de las políticas públicas, son las siguientes: a) la construcción oposicional civilización / barbarie en el territorio de la Patagonia norte y el “reconocimiento” de lo preexistente; b) los procesos de institucionalización, asimilación y tradicionalización y, c) la retórica de lo nacional y popular.

a) En relación a la primera etapa, destacamos que el proceso civilizatorio de la región patagónica, que intensificó sus modalidades de periferización y subalternización durante los siglos XIX y XX, se llevó a cabo bajo distintas acciones. Volvemos a mencionar aquí como ejemplo más paradigmático al desarrollo de la denominada “Campaña del Desierto”, que fue legitimada por un sector de la cultura científica en la Argentina y por parte de una oligarquía vernácula de la época a partir de, como su nombre lo indica, la negación ontológica de todo tipo de vida en la región (Díaz, 2016).

Este proceso que tuvo fuertes implicancias históricas, políticas, económicas y culturales, desde hace varias décadas viene siendo cuestionado desde el interior del mismo aparato estatal, a partir de la puesta en tensión de la idea de desierto y todo lo que esta metáfora conlleva. Es en la Constitución de Río Negro (1988) que:

Se reconoce al indígena rionegrino como signo testimonial y de continuidad de la cultura aborígen preexistente, contributiva de la identidad e idiosincrasia provincial. Establece las normas que afianzan su efectiva incorporación a la vida regional y nacional, y le garantiza el ejercicio de la igualdad en los derechos y deberes (Constitución de la provincia de Río Negro, Art. N° 42).

Sin embargo, como hemos desarrollado en el segundo capítulo de esta tesis, este “reconocimiento del indígena” y su “afianzamiento para la efectiva incorporación a la vida regional y nacional” se hace desde una perspectiva funcional de los intercambios culturales, en el sentido de lo planteado por Walsh (2009). Esta perspectiva funcional, que es recuperada principalmente a través de las nociones de multiculturalismo y diversidad cultural, pone especial énfasis en el carácter armonioso de los intercambios culturales, dejando de lado o en un segundo plano una historia de exterminio<sup>90</sup> y subalternizaciones de seres, de saberes y de prácticas. Como ejemplo de esto, otro fragmento de la Resolución que da origen a la *FN del Curanto* plantea que el curanto:

es una comida de origen mapuche, que unifica la integración y la diversidad cultural (Res. N.º 252/12, *FN del Curanto*: p. 1).

Se puede observar aquí, nuevamente, la forma armoniosa, despojada de conflictos y a-historizada a través de la cual se presentan las prácticas de los pueblos originarios. El sujeto moderno, blanco, varón, europeo, metropolitano, civilizado, desarrollado, de elite, se constituirá en oposición a ese Otro, negro, mujer, indígena, no europeo, bárbaro, subdesarrollado, popular, que debe ser exterminado e invisibilizado y/o, visibilizado negativamente o, en su defecto, debe atravesar por un proceso de tradicionalización. Aparecerá por fuera de la historia o en un estadio inferior, como en la edad de la infancia y de la ignorancia, del que solo podrá salir si adscribe a los preceptos modernos. Por caso, en el suplemento especial que saca el *Diario Río Negro* con motivo de la realización de la primera edición de la *FN del Pehuén* se presenta a las prácticas de los pueblos originarios de la región desde este lugar:

La leyenda más conocida de esta especie es "El milagro del pehuén", una narración que explica por qué los aborígenes comenzaron a consumir los piñones que brindaban las araucarias. Cuenta la historia que los

---

<sup>90</sup> Y genocidio para el caso de la Conquista del Desierto.

Pehuenches consideraban a este árbol como una especie sagrada pero no comían sus frutos porque creían que eran venenosos (Diario Río Negro, *FN del Pehuén*, 1 de abril de 2010).

Las operaciones tropológicas del discurso colonial forman parte de un proceso narrativo orientado hacia la modificación del sentido de las diferentes expresiones con la finalidad de generar, a través de recursos lingüísticos como las metáforas, las alegorías, entre otros, lugares comunes de subalternización de las diferentes culturas. Generan, al mismo tiempo, un efecto totalizante: a partir de ahora todo debe ser visto con ojos modernos y desde la cosmovisión mundo moderno – occidental. Las construcciones mitológicas, como la planteada en el “milagro del Pehuén”, modifican sus significaciones al ser analizadas desde las lógicas de la racionalidad moderna.

En esta misma línea, retomamos nuevamente aquí un fragmento trabajado en el capítulo anterior del proyecto de ley para la declaración de Bariloche como capital nacional del chocolate:

este producto que tuvo sus orígenes en la América precolombina y que fue perfeccionado y degustado por los europeos (PL S-0421/14, *FN del Chocolate*: p. 2).

De nuevo vemos como el “sujeto precolombino” aparece destacado como en un estadio inferior, como alguien incapaz de producir objetos conforme a lo que proponen los ideales de la modernidad y el capitalismo. Esta estrategia de constitución del sujeto moderno será el pilar de la expansión europea hacia los escenarios regionales del sur que, como plantea Albán Achinte (2008), se fundamentó en cinco pilares: una sola raza, una sola lengua, una sola religión, una sola historia y un solo género. Todo lo demás será estigmatizado y construido desde una visión negativa.

La construcción de la Patagonia como desierto fue realizada a partir de una profundización del pensamiento dicotómico que se ancló en una relación de tensión permanente entre territorios necesarios para su conservación (reservas y parques naturales, por mencionar algunos ejemplos) y zonas de sacrificios (territorios que se construyen a partir de una exacerbación de la disociación de la

relación hombre-sociedad/naturaleza en los que el capitalismo avanza, en la fase actual, mediante la lógica de la acumulación por desposesión (Harvey, 2004).

b) La segunda etapa que destacamos, en esta búsqueda estatal de centralización política y de unificación cultural, se encuentra asociada a las maneras en las que aparecen representados en el *corpus* los procesos de institucionalización, de asimilación y de tradicionalización.

A comienzos del siglo XX, y con el advenimiento de los festejos centenarios de las principales capitales latinoamericanas, lo que se pretendía era romper con la lógica del pasado colonial en cuanto a la organización espacial de las ciudades y desplegar un arsenal de políticas públicas orientadas a los ideales modernos de libertad, autonomía, movilidad y velocidad. La modalidad de organización espacial, de mediados de ese mismo siglo, tuvo un drástico cambio a partir de las importantes migraciones internas (del campo a la ciudad). La ciudad vista como sinónimo de progreso funcionó de manera medular en las representaciones que las poblaciones rurales mantuvieron durante todo el siglo pasado. Una idea de progreso asociada con el trabajo como valor fundamental.

Los dispositivos impuestos en torno a la erradicación de las resistencias generadas por el cultivo de las costumbres, fueron uno de los ejes nodales que el Estado moderno desarrolló desde finales del siglo XIX y principios del XX. El relato oficial ejecutó una resignificación del “ser nacional”: por un lado, retomando e incorporando algunas características comunes de “lo nacional”, en sentido folclorizado y atractivo para la construcción de la idea de nacionalidad; y, por el otro, exacerbando sus características negativas en relación con el sistema de producción vigente. En este sentido, es realizada una construcción simbólica de “lo nacional” centrada en la posibilidad de pensar políticas públicas en torno a un nosotros nacional, asociada a la posibilidad de llevar adelante una institucionalización de ciertos rasgos y características comunes de sujetos y prácticas. Recuperamos nuevamente lo que se plantea en el proyecto de ley para la *FN del Puestero* para graficar lo que se señala en el presente párrafo:

El sentido de esta conmemoración es homenajear al Puestero; que es quien se encarga de hacer producir la

tierra y del cuidado de los animales (PL S-0565/15, *FN del Puestero*: p. 2).

Se puede observar aquí como, en la construcción de estrategias de oficialización de lo festivo, se llevan adelante acciones de incorporación, asimilación y refuncionalización de sujetos a partir de su adecuación al sistema de producción vigente: “es quien se encarga de hacer producir la tierra y del cuidado de los animales” y es por esto que merece el reconocimiento. Y esto se genera en un contexto de erradicación de resistencias que históricamente ha formado parte de la construcción de la narrativa de lo nacional. Una narrativa que, como mencionamos en el capítulo anterior, fue sumamente necesaria para las elites locales en función de la incesante inmigración europea y de la conformación de los conglomerados populares en las principales ciudades del país, como por ejemplo en Buenos Aires o Rosario.

También destacamos anteriormente que el caso del gaucho, como sujeto alejado de la ciudad y del mundo moderno, es central para comprender de qué manera esta trama discursiva deposita variadas connotaciones positivas, ligadas a la folclorización mencionada anteriormente, y peyorativas sobre el mismo, en el mismo momento. El gaucho, refuncionalizado como el hombre de campo, es retomado como un sujeto fundamental de las celebraciones analizadas, tal como plantea en el siguiente fragmento:

Tienen además como objetivo la integración del hombre de campo y la demostración de sus destrezas, usos y costumbres, danzas, música nativa y artesanías. Esta Fiesta es una forma de fomentar el amor a nuestras tradiciones y cultura autóctona” (PL S-0565/15, *FN del Puestero*: p. 3-4).

La visibilización que adquieren ciertos personajes en el *corpus* se da a partir de este proceso de refuncionalización que hemos mencionado y, en esta línea, hay algunos que aparecen de manera recurrente, tal es la situación del gaucho. En otro fragmento del proyecto de ley para la *FN del Pehuén*, se señala que:

Además, se realiza la elección de la Malén Pehuén (princesa del pehuén) y la Pichi Malén Pehuén (pequeña princesa del pehuén), las tradicionales jineteadas y destrezas criollas en el predio del centro tradicionalista El Bagual, y un desfile de las agrupaciones gauchescas (PL S-0561/15, *FN del Pehuén*: p. 1).

Aquí podemos apreciar una serie de elementos que se presentan como mediadores del dispositivo de tradicionalización de la *colonialidad festiva* y de incorporación, de manera despolitizada, de sujetos y prácticas en las fiestas. Por empezar, aparece nuevamente aquí la idea de tradición como una forma de fijación y de inmutabilidad identitaria. En este caso, a partir de la presencia de un actor específico, “el centro tradicionalista El Bagual”, que será el encargado de controlar que se “respeten” las tradiciones del lugar (elección de princesas, jineteadas y destrezas criollas y desfile de agrupaciones gauchescas).

c) Por último, en la tercera etapa indagamos las particularidades históricas que han marcado la relación entre las culturas populares y la construcción de una narrativa nacional en nuestro país han sido de lo más diversas. Sin embargo, encontramos como punto en común que dicha relación siempre se ha construido como un espacio de tensión entre distintos sectores. A nivel nacional, el periodo seleccionado para el desarrollo del análisis en la presente tesis, está marcado por las presidencias de Néstor Kirchner, desde 2003 a 2007, y de Cristina Fernández, de 2007 a 2011 y 2011 a 2015, y es durante estos gobiernos que se produce un retorno a lo que pareciera ser la construcción de una relación indisociable entre lo nacional y lo popular.

## ■ Una puerta al turismo

La localidad mostrará sus encantos a nuevos visitantes.

PÁGINA 2



## ■ De primer nivel

Habrá recitales y espectáculos de consagrados artistas.

PÁGINA 4

# Fiesta del Pehuén

RÍO NEGRO

GENERAL ROCA, JUEVES 1 DE ABRIL DE 2010



## Nacional y popular

Luego de 22 años de celebración provincial, el evento fue incluido en el calendario de festejos de la Argentina. Aluminé lo disfruta.

### LA AGENDA

Hoy 16:30, Murga Piedra Libre. 17: apertura de stands de artesanos, productores y comidas. 17:30, expo de fotografías y artistas plásticos. Taller de barbechos Batoco. 18, plantación del Pehuén. 19, en Plaza San Martín: Circo Chilicano, Martín Zorlaza, artistas circenses, espectáculos callejeros. Polideportivo: shows en vivo desde las 22:30.

Mañana: 12 horas, expo de artesanos y productores. 15, acto Día del Veterano y Caídos de la Guerra de Islas Malvinas. Salón Municipal: 16, expo Museo Histórico Aluminé. 16:30, Cine a Mano. 17: Arte rupestre. Polideportivo: 22:30, Himno al Pehuén. 22:45: La Flor del Notro, niños. 23: Beto Moya. 23:30: Presentación de postulantes a Pichi y Malén Pehuén. 23:45: Teresa Parodi. 0:45, Walter Pérez. 1:15, Los Yupanqui. 2:00: Anastasia y Cumil. 2:40: Beto Oviedo. 3:10, actuación del ganador del Certamen Artista Revelación. 3:35, Los Arrieros de Salta. 3:45, Los Zorritos de Cordillera. 4:30, Los Namuncurá.

Sábado 3: Calle Torcuato Modarelli, 11 horas, acto central. Danza folclórica "La Flor del Notro". Desfile gaucho, cívico y militar. 12:30, almuerzo de agrupaciones gauchas y autoridades. 14: destrezas criollas, jineteadas. 20: La dedo gordo (candome), Juani y Gaviota, swing y banderas. Música en vivo en Plaza San Martín. Polideportivo municipal: 22:30, Chelo Luengo. 23: presentación postulantes a Pichi y Malén Pehuén. 23:15, La Flor del Notro Grupo de Adolescentes. 23:30: Martín Bertel.

Medianoche: Pun Cantuy. 00:45, elección de Pichi y Malén Pehuén. 1:30, conjunto de Danzas Folclóricas de Eva Malone. 1:45, Los Tekis. 2:45, Cuarteto Malambo Noroeste. 3:15, Monchito Merio. 4:15, Alberto Zapata.

Domingo: 12 horas, continúan las exposiciones y ventas de artesanos, productores y los stands de comidas. 12:30: destrezas criollas y jineteadas. Desafío en categorías bastos y encimeras 80 reservados. Campo de Jineteada. 16: Cine a Mano / Situatas en el Salón Municipal. Espectáculos en la Plaza General San Martín: 17 horas, Tano Tenzi (Diggerdoo). 17:25: Laureana y Guillermo (Duo). 18: El Rey de Chocolate (Tiferes). 19: Baladí (danzas árabes). 21: cierre de la primera edición de la Fiesta Nacional del Pehuén.

## ■ SUPLEMENTO ESPECIAL

(Diario Río Negro, Tapa del Suplemento especial de la FN del Pehuén, 1 de abril de 2010).

La retórica nacional-popular fue uno de los grandes ejes sobre los que se configuró una forma de hacer política durante ese periodo, una manera que no escapa al espíritu de época de la región latinoamericana durante la primera parte del siglo XXI (Svampa, 2012; 2012b). El Estado, a diferencia de su accionar durante las décadas pasadas, en especial las de 1980 y 1990, ocupó un lugar de centralidad como respuesta a la exacerbación de las políticas neoliberales impulsadas en América Latina durante esos años. Como plantean Alabarces y Añón (2016), “los nuevos regímenes nacional-populares (...) volvieron a insistir, con éxito político y retórico, en la centralidad del Estado en la construcción de sociedades más equitativas” (p. 16). Por este motivo, las políticas vinculadas a los eventos culturales tuvieron especial importancia en este periodo y desde los distintos gobiernos (nacional, provincial y/o municipal) se promovieron distintos aportes para su realización. Recuperamos un fragmento del *Diario Río Negro* que da cuenta de este tipo de acciones en el marco de la realización de la *FN del Curanto*:

Desde el gobierno nacional y provincial aportaron doscientos mil pesos (100.000 cada uno) para los gastos que demandará la primera edición de la Fiesta Nacional. Durante la presentación oficial del evento, la intendenta interina, María Eugenia Martini<sup>91</sup>, agradeció el apoyo y se mostró optimista con el evento (*Diario Río Negro, FN del Curanto*, 25 de febrero de 2013).

Aquí vemos como el Estado, en los distintos niveles mencionados, promueve el desarrollo de la *FN del Curanto* a partir del apoyo para afrontar los gastos y del reconocimiento de los mismos por parte de la intendenta de Bariloche. Una muestra de la importancia que revisten las celebraciones festivas en las agendas políticas.

Por otra parte, la incorporación e institucionalización de demandas populares osciló, como plantea Svampa (2012), entre la “demanda de normalidad y la productividad del peronismo” (p. 44) que se centró en algunos ejes concretos: la crítica al neoliberalismo, ciertos momentos de prosperidad económica (sobre

---

<sup>91</sup> Intendenta por el Frente para la Victoria.

todo durante el gobierno de Néstor Kirchner y la primera parte del primer gobierno de Cristina Fernández, en el contexto de lo que Svampa denomina el “Consenso de los *Commodities*”), una clara política de derechos humanos y la centralidad del Estado para dar respuesta a las demandas sociales. El aporte del gobierno nacional a las celebraciones festivas del territorio de la Patagonia norte también se dio a partir de la posibilidad de que lleguen numerosos artistas de renombre que, de alguna manera, mostraban cierta afinidad ideológica. Presentamos aquí un dato que forma parte de los documentos analizados:

El espectáculo fue aplaudido cuando criticó la política de la década del 90, y aquellos que intentan seguir con esta práctica nefasta para el país y le cantó a la paz y a las madres del dolor (*Diario Río Negro, FN del Chivito, la Danza y la Canción*, 8 de noviembre de 2004).

Esta cita, que es parte de una nota que lleva por título “La Fiesta del Chivito se rindió a los pies de León”, nos permite apreciar que reconocidos artistas del campo popular, de renombre nacional, tal es el caso de León Gieco, encuentran un espacio acorde para el planteo de sus posicionamientos políticos en un contexto que permite y habilita el cuestionamiento al desarrollo de las políticas neoliberales que se implementaron en la región en las décadas de 1980 y de 1990. Al mismo tiempo, el “canto a la paz y a las madres del dolor” refuerza la idea de la vinculación con una política de derechos humanos que se desplegó durante este periodo.

El objetivo de la presente tesis no es realizar un análisis pormenorizado de las políticas implementadas durante los gobiernos nacionales durante el periodo seleccionado. De todos modos, nos parece importante destacar que en el plano de las políticas culturales se puede advertir, sobre todo luego del primer momento de bonanza económica y a raíz de algunas crisis de legitimidad política<sup>92</sup>, cierta búsqueda por la renovación de consensos con el heterogéneo y belicoso campo popular. Estas definiciones fueron denominadas desde algunos sectores como un

---

<sup>92</sup> Siendo quizás el punto máximo el denominado “Enfrentamiento con el campo” en 2008. Cfr. Artese, Matías *et al.* (2012), “¿El campo somos todos?: El enfrentamiento de significaciones en torno a la protesta de empresarios agrarios en 2008”, en *VII Jornadas de Sociología de la UNLP*, Argentina: UNLP.

“giro a la izquierda”<sup>93</sup>. Ana Wortman (2017) plantea que algo “de eso se puede advertir en la reiteración del uso del concepto batalla cultural, haciendo formar parte este programa de otros proyectos políticos culturales del gobierno con el propósito de ganar adhesiones simbólicas” (p. 154). En la búsqueda de esas adhesiones políticas y simbólicas es donde se posicionan, también, las estrategias de oficialización de las FNs que venimos trabajando.

Esta búsqueda de adhesiones políticas y simbólicas se vuelve a anclar sobre algunas representaciones de la nación y sobre la idea de patria. Recuperamos un fragmento de la *FN del Pueyero*, trabajado en el capítulo anterior, para analizar esta vez cómo se desarrolla la construcción de una relación que se presenta como indisociable entre los conceptos de nación y de pueblo, que son muy propios de una retórica peronista. Además, vemos que esta relación aparece fuertemente anclada en la idea de tradición:

los niños y jóvenes de las escuelas de la zona cooperan en la organización de este evento e intervienen en presentaciones artísticas con el objeto que sean protagonistas activos del quehacer cultural-tradicional de nuestra patria (PL S-0565/15, *FN del Pueyero*: p. 3).

Esa compleja relación entre lo nacional y lo popular, entendido este último desde su componente de subalternidad, se puede observar de manera recurrente en las FNs que conforman nuestro *corpus*. El componente de lo nacional, no sin disputas, ordena, folcloriza y rompe ciertas lógicas de las prácticas de las culturas populares e intenta imponer las reglas del Estado y del mercado. Podemos observar esto en algunos fragmentos de los documentos trabajados en los que se plantea, por ejemplo, que:

el objetivo de este proyecto es declararla fiesta nacional, para incentivar aún más su difusión en todo el país (PL S-3958/14, *FN de Playas Doradas*: p. 2).

---

<sup>93</sup> Cfr. - Obregón Martín (2017). “Del mito populista a la restauración de derecha”, en Szalkowicz, Gerardo y Solana, Pablo (Comps.) *América Latina. Huellas y retos del ciclo progresista*. Lomas de Zamora – Argentina-: Editorial Sudestada. Pp. 141-146.

Y esto se propone ya que su declaración como FN promoverá un mayor crecimiento. Al mismo tiempo, este componente de lo nacional figura como un elemento para la consolidación de la *FN del Mar y del Acampante* de la siguiente manera:

hace indispensable el apoyo desde el Estado Nacional para lograr de manera definitiva que esta Fiesta tenga el mayor nivel en todos los aspectos posibles para poder ser, edición tras edición, una gran Fiesta (PL S-1404/14, *FN del Mar y del Acampante*: p. 2).

Estos datos muestran también como se reorganiza el sentido festivo en relación a la construcción de un acontecimiento que apunta a ser más consumido que vivenciado. Volvemos sobre este punto en el próximo capítulo en el que analizamos la dimensión económica en las estrategias de oficialización de las FNs.

#### **4.2.2 Saberes en tensión. Las FNs como espacios de resolución de conflictos**

*Son fechas especiales para festejar aquello que nos hermana y nos identifica con el lugar que habitamos y con sus tradiciones.*

*Río Negro Turismo*<sup>94</sup>

En el presente apartado, destacamos cómo las celebraciones festivas analizadas se configuran como espacios propicios para la imposición y legitimación de ciertos patrones, normas, pautas y conductas en el marco de una maquinaria estatal puesta al servicio de la consolidación de una identidad nacional y regional. Al mismo tiempo, se presentan como escenarios para la resolución de conflictos históricos (en clave de hegemonía) marcados principalmente por la cuestión de clase, de raza y de género.

---

<sup>94</sup> Recuperado de: [https://turismo.rionegro.gov.ar/actividad/fiestas-populares\\_322](https://turismo.rionegro.gov.ar/actividad/fiestas-populares_322), el día 23 de julio de 2022.

Las fiestas son también lugares para la búsqueda de legitimidad de dirigentes de la región que en este tipo de acontecimientos encuentran la posibilidad de seguir construyendo capital político. Por este motivo, es que observamos en el *corpus* cómo distintos funcionarios y mandatarios municipales y provinciales, dirimen tensiones, articulan y llevan adelante negociaciones en el marco de la realización de las FNs. Podemos destacar como un ejemplo en este sentido, la siguiente publicación del *Diario Río Negro*:

Un hecho que incluso trasciende la política, porque las diferencias entre el intendente Abel Baratti y el gobernador Alberto Weretilneck se notaron. Caminaron separados en la marcha aeróbica pero ellos recibieron a los corredores detrás de la meta. El deporte es eso. Un lugar de encuentros (*Diario Río Negro, FN de la Actividad Física*, 3 de marzo de 2013).

La *FN de la Actividad Física* es una celebración que, como fuera mencionado, festeja la “Corrida de la ciudad de Cipolletti” que se realiza desde el año 1991. Hay una importante asociación entre la organización de la carrera y distintos ámbitos académicos vinculados a la Educación y a la Actividad Física desde una perspectiva que, tal como se encuentra plasmado en la normativa, apunta a la articulación con la dirigencia política para la búsqueda del acompañamiento estatal. En el documento que promueve su declaración como FN, se destaca la realización del “I Congreso Internacional de Actividad Física y su Proyección Social”, con participación de disertantes del ámbito local, nacional e internacional y, además, se da cuenta del desarrollo de un proyecto vinculado a la actividad deportiva para la ciudad:

Paralelamente, la ciudad está desarrollando un Plan Deportivo Municipal, que a través de la actividad diaria, con la participación de los clubes y asociaciones deportivas de la ciudad de Cipolletti, y con el acompañamiento estatal, se procura incrementar la planificación del desarrollo urbano de la ciudad en lo concerniente a los lugares aptos para la práctica de las más variadas de las expresiones de la actividad física, sumando en el mantenimiento de la salud, en la inclusión social (PL S-0177/11, *FN de la Actividad Física*: p. 3).

Así como está planteado en este fragmento, en el que se muestra al deporte como un lugar de encuentros, la fiesta funciona como un elemento articulador para la consolidación de una política pública específica asociada a la planificación municipal del espacio urbano.

La tarea de construir capital, en este caso de capital político en los términos de Bourdieu (1998) que implica, de manera muy resumida, la relación entre agentes, herramientas, recursos invertidos, acceso a los mismos y la articulación que se da entre ellos, es realizada por los distintos dirigentes de la región en estos espacios. La ex intendenta de Bariloche María Eugenia Martini, interina desde enero hasta septiembre 2013, ya que fue elegida por el Concejo Deliberante de la localidad para reemplazar al depuesto intendente Omar Goye, y confirmada en elecciones el 1 de septiembre de ese mismo año, realiza en la primera edición de la *FN del Chocolate*, una demostración pública que confirma la trascendencia que tiene este evento para la consolidación de su imagen política. En una nota del *Diario Río Negro*, se muestra lo siguiente:

La intendenta María Martini, subida a una grúa, se hizo cargo del rompimiento, ante una plaza repleta y bulliciosa (*Diario Río Negro, FN del Chocolate*, 21 de abril de 2014).

La imagen de la intendenta subida a una grúa ante una “plaza repleta y bulliciosa” tiene una connotación muy importante para la historia de nuestro país. La movilización callejera y la relación directa con el líder de masas son elementos sustanciales en la configuración de una “retórica del peronismo” (Neiburg, 1998). Líder, masas, alegría y plaza llena expresan la consagración de un modo de hacer política. Al mismo tiempo, la puesta en escena política continúa mostrando que:

Martini aprovechó la vidriera para enviar señales políticas. Desde el municipio difundieron foto y detalles del encuentro que mantuvo con un amplio número de intendentes rionegrinos y bonaerenses, estos últimos enrolados en el grupo Los Octubre (*Diario Río Negro, FN del Chocolate*, 21 de abril de 2014).

Sin embargo, el dato que mostramos de la presentación de la intendenta de Bariloche no es un dato aislado, sino que se observa de una manera recurrente en los documentos. La *FN de la Lana*, que se desarrolla en la localidad rionegrina de Maquinchao, también se muestra en su primera edición como FN como un lugar propicio para la resolución de conflictos y para la búsqueda de alternativas políticas:

Llegó al predio el gobernador Alberto Weretilneck acompañado por algunos de sus funcionarios, entre ellos el Ministro de Producción Alfredo Palmieri, quien fue el responsables de ponerle la cucarda del gran campeón (...) Junto al senador [nacional]<sup>95</sup> Miguel Pichetto, el mandatario provincial participó también de la apertura de la X Fiesta Provincial de la Lana (*Diario Río Negro, FN de la Lana*, 15 de febrero de 2013).

La FN termina siendo, en algunos casos, un lugar de encuentro de alta significación política que posiciona públicamente a funcionarios de distintos niveles de gobierno: municipales, provinciales y nacionales. Así como son escenarios propicios para la construcción de capital político, también las FNs son espacios que promueven la impugnación de sujetos políticos a través de sus ausencias y ocultamientos. El caso del ex intendente de Bariloche, Omar Goye, quizás sea uno de los más significativos. Goye fue intendente de esa ciudad durante el periodo 2011-2013 y suspendido por el Concejo Deliberante por “ineptitud y negligencia”. Este fue uno de los principales impulsores para que la *Fiesta del Curanto* se convierta en FN y, sin embargo, no aparece nombrado por los organizadores de la celebración festiva.

En su primera edición, el *Diario Río Negro* recuperó la voz de una vecina, en la nota que llevó por título “Ninguno tuvo la valentía de nombrar a su creador”, quien planteó lo siguiente:

Betty, una veterana ataviada con vestimenta típica de Suiza, recordó al corresponsal de ‘Río Negro’ que la apertura oficial de la 1° Fiesta Nacional del Curanto se pareció mucho al 25° aniversario del diario Página/12,

---

<sup>95</sup> El agregado es propio.

donde también se omitió nombrar a su creador (..) Todos agradecieron a Cristina (Fernández de Kirchner), al ministro Enrique Meyer<sup>96</sup> y al gobierno provincial, pero ninguno tuvo la valentía de nombrar a Omar, quien en definitiva, fue el impulsor del evento.

Y continúa:

El acto oficial tuvo por cierto esta impronta: todos los oradores agradecieron a los “que hicieron posible que el evento local sea declarado de interés nacional”, pero ninguno se animó a nombrar a Goye. No lo hizo la intendente interina, ni el vicegobernador, ni el presidente de la junta vecinal, Jorge Guzmán, ni la titular de la Asociación Valesana (*Diario Río Negro, FN del Curanto*, 17 de febrero de 2013).

Además, al ser las FNs de la región de la Patagonia norte eventos de una gran concurrencia y de una importante significación cultural y política, se presentan como oportunidades adecuadas para el planteo de discrepancias vinculadas a los modelos de producción y a las políticas económicas. En Maquinchao, luego de la presentación oficial de la FN se puede observar que:

Los productores le expusieron al mandatario las distintas problemáticas que padecen y le reclamaron la ayuda en forma urgente. Por su lado el mandatario manifestó su preocupación y prometió la aplicación de distintas políticas a implementar a corto plazo para comenzar a revertir la situación (*Diario Río Negro, FN de la Lana*, 15 de febrero de 2013).

Los “productores” son productores ganaderos, por lo general pequeños, que padecen las problemáticas de una economía regional que viene sufriendo, más allá de alguna situación coyuntural de bonanza, su deterioro desde la década de 1990. La avanzada neoliberal, la amplia concentración económica y la desidia o impericia del aparato estatal para generar medidas de protección a esta rama de la actividad económica, son elementos que se presentan como centrales para la crisis del sector. Entonces se manifiestan, en el marco de la realización de la celebración, tensiones difíciles de resolver.

---

<sup>96</sup> Ministro de Turismo de la Argentina durante el periodo 2010-2015.

Una cuestión que llama la atención es la ausencia que se visualiza en los documentos en relación a la figura de los trabajadores. Cabe destacar que en toda la parte normativa que constituye el *corpus*, solamente en el proyecto de ley para la *FN del Puestero*, se resalta la labor del Puestero como el sujeto encargado de producir la tierra y llevar adelante el cuidado de los animales. No aparecen los trabajadores en el proyecto de ley para la *FN de la Lana*, ni en la Resolución del Ministerio de Turismo para la *FN de la Piedra Laja*, quizás los dos casos más paradigmáticos.

La transformación de las fiestas en espectáculos y su pasaje de fiesta popular a fiesta masiva, cuestión que fuera trabajada en el capítulo anterior, hace que sea una constante en las celebraciones la presentación de artistas de renombre nacional. Son, quizás, los momentos más esperados de este tipo de fiestas y se suelen lograr a partir de los acuerdos que se generan entre los gobiernos municipales, provinciales y nacionales. Durante el periodo que analizamos, el Estado nacional implementó distintos tipos de programas para el financiamiento de artistas para su presentación en las fiestas. Los trabajadores encuentran en los espectáculos musicales un espacio significativo, en cuanto a la masividad, para la transmisión de sus reclamos. Podemos analizar este punto en el contenido de la noticia que lleva por título “*La Fiesta del Chivito se rindió a los pies de León*”, elaborada por el *Diario Río Negro*, en la que se destaca lo siguiente:

el artista León Gioco ante la mirada de más “de 10 mil personas participaron del espectáculo donde el artista recibió reconocimientos y manifestó su apoyo a los trabajadores de Zanon y a los docentes neuquinos (*Diario Río Negro, FN del Chivito, la Danza y la Canción*, 8 de noviembre de 2004).

Si bien la conformación de nuestro *corpus* nos limita para un abordaje exhaustivo de las resistencias ya que está orientado, principalmente, a analizar las estrategias que apuntan a la construcción de consensos y a la búsqueda de legitimidad política, simbólica y económica de distintos sectores que ocupan lugares de privilegio en la región, podemos ver cómo el espacio de los recitales y de los shows de los artistas regionales y nacionales se presentan como intersticios

para que se filtren los reclamos de, en este caso, los trabajadores. León Gieco pone en escena dos cuestiones: por un lado, la lucha de los trabajadores de Zanon -FaSinPat<sup>97</sup>-, que es una fábrica de cerámicos de la localidad de Neuquén que desde el año 2002 se encuentra bajo control obrero y que es uno de los íconos de la resistencia de la clase trabajadora de la región de la Patagonia norte ante las políticas neoliberales y, por el otro, el reclamo de recomposición salarial de los docentes neuquinos ante un escenario de emergencia post crisis del 2001.

De esta manera, analizamos cómo se van resolviendo los conflictos al interior de las FNs. Las formas de manifestación de los reclamos, en este caso de los productores y de los trabajadores, se diferencian en función del lugar que el espacio festivo les brinda. Se da el caso de los productores agropecuarios que son recibidos por los dirigentes políticos de la región y, en el marco de la reunión, obtienen la promesa de la implementación de políticas que les permita mejorar su situación. Los trabajadores, en cambio, encuentran la posibilidad de visibilizar sus reclamos a través de un otro, en este caso el espectáculo musical que brindó León Gieco. Son en estos intersticios tácticos en los que se cuelan las distintas formas de resistencia.

Así como las FNs van proponiendo modos de articulaciones para el abordaje en materia económica y en función de la clase, también podemos observar que la *colonialidad festiva* genera los mecanismos para una producción de sus prácticas que marca la vigencia de la imposición de un proyecto civilizatorio moderno, eurocéntrico, moderno y colonial. Resulta importante aquí marcar dos cuestiones en torno a las dinámicas de lo festivo en relación a las formas de resolución de conflictos en materia de interacciones culturales: encubrimiento e imposición y tradicionalización.

La “Conquista del desierto” que llevó adelante uno de los genocidios que puso el eje en la eliminación de la población indígena de la región de la Patagonia, fue un engranaje más del proyecto civilizatorio en su diseño invisibilizador. La matriz colonial, que se sustenta en marcaciones racializadoras y etnicizantes, fue marcando asimetrías sobre los pueblos originarios. Al mismo tiempo, y como bien plantea Briones (2019), la propensión ciudadanizadora fue definiendo los marcos

---

<sup>97</sup> Es el acrónimo de Fábrica Sin Patronos.

de los procesos selectivos “de invisibilización e incorporación de ciertos perfiles individuales y grupales pasibles de ser desmarcados o catalogados como criollos o nacionales pobres, esos distintos contextos abrieron también variados márgenes de maniobra para desafiar tales movilidades” (p. 3). A esta tensión que mencionábamos en el capítulo anterior, entre la invisibilización y la visibilización negativa, debemos agregarle la visibilización folclorizada como una clara estrategia de intervención estatal y como parte del dispositivo de tradicionalización de la *colonialidad festiva*.

La mirada hegemónica sobre los pueblos originarios no deja ningún resquicio para la posibilidad de efectuar una valoración positiva sobre sus prácticas, ya que estas suelen ser consideradas como atrasadas o disfuncionales. Solo pueden ingresar en la narrativa oficial en la medida en que se produzca un “blanqueo” y se elimine todo tipo de atributos incompatibles con el proyecto civilizatorio moderno/colonial, ya que estos podrían ser una amenaza a los valores que dicho proyecto promueve. Estas acciones de “blanqueo” implicaron, como parte de las estrategias políticas para la construcción de la nación ya mencionadas, una negación ontológica de las comunidades durante todo el siglo XIX y gran parte del XX.

La visibilización folclorizada que se busca construir desde el Estado se da, entonces, a partir de la posibilidad de incorporar ciertas prácticas y sujetos individuales. De esta forma, se busca confirmar la existencia de una diversidad cultural que, al mismo tiempo que los incorpora, encubre sus conflictos históricos. Resulta pertinente observar que casi no se hace mención a la población indígena en los documentos normativos que aquí analizamos, más allá de que desarrollan tareas fundamentales en las actividades que son motivo de celebración. Además, Neuquén y Río Negro ocupan el segundo y el cuarto lugar en relación a la cantidad de población indígena respecto a la totalidad de la población en el resto del país<sup>98</sup>, con un amplio predominio de las comunidades mapuches. Las únicas

---

<sup>98</sup> Al momento de la presentación de esta tesis doctoral, aún no se cuenta con la información estadística del CENSO realizado en Argentina durante el mes de mayo del año 2022. Por esto es que tomamos los datos del CENSO realizado en la Argentina en el año 2010. En este caso, Neuquén cuenta con un 8% de la población que se reconoce como población indígena o descendiente de pueblos indígenas u originarios y Río Negro con el 7,2%. Cfr. <https://www.indec.gob.ar/indec/web/Nivel4-Tema-2-41-135>.

dos menciones que observamos en estos documentos, las encontramos en proyecto de ley para la *FN del Puestero*:

Junín de los Andes está considerada epicentro del corredor de los lagos andino patagónicos, cabecera del departamento Huiliches, punto comercial y administrativo de estancias y comunidades mapuches de los alrededores, y portal de acceso al Parque Nacional Lanín (p. 1).

Y continúa:

Son parte importante del evento los cientos de puestos de venta que se colocan a lo largo de las calles de la ciudad donde se exponen y comercializan artesanías, telados, vasijas y objetos diversos de manufactura mapuche (PL S-0565/15, *FN del Puestero*: p. 3).

No es casual que estas menciones a las comunidades originarias se realicen en los documentos que refieren a la *FN del Puestero*. Junín de los Andes es una localidad que se ubica en la zona de la Cordillera de los Andes de la provincia de Neuquén y que, según los datos del Censo del año 2010, cuenta con casi un 20% de la población que se reconoce como indígena. Es interesante apreciar que la forma en que son retomados, como destacan Briones y Del Río (2007), atributos que los muestran como personajes “civilizables”, sobre todo vinculados a la mercantilización de sus prácticas: la idea de que conforman puntos comerciales y administrativos y la posibilidad de vender sus artesanías.

Podemos destacar, siguiendo a Bayardo García (2008), que:

Las expresiones indígenas y populares frecuentemente han sido víctimas del avance de la alta cultura y del patrimonio de las elites hegemónicas de la nación. Su aceptación ha sido posible exorcizando los conflictos que planteaban por la vía de asimilarlas a la tradición nacional, o merced a procesos de folklorización que acentuaron su color local y su carácter extraño (p. 21).

El acceso selectivo y jerarquizado a este tipo de bienes culturales, que se ampara en las dinámicas de la denominada “democratización cultural”, invita a problematizar el carácter de imposición, de folklorización y de cierta búsqueda de

homogeneización cultural para la construcción de un nosotros nacional, clara estrategia implementada por el dispositivo de tradicionalización de la *colonialidad festiva*. Tampoco son muchas las menciones que se realizan a los pueblos originarios en la parte de nuestro *corpus* que está conformada por documentos mediáticos. Cuando se los menciona, se lo hace de una forma que aparecen representados en los términos de aboriginalidad. El *Diario Río Negro* presenta un suplemento especial para la primera edición de la *FN del Pehuén* que lleva por título “Nacional y popular”. Allí se hace referencia al pueblo mapuche de la siguiente manera:

El pehuén, también denominado araucaria araucana, es un árbol sagrado para el pueblo mapuche y su presencia está relacionada con todas las ceremonias y rogativas que rigen la vida interna de las comunidades aborígenes (*Diario Río Negro, FN del Pehuén*, 1 de abril de 2010).

## ■ CEREMONIAS

## Empezará con una rogativa mapuche

■ Para cumplir con el rito se plantará una araucaria.

■ Hace 22 años que se rinde culto al árbol milenario.

La puesta en marcha de la fiesta será con la tradicional rogativa mapuche que incluirá la plantación del plantín de araucaria. La ceremonia, que se repite de manera ininterrumpida desde hace 22 años, tendrá lugar en la plaza Juan Bosco y será el punto de partida para el evento que se extenderá hasta el domingo.

“La idea es rendir culto al árbol milenario que por generaciones fue el sustento de los pueblos originarios”, explicó el intendente Andrés Méndez. A lo largo de las ediciones anteriores la plantación fue recorriendo diferentes puntos de la ciudad que incluyeron la plaza principal y algunas instituciones educativas y de bien público.

El pehuén, también denominado araucaria araucana, es un árbol sagrado para el pueblo mapuche y su presencia está relacionada con todas las ceremonias y rogativas que rigen la vida interna de las comunidades aborígenes.

Una de las características centrales de la especie hembra del pehuén es el fruto que brinda, el piñón. Este producto se convirtió desde tiempos inmemoriales en la base de la alimentación para las familias mapuches que encontraban en él un aporte calórico fundamental para sus dietas.

Otro dato saliente es que se trata de una especie cuyo crecimiento se puede medir en cuantogotas. Su origen es prehistórico y se remonta al Jurásico, unos 150 millones de años atrás.

La leyenda más conocida de esta especie es “El milagro del pehuén”, una narración que ex-



■ TODO ES CULTURA El pehuén, también llamado araucaria araucana, es un árbol sagrado para los mapuches y está presente en todos sus encuentros.

plica por qué los aborígenes comenzaron a consumir los piñones que brindaban las araucarias. Cuenta la historia que los Pehuenches consideraban a este árbol como una especie sagrada pero no comían sus frutos porque creían que eran venenosos.

Un invierno crudo azotó a esas tribus cuyos integrantes quedaron al borde de la muerte por la falta de alimentos. Fue entonces que el cacique resolvió mandar a sus guerreros en busca de comida aunque ninguno de ellos tuvo éxito. De regreso, un joven aborígen se cruzó con un anciano de barba blanca que le dijo que los piñones eran regalo de Ngenchén, su dios. El cazador volvió a su tribu y logró convencer al cacique quien ordenó a las mujeres que hirvieran y tostaran los

“

*El piñón se convirtió en la base alimentaria de los pueblos originarios por el aporte calórico que significaba para su dieta*

”

frutos.

Dice la leyenda que desde entonces no hubo más hambre ni escasez de alimentos y que, en agradecimiento, los pehuenches rezan con un piñón a la salida del sol.



■ EL FRUTO

Los mapuches incluyen el piñón en sus recetas.

(Diario Río Negro, Suplemento especial de la FN del Pehuén, 1 de abril de 2010).

Ese “blanqueo” mencionado en párrafos anteriores, se encuentra ligado a la idea de una posible incorporación de las “comunidades aborígenes” hacia una fiesta “nacional y popular”. Sin embargo, esta incorporación se presenta desde una narrativa descontextualizada, despolitizada y ahistorizada. Se realiza una construcción de los pueblos originarios que deja un escaso lugar para las valoraciones positivas en el marco de los procesos de una formación nacional. De esta manera, tanto en los documentos mediáticos como, principalmente, en los documentos normativos que conforman el *corpus*, se desarrolla una resolución de los conflictos a partir del ocultamiento de la alteridad. Se construyen visiones que, como dice Briones (2019):

tienden a invisibilizar luchas que apuntan menos a defender un patrimonio propio, que a politizar en otras direcciones los arreglos interculturales de convivencia, proponiendo conexiones parciales allí donde la sociedad mayoritaria las niega, por ver la interculturalidad como una concesión sólo para los diferentes y vulnerables (p. 9).

Estas miradas están modeladas desde una colonialidad en lo festivo que se construye desde una configuración de un patrón global de poder, que surge en 1492 y que establece jerarquizaciones de clase, de raza y de géneros, al mismo tiempo que categoriza espacios y lugares, realizando una clasificación social de lo festivo (Romero Flores, 2014). Dicha *colonialidad festiva* se centra, además, en la construcción de una geopolítica del conocimiento que establece criterios de validación de saberes, desde una colonialidad del saber que apunta al vaciamiento de contenidos prácticas históricas de los pueblos de la región.

La cuestión de género también ocupa un lugar muy importante en las estrategias de oficialización de las FNs en el territorio de la Patagonia norte. Entendemos que la jerarquización a partir de las relaciones de géneros, a modo de presentación<sup>99</sup>, es un eje transversal, que atraviesa y que es constitutivo de toda la conformación del *corpus* que aquí presentamos. Así como también lo son las cuestiones de raza y de clase. Esta jerarquización es presentada en los diferentes documentos analizados como algo natural, como propio de una especie de orden social de las cosas, que invisibiliza las condiciones de desigualdad histórica de sujetos. Las fiestas populares se han configurado como un territorio funcional para la exacerbación de esas desigualdades, a partir de la reproducción de “formas masculinas de dominación” (Bourdieu, 2000) que asigna roles, espacios y lugares específicos de participación y es desde ese lugar que se resuelven los conflictos de género en lo festivo.

Las celebraciones festivas construyen un escenario para la estereotipación a través de los rituales que garantizan la consolidación de las jerarquías mencionadas. Como dice Emma Cervone (2000): “los momentos rituales se convierten en la ritualización de las relaciones de poder existentes entre los

---

<sup>99</sup> Manifestamos que en este apartado solo realizamos una presentación de esta dimensión mencionada ya que entendemos que podría ser una tesis en sí misma.

actores sociales que participan en ellos” (p. 122). Ya que, además, las fiestas se presentan como espacios amigables para la construcción de lazos afectivos, de compañerismo, de camaradería que, al mismo tiempo, refuerzan los roles de los distintos sujetos.

Siguiendo con el planteo de la Cervone (2000), los rituales reafirman “los derechos y las obligaciones de todos en la comunidad” (p. 130). Así como también los valores culturales y comunitarios. Todo se reconfirma en un ambiente que se presenta como amistoso, como lo hemos mencionado más arriba cuando analizamos a los personajes típicos de las fiestas, tal es el caso del gaucho. Este sujeto que se construye como el más representativo es portador de ciertos rasgos característicos y, por sobre todas las cosas, es un sujeto varón. La mujer suele aparecer para reafirmar ese lugar de protagonismo del varón. Cuando aparece lo hace con el aval de este sujeto y siempre y cuando cumpla con lo que estipula el ritual. Volvemos a analizar en una nota publicada por el *Diario Río Negro*, un elemento significativo para pensar la asignación de roles:

Bajo la **atenta mirada de los gauchos**<sup>100</sup>, las mujeres coparon ayer por la tarde el Estadio Municipal de esta ciudad con su desfile de montadas y juegos de tirada de riendas, vuelta al palo, carrera de la dormida, de la sorpresa, de los tambores y la fabulosa polca de la silla (*Diario Río Negro, FN del Puestero*, 11 de febrero de 2011).

La mirada que construye el diario en relación al gaucho, en este caso, como contralor del rol asignado a la mujer en el evento festivo reafirma, al mismo tiempo, la reproducción de una jerarquización masculina. La noción de que el gaucho debe mirar “atentamente” lo que hacen las mujeres se presenta como un elemento que no reviste mayor discusión, como sentido común. Sin embargo, lo que comúnmente denominamos conocimientos del sentido común muestran, como característica, el no cuestionamiento de lo existente y son el resultado de una historia de desigualdades.

---

<sup>100</sup> El resaltado es propio.

Los conocimientos del sentido común dificultan, en gran medida, la comprensión del entramado de relaciones, de la urdimbre de significaciones que hacen a la cultura (Geertz, 2003) y pone en situación de incomodidad a aquellos que pretenden discutirlos. Intentan borrar toda evidencia de variables históricas, políticas, semánticas, geográficas y económicas con la finalidad de anular el proceso de construcción social abogando por su naturalización. Representan aquel saber compartido con otros, que hacen al orden social y moral en el que los individuos se posicionan. Sin embargo, la complejidad de ello radica en que, aquello que se da por descontado, enmascara intereses que son el resultado de prácticas sociales y disputas a través de las cuales los sectores hegemónicos, desde una posición androcéntrica, imponen su visión del mundo. Recuperamos aquí otro fragmento de una noticia del *Diario Río Negro*, para dar cuenta de cómo se presenta a la mujer desde un lugar de subalternidad:

Además, se podrá disfrutar del rico bagaje cultural de la zona con las cantoras populares, con sus cuecas y tonadas, como así también las destrezas criollas que tienen como principal **protagonista**<sup>101</sup> al hombre de campo (*Diario Río Negro, FN del Chivito, la Danza y la Canción*, 24 de octubre de 2004).

Como fue mencionado en el tercer capítulo, las cantoras populares son grupos de mujeres que llevan adelante su canto en el norte de la provincia del Neuquén, a partir de la composición de estilos y géneros musicales como las tonadas, valsecitos, cuecas y décimas tradicionales de la región. En una noticia posterior, del día 7 de noviembre de 2004, se las presenta bajo el título: “Las cantoras son las protagonistas convocantes”. Sin embargo, ese protagonismo es corregido en el cuerpo de la publicación:

Las cantoras populares son cultores de un folclore genuino, único en su variante y estilo. Le cantan al amor, a la desgracia, a los angelitos, **a los quehaceres del hombre de campo**<sup>102</sup> y están siempre presentes en las fiestas familiares y eventos campesinos (*Diario Río Negro, FN*

---

<sup>101</sup> El resaltado es propio.

<sup>102</sup> El resaltado es propio.

*del Chivito, la Danza y la Canción*, 7 de noviembre de 2004).

Entonces esta mirada androcéntrica desde la que se articulan posiciones y saberes modernos, que se cruza con la mirada de clase y de raza, organiza un tipo de estructuración sobre la base de “relaciones coloniales/imperiales de poder constitutivas del mundo moderno” (Lander, 2000: p. 14). Esto genera regiones y sujetos periferalizados y subalternizados como es el caso de la mujer, y con mayor fuerza en el caso de la mujer del campo, frente al hombre de campo o al sujeto de la fiesta.

Al igual que lo popular, lo colonizado y lo subalterno, lo femenino también es un espacio y ha sido construido hegemónicamente desde la negación para la construcción propia en el marco del sistema mundo – moderno/colonial. En palabras de Haber (2011), “la racionalidad europea se construyó siempre respecto de lo “femenino”, lo “animal”, lo “vulgar” y lo “bárbaro”, siendo estas categorías arquetípicas y constitutivas de las diferentes figuras que constituyen, despreciables y punibles” (p. 25-26). La “atenta mirada del gaucho” pareciera habilitar una situación de punibilidad en caso de que la mujer se corra de su rol.

Un último elemento que destacamos aquí, tiene que ver con el lugar que ocupa el proceso de elección de la reina en estas celebraciones<sup>103</sup>. A diferencias de las fiestas carnalescas que ponían en juego lo grotesco como un elemento central y constitutivo de las mismas, las fiestas oficiales disponen a la belleza del cuerpo como un claro diferenciador social asociada a la posesión de un cuerpo “joven y elegante”, generalmente representado por una figura femenina. No profundizamos en este aspecto, pero sí nos parece importante destacar el espacio que esta práctica ocupa en los documentos aquí trabajados.

---

<sup>103</sup> Cabe destacar que durante los últimos años esta práctica viene siendo muy discutida e incluso se ha quitado de la agenda de los eventos festivos. Un ejemplo de esto, se dio en la eliminación de la elección de la reina de la *FN de la manzana* durante el 2020. Queda abierta esta pista para futuras investigaciones.

### **4.3 Algunas consideraciones parciales sobre la dimensión política en las estrategias de oficialización de las fiestas nacionales**

Para finalizar el presente capítulo queremos realizar una breve síntesis de lo trabajado durante el transcurso del mismo. Nos interesa volver a destacar que un abordaje de la cuestión cultural y de las políticas culturales, necesariamente debe ser llevado a cabo a partir de la comprensión de la cultura en toda su complejidad y en la articulación con las diferentes dimensiones que la van configurando y que son constitutivas de la vida social.

El análisis de la relación entre política y cultura como el de la dimensión política en las estrategias de oficialización de las FNs en el territorio de la Patagonia norte durante el periodo 2003-2015 que se desarrollan en el marco de un proceso de *colonialidad festiva*, fueron los principios rectores que vertebraron el recorrido del presente capítulo. Este se organizó a partir de dos grandes ejes: el primero ligado a la relación entre las prácticas celebratorias y las políticas culturales, que apuntó a la consolidación de estos acontecimientos; aquí se profundizó, principalmente, en la vinculación que se da entre las FNs y la idea de patrimonio y los procesos de patrimonialización. En el segundo se indagó sobre el papel del Estado en las acciones de homogeneización cultural y en las formas a partir de las cuales se producen las resoluciones de conflictos, tanto en materia de clase, como de raza y de género, en relación a la construcción de un nosotros nacional.

En un primer momento se expuso la relación entre el Estado, en clave de Estado ampliado, las políticas culturales y la cristalización de éstas en un conjunto normativo. Concluimos, en este sentido, que toda política pública es, de alguna manera, una política cultural. Incluso adscribimos a la idea de que en aquellas políticas que no se presentan explícitamente como políticas culturales (políticas de salud, urbanísticas, económicas, etc.) el Estado está afectando los modos de producción de sentidos culturales e interviniendo en la cultura.

Pusimos énfasis en este punto al rol del Estado para reflexionar sobre la construcción de las fiestas y de las prácticas celebratorias como “Patrimonio cultural intangible” y a los denominados procesos de patrimonialización. Cuestionamos el carácter universalista desde el que se llevan adelante las acciones

patrimonialistas que atentan contra la especificidad de los saberes y de las prácticas locales y que marcan una clara configuración moderna desde la *colonialidad festiva*. Al mismo tiempo, pusimos en tensión el carácter paternalista del Estado como garante y protector del patrimonio.

En la segunda parte del capítulo, nos concentramos en las formas a partir de las cuales el Estado moderno construyó estrategias de gubernamentalidad para homogeneizar y unificar prácticas culturales a partir de la idea de nación y en la articulación de un proceso de integración y de unificación cultural que encontró sus especificidades y resistencias en el territorio de la Patagonia norte.

La relación entre lo nacional y lo popular, estrategia retórica de gran peso a nivel nacional durante el periodo seleccionado, fue trabajada a partir de tres etapas que tienen una gran vigencia en los discursos públicos y que dejan sus marcas en los documentos aquí trabajados. Estas son: en primer lugar, la construcción oposicional civilización / barbarie en el territorio de la Patagonia norte; luego, los procesos de institucionalización, asimilación y tradicionalización y; para finalizar, la retórica de lo nacional y popular.

Por último, analizamos cómo las prácticas celebratorias se presentan como espacios para la resolución de conflictos. Por un lado, y dada su alta difusión, encontramos en el *corpus* que son un escenario propicio para el planteo de reclamos y para la construcción de capital político. Allí se manifiestan tensiones entre distintos actores y dirigentes políticos. Se produce, de esta manera, una resolución de conflictos, principalmente de clase, de raza y de género, a partir de estrategias de invisibilización o de visibilización negativa o folclorizada. Por otra parte, dada la organización que imponen las fiestas oficiales, no es tan sencillo para los sectores subalternos cobrar visibilidad. Entonces éstos llevan adelante tácticas de visibilización de reclamos como una clara opción de resistencia.

En el próximo capítulo, el último capítulo de análisis específico del *corpus* en la presente tesis, desarrollamos la dimensión y el carácter económico de las estrategias de oficialización de las FNs.

## Capítulo V. La dimensión económica en las estrategias de oficialización de las FNs



*(Imagen del escenario de la FN del Mar y del Acampante, s.f.)<sup>104</sup>*

---

<sup>104</sup> Fuente: <https://fiestasargentinas.ar/#v=eventos/e=maryacampante>, recuperada el día 20 de mayo de 2022.

## 5 Entradas

En los capítulos anteriores nos adentramos en las dimensiones simbólicas y políticas sobre las que se anclan las estrategias de oficialización de las FNs en el territorio de la Patagonia norte durante el periodo 2003-2015. La indagación acerca de la dimensión simbólica nos permitió observar las formas en que se producen las identidades locales en el marco de la realización de las celebraciones festivas. Examinamos allí como algunos sujetos y prácticas, que ocupan un lugar de centralidad en las mismas, son recuperados como parte de un modo particular que adquiere la *colonialidad festiva* en el mencionado territorio: el de la tradicionalización. En el mismo sentido, también profundizamos en torno al análisis de la cuestión espacio-tiempo para observar las maneras en las que se resuelve la puesta en escena para la organización de las fiestas.

El análisis de la dimensión política estuvo marcado por el estudio de las políticas culturales y su relación con lo festivo. Un aspecto fue abordado con especial atención: las fiestas como patrimonio cultural. La impugnación a la noción hegemónica de patrimonio nos permitió apreciar la manera en que, en los procesos de patrimonialización, se llevan adelante estrategias políticas que clasifican, jerarquizan, ocultan y domesticar determinadas prácticas. En esta lógica, el Estado ocupa un lugar fundamental para comprender y articular los propósitos del patrimonio. Al mismo tiempo, también se posiciona como un actor central en la narrativa histórica oficial, promotora de una política de homogeneización cultural.

En el presente capítulo nos centramos en la caracterización de los elementos que colaboraron con el afianzamiento de una dimensión económica de lo festivo, desde su consolidación como mercancías culturales hasta su vinculación con el turismo como un elemento central para el desarrollo de las FNs.

Como venimos destacando, la cultura ocupa un lugar muy importante en los procesos de construcción de la vida ordinaria pero también remarcamos que el hecho de poner la cultura en este lugar no implica pensarla como una esfera

aislada. Indagar en torno a la dimensión económica en relación con la cultura se torna indispensable para comprender las distintas prácticas culturales. Prácticas que, al mismo tiempo, articulan con lo político y lo simbólico.

No vamos a detenernos aquí en la realización de un recorrido histórico en torno a cómo se ha pensado la relación entre economía y cultura, cuestión que ha sido motivo de innumerables debates a lo largo del siglo pasado, y que aún continúa siendo. De todos modos, nos interesa rescatar que, siguiendo a Hall (2017), “las configuraciones que son el objeto del análisis cultural existen no sólo en la manera de comportarse de las personas, sino dentro del conjunto subyacente de relaciones que constituyen la formación social” (p. 62). Dentro de este conjunto subyacente de relaciones que constituyen la formación social, las relaciones de producción económicas, en su articulación con la cultura, ocupan un lugar de centralidad.

De esta forma, en el presente capítulo profundizamos en el análisis de la dimensión económica de las estrategias de oficialización de las FNs a partir de dos ejes: en primer lugar, el abordaje de la consolidación de las celebraciones festivas como productos turísticos y las vicisitudes del proceso de turistificación de lo festivo y, en segundo lugar, la indagación de las estrategias de oficialización en base a la construcción de las fiestas como mercancía cultural y a la fetichización de lo festivo. Para finalizar, elaboramos una breve síntesis de las principales cuestiones trabajadas en este capítulo.

## 5.1 Las FNs como producto turístico

*Según la ubicación y la fecha en que se realicen, algunas fiestas convocan al público local y de localidades cercanas, mientras que otras atraen a gente de toda la provincia y a turistas de todo el país.*

*Río Negro Turismo*<sup>105</sup>

Una de las cuestiones principales de análisis para el presente apartado se encuentra vinculada a la relación permanente que se establece entre las FNs y las dinámicas de organización turística. A diferencia del viaje que, como fenómeno social, data de una historia mucho mayor, cabe mencionar, a grandes rasgos, que el turismo es una actividad asociada al advenimiento de las sociedades modernas. Como plantea María Belén Espoz Dalmaso (2016):

El valor (social, económico, cultural) del viaje como experiencia se traduce en una historia para contar –o, más cercano a nuestro tiempo, una imagen que mostrar. En este sentido, viaje y comunicación están entrelazados de forma compleja, ya que el viaje se materializa en conocimientos y experiencias que implican el ser compartidas, ser comunicadas (p. 323).

Sin embargo, cuando el viaje ingresa en la dinámica turística, ingresa, al mismo tiempo, en una dinámica que le impone ciertos condicionamientos. Gran parte de los estudios sobre este campo (Espoz Dalmaso, 2016; Schenkel y Almeida García, 2015; Bertocello, 2006; Capanegra, 2006; Pastoriza, 2002) destacan, desde una perspectiva histórica, una división en distintas etapas sobre el turismo como fenómeno social. De manera muy resumida, podemos agruparlas de la siguiente manera: a) una primera etapa que deviene con el surgimiento del turismo, hacia mediados del siglo XIX, y en el que éste se encuentra muy restringido a su explotación por parte de los sectores de mayor poder económico y

---

<sup>105</sup> Recuperado de: [https://turismo.rionegro.gov.ar/actividad/fiestas-populares\\_322](https://turismo.rionegro.gov.ar/actividad/fiestas-populares_322), el día 23 de julio de 2022.

político; b) un segundo momento, en el siglo XX, orientado al reposicionamiento de los Estados en pos de generar políticas para el desarrollo del turismo de masas y; c) una tercera etapa en la cual se generan las mayores posibilidades de acceso y se afianza la idea de una industria del turismo hasta constituirse, durante el siglo XXI, como una de las industrias económicas más importantes a nivel mundial.

Hacia mediados de la década de 1950, la función de la recreación y del esparcimiento de los trabajadores como fuerza productiva queda en manos de esta nueva industria. El cómo y por qué se viaja, incorporado el viaje como parte de la industria turística, fue objeto de numerosas reflexiones en torno a problemáticas referidas, entre otras, a la construcción de la otredad, a la conformación de subjetividades, a la impronta de las relaciones entre diferentes culturas, a las tensiones en relación a la noción de patrimonio, ya sea cultural o de mercado, y a la folclorización de la cultura en pos de la optimización de las ganancias. Atraídas por el impacto que las vacaciones generarían en los sujetos, las ciencias sociales y humanas comenzaron a interesarse en dichas prácticas, destacándose las producciones científicas realizadas por la Antropología.

Con la legislación laboral de las vacaciones pagas, como derecho adquirido por parte de los trabajadores, éstos comenzaron a disponer de un tiempo concreto para vacacionar. Como consecuencia de esta situación, se puso en marcha y se organizó, a partir de reglas específicas, la idea de la ocupación del tiempo libre durante las vacaciones y de fenómenos específicos del turismo. Entonces el interés científico no solamente radicó en el impacto que las vacaciones generarían en los sujetos sino también en el potencial económico que esta industria contenía.

El turismo fue impulsado en nuestro país como política pública durante la década de 1930, al mismo momento que se comienzan a observar los primeros indicios en torno a su importancia, no solo en materia económica, sino también con respecto a su función civilizadora y organizadora del tiempo libre. Tal como plantea Alejandro Capanegra (2006):

la función civilizadora que se otorgara al turismo registró un salto cualitativo en los años de la década del '30 donde las transformaciones legislativas como el sábado inglés, la

jornada laboral de ocho horas y las vacaciones obligatorias pagas, que se sancionaron por primera vez para el sindicato de comercio en 1934, favorecieron el turismo en los sectores medios (p. 47-48).

Pensado como un factor central para el acceso a la cultura, el turismo cobra relevancia en la agenda política de Argentina. Muchos organismos y políticas públicas específicas del sector son desarrollados en esta época. Sirven como ejemplo, además de los ya destacados en la cita de Capanegra, la Ley N° 12.103/34, que promueve la creación de la Dirección General de Parques Nacionales, y la extensión de la línea ferroviaria que va de Buenos Aires a Bariloche en 1934.

No es intención de la presente investigación realizar un recorrido histórico acerca de las políticas públicas asociadas al turismo en la Argentina (Cfr. Monasterio, 2014). Sin embargo, nos parece importante destacar algunos ejes para poder establecer articulaciones entre los procesos de turistificación y lo festivo. Decimos que, con el advenimiento de los primeros dos gobiernos de Perón (1946-1952 y 1952-1955) se generan, además de las condiciones materiales, las condiciones simbólicas para la conformación de un turismo masivo y luego, durante la segunda mitad del siglo XX, se produce la expansión del turismo como un fenómeno que se afianza en la relación entre el ocio y el (neg)ocio. El crecimiento y la expansión de denominada industria cultural ocupa un rol central en este proceso.

Queremos detenernos brevemente en una acción política que fue muy importante para la configuración de la región de la Patagonia norte y que inició, de alguna manera, el proceso de turistificación, proceso que, siguiendo a Julia Sanmartín Sáez (2019), “alude al impacto que tiene la masificación turística en el tejido comercial y social de determinados barrios o ciudades” (p. 66). Dicha acción política es la creación de la Dirección General de Parques Nacionales, a cargo del Dr. Exequiel Bustillo. Esta no solamente tiene como finalidad la preservación de los espacios y reservas naturales, sino que, como política pública, también está orientada al “intento de construcción de grandes enclaves modernizadores, relacionando el turismo con la pavimentación, el transporte, la hotelería, pero también con las transformaciones del hábitat rural y con nuevos

emprendimientos económicos” (Capanegra, 2006: p. 48). En otras palabras, la creación de este tipo de organismos fue cimentando las bases para lo que posteriormente se concretaría como turismo social y masivo.

La incorporación del turismo en las políticas públicas estatales despertó interés en importantes sectores económicos que observaron, en el área, la posibilidad de incorporar una maquinaria orientada a la maximización de sus ganancias. Como plantea Dimitriu (2001):

a partir de los años 60, el turismo ha sido promovido por las agencias internacionales de crédito y desarrollo como una manera efectiva –se decía y se dice– de transitar el camino a la modernización, lograr competitividad, integrar regiones categorizadas como atrasadas a la economía occidental, adquirir nuevas destrezas y competencias a través de la transferencia de tecnología, atraer inversiones –siempre y cuando los gobiernos locales comprendiesen la importancia de generar climas favorables y garantías– y diversificar las fuentes de ingresos (p. 47).

En este camino a la modernización, que destacaba el autor, el rol ocupado por las elites locales fue determinante para su difusión. Las vinculaciones de éstas con los principales centros económicos del mundo permitieron, entre otras cuestiones, la entrega de tierras y el otorgamiento de subsidios para el fomento del proyecto modernizador, que en la región de la Patagonia norte fue una política que tuvo gran impacto desde mediados del siglo pasado.

No es casual entonces que, a partir de los años 60’ y en el marco de este proyecto modernizador que incluyó a la Patagonia norte como destinataria de políticas específicas, se gestaron las primeras FNs de las que se tenga registro en la región. Destacamos las ediciones de la *FN del tomate y la producción*, realizada en la ciudad de Lamarque desde 1968 y la de la *FN de la manzana*, que se realiza en la ciudad de Gral. Roca desde 1964, ambas en la provincia de Río Negro. Estas fiestas son dos ejemplos que dan cuenta del modelo de desarrollo impulsado en la región de los valles de Río Negro y del Neuquén, que está asociado a la producción agropecuaria, especialmente a la pujante actividad frutihortícola.

Además de las dos fiestas mencionadas, en la región oeste de las provincias de Río Negro y Neuquén, la zona donde se encuentra la Cordillera de

los Andes, también se promueve el desarrollo festivo que vincula y conecta turismo y producción. La *FN del Lúpulo* de la localidad de El Bolsón, cuya primera edición data del año 1964 y la *FN de la Nieve*, de 1969 y la *Fiesta del Chocolate*<sup>106</sup>, del año 1970, ambas realizadas en la ciudad de Bariloche, confirman este vínculo mencionado. A su vez, como destaca Dimitriu (2001), este tipo de prácticas les sirve a los gobiernos locales para “demostrar ante sus evaluadores externos que están preparados para este reto, se ven obligados a organizar la escenografía y la infraestructura que suponen más adecuada para aumentar el prestigio y atracción de los destinos” (p. 47). Una escenografía que se compone de bellos paisajes naturales, sujetos folclorizados y prácticas tradicionales y que sirve como telón de fondo para la promoción de las pujantes actividades productivas.

Las metáforas fundantes sobre la Patagonia son constitutivas de un modelo de producción que se buscó imponer desde los centros económicos y políticos del país, asociado a la idea de la región como un:

lugar salvaje, la Patagonia conquistada por Buenos Aires con ayuda de los rifles Remington y las operaciones inmobiliarias anticipadas, ergo categorizada como desierto, es decir carente de humanos, se transformó en un territorio domesticado por vía del comercio y la administración central. A través de una variedad de prácticas espaciales y representativas (desde pinturas naturalistas y otras formas de apropiación simbólica como la cartografía y los mapas, hasta campamentos de verano y las primeras formas de turismo social) se ofrecen las primeras metáforas que asumen una naturaleza pura, externa y lejana (Dimitriu, 2001: p. 53).

Por caso, la metáfora más reconocida es la que vinculó a la Patagonia con la noción de desierto. Esta es una metáfora con fuertes consecuencias humanas ya que, de alguna manera y como ya fuera mencionado, legitimó la idea de la negación ontológica sobre la región y, a partir de ello, el genocidio llevado a cabo sobre las poblaciones existentes, principalmente sobre el pueblo Mapuche.

---

<sup>106</sup> Devenida en FN en el año 2014, motivo por el cual forma parte de nuestro *corpus*.

Nos interesa profundizar acerca de esta idea que presenta Dimitriu, en relación a esas primeras “metáforas que asumen una naturaleza pura, externa y lejana”, para dar cuenta de qué manera son presentadas las FNs, y los lugares en los que se desarrollan las mismas, en los documentos trabajados. Analizamos esto en el siguiente apartado.

### **5.1.1 La naturaleza como producto y la puesta en valor de los recursos naturales**

*La fiesta termina con el infaltable show de fuegos artificiales reflejándose en la inmensidad del mar. En estos balnearios turísticos, el Gobierno provincial trabaja con el objetivo de que los turistas disfruten junto a su familia de las distintas actividades en la playa y otros circuitos específicos de cada destino.*

*Gobierno de la provincia de Río Negro<sup>107</sup>*

Como mencionamos en apartados anteriores, una de las principales características de la colonialidad se focaliza en el proceso a partir del cual se internalizan prácticas y saberes modernos, coloniales y eurocéntricos, como válidos y aceptables en detrimento de otros que deben ser totalmente rechazados por ser considerados arcaicos o disfuncionales. Esta misma colonialidad, clasifica esas prácticas y saberes a partir de la generación de un pensamiento que jerarquiza desde la generación de un pensamiento abismal (Santos, 2010). La construcción de binarismos marca con claridad el predominio de los modos de ser, de ver, de actuar y de pensar occidentales (de la Europa occidental y de Estados Unidos) por sobre los no – occidentales y establece diferencias políticas, epistémicas, espaciales, de género, de raza y de clase.

Estos modos de construcción de la realidad van a consolidar un determinado tipo de conocimiento como válido, la ciencia moderna occidental, por sobre otros tipos de saberes, que son aquellos de la vida cotidiana. Se

---

<sup>107</sup> Recuperado de: <https://rionegro.gov.ar/?contID=34703>, el 23 de julio de 2022. Nota publicada el día 11 de enero del 2017 en la que se hace referencia a la FN del Golfo Azul.

otorgará, a través de la cartografía moderna, centralidad a determinadas regiones (Europa y Estados Unidos) y se periferalizará al resto (Asía, América Latina y el Caribe, África). Se establecerán criterios de categorización raciales (blanco/negro) y de género (varón/mujer), que operarán de manera decisiva en las representaciones que de las prácticas se desprenden y viceversa, jerarquizaciones culturales (cultura de elite/cultura popular o alta cultura/cultura baja) y temporales en relación con las actividades de la vida cotidiana (tiempo de trabajo/tiempo libre; tiempo productivo/tiempo ocioso). Esta última dicotomía es central de nuestra investigación.

El proceso de *colonialidad festiva* incorpora, además, estas visiones en las prácticas celebratorias. Es interesante analizar cómo se presentan las ciudades, los espacios geográficos y las regiones en las que se desarrollan las diferentes FNs, en los documentos trabajados. Recuperamos aquí una cita de Machado Aráoz (2015) para dar cuenta que:

desde sus orígenes fundacionales como pura «naturaleza», es decir, el espacio social y geográfico opuesto al de la «civilidad». Esa misma mirada, al tiempo que redujo la diversidad sociocultural y biológica de sus poblaciones originarias a la uniforme categorización de lo primitivo, lo salvaje, construyó la representación de su espacio geográfico bajo el mito «el-doradista», que la imaginó como el reino de la exuberancia, el de una naturaleza cuya «excesiva abundancia» se la suponía como duro obstáculo para el «desarrollo de la razón» y el «esfuerzo del trabajo» (p. 183).

Si bien el autor hace referencia a la región de América Latina, bien cabe esta propuesta para volver al planteo acerca de las “metáforas fundantes” de la Patagonia. El destaque por la belleza natural de los territorios aparece representado en numerosos fragmentos del *corpus*. En el caso de la *FN del Mar y del Acampante* (PL S-1404/14), hay un punto interesante vinculado a cómo se resalta que, en sus orígenes, cuando se llamaba *Fiesta de Inauguración* se reunían distintos actores sociales, autoridades locales, vecinos y el obispo, para bendecir las aguas. Esta alabanza o culto llevado adelante por el obispo, que también se realiza en otras festividades para bendecir la tierra o los frutos, abre una distinción

entre tierras “ociosas” y tierras “cultivadas” y consolida, además, “una cosmovisión en la que el territorio se concibe como *propiedad rentable* y en la que la extensión de las posesiones «adquiridas» se piensa como unidad de medida de la racionalidad y laboriosidad de los poseedores” (Machado Aráoz, 2015: p. 181).

La naturaleza se transforma entonces en una arena fértil para explotar y se instaaura la idea de una racionalidad económica a partir de la cual se configuran las formas modernas de la relación sociedad/naturaleza. Sobre este tipo de relación se instala un discurso del desarrollo y de la modernización que opera como dispositivo expropiatorio de la historia y de la naturaleza y que impone la configuración del capitalismo como el estadio superior de la «humanidad», es decir, como el momento cúlmine de su proyecto civilizatorio.

La relación entre modernidad y colonialidad también opera en su dimensión sobre la naturaleza. La colonialidad de la naturaleza debe ser entendida, como plantean Albán Achinte y Rosero (2016), “como la manera en que se construyen discursos hegemónicos y excluyentes con respecto a quienes tienen el derecho de conocerla y explotarla, de protegerla y resguardarla” (p. 30). Esta configura una geografía mundial moderna-colonial que produce una organización espacial jerarquizada. Ubica a América Latina, en general, y a la Patagonia, en particular, como zonas de saqueo, de expropiación y de acumulación, es decir, como espacios periféricos que son incorporados en el sistema mundo – moderno/colonial como poseedores de materia prima y de recursos naturales.

La naturaleza, para el caso de las estrategias de oficialización de las FNs, se transforma es una de las principales atracciones que éstas tienen para ofrecer a los turistas. En esta línea y continuando con el análisis del documento normativo que propone la declaración de FN a la *FN del Mar y del Acampante*, se destaca que la fiesta cuenta con un ostentoso escenario natural:

Cabe mencionar que en la costa rionegrina en cercanías al balneario, se encuentran playas de características únicas con grandes barrancas en donde moran especies como el loro barranquero, siendo la colonia más numerosa registrada en América, y colonias de lobos marinos de un

pelo. Además, desde la costa se puede apreciar la presencia de delfines y ballenas en algunos momentos del año (PL S-1404/14, *FN del Mar y del Acampante*: p. 2).

Uno de los ejes centrales sobre el que ronda este proyecto de ley está anclado en la cuestión de la naturaleza como un recurso a explotar. Esta idea de la colonialidad, constitutiva de los procesos festivos, genera también una forma de comprender a la naturaleza desde una visión utilitarista. Como dice Eduardo Gudynas (2011), “[l]a Naturaleza se convierte en una «canasta» de recursos que pueden ser extraídos y utilizados” (p. 273).

Convertida, entonces, la naturaleza en “una canasta de recursos”, desde una concepción hegemónica resulta cuestionable desperdiciar o no aprovechar los beneficios económicos que ésta pueda llegar a brindar a la sociedad. En este sentido y siguiendo con el caso de la *FN del Mar y del Acampante*, es que se concibe que su aprobación:

promoverá un mayor crecimiento beneficiando directa e indirectamente a la economía de la región, difundiendo el potencial turístico que posee sobre la base de las **riquezas naturales**<sup>108</sup> que tiene para brindar y mostrar al mundo la costa rionegrina (PL S-1404/14, *FN del Mar y del Acampante*: p. 2).

Podemos decir que un aspecto relevante de la geografía moderna-colonial se da a partir de la organización de las periferias como un lugar propicio para la explotación de sus recursos naturales (Lander, 2000). La tierra y la naturaleza, puestas al servicio del mercado, terminan siendo funcionales a los intereses del capital. Como mencionamos, la colonialidad exalta los modos de observar, de pensar y de hacer dicotómicos y binarios que enaltecen y promueven, desde la lógica de un pensamiento universalizante y homogeneizador, la disociación entre los sujetos y la naturaleza y entre la sociedad, la cultura y la naturaleza. Separados, el territorio se presenta como un simple espacio a explotar y se encubren las relaciones de poder que lo fueron configurando. Éste pasa a ser un

---

<sup>108</sup> El resaltado es propio.

mero entorno, de mucha utilidad y rentabilidad, en el que se desarrollan las prácticas.

Retomamos aquí un fragmento de una publicación del *Diario Río Negro* sobre la *FN del Puestero* donde se expresa esta idea:

La idea del Puestero es reunir a los hombres de campo y sus familias para celebrar tradiciones y costumbres mediante la demostración de actividades, presentadas por reconocidos animadores y payadores, **en el entorno de belleza natural**<sup>109</sup> que ofrece Junín de los Andes (*Diario Río Negro, FN del Puestero*, 9 de febrero de 2011).

La fragmentación de la naturaleza genera la pérdida de su organicidad. Y es en este nuevo modo de relación sociedad-naturaleza que el mercado de los bienes culturales penetra en la configuración de nuevas mercancías. Las nociones de recursos naturales, de canasta de recursos, de capital natural o de bienes y servicios ambientales, son un claro ejemplo de ello y sirven para graficar, como destaca Gudynas (2014) espacios en los que se “convierten en mercancías no sólo a seres vivos o recursos inertes, sino que se intenta comercializar hasta las funciones de los ecosistemas” (p. 30). Como las “colonias de loros barranqueros” y de “lobos marinos de un solo pelo” o la presencia de “delfines y ballenas en las costas de la provincia de Río Negro”, que mencionamos anteriormente.

La naturaleza devenida ahora en mercancía se transforma en un claro ejemplo de comercialización y de economización que permite su ingreso al mercado. Para el caso que aquí nos convoca, este proceso de mercantilización de la naturaleza se da con la construcción de la idea de la Patagonia como marca, como un lugar asociado a la libertad, a su belleza natural y a la ausencia de contaminación que generan los grandes centros urbanos. La promoción de la Patagonia como una marca comenzó a darse a partir del crecimiento del turismo durante mediados del siglo pasado, pero ha cobrado mucha mayor fuerza en las últimas dos décadas. Como bien plantea Dimitriu (2002), la Patagonia como región se presenta como:

---

<sup>109</sup> El resaltado es propio.

un “fondo de comercio” histórico y virtual, si se quiere, tan valioso como sus escenarios naturales, que atraviesa y acumula mitos, misterios, deseos, aventuras, desastres naturales (...), todas producciones y circunstancias que son incorporados progresiva y “pluralmente” (todo sirve) al torrente del capital como bien de intercambio delimitado. No existen aquí estudios específicos sobre este tipo de valor simbólico, entre otras razones por la infranqueables dificultades teóricas y prácticas que se presentarían al intentar cuantificar sentimientos o identidades. Sin embargo, cotejando con otras regiones del mundo cabe mencionar que un solo rubro, la literatura referida a la Patagonia, atrae a un importante número de consumidores de artículos (...) y de paisajes, que se acercan para visitar los lugares y referencias que le dieron fama o poblaron de mitos a la región (p. 16-17).

Ya sea en el mito de “el dorado” o en la metáfora del “desierto”, prácticas discursivas fundantes de la región, los mitos y las metáforas pusieron siempre a la naturaleza en un lugar central. Un “fondo de comercio” tan importante, como destaca Dimitriu (2002), que hasta incluso genera las condiciones para la realización distintos tipos de alimentos con un fuerte valor simbólico para este territorio, tal es el caso del “Chocolate Bariloche”. En el documento presentado ante el Senado de la nación para que la ciudad de Bariloche sea reconocida como capital nacional del chocolate, reconocimiento que da entidad para la realización de la *FN del Chocolate*, se destacan las cualidades climáticas con las que cuenta la ciudad para su elaboración:

Es así que el “Chocolate Bariloche” se convirtió en una marca de calidad que alcanzó prestigio mundial sobre todo por su producción artesanal y la combinación de los productos regionales de la Patagonia. A esto se suma una **cualidad típica de Bariloche, que es la baja humedad y las condiciones climáticas frescas, lo que le otorgan características ideales para su conservación**<sup>110</sup> (PL S-0421/14, *FN del Chocolate*: p. 2).

---

<sup>110</sup> El resaltado es propio.

Se fortalece aquí el valor que se le otorga a la naturaleza para la región de la Patagonia norte ya que, entre otras cuestiones, posee las condiciones climáticas ideales para la realización del chocolate. Un producto elaborado de suma complejidad que, como analizábamos anteriormente:

tuvo sus orígenes en la América precolombina y que fue perfeccionado y degustado por los europeos, hoy se ha transformado en uno de los principales **atractivos turísticos no naturales**<sup>111</sup> de Bariloche (PL S-0421/14, *FN del Chocolate*: p. 2).

Volvemos a recuperar esta cita por dos cuestiones: a) poblar “el desierto” implicaba civilizar a los “bárbaros” que vivían<sup>112</sup> en la región, y que eran vistos como un freno para el mejor aprovechamiento de los recursos naturales ya que los únicos sujetos que tenían la capacidad para hacerlo eran los europeos (en este caso graficado en la idea de perfeccionamiento y en la potestad de juicio para valorar un producto cultural, a partir de la idea de degustación); b) por otro lado, la oposición entre naturaleza (América Latina) y cultura (Europa) vuelve a aparecer con fuerza, pero esta vez a partir de otra estrategia retórica: la negación. La presentación del chocolate como “*uno de los principales atractivos turísticos no naturales*” nos permite observar que a pesar de que el concepto aparece negado, “*no naturales*”, al mismo tiempo aparece nombrado y su nombramiento, claramente, genera un significado. Un significado que busca quitarle legitimidad como producción cultural.

### **5.1.2 ¿Qué ver, qué mostrar y qué ocultar? El proceso de turistificación de lo festivo: exotización, folclorización y ocultamiento**

*Además, se constituyen en una excelente oportunidad para aprovechar y recorrer los atractivos turísticos de la localidad, sus paisajes, su historia, y su gente.*

---

<sup>111</sup> El resaltado es propio.

<sup>112</sup> La utilización de la estrategia de nominación de los pueblos originarios en pasado también fue, y continúa siendo, otra de las estrategias de negación ontológica de las poblaciones en la región.

En el presente apartado nos adentramos en el análisis del proceso de turistificación de lo festivo en vistas a indagar las estrategias que se desarrollan a partir de la relación entre las FNs, el turismo, el desarrollo y las actividades económicas. Buscamos apreciar algunas cuestiones singulares que se desprenden del análisis del *corpus* en relación a la puesta en valor de las fiestas en el territorio de la Patagonia norte. Uno de los primeros temas que aparece con fuerza en estas estrategias de valorización está dado por la manera en la que se presentan las actividades económicas y productivas que dan origen a las FNs.

El carácter principal que ocupan las actividades agropecuarias en la región, vinculadas a la explotación de la tierra y a la producción primaria, no solo está dado por su impacto económico, sino también por un fuerte componente identitario que termina siendo muy importante al momento de indagar las dinámicas de las celebraciones festivas. La Declaración de *FN de la Piedra Laja* es muy gráfica en ese sentido:

En la localidad se cuenta con aproximadamente 15 yacimientos de explotación de lajas y pórfidos, en los cuales trabajan entre 500 y 600 habitantes, constituyendo esta actividad el pilar fundamental de la economía regional (PD D-254/05, *FN de la Piedra Laja*: p. 323).

La trascendencia de esta actividad productiva, la más importante para la ciudad de Los Menucos, una pequeña localidad de la denominada Línea Sur de la provincia de Río Negro, “amerita”, según aparece en los documentos normativos, que se promueva su institucionalización a partir de la declaración como FN. En la Resolución de la Secretaría General de Presidencia de la Nación, se destaca que:

la importancia de la actividad productiva y la relevancia de las personalidades ameritan la declaración impulsada (Res. SGPN N.º 1748/2008, *FN de la Piedra Laja*: p. 1).

---

<sup>113</sup> Recuperado de: [https://turismo.rionegro.gov.ar/actividad/fiestas-populares\\_322](https://turismo.rionegro.gov.ar/actividad/fiestas-populares_322), el día 23 de julio de 2022.

Existen una multiplicidad de factores para analizar cuáles son los motivos por los que los distintos actores sociales promueven la búsqueda para que determinada celebración festiva se convierta en FN. De todos ellos, las ganancias y los ingresos que van a generar para la localidad anfitriona se transforman en un condicionante muy fuerte al momento de la elección que se realiza desde las Comisiones organizadoras para definir qué es lo que exhibe como elemento distintivo de la fiesta. En la Resolución del Ministerio de Turismo que le otorga el carácter de FN a la *FN de la Lana*, se encuentra muy presente la idea de mostrar, y esta idea está orientada a que:

es uno de los eventos más esperados en la línea sur de la provincia, ya que concurren cientos de participantes de toda la región para **mostrar y competir**<sup>114</sup> con sus mejores ejemplares (Res. MinTur. N° 464/13, *FN de la Lana*: p. 1).

En este caso, el “mostrar” y también el “competir” tienen un sentido explícito ya que:

uno de los objetivos es mostrar el ganado ovino que participan de la competencia por los grandes campeones y permite a los campesinos **comprar y vender**<sup>115</sup> para seguir mejorando sus majadas (Res. MinTur. N° 464/13, *FN de la Lana*: p. 1).

---

<sup>114</sup> El resaltado es propio.

<sup>115</sup> El resaltado es propio.



(Diario Río Negro, Imagen de la FN de la Lana, 16 de febrero de 2013).

Sin embargo, en el proceso de selección de aquello que se desea exhibir se encubren, al mismo tiempo, las estrategias de invisibilización de sujetos y de prácticas que no son “dignas” de celebrar. Destacamos en el capítulo anterior, cuando analizamos la dimensión política en las estrategias de oficialización de las FNs, cuáles eran las posibilidades de expresión y las formas de visibilización que desarrollaban trabajadores y pequeños productores. Entender lo festivo como un proceso dinámico también nos lleva a indagar en relación a aquello que nuestro *corpus* oculta y poder dar cuenta del carácter constitutivo y cosificador de la *colonialidad festiva*, el cual, como dice Romero Flores (2017), “lejos de producir categorías para la comprensión de aquellos procesos, las había producido para su invisibilización. Aquellas categorías servían, y sirven todavía, para congelar la realidad y objetualizarla” (p. 7).

Congelar la realidad y objetualizarla es, de algún modo, encubrir las dinámicas de los procesos culturales, que son complejos y cambiantes. La Resolución que da origen a la *FN de la Piedra Laja*, destaca el carácter central de los productores, ya que:

con este evento la comunidad aludida festeja todos los años junto a los productores una de las fiestas más importantes de la Región Sur, siendo la actividad minera la más relevante de esa localidad (Res. SGPN N° 1748/2008, *FN de la Piedra Laja*: p. 1).

Pero nada se dice acerca de los trabajadores. Cuestión que se presenta como una recurrencia en todos los documentos analizados. Y esta política de encubrimiento apunta a la eliminación del conflicto a partir de la negación de las complejas dinámicas laborales que atraviesan a gran parte de la Patagonia norte.

Cabe hacer una salvedad en este punto ya que la forma de organización socio-productiva es heterogénea en relación a la vinculación con el mercado que tienen los productores. En el caso de una alta porción de productores de la Línea sur de Río Negro (expresada aquí en las celebraciones que se realizan en las localidades de Maquinchao y Los Menucos) y del norte de la provincia del Neuquén (principalmente en la fiesta que se realiza en Chos Malal) lo que prima son pequeños productores de tipo familiar, con lógicas de producción que en muchos casos se asocian al autoconsumo y la subsistencia. Si bien conviven con una economía del mercado, sus prácticas se asientan por fuera de las lógicas de acumulación y ganancia. La distinción con los trabajadores se presenta aquí, principalmente, en términos simbólicos.

Los otros productores que se visibilizan en los documentos trabajados remiten a la *FN del Pueyero*, celebración que se realiza en Junín de los Andes. En esta zona, la dinámica de organización socio-productiva cuenta con formas de intercambio más vinculadas a lo comercial y a lo empresarial. Justamente es aquí donde se prioriza la presentación folclorizada de los trabajadores. En este sentido, tal como afirma el PL que promueve su carácter de nacional:

La Fiesta del Pueyero es un merecido reconocimiento al trabajador rural que se traduce en motivo de vivencias comunitarias y alegría popular, y con el objeto de contribuir a la promoción de la misma y con fines de elevar el acervo cultural y turístico es que solicito a mis pares me acompañen en la aprobación del presente proyecto de ley (PL S-1933/09, *FN del Pueyero*: p. 4).

El trabajador rural aparece en este caso, pero como mencionamos es “maquillado” para su presentación en el documento normativo ya que es uno de los motivos de las “vivencias comunitarias y alegría popular” y, al mismo tiempo, es la única manera que sirve a los fines de elevar “el acervo cultural y turístico”. A diferencia de los trabajadores rurales, los productores son presentados como los actores que sostienen los momentos de crisis de las distintas actividades que son celebradas. En una publicación del Diario Río Negro que lleva por título “Maquinchao: desfile gaucha y ovinos premiados”, es recuperado el espíritu de los “productores ovinos” para sostener la actividad:

El macho ganador, un animal de cuatro dientes de la raza puro pedigree, puso en evidencia los excelentes resultados obtenidos en materia genética y la fuerza de los productores ovinos que, a pesar de la profunda crisis por la que atraviesa el sector, continúan apostando a la actividad ganadera (*Diario Río Negro, FN de la Lana*, 16 de febrero de 2013).

El dispositivo de tradicionalización ha sido un elemento muy eficaz en la instalación de la *colonialidad festiva* en el territorio de la Patagonia norte. La tradicionalización, sumada a la fragmentación y a la demonización de prácticas, se transforman en dispositivos muy fuertes de encubrimiento del proceso histórico de las prácticas culturales y promueven, al mismo tiempo, la fetichización de lo festivo. La definición acerca de lo que se exhibe se define en el marco de relaciones de poder de la que forman parte los diferentes actores sociales, que en el caso de los trabajadores rurales y de los productores ovinos se encuentran marcados por una posición de desigualdad.

Conseguir el estatus de FN para estas celebraciones festivas implica la posibilidad de gestionar recursos que de otra forma serían imposibles. En una entrevista realizada por el *Diario Río Negro* durante la cobertura de la primera *FN del Pehuén*, el entonces intendente de la localidad de Aluminé, Andrés Méndez, señala que:

La asignación de esta jerarquía le permitirá a la fiesta del Pehuén gestionar beneficios ante la secretaría de Turismo de la Nación ya que las fiestas nacionales son susceptibles de ser financiadas en lo que respecta a la participación de artistas o en lo referente a la organización (*Diario Río Negro, FN del Pehuén*, 26 de marzo de 2010).

Esta posibilidad de acceso a recursos económicos se da en el marco de políticas públicas que promovieron la realización de este tipo de acontecimientos durante el periodo que venimos analizando. Y las políticas mencionadas, que en el plano institucional a nivel nacional se pueden dimensionar a partir de la creación del Ministerio de Turismo, cuya ley fue promulgada en enero de 2005, y del Ministerio de Cultura en 2014, tuvieron su correlato, como ya fuera dicho, a nivel de las provincias en las que se centra esta investigación. Por caso, el Decreto 2118/04 del Poder ejecutivo de Neuquén, que reglamenta los artículos de la Ley de turismo de la provincia, establece en su Artículo 18 que los municipios para ser considerados turísticos deben, entre otras cosas, “[p]oseer al menos un (1) atractivo turístico en su territorio o área de influencia, susceptible de motivar la prestación de servicios turísticos” (S/N).

Siguiendo con la entrevista aludida, el intendente de Aluminé, que pareciera tener muy presente esta normativa, plantea que:

la trascendencia y la jerarquía alcanzadas por esta fiesta en anteriores realizaciones la convierten en un atractivo turístico de relevancia (*Diario Río Negro, FN del Pehuén*, 26 de marzo de 2010).



(*Diario Río Negro, Imagen de la FN del Pehuén, 26 de marzo de 2010*).

Las FNs se transforman claramente en un atractivo deseable y es por esto que, continúa Andrés Méndez:

al sumarse al calendario de fiestas populares del país, Aluminé puede penetrar mercados emisores y trabajar con un segmento del turismo no habitual para nuestra localidad” y, además, destaca que “la realización de la primera edición a nivel nacional de esta fiesta ha generado un nivel de consultas importante de parte de gente que está interesada en acercarse a la localidad para participar (*Diario Río Negro, FN del Pehuén, 26 de marzo de 2010*).

Queda claro, en este ejemplo, que uno de los objetivos principales en las estrategias de oficialización de las FNs de la Patagonia norte se centra en la posibilidad de transformar los acontecimientos celebratorios en productos festivos que se encuentren disponibles para los mercados. Se lleva adelante, como destaca Romero Flores (2017), un “proceso de objetualización de manifestaciones y prácticas culturales” (p. 11) que es propio de las formas que construye el conocimiento moderno/colonial y la industria cultural, con el objetivo de “producir objetos en serie para que estos sean comercializados en el mercado de forma masiva” (p. 12). En esta línea, Espoz Dalmasso (2016) dice que:

El turismo como política de Estado y Mercado va horadando las diversas espacialidades (geográficas, físicas, sociales, culturales) con el fin de segregar y conformar entornos específicos para anclar un tipo de experiencia de disfrute cada vez más vinculada a “prácticas de consumo socio-culturales (p. 325).

Recuperamos nuevamente la idea de que en este proceso de turistificación del que forman las actividades celebratorias, se producen borramientos, encubrimientos o modificaciones de los procesos históricos, con el fin de congelar la realidad y fragmentarla a los fines de su comercialización. Como plantea Cecilia Pérez Wintter (2017):

Diversos autores han dado cuenta de cómo la lógica del desarrollo capitalista genera desigualdades socio-económicas que se expresan en el territorio (HARVEY, 2012; LEFEBVRE, 1979), creando, legitimando y reproduciendo injusticias socio-espaciales (BRET et al., 2016). Estos procesos pueden ser consolidados desde las políticas patrimoniales y turísticas; las cuales seleccionan y jerarquizan un área, a partir de medidas y discursos que justifican su preservación y mercantilización (p. 196).

El componente sociocultural que se manifiesta en los documentos trabajados, es resaltado porque genera los elementos necesarios para la promoción del turismo. Para graficar lo que venimos desarrollando, traemos dos fragmentos de los documentos normativos analizados: el primero, es del proyecto de ley que promueve la declaración como FN a la *FN del Mar y del Acampante*. En este se reclama el acompañamiento del Estado nacional, ya que esto generaría un importante crecimiento económico:

El potencial inagotable que ofrece este tipo de evento en la Comarca en distintas temáticas culturales, históricas, recreativas y económicas hace indispensable el apoyo desde el Estado Nacional para lograr de manera definitiva que esta Fiesta tenga el mayor nivel en todos los aspectos posibles para poder ser, edición tras edición, una gran Fiesta. Sin dudas, su declaración como fiesta nacional promoverá un mayor crecimiento beneficiando directa e

indirectamente a la economía de la región, difundiendo el potencial turístico que posee sobre la base de las riquezas naturales que tiene para brindar y mostrar al mundo la costa rionegrina (PL S-1404/14, *FN del Mar y del Acampante*: p. 2).

El segundo es del proyecto de ley para la *FN de Playas Doradas*, donde se manifiesta también la importancia de la fiesta para promocionar el turismo y el crecimiento:

Esta fiesta, ya tradicional para la ciudad, se ha convertido en un importante evento cultural, que promueve el turismo y el crecimiento de la región (PL S-3958/14, *FN de Playas Doradas*: p. 2).

En relación a esto, nos interesa volver a algunas categorías de Romero Flores (2017), para dar cuenta de cómo se fue generando uno de los dispositivos de la *colonialidad festiva*: el de mercantilización. Este autor señala que:

La mercantilización y aquellos fragmentos, muy bien “desinfectados” desde los criterios del mercado turístico, se transformaron en importantes no por sus contenidos culturales, sino por los recursos que podían generar a la todavía incipiente industria sin chimeneas. Es más, cualquier contenido sirvió para acompañar aquel consumo fetichizado (p. 11).

Y este es uno de los motivos por los que, desde distintos sectores de la economía, se busca acompañar al desarrollo de las FNs. Por caso, el *Diario Río Negro* destaca que:

El evento, que tendrá un costo de dos millones de pesos, fue financiado en un 70% por los sponsors y con aportes de los gobiernos provincial y nacional, reveló Baratti (*Diario Río Negro, FN de la Actividad Física*, 1 de marzo de 2013).

Baratti, intendente de la localidad de Cipolletti durante el año de realización de la primera *FN de la Actividad Física*, destaca la importancia de la

dimensión económica y el crecimiento para la ciudad que le da a este acontecimiento la posibilidad de convertirse en una FN. Las autoridades buscan distintas opciones para atraer inversores y las FNs se constituyen en un terreno fértil para la llegada de los mismos. En esta línea, la autora Ledy Anaida Meléndez (2001), recalca lo siguiente:

las ciudades buscan estrategias diferentes para competir, las fiestas tradicionales pudieran constituir un fuerte pilar para atraer, tanto a los visitantes como a los inversionistas y propiciar un adecuado consumo y el desarrollo de la comunidad, sin perder los objetivos particulares que lo fortalecen (p. 52).

El dato del financiamiento de la *FN de la Actividad Física*, realizado en un “70% por los sponsors”, vendría a corroborar este planteo. Además, el proceso de turistificación de lo festivo aparece exacerbado en el siguiente ejemplo a partir de que las autoridades configuran las celebraciones festivas exclusivamente como una atracción turística:

El ministro rionegrino de Turismo, Cultura y Deporte, Ángel Rovira Bosch, destacó que tras esta segunda edición “la fiesta se posiciona claramente como un acontecimiento destino”. “El año pasado pensamos en esta fiesta como impulso, como trampolín para la recuperación del destino y este año superamos a la de la edición anterior en promociones, puesta en escena, concursos y acciones en las redes sociales” (*Diario Río Negro, Fiesta Nacional del Chocolate*, 1 de abril de 2013).

Las celebraciones festivas ingresan, como planteaba Romero Flores (2017), en una lógica que propone la industria cultural y se transforman en una mercancía más. Entonces, las dinámicas de oficialización de las FNs no solo se dan a partir del impulso de instituciones y organizaciones que buscan conseguir el estatus de FN para celebrar una actividad productiva sino también, y como vimos en el ejemplo anterior, es posible la realización del camino inverso: conseguir que se realice una FN en una localidad, sea la fiesta que sea, para promover el turismo en la misma. Términos y conceptos como “trampolín”, “recuperación del destino”,

“acontecimiento destino”, “fiesta como impulso”, corroboran una dinámica festiva que profundiza su relación con el turismo y el mercado.

En esta misma línea, en el proyecto de ley que promueve la declaración de FN a la *FN del Mar y del Acampante* se puede apreciar la importancia que se le da a la dimensión económica en gran parte del texto normativo:

La cantidad de visitantes hace que los comercios de la zona vean incrementadas sus ventas y tienen la posibilidad de ir mejorando año a año los servicios de toda índole, generando una muy buena entrada de dinero y trabajo de manera directa e indirecta, además de aumentar la recaudación fiscal. Posibilita que se realice turismo interno, dejando las divisas en la región que incluye a las ciudades de Viedma y Carmen de Patagones (prov. De Buenos Aires) (PL S-1404/14, *FN del Mar y del Acampante*: p. 2).

El incremento de los visitantes genera un movimiento económico para la localidad que es central para el sostenimiento de otras actividades. En el mismo sentido de la cita anterior, traemos una nota de opinión del *Diario Río Negro*, que lleva por título “¡Por fin una fiesta!”. Esta nota se publicó un año antes de que la *FN del Chocolate* adquiriera el estatus de FN:

La promoción realizada alrededor del huevo gigante permitió que la ciudad tenga una ocupación récord, casi plena, lo cual hacía más de una década que no sucedía. Se generaron ingresos adicionales para miles de bariloenses, pero no ingresos para todos. Por ello, es necesario pensar tanto en nuevos eventos como en alternativas productivas: más puestos de trabajo, para que la ciudad vuelva a ser inclusiva. No es cuestión de creer que una fiesta mágicamente soluciona todos los problemas (*Diario Río Negro, FN del Chocolate*, 1 de abril de 2013).

Observamos en este fragmento la importancia que tiene para la ciudad de Bariloche, en materia turística, la posibilidad de contar con una fiesta exitosa y masiva. Ya que esto genera muchísimos “ingresos adicionales para miles de bariloenses”. Pero al mismo tiempo, se alerta en que este tipo de eventos no

deben encubrir realidades económicas, políticas y sociales de las localidades anfitrionas.

Los distintos ejes que venimos trabajando en el presente capítulo que se centran en el análisis de cómo se construyen diferentes dimensiones que dan lugar a la consolidación de lo festivo como un producto turístico, en particular a partir de la idea de la presentación de la naturaleza como una “canasta de recursos” a ser explotada y de la relación entre actividades económicas y actores sociales en el marco del proceso de turistificación de lo festivo, nos abren pistas para profundizar la indagación en torno a la fetichización de lo festivo y a su constitución como una mercancía cultural.

## 5.2 La fetichización de lo festivo

*Nuestras fiestas populares se realizan durante todo el año en cada una de las localidades de nuestra provincia y son un ámbito ideal para que los visitantes puedan conocernos y disfrutar de nuestras riquezas, del fruto de nuestro trabajo y de nuestra hospitalidad.*

*Río Negro Turismo*<sup>116</sup>

Detenernos en el abordaje de la dimensión económica de las estrategias de oficialización de las FNs en la región de la Patagonia norte, nos lleva a analizar las dinámicas a partir de las cuales se produce la fetichización de lo festivo. Como hemos mencionado, estas dinámicas forman parte del dispositivo de mercantilización de la *colonialidad festiva* (Romero Flores, 2014). Para esto, es importante diferenciar algunas aristas de la conformación de este proceso. Por un lado, observamos que la fetichización de lo festivo:

pasa primero por su objetualización, esto quiere decir su transformación de proceso dinámico, en objeto cosificado, orientado al uso político colonial, primero como demonización y luego como folclorización, en el sentido de menosprecio y vaciando sus contenidos históricos, culturales y políticos (p. 5).

Es decir, es consecuencia de dispositivos generados por la relación modernidad/colonialidad a partir del despliegue del proyecto civilizatorio moderno, desde un andamiaje eurocentrista y colonial. Por otro lado, el proceso a partir del cual lo festivo prioriza el componente mercantil, asociado a las “bondades y beneficios” que otorga la economía del libre mercado, incorpora las FNs a la oferta de mercancías culturales que se encuentran disponibles para la venta.

---

<sup>116</sup> Recuperado de: [https://turismo.rionegro.gov.ar/actividad/fiestas-populares\\_322](https://turismo.rionegro.gov.ar/actividad/fiestas-populares_322), el día 23 de julio de 2022.

El carácter fetichista del mundo de las mercancías, recuperando a Karl Marx ([1867] 2015):

se origina (...) en la peculiar índole social del trabajo que produce mercancías. Si los objetos para el uso se convierten en mercancías, ello se debe únicamente a que son *productos de trabajos privados ejercidos independientemente los unos de los otros*<sup>117</sup> (p. 318).

Esta dinámica de objetualización de las prácticas culturales se realiza, al mismo tiempo, ocultando el proceso por el cuál las mismas se convierten en mercancías.

En esta investigación, no realizamos un análisis exhaustivo respecto a la conformación del carácter fetichista de las mercancías, pero sí nos interesa observar las particularidades que detentan las FNs devenidas en mercancías culturales. Podemos apreciar en este caso que se construye una articulación explícita entre el componente económico y el componente social de las mismas, que se plasma en el proceso de producción turística, como forma de incorporación al mercado de bienes y de mercancías culturales. Como destacan Ángeles López Santillán y Gustavo Marín Guardado (2010):

el enfoque de la mercantilización permite diseccionar y mostrar las características de la producción turística para revelar las formas en que los bienes de una sociedad se integran al mercado, para ser consumidos como mercancías culturales y sobre todo como experiencias (p. 246-247).

Nos parece importante aquí detenernos brevemente en la última parte de la cita recuperada. La noción de experiencia ocupa un lugar central en las estrategias de oficialización de las FNs. Si bien el turismo hegemónico genera modelos que apuntan a la búsqueda de prácticas de imposición y homogeneización cultural y forma parte, en la actualidad, del proceso de globalización impulsado por el capitalismo, la noción de experiencia es importante porque nos permite correr de las miradas totalizantes y aglutinantes que se construye en torno a la apatía de

---

<sup>117</sup> El resaltado es original.

los sujetos. Por caso, para Thompson ([1963] 2012) las formas en que las personas se enfrentan a sus condiciones de existencia conforman la “experiencia”, a través de la cual enfrentan a la hegemonía, no necesariamente innovando, sino muchas veces, recuperando elementos del pasado, esto es, conservando elementos de formación cultural anterior. Así, para este autor, el ejercicio de hegemonía y de activación de prácticas culturales subalternas señalan el conflicto permanente que subyace a toda relación social y las posibilidades no determinadas de modificar las correlaciones de fuerza presentes.

A diferencia de las FNs que son incorporadas en las dinámicas institucionales a través de las estrategias de oficialización, Adrián Scribano y María Eugenia Boito (2012) plantean que existen otro tipo de celebraciones en las que la fiesta se caracteriza por tres grandes aspectos: “es un corte tiempo-espacio en la vida vivida, es una alteración temporal del orden y es una in-versión ‘contingente’ de las jerarquías” (p. 31). Este tipo de prácticas denominadas intersticiales tensionan las lógicas de las dinámicas hegemónicas del mercado, a partir de la experiencia vivenciada y el proceso de experienciación festivo<sup>118</sup>.

Sin embargo, las celebraciones festivas que se incorporan al Mercado ofrecen sus características distintivas en el mundo de las mercancías culturales. Poder diseccionarlas y mostrar sus especificidades, como planteaban López Santillán y Marín Guardado (2010), forma parte de la tarea crítica de la presente investigación, porque nos ayuda a:

reconocer cómo el significado social y la materialidad del espacio, la cultura y la naturaleza, las representaciones de los “otros” y la reconstrucción de las identidades, las prácticas rituales y el conocimiento local, se incorporan explícitamente en el proceso de acumulación del capitalismo (p. 247).

---

<sup>118</sup> No es objeto de la presente investigación el abordaje de los procesos a partir de los cuáles se construye la experienciación festiva. Sin embargo, nos parece importante mencionar que existe toda una línea de trabajo muy importante en relación al análisis de lo festivo desde una mirada de las prácticas intersticiales, desde una perspectiva de la sociología de los cuerpos y las emociones. Cfr. Scribano, Adrián; Magallanes, Graciela y Boito, María Eugenia (Comps.) (2012). *La fiesta y la vida: estudio desde una sociología de las prácticas intersticiales*. Buenos Aires: Ed. Ciccus.

Con respecto a este último punto, cabe indagar en relación a cómo se construye la presencia de un patrón de consumo, generado desde los centros hegemónicos de poder, que se encarga de imponer sus mercancías. Este patrón de consumo se inmiscuye, bajo diferentes modalidades, en los intersticios de las actividades de la vida ordinaria y termina funcionando como uno de los condicionantes de inclusión y exclusión de mayor peso en la actualidad.

La investigadora brasilera Christianne Gomes (2010) recalca que:

el mundo pasa a ser visto como un gran centro comercial donde todo está en venta para ser consumido, incluso el ocio y la cultura, homogeneizando gustos y preferencias, y haciéndonos creer que en el acto de consumo podremos ascender a un nivel cultural más elevado, avanzando, evolucionado y moderno (p. 7).

Sin embargo, las posibilidades reales de acceso al consumo difieren notoriamente de lo que el discurso hegemónico plantea. Podemos advertir, a partir de esto, que los sujetos modernos se encuentran marcados y regulados por los tiempos del consumo, los cuales tienen la característica de presente inmediato, en donde no existe pasado ni futuro. Esta búsqueda de amnesia del tiempo presente tiene una clara intencionalidad política ligada a los intereses de un proyecto moderno que propende a la eliminación de toda marca de peligrosidad que pudiera desarrollar la memoria en su función de activadora de un presente distinto. A raíz de esto, el consumo deviene como un mecanismo central en la instancia de regulación de las FNs y cumple una importante función civilizatoria. Para el caso que aquí nos convoca, pensar las FNs a partir de una lógica de la mercantilización y el consumo, también apunta a invisibilizar el complejo entramado de configuraciones culturales e implica cercenar una mirada crítica, marcada por las tensiones, los antagonismos y los conflictos que se dan en estos escenarios.

### **5.2.1 La fiesta como mercancía cultural**

*Convertir una fiesta popular en una fiesta nacional tiene un significado muy fuerte ya que implica poder estar de ahora en más en el calendario de fiestas populares de Argentina y*

*ponernos en la vidriera de la consideración de un **mercado emisor**<sup>119</sup> mucho más amplio que el que teníamos hasta ahora.*

*Andrés Méndez, ex intendente municipal de Aluminé, provincia de Neuquén<sup>120</sup>*

Como mencionábamos anteriormente, el proceso de fetichización de lo festivo se centra en una dinámica que apunta a convertir las celebraciones festivas vinculadas a la producción, a diversas cuestiones culturales y a los bienes comunes, entre otros, en mercancías culturales. Las FNs atraviesan ese camino y es, justamente, en base a su institucionalización y oficialización que se vinculan con elementos como el trabajo, el ocio, el arte, la cultura y el turismo.

Las estrategias de oficialización de las FNs en la región de la Patagonia norte articulan dichos elementos con el consumo. Como ya fue mencionado, esto se da en el marco de una expansión exacerbada de la industria del ocio y del entretenimiento, que tiene su punto de partida a comienzos del siglo pasado con la naciente industria cultural y el momento en el que se produce el acceso al consumo por parte de las masas en diferentes sociedades urbanas. Se desarrolló, en ese momento, un incremento de productos generados por la industria cultural: desde la producción en gran escala de aparatos de radio y televisión, sumados a la creación de numerosas salas de cine, la construcción de estadios para la realización de actividades deportivas, por citar los casos más emblemáticos. La consolidación de esta industria se instaló en los usos cotidianos del denominado tiempo libre y, particularmente en relación al tema central de esta investigación doctoral, fue muy importante para la transformación de las fiestas en espectáculos.

El concepto de industria cultural surge en los años 40' y fue desarrollado por Adorno y Horkheimer ([1944] 1998). Tiene como principales características la producción en serie y masiva de los bienes culturales, la estandarización de la cultura, la capacidad de transformar la cultura en mercancía y la proposición del mito del éxito. En esta línea, Adorno realiza una fuerte crítica sobre el uso del tiempo libre en la cultura moderna y centra su análisis en el concepto de *hobby*. El

---

<sup>119</sup> El resaltado es propio.

<sup>120</sup> Recuperado de la versión impresa del *Diario Río Negro*, jueves 1 de abril de 2010. Suplemento especial *Fiesta del Pehuén*.

autor da cuenta de que es posible entender que el *hobby* moderno se presenta como un espacio de goce irreflexivo, en el cual la relación entre disfrute y pensamiento es inversamente proporcional. Es decir, mientras menos se piensa, más se disfruta y viceversa, ya que el pensamiento es una actividad que solo se requiere para algunas actividades muy selectas.

En una conferencia denominada “Tiempo libre”, Adorno (1973) plantea que:

en entrevistas y encuestas nunca falta la pregunta: ¿Cuál es su *hobby*? (...). Yo tiemblo cuando me hacen esa pregunta. ¡No tengo ningún *hobby*! No es que yo sea un animal de trabajo y no sepa hacer otra cosa que esforzarme por cumplir con mis obligaciones, sino que tomo tan en serio, sin excepción, todas las tareas a que me entrego fuera de mi profesión oficial, que la idea de que se trate de *hobbies*, es decir de ocupaciones en las que me he enfrascado absurdamente sólo para matar el tiempo, no habría chocado si mi experiencia respecto de toda serie de manifestaciones de barbarie- las que han llegado a consustanciarse con nosotros- no me hubiese escarmentado (p. 65).

Según la concepción del autor, la industria cultural y la industria del entretenimiento, lugar en el que podemos ubicar al ordenamiento de las celebraciones festivas, buscan impedir la realización de un uso reflexivo de sus productos, ofreciendo opciones repetitivas, vacías de interpelación a sus destinatarios y con la intencionalidad de funcionar como meros paliativos sociales, en tanto que frivolizan la vida social. Por caso, una nota del *Diario Río Negro*, que lleva por título “130 metros de chocolate, “devorados”, resalta que:

Miles de personas probaron el manjar sobre la calle Mitre. El evento se desarrolló en el centro de Bariloche (...) Por tercer año consecutivo se realizaba la barra de chocolate más larga del mundo. La particular actividad es organizada por la Cámara de Chocolateros de Bariloche, con el apoyo del ministerio de Turismo y de Cultura de Nación, del gobierno provincial y el municipio. En abril de 2012, la barra alcanzó 100,2 metros de extensión, mientras que el año pasado llegó hasta los 120,4 metros. Por eso, los animadores anunciaban que el

objetivo era elaborar una barra de 135 metros de largo (*Diario Río Negro, FN del Chocolate*, 18 de abril de 2014).

Este es un claro ejemplo de la manera en la que se construye un tipo de fiesta que frivoliza determinadas acciones (el objetivo de la *FN del Chocolate* era tener la barra de chocolate más larga del mundo) y construye, además, una propuesta festiva que promueve relaciones de intercambio asimétricas, buscando evitar cualquier acción transformadora. Recuperamos, en este sentido, otro fragmento de la cobertura del *Diario Río Negro* sobre la *FN del Chocolate*:

es notoria la mejoría en organización y previsión para que todos tengan su parte y no haya largas esperas. Pasillos de vallas metálicas y mucho personal para ordenar y repartir fueron los secretos (...) El reparto de chocolate se prolongó hasta las 14, cuando el sol dejó paso a las nubes y las nubes a la lluvia. El cierre llegó con el sorteo de 30 televisores led y dos motos y el ritmo del grupo local Tu Mambo, que sorprendió a muchos por su despliegue y energía (*Diario Río Negro, FN del Chocolate*, 21 de abril de 2014).



(*Diario Río Negro, Imagen de la FN del Chocolate*, 21 de abril de 2014).

Como FN, la *FN del Chocolate* tiene su primera edición en el año 2014. Al cambiar el rango jerárquico, el Ministerio de turismo de la nación exige a cada Secretaría de turismo municipal hacerse responsable de la programación y ejecución de los actos centrales, cuestión que repercute en mejoras en la organización del evento.

Además de los organismos políticos que se encargan de la organización, como ya fue mencionado, el proceso de mercantilización de lo festivo requiere del apoyo y acompañamiento de empresas. Como plantea Romero Flores (2017) se “utiliza la estrategia de puesta en valor y se despliegan una serie de tácticas encubiertas de comercialización, para alimentar el crecimiento de la riqueza de unas cuantas corporaciones que cooptan aquellas celebraciones manipuladas como identidades locales” (p. 12). Se puede apreciar, en los documentos estudiados, el carácter activo y participativo de las empresas en las celebraciones festivas. Recuperamos aquí dos fragmentos de relevancia:

Estas Pascuas nos sirven para ser más solidarios y que aprendamos a entendernos mejor, un mejor Río Negro y una mejor Argentina” reflexionó. Diego Ferrari, de la cámara de empresarios chocolateros (*Diario Río Negro, FN del Chocolate*, 1 de abril de 2013).

Y

Acto seguido, las autoridades reinaugaron la plaza “Cacique Sayhueque” con nuevos juegos de plástico reciclado, donado por empresas privadas (*Diario Río Negro, FN de los Jardines*, 8 de febrero de 2013).

La primera de las citas nos muestra la participación de un actor económico de mucho peso de la localidad de Bariloche como lo es la Cámara de empresarios chocolateros. Desde su lugar, piden que la celebración festiva nos sirva para “ser más solidarios y que aprendamos a entendernos mejor”. El segundo fragmento, nos permite apreciar cómo en el marco de la *FN de los Jardines*, empresas privadas aprovechan para visibilizar una donación de juegos a una de las plazas principales de la localidad de Villa la Angostura. No es menor el dato de que la plaza que recibe la donación de juegos tenga el nombre del cacique Sayhueque, uno de los caciques de mayor reconocimiento del pueblo Mapuche, habida cuenta

de las numerosas demandas históricas de este pueblo en relación a territorios que fueron usurpados por el Estado y por grandes empresarios.

La masividad se transforma en otro elemento importante para la consolidación de las fiestas como mercancías culturales. En la mayoría de los documentos aparece la vinculación entre la posibilidad de adquisición del estatus de FN y la masividad del evento. Esto genera una marca en las celebraciones festivas ya que comienzan a ser moldeadas a partir de los gustos de los visitantes, turistas o consumidores. Continuando con el ejemplo de la *FN de los Jardines*, en el siguiente fragmento de una noticia que lleva por título “La Angostura entra en la grilla de fiestas nacionales” se plantea lo siguiente:

El patio de comidas contará con un espacio de 2.000 metros cuadrados, mesas y sillas para el **público**, y albergará 20 stands en los que se ofrecerán las distintas opciones gastronómicas. “La ubicación del nuevo patio de comidas permitirá visualizar los **espectáculos** mientras uno esté **consumiendo**<sup>121</sup> alguna especialidad, porque estará orientado hacia el escenario”, comentó Leticia Lagos, empleada municipal que participa de la organización (*Diario Río Negro, FN de los Jardines*, 7 de febrero de 2013).

En este ejemplo podemos observar elementos importantes en el proceso de construcción de lo festivo como mercancía cultural. La celebración festiva se desarrolla en una localidad turística, desde la organización de la *FN de los Jardines* se destaca que el público contará con variadas ofertas gastronómicas para degustar y, al mismo tiempo, el espacio estará organizado para que mientras se “esté consumiendo” se pueda disfrutar de los diferentes espectáculos. Como plantean Espoz Dalmasso y del Campo (2018), en este tipo de eventos se lleva adelante una:

propuesta artístico-gastronómica de este sector implica la definición de un público objetivo presentado como turista-consumidor con un elevado nivel de gastos en materia de alojamiento, gastronomía y entretenimiento (...), al que se ofrece una propuesta gastronómica (...) que se acompaña

---

<sup>121</sup> El resaltado es propio.

con un “ambiente” de estilo y/o decorado particular. Este paquete de consumo supone la planificación de la circulación (la liberación y facilitación de las vías de acceso), del detenimiento (en espacios que conjugan lo abierto -galerías y bares con terrazas- y lo cerrado -locales comerciales de diseño y decoración-) y de permanencia y consumo (la propuesta gastronómica y de entretenimiento) (p. 12).

Gran parte de lo planteado por la autora se ve plasmado en el fragmento que recuperamos en torno a cómo se produce una organización de la FN casi exclusivamente orientada hacia el consumo. Esto se articula a lo trabajado en el tercer capítulo de la presente tesis, cuando abordamos, desde la dimensión simbólica, la problemática de la transformación de las fiestas en espectáculos.

En la misma línea, el proyecto de ley que promueve la consolidación de la *FN del Chivito, la Danza y la Canción*, realiza un destaque especial a los turistas y a las personas que llegan a disfrutar de la fiesta y a la manera en que la misma se organiza con el fin de mostrarles a ellos sus “prácticas culturales autóctonas”:

El norte neuquino muestra sus bailes y comidas típicas en la Fiesta Nacional del Chivito, la Danza y la Canción. Chos Malal es la ciudad elegida para que los **turistas** degusten las comidas típicas de la Patagonia, especialmente el chivito al asador, y **disfruten** de las distintas actividades que muestran características del lugar”.

Todos los años, a principios de noviembre las **personas que llegan a Chos Malal** pueden probar los sabores de la carne Patagónica. Desde los fogones que se encuentran a la vista de la gente, el chivito al asador se hace desear y sus cocineros no dejan de lado su identidad, con sus atuendos autóctonos de campo, **muestran a los visitantes**<sup>122</sup> la preparación del plato fuerte de la Fiesta Nacional del Chivito, la Danza y la Canción (PL S-0566/15, *FN del Chivito, la Danza y la Canción*: p. 1).

En su devenir como FN, las celebraciones festivas se constituyen en vidrieras que apuntan a mostrarles a los turistas todas las particularidades de los “lugares más remotos” de la Patagonia norte. El dispositivo de tradicionalización,

---

<sup>122</sup> El resaltado es propio.

sumado a la construcción de la región desde la “exotización”, se pone en juego también en la consolidación de las fiestas como mercancías culturales. Como mencionamos, la construcción de la Patagonia como una marca requiere, entonces, de toda una puesta en escena que articula paisajes, lugares, sujetos, historias, metáforas y mitos que se encuentran englobadas en celebraciones festivas y en ceremonias. Como destaca Dimitriu (2010), “vender la Patagonia o el acceso privado a una de sus partes (...) significa declarar a los lugares en su totalidad como mercancías, contribuyendo decisivamente a la confusión entre valor y precio” (p. 19).

La propuesta de las FNs en la Patagonia norte se encuentra asociada a un ideario ligado al encuentro con la autenticidad, con lo exótico y con la belleza de los ambientes naturales. En el marco de las estrategias de oficialización de las FNs, el consumo de bienes culturales se vincula a un modelo político, cultural y económico que organiza y administra, entre otras cuestiones, tensiones y conflictos.

La industria del entretenimiento y del turismo las articula y pone a disposición un conjunto de bienes y prácticas culturales. De esta forma, logra que puedan ser consumidas libres de incertidumbres o, como plantea Dimitriu (2002), “que sea predecible tanto para los clientes como para los proveedores, permite sin embargo el control más efectivo sobre porciones seleccionadas de territorio y sobre tiempos de consumo y rutinas, aunque éstas aparezcan disfrazadas de “variedad” y multiplicidad cultural” (p.21).

Es en estos encuentros que se disputan sentidos acerca de las ideas sobre la autenticidad, lo esencial y lo tradicional. Ideas que resultan sumamente atractivas para la industria del turismo. Cabe aclarar que la existencia de algo como lo esencial, lo auténtico o lo tradicional, forman parte de una narrativa que pretende esencializar a las culturas y que las pone a disposición de los intereses modernos.

Entonces, la narrativa folclorizada que se realiza sobre determinados sujetos y sectores sociales repercute directamente sobre sus usos, sobre sus costumbres y sobre su concepción de la temporalidad. Tal como plantea Getino (2002): “en ese juego de la oferta y la demanda turística el nativo o el indígena, cumplen un rol casi indispensable en esa oferta del recurso cultural local, en la

medida que ‘legítima’ la autenticidad del país o del lugar visitado” (p.108). Numerosos ejemplos de esto se pueden observar en los documentos que trabajamos. Rescatamos en este caso, un fragmento del proyecto de ley de la *FN del Puestero* que destaca lo siguiente:

Son parte importante del evento los cientos de puestos de venta que se colocan a lo largo de las calles de la ciudad donde se exponen y comercializan artesanías, telados, vasijas y objetos diversos de manufactura mapuche; como también comidas típicas regionales (PL S-0565/15, *FN del puestero*: p.3).

Ahora bien, la lógica del intercambio mercantil, dentro de la industria del entretenimiento y del turismo, exige a los pueblos originarios y comunidades rurales de la región, exacerbar sus “rasgos identitarios típicos” con la finalidad de incrementar sus ingresos. Esto implica que se destine un tiempo específico reservado a la exaltación de lo “lo propio” con la finalidad de que se pueda presentar como una “buena mercancía” para el turista y que, a su vez, otorgue su rédito, principalmente económico, a la comunidad. Como plantea Bayardo García (2005), “[q]uienes anteponen la libertad del mercado y la propiedad privada a la ciudadanía, prefieren entender a la cultura como un solaz espiritual individual, oscureciendo que aunque ella es en principio producida en forma colectiva por grupos sociales” (p. 4).

En síntesis, es posible aseverar que lo auténtico y lo tradicional, en este tipo de intercambios ligados a lo festivo, forma parte de una negociación no despojada de conflictos entre lo que se quiere mostrar y vender y lo que se espera que se muestre para poder comprar. Estos intercambios, por momentos, terminan por ubicarse en la misma lógica que se genera en una relación entre vendedor y cliente. Destacamos otra noticia del *Diario Río Negro* acerca de la *FN del Chivito, la Danza y la Canción*, para corroborar esto que venimos planteando:

Este año el precio de venta del chivito asado acompañado con ensalada, pan y vino ronda los 100 pesos. Anoche se esperaba vender los primeros, aunque hubo quienes se aventuraron a decir que a pesar de ser un producto de calidad es un precio elevado para lo que se vendió en

ediciones anteriores (*Diario Río Negro, FN del Chivito, la Danza y la Canción*, 6 de noviembre de 2004).

La forma en que se presenta a los bienes culturales como “productos de calidad” se encuentra amparada en que esa calidad la otorga la supuesta autenticidad de los mismos. Es lo que el turista (o el cliente) espera encontrarse, a partir de una narrativa histórica hegemónica que, como venimos mencionando, construye a la Patagonia como un lugar de lejanía e inhóspito y como una zona ligada a una idea de belleza de la naturaleza, que es habitada por poblaciones “tradicionales” o del “pasado”. En ese contexto, la construcción de lo auténtico se torna fundamental para los bienes que se producen en este tipo de intercambios. En una noticia titulada “Volvió el sol y Colonia Suiza fue una fiesta”, el *Diario Río Negro* destaca que:

Unas 10.000 personas llegaron para disfrutar de los cuatro curantos preparados como parte de la primera fiesta nacional. También hubo artesanías de muy buena calidad. Muchos debieron estacionar lejos del sitio del encuentro. “No hubo ningún puesto que vendiera **baratijas** ni productos importados, **disfrazados de artesanías**, lo que si puede verse a diario en la calle Mitre de Bariloche, donde alternan artesanos con vendedores de todo tipo de **chucherías**<sup>123</sup>” (*Diario Río Negro, FN del Curanto*, 8 de febrero de 2013).

Nuevamente aparece el concepto del producto de calidad, asociado esta vez a la connotación negativa que se le otorga a otro tipo de productos que son denominados como “baratijas”, “chucherías” o “disfrazados de artesanías”. El turista ocupa un rol fundamental en las estrategias de oficialización de las FNs, ya que es uno de los actores sociales generadores de ingreso de dinero a la localidad. Sin embargo, anteponer la lógica del libre mercado en el marco de los encuentros interculturales es una clara definición política que condiciona el direccionamiento de los procesos de construcción de identidades. A diferencia de lo que suele ocurrir en las fiestas populares o en las denominadas fiestas callejeras, esta lógica no tolera “competidores capaces de disminuir sus beneficios, ni investigaciones

---

<sup>123</sup> El resaltado es propio.

que puedan cuestionarlos en pro de los derechos culturales de indígenas, migrantes, indigentes, minorías, a los que si no presentan como delincuentes, los dulcifican como mercancías de consumo turístico” (Bayardo García, 2005: p. 4).

### 5.2.2 Acerca de la mercantilización del patrimonio

*El mayor recuerdo que se lleva un turista de los sitios que visita es el haber podido acceder en cierta manera al "alma" del lugar, ello incluye sus costumbres y tradiciones lugareñas como en este caso la comida, recurso que muchas veces son preservadas por las familias y transmitidas de forma generacional para llegar a convertirlas en un **patrimonio cultural propio**<sup>124</sup>.*

*Legislatura de Río Negro*

En el capítulo anterior destacamos que la noción de patrimonio es central para pensar las estrategias de oficialización de las FNs en la región de la Patagonia norte. En su dimensión política, el dispositivo de patrimonialización se transforma en un elemento central de la *colonialidad festiva*, ya que es un concepto que permite articular criterios universalizantes alrededor de lo que debe ser considerado como tal y que, además, funciona en el sistema mundo – moderno/colonial como un gran constructor, estructurador y normalizador de prácticas y de patrones culturales.

En este proceso, es el Estado el que cumple un rol fundamental velando por los intereses patrimoniales y es a partir de esto que se produce la intervención “paternalista” que se posiciona, como mencionábamos anteriormente, desde “1- la “salvaguardia”; 2- el “respeto”; 3- el “reconocimiento”; 4- la “cooperación y asistencia” (Unesco, 2003: p. 2). Sin embargo, y en línea con lo que venimos planteando desde el comienzo de la presente tesis, estos intereses patrimoniales son el resultado de disputas por aquello que debe ser considerado como un bien patrimonial. García Canclini (1992), sobre este tema, expone que el patrimonio “es el lugar donde mejor sobrevive hoy la ideología de los sectores oligárquicos,

---

<sup>124</sup> El resaltado es propio.

es decir, el tradicionalismo sustancialista. Fueron esos grupos (...) los que fijaron el alto valor de ciertos bienes culturales” (p. 150).

En el marco de las estrategias de oficialización de las FNs, las disputas en torno a lo que puede ser considerado como un bien patrimonial se encuentran atadas a la producción, al consumo, a la oferta y a la demanda cultural en una íntima relación con el mercado. Es decir, el patrimonio se convierte en un recurso económico<sup>125</sup> y su relación con el Mercado se basa en la explotación de algunos de sus principales valores. Dos de estos resultan fundamentales: la excepcionalidad y a la autenticidad. Victoria Sosa (2019) destaca que estos dos valores del patrimonio son:

la base de su capacidad de acumular riqueza (Harvey 2002). Esta industria también produce sus propios discursos en torno a lo patrimonial, ya que como mercancía para ser vendible tiene que ofrecer versiones del pasado depuradas de cualquier atisbo de conflictividad en la actualidad (p. 88).

La presentación de los personajes y de sus prácticas se da en una total armonía. Es por esto que en el proyecto de ley para de la declaración de la *FN del Chivito, la Danza y la Canción*, se resalta que:

Además, en el evento se puede disfrutar del desfile de gauchos, destrezas criollas, jineteadas para **atraer la atención de los visitantes**<sup>126</sup>, del pan casero, las empanadas, las comidas regionales y de los fogones que se preparan para cocinar los famosos y apetitosos “chivitos al asador” (PL S- 0566/15, *FN del Chivito, la Danza y la Canción*: p. 1-2).

Gauchos, destrezas criollas, jineteadas, pan casero, empanadas, comidas regionales y fogones, junto con los “famosos y apetitosos chivitos al asador” conviven en una total armonía para poder “atraer la atención de los visitantes”. Justamente, para lograr la atención de visitantes y turistas, las FNs ponen a disposición una serie de recursos patrimoniales apetecibles para su

<sup>125</sup> También cabría hacerse la siguiente pregunta: ¿no es desde su surgimiento que el patrimonio es un recurso económico?

<sup>126</sup> El resaltado es propio.

comercialización, como una clara estrategia del dispositivo de mercantilización de la *colonialidad festiva*. Por caso, en su primera edición como FN, el *Diario Río Negro* menciona que:

esta edición que ahora es nacional se da “constituyendo el evento cultural de mayor importancia de la región que cuenta además con un rico patrimonio de fiestas populares y religiosas (*Diario Río Negro, FN del Chivito, la Danza y la Canción*, 24 de octubre de 2004).

Dentro de ese “rico patrimonio de fiestas populares y religiosas”, esta fiesta ha tenido un crecimiento exponencial, en cuanto a masividad refiere, durante el periodo analizado en la presente investigación.

Otra cuestión a destacar, como ya se planteó, es que para que las celebraciones festivas puedan ser consideradas como parte del patrimonio cultural del país se torna fundamental su ingreso al calendario festivo de la nación. Como se recupera en la siguiente nota:

Convertir una fiesta popular en una fiesta nacional tiene un significado muy fuerte ya que implica poder estar de ahora en más en el calendario de fiestas populares del país y ponernos en la vidriera de la consideración de un mercado mucho más amplio que el que teníamos hasta ahora”, dijo Méndez (*Diario Río Negro, FN del Pehuén*, 1 de abril de 2010).

Volvemos al análisis de la entrevista que se le realizó al ex intendente de la localidad de Aluminé, dado que la posibilidad de que la *FN del Pehuén* ingrese al calendario festivo nacional posibilita la apertura de un “mercado mucho más amplio” que el que se tenía hasta el momento.

La apertura a nuevos mercados genera al mismo tiempo nuevas disputas en las configuraciones culturales, en tanto éstas transportan sentidos que son posibles de ser comercializados. Pero la estrategia de comercialización patrimonial requiere de una operatoria ideológica que apunta a la búsqueda de la eliminación del conflicto. Pero para que esta operación se desarrolle, se necesita que las

celebraciones festivas articulen diferentes elementos. Mencionamos como ejemplo el caso de la *FN de la Lana*:

La ciudad de Maquinchao celebra cada febrero la Fiesta Nacional de la Lana como homenaje a la actividad ganadera, sustento de su economía. Consiste en un espectáculo con artistas regionales y nacionales, un festival hípico, concursos para seleccionar los mejores animales y fuegos artificiales para el cierre (PD S-0199/17, *FN de la Lana*: p. 1).

En esta articulación de diferentes elementos encontramos a la actividad ganadera, como el principal motivo que da origen a la FN, sumado a la construcción de un espectáculo que conjuga la presencia de artistas (regionales y nacionales), un festival, concursos y fuegos artificiales. La transformación de lo festivo en un espectáculo, que fue estudiada en el tercer capítulo, es también otro de los factores principales sobre los que se ancla la relación entre el patrimonio y el mercado. Como bien señalan Espoz Dalmasso y del Campo (2018):

la idea de patrimonio condensa en sí, una serie de imaginarios sociales ‘positivos’ que se asocian al valor material o inmaterial de “las cosas” y que expresan aquello susceptible de ser resguardado/protegido para la posteridad por ‘todos’ pero, en el que intervienen sólo ‘algunos’. Nutrido por el trasfondo de una memoria colectiva establecida como ‘bien común’ que se actualiza en el presente siempre de manera transparente y sin conflictos (p. 8).

Mirado desde esta perspectiva, el patrimonio refuncionaliza y readecúa ciertas prácticas culturales con la finalidad de convertirlas en mercancías competitivas. Esa refuncionalización y esa readecuación se configuran dentro de una *colonialidad festiva* que las reorganiza en virtud de distintos patrones modernos asociados, entre otros, a las ideas de civilidad, de desarrollo y de progreso. De esta manera, el proceso de patrimonialización, que se da a partir de la construcción de las celebraciones festivas como “patrimonio intangible”, cumple con una función civilizadora que ordena y moldea conductas bajo los parámetros del “buen gusto”. Esta función se condensa, en las FNs, en una

relación que busca reificar y objetualizar las culturas populares en la idea del patrimonio nacional.

De esta forma, la estrategia del sistema capitalista, en su instancia globalizadora, intensifica el ocultamiento de los conflictos interculturales con la finalidad de fortalecer el afianzamiento de la relación ocio – neg(ocio) durante las celebraciones festivas. Se lleva adelante en el proceso de patrimonialización una tarea que apunta a, como expresa Mónica Lacarrieu (2016):

la estetización, embellecimiento y producción de sensaciones y sentidos (olfato, gusto, vista, tacto y sonido), donde además se pudiera “sentir el pulso de una sociedad” naturalizada como auténtica y local para un turista ávido de experiencias autóctonas y tradicionales (...) y de continuidad de costumbres nostálgicas del pasado (p. 39).

En este proceso de mercantilización del patrimonio, las referencias al pasado ocupan un lugar fundamental. Pero estas no se dan en virtud de una memoria que activa una crítica del presente, sino más bien como una forma de establecer una continuidad folclorizada de las distintas prácticas culturales. Traemos aquí un fragmento de la Declaración de la Cámara de Diputados de la nación que otorga el interés parlamentario a la *FN de la Piedra Laja*:

La intención de este proyecto es darle mayor dimensión, a esta actividad y esta fiesta que con un esfuerzo superlativo logran plasmar año a año los habitantes de esta remota localidad patagónica, quienes con esmero y decisión intentan difundir la actividad que por generaciones vienen realizando (PD 254-D-2005, *FN de la Piedra Laja*: p. 323).

A partir de la idea principal de que el otorgamiento del estatus de FN sirva para difundir la celebración festiva, se juntan dos cuestiones en este fragmento: la primera, la referencia a la localidad de Los Menucos como una “remota localidad patagónica” y, con ella, la continuidad significativa que corrobora del mito permanente de la región como un espacio lejano e inhóspito; la segunda, vinculada a la referencia del trabajo al pasado que se viene realizando a través de

distintas generaciones. Entonces, como plantea Romero Flores (2017), la noción de patrimonio se instala en:

un momento en el que el sentido positivo de aquellas celebraciones era parte del sentido común de las poblaciones y junto con esto la objetualización servía para que en una idea detenida de identidad se manifieste el orgullo de ser propietarios de un objeto cosificado (p. 16-17).

Algo similar se plasma en la fundamentación del documento que da origen a la *FN del Chocolate*:

Desde 1969 comienza a celebrarse en dicha ciudad la “Fiesta del Chocolate”, máximo encuentro de productores y público, que fue creciendo con los años para convertirse en el evento más importante de la actividad chocolatera argentina, en el que se realizan muestras de la fabricación; degustaciones de productos; la tradicional carrera de chocolateros, confiteros y reposteros; se presenta la fondue de chocolate más grande del mundo (preparada para 5.000 comensales), concurso de esculturas y de tortas artesanales de chocolate, y la elección de la “Reina del Chocolate”, cuyo premio consiste su peso en chocolate (PL S-0421/14, *FN del Chocolate*: p. 2-3).

En esa búsqueda de mostrar lo auténtico y lo tradicional que se mezcla, para el caso de las celebraciones festivas en la Patagonia norte, con la idea de las fastuosas bellezas naturales y con la de la no contaminación que generan los grandes centros urbanos, la posibilidad de contar con una FN “es un gran salto de calidad”, tal cual el título de una noticia del *Diario Río Negro* sobre la *FN del Pehuén*. Allí se da cuenta de lo siguiente:

La celebración nacida, en 1988 como una forma de honrar a la especie típica de la cordillera neuquina, se transformó ahora en una pieza más de un calendario que incluye fiestas a lo largo y ancho de la Argentina (*Diario Río Negro, FN del Pehuén*, 1 de abril de 2010).

Pero esta “forma de honrar a la especie típica de la cordillera neuquina” conjuga elementos de la denominada “cultura tradicional” con prácticas de ocio y de entretenimiento que nada tienen que ver con la misma. En el mismo documento, pero unos párrafos más abajo, se dice que:

La repercusión alcanzada por la noticia se tradujo en una catarata de reservas hoteleras anticipadas que lograron cubrir con anticipación la capacidad de Aluminé en cuanto a establecimientos oficiales. Los visitantes pueden disfrutar de las múltiples opciones que tiene Aluminé “el rafting es uno de los deportes de mayor crecimiento en los últimos tiempos y los prestadores locales ofrecen variantes para practicarlo en familia (*Diario Río Negro, FN del Pehuén*, 1 de abril de 2010).

Al instalar a la cultura en un contexto de relaciones mercantiles, la vara con la que se miden las prácticas festivas se focaliza en el plano de la rentabilidad. Entonces, así como se celebra y se rinde culto a una especie típica de la cordillera, como lo es el Pehuén, también se ofrece la posibilidad de hacer *rafting*. Como dice Espoz Dalmaso (2016):

la cultura como mercado y el turista como cliente instalan una dinámica del viaje como finalidad en sí misma cuya temporalidad como vector de la experiencia se empobrece; el viaje pasa de ser una práctica a un mercado de prácticas reguladas, tanto por el Mercado como por el Estado, a partir del consumo (p. 326).

Entonces, a partir de la utilización de la noción de patrimonio, el turismo se posiciona como organizador y dinamizador, de manera indistinta, de distintos componentes económicos, políticos y culturales.

Y es por esto que la generación y participación en las celebraciones festivas se transforman en instancias sumamente atractivas para el Estado y para las distintas empresas. A la ganancia política, que destacábamos en el capítulo anterior, se le agrega una rentabilidad económica que se obtiene, más allá de los costos que genera su organización. El *Diario Río Negro* presenta la voz de un

comerciante de la localidad de Villa la Angostura, en el marco de la realización de la primera *FN de los Jardines*, para destacar que:

El balance general en la feria fue bueno. Las instituciones que tuvieron su puesto en el patio de comidas tuvieron buena recaudación y en la feria de artesanos y productores aseguran que el nivel de venta fue positivo. “El balance es bueno. Nunca fue excepcional, pero alcanzó para pagar los gastos y ganar algo. Se vieron muchos residentes, pero también turistas”, comentó Gerardo Ghioldi, de Dulces Selvana (*Diario Río Negro, FN de los Jardines*, 11 de febrero de 2013).

En el capítulo que abordamos la dimensión política en las estrategias de oficialización de las FNs en la Patagonia norte, hemos desarrollado una mirada crítica en torno a la concepción moderna del patrimonio. En este agregamos que las celebraciones festivas, al ser incorporadas a la lógica de un patrimonio mercantilizado corren importantes riesgos. Como destaca Gnecco (2017):

es innegable que un patrimonio comercializable es atractivo, especialmente (como sucede tan a menudo) cuando los pueblos que viven en o cerca a sitios o paisajes patrimoniales son indigentes. En las situaciones en las que esos pueblos indigentes acuden al patrimonio y al mercado —con ansiedad—, la relación es bastante desigual, una iteración de épocas coloniales. Al menos esos pueblos deben saber, de antemano, cuáles pueden ser las consecuencias (p. 44).

Los riesgos, de alguna manera, se centran en la destrucción de formas de solidaridad, de lazos y de vínculos de comunidad. Los modos de vivir, de hacer y de sentir, se ven amenazados por una lógica mercantil que apunta, bajo condiciones desiguales, a su radical transformación.

### **5.3 Algunas consideraciones parciales sobre la dimensión económica en las estrategias de oficialización de las fiestas nacionales**

Para finalizar el presente capítulo, orientado al análisis de la dimensión económica de las estrategias de oficialización de las FNs del territorio de la Patagonia norte, realizamos un repaso por el recorrido propuesto.

En un primer momento, observamos en los documentos trabajados que en el pasaje que convierte las celebraciones festivas en FNs se materializan cuestiones vinculadas a la consolidación de lo festivo como un producto turístico y a las maneras en que se desarrolla el proceso de turistificación de lo festivo. La relación entre FNs, turismo y patrimonio sobrevuela permanentemente en todo el desarrollo del capítulo.

La primera parte del mismo se focalizó en dos aspectos principales: por un lado, la manera en que es representada la naturaleza en nuestros documentos y, por el otro, las formas de ocultamiento, exotización y folclorización, como puntos centrales en el proceso de turistificación de lo festivo.

Como mencionamos, existe una geografía moderna-colonial que definió una geopolítica de los territorios a partir de la cual se configuraron zonas de explotación de recursos naturales. Esas formas de explotación se llevaron (y se llevan) adelante a partir de las más variadas estrategias. En este marco, la Patagonia se presenta como una región que ostenta bellezas naturales de todo tipo, y es por esto que una parte de las FNs analizadas hacen culto de ellas en su denominación. Mencionamos como ejemplos principales a la *FN de Playas Doradas*, a la *FN del Mar y del Acampante* y a la *FN del Pehuén*.

A partir de este eje, observamos cómo se configuran estrategias dentro de un proceso de *colonialidad festiva* que visualiza a la naturaleza como un producto. “Vender” la Patagonia se transformó en una política del Estado argentino desde comienzos del siglo XX y, con el decursar del mismo, ésta se fue transformando en una marca distintiva. Se ofrecía, por una parte, mostrar a la Patagonia como un lugar alejado de los grandes centros urbanos, rodeado de grandes bellezas naturales, aire puro, etc. y, por otra parte, se la presentaba como un lugar extraño, inhóspito, rodeado de mitos que, de alguna manera, fueron funcionales para la

avanzada de la sociedad por sobre la naturaleza en pos de la explotación de sus recursos.

Esta fue una clara estrategia de la modernidad que opuso, por un lado, la idea de una naturaleza disociada de los sujetos y como un espacio sobre el que es posible avanzar a cualquier costo; y, por el otro, la cultura como el espacio de la creatividad, del desarrollo, del progreso y de la modernización. Al pensar la naturaleza como producto, las estrategias de oficialización de las FNs terminan corroborando las formas binarias hegemónicas a partir de las cuales se desarrolló la configuración del pensamiento moderno.

El segundo eje de nuestra primera parte del capítulo mostró de qué manera, en el proceso de turistificación de lo festivo, se ponen en juego estrategias que apuntan a ocultar, a visibilizar negativamente, a exotizar y a folclorizar, sujetos y prácticas culturales con la finalidad de que éstas estén a disposición como un producto más dentro de las celebraciones festivas. Nos pareció importante, en este punto, profundizar en el análisis de la relación que se da entre las distintas actividades productivas regionales, las concepciones sobre el desarrollo y el proceso de turistificación de lo festivo.

La segunda parte del capítulo estuvo orientada al abordaje del proceso de fetichización de las fiestas. Dos cuestiones fueron ordenadoras de esta sección: para comenzar, nos interesó adentrarnos en la manera en que se construye una lógica que apunta a pensar las celebraciones festivas como mercancías culturales; además, volvimos a problematizar la relación de las FNs con el patrimonio, pero esta vez para dar cuenta de sus implicaciones en cuanto a su dimensión económica.

En el proceso en que las FNs son pensadas y construidas como mercancías culturales, se produce una institucionalización que vincula elementos como el trabajo, el ocio, el arte, la naturaleza y la cultura. La conjunción de estas aristas termina siendo muy apetecible para la lógica del Mercado y es, también, el Estado, en el sentido de Estado ampliado, el que ocupa un rol central para garantizar el correcto desarrollo del proceso de mercantilización de las celebraciones festivas. Estado y Mercado comulgan abiertamente en virtud de los beneficios que estos acontecimientos generan para ambos.

La declaración como FN les permite a las celebraciones festivas que aquí analizamos, obtener ingresos económicos que generan acontecimientos cada vez más masivos. Además, se garantizan el apoyo del gobierno nacional en la contratación de artistas de renombre nacional e internacional. La masividad, asociada al consumo como un eje rector de los eventos, se transforman en dos elementos principales en el proceso de mercantilización de lo festivo.

Al final, volvemos a trabajar en torno a la noción de patrimonio, pero aquí para desentramar la lógica de su mercantilización. Estado y Mercado nuevamente se funden, pero esta vez en pos de la maximización de ganancias que otorga la patrimonialización de lo festivo. Por un lado, se exacerbaban y se esencializan rasgos identitarios, bajo la lógica de un patrón civilizatorio, moderno-colonial, que apunta a la eliminación de conflictos y, por el otro, se ponen a disposición de las FNs todo tipo de elementos sin distinción a los fines de su comercialización. El turismo se transforma, en este espacio, como un organizador fundamental.

En el próximo capítulo realizamos algunas consideraciones finales en torno a las estrategias de oficialización de las FNs en la Patagonia norte durante el periodo 2003-2015 que se desarrollan en el marco de un proceso de *colonialidad festiva*. Allí recuperamos los principales aspectos y dimensiones trabajadas hasta aquí, profundizamos sobre alcances de la presente tesis y planteamos algunas líneas de continuidad de esta investigación.

## Capítulo VI. Conclusiones



*(Imagen de la FN del Chocolate, s.f.)<sup>127</sup>*

---

<sup>127</sup> Fuente: <https://fiestasargentinas.ar/#v=eventos/e=fiestanacionalchocolate>, el día 25 de junio de 2022.

## 6 Algunas consideraciones finales

Como fuimos desarrollando durante el transcurso de la presente tesis doctoral, las celebraciones festivas ocupan un lugar preponderante en la región de la Patagonia norte debido a que articulan nociones vinculadas a la producción económica, a la naturaleza, al turismo y, entre otras cuestiones, a ideas asociadas a la identidad regional. A lo largo de esta investigación nos hemos ocupado de caracterizar y analizar cómo se configuró el proceso que denominamos como *colonialidad festiva* para dar respuesta a las modalidades que adquirieron las estrategias de oficialización de las FNs en este territorio durante el periodo 2003-2015, modalidades que se encuentran plasmadas en los documentos que conformaron nuestro *corpus*. Desarmar estas formas particulares de configuración de lo festivo, fue parte de la tarea emprendida en esta tesis.

En esta tesis retomamos, principalmente, insumos conceptuales correspondientes a dos perspectivas teóricas: los denominados Estudios culturales y la Perspectiva decolonial. Ambos enfoques, a pesar de sus diferencias respecto a posicionamientos y formas de abordaje de las distintas temáticas trabajadas, fueron aportes de suma relevancia para la realización de nuestro trabajo de investigación.

El posicionarnos desde estas perspectivas nos permitió entender a la cultura como un campo de batalla en el que los distintos actores sociales confrontan, en condiciones desiguales, la construcción de sentidos, negocian y ponen en tensión visiones de mundo diferentes. Y es en esa condición desigual, en la que se llevan adelante las disputas, que algunas posturas e ideas quedan invisibilizadas o subalternizadas en los documentos analizados. Leer esas estrategias jerarquizadoras fue, también, otra de las acciones desarrolladas en este trabajo.

En suma, la esfera de la cultura, en tanto lugar de disputas, resulta imposible de ser escindida del juego de relaciones de poder desplegadas en un lugar y en un tiempo determinado. Por esto es que nos interesó identificar los vínculos de la cultura con otras esferas de la vida social: con la economía, la política, la raza, la estructuración de las clases y de los géneros. En definitiva,

partir desde este lugar implica realizar el intento por desenmascarar la interrelación entre cultura y poder.

Es entonces, desde nuestro posicionamiento teórico/político, que sentimos la obligación de visibilizar el tiempo y el lugar de las condiciones de producción a partir de las cuales se generan y se disputan los sentidos en el complejo entramado de las celebraciones festivas. América Latina, en general, y Patagonia norte, en particular, son los *locus* de enunciación que entendemos como parte de nuestro Sur global, en tanto espacio epistémico y geopolítico signado por las herencias del colonialismo, el racismo, el eurocentrismo. Así como, también, por la persistencia de distintas formas de explotación y despojo desplegadas por el orden social capitalista en su decursar histórico.

En relación a esto último, es que visualizamos las particularidades del despliegue de la *colonialidad festiva* como uno de los factores constitutivos de las estrategias de oficialización de las FNs en el territorio de la Patagonia norte. Observamos la presencia de la colonialidad en las distintas dimensiones abordadas desde la manera en la que se establecen jerarquizaciones de poblaciones, de sujetos, de prácticas, de espacios geográficos y de saberes, a partir de criterios modernos anclados, principalmente, en la consolidación del sistema mundo - moderno/colonial.

En base a lo planteado anteriormente, organizamos este capítulo de desarrollo de las conclusiones de la tesis de la siguiente manera: en un primer momento, destacamos los nudos teóricos que nos sirvieron como principales soportes para esta investigación y el aporte que realizamos a partir de la incorporación de la dimensión de la tradicionalización; posteriormente, llevamos adelante un recorrido por la configuración de las dimensiones de la *colonialidad festiva* en el territorio de la Patagonia norte; un tercer momento, en el que presentamos contribuciones para pensar los modos particulares que adquiere la *colonialidad festiva* en y desde la Patagonia norte; y, por último, un cuarto momento en el que proponemos algunas posibles líneas de continuidad del tema de indagación que fue abordado en esta tesis.

## 6.1 Un camino teórico como soporte para pensar las especificidades de la *colonialidad festiva*

Mencionamos en el apartado anterior que el lugar desde el que partimos para la realización de la presente tesis doctoral se focalizó, principalmente, en insumos provenientes de dos perspectivas críticas del campo de las ciencias sociales y las humanidades: los Estudios culturales y la Perspectiva decolonial.

Es a partir de este posicionamiento que nos centramos en el análisis de cuatro nudos teóricos principales. El primero estuvo ligado a la articulación entre el Estado, las políticas culturales y las estrategias de oficialización, en relación con las dinámicas de lo festivo. Para esto nos valimos de aquellas miradas que complejizan el rol del Estado en las sociedades modernas, ya que éste es un actor central en la configuración de estrategias y en la dinamización de las políticas culturales.

El segundo nudo teórico estuvo orientado en el desarrollo de una conceptualización de lo festivo. En este sentido, analizamos la dimensión cultural de las celebraciones festivas y, a partir de esto, la puesta en tensión de una 'temporalidad otra' que intenta correrse de los límites que busca imponer la temporalidad hegemónica del capitalismo. La indagación acerca de las modalidades a partir de las cuales se produce la espectacularización de estos eventos, nos sirvió como insumo para el análisis de formas en que se relaciona lo popular con lo masivo y lo popular con lo nacional.

El tercer punto se centró en la relación entre la cultura y el poder en las estrategias de oficialización de las FNs. Aquí realizamos un desarrollo conceptual para comprender la complejidad para analizar, en territorios concretos, cómo se desarrollan los procesos de construcción identitaria y de identificación, el lugar de la cultura y de la interculturalidad, dentro de un patrón global de poder que conforma un modelo de *colonialidad festiva*.

Este modelo de *colonialidad festiva* se presenta como el cuarto y último eje conceptual. Observamos de qué manera se produjo el despliegue de la colonialidad y la forma en que se promueven las estrategias de oficialización de las FNs. La propuesta conceptual de colonialidad de la temporalidad nos permitió reconocer la manera en que se fue constituyendo una concepción moderna del

tiempo que apuntó al fraccionamiento, a la racionalización, al recorte, a su valorización, etc. Es, al mismo tiempo, constitutiva de cómo los sujetos vivencian sus prácticas en la esfera del denominado tiempo libre (categoría moderna esta también).

La relación entre el tiempo libre y la creación de un tiempo para el consumo tuvo como principal difusor al discurso publicitario y, a partir de éste, la generación de sujetos deseantes de consumir. En este sentido, Castro-Gómez (2009) ha realizado trabajos en relación a los vínculos que mantienen estos sujetos deseantes con la sociedad del trabajo en los que destaca que lo que primó es la sujeción de aquellos a ésta. Esta sujeción se genera a través de “dispositivos de gobierno tales como la publicidad, la moda y el entretenimiento, pues a través de ellos las personas empiezan a identificarse vitalmente con los estilos de vida propios del capitalismo” (p.193). Dispositivos que se insertan y constituyen la trama de lo festivo.

En la actualidad, la colonialidad presenta nuevas modalidades en la órbita del tiempo libre. Por un lado, se generan nuevos procesos de institucionalización que apuntan a la desaparición de las políticas públicas referidas a la construcción de un ocio masificado y, en contrapartida, nos encontramos con un mercado que despliega sus estrategias fomentando el consumo, el aislamiento, el individualismo y la instantaneidad, situación que tiene su máxima expresión a partir de la avanzada del neoliberalismo contemporáneo. Por el otro, durante el periodo analizado en nuestro país se han recuperado, a través de distintas políticas, viejas señas identitarias que refuerzan la construcción de una analogía entre lo nacional y lo popular, con todas las dificultades que ello conlleva.

En ese mismo sentido, es que podemos hablar de la existencia de una *colonialidad festiva* que tiene una fuerte injerencia y que es constitutiva de las dimensiones simbólicas, políticas y económicas que han marcado los ritmos de las prácticas celebratorias. Y esta injerencia se fue constituyendo a partir de diferentes dispositivos que, siguiendo a Romero Flores (2014; 2014b; 2015; 2015b; 2017; 2019) y a Romero Flores y Gómez (2017), se manifiestan de tres maneras distintas: por un lado, a partir de la demonización de prácticas, luego a partir de la mercantilización y finalmente como patrimonialización.

A lo largo de la presente investigación observamos que las modalidades en que opera la *colonialidad festiva* en la Patagonia norte adquieren su especificidad en virtud de las dinámicas propias del territorio. A modo de aporte a la discusión teórica en torno a dicha cuestión, es entonces que podemos destacar que a estas tres maneras distintas en que se fue configurando un proceso de *colonialidad festiva* debemos sumarle una más: la tradicionalización.

La tradicionalización muestra justamente el lugar que ocupan las prácticas culturales festivas en las estrategias de oficialización que se desarrollaron durante el periodo analizado y en un contexto geo-cultural específico, como lo es el de la Patagonia Norte Argentina. La tradición, en clave de tradición selectiva tal como fue desarrollado por (Williams [1977], 2009), asociada a la idea de nación, que ocupa un rol de centralidad en dicho proceso, formaron parte de los elementos centrales para la consolidación de las FNs.

## 6.2 El recorrido por la configuración de la *colonialidad festiva* en el territorio de la Patagonia norte durante el periodo 2003-2015

Luego de un primer capítulo introductorio y de un segundo capítulo en el que realizamos un recorrido por los conceptos y autores de mayor relevancia para esta investigación, nos focalizamos en el abordaje de la interrelación entre tres grandes dimensiones vinculadas a lo festivo. Esto se hizo con el objetivo de analizar cómo se desarrollaron las estrategias de oficialización de las FNs en el territorio de la Patagonia norte durante el periodo 2003-2015 en el marco de un proceso de colonialidad que estableció modalidades específicas de configuración de lo festivo. Estas dimensiones fueron: la dimensión simbólica, la dimensión política y la dimensión económica.

Como hemos destacado durante el desarrollo del presente trabajo doctoral, la distinción entre estas tres dimensiones solo se realizó a modo analítico. Entendemos que en la práctica las mismas se encuentran en permanente interacción y que resulta muy difícil desarmar la compleja trama entre lo festivo y la cultura si se abordan como esferas disociadas. De tal modo, la esfera de la cultura lejos de constituir una dimensión autónoma se encuentra siempre atravesada por dimensiones políticas, económicas y simbólicas que la atraviesan y configuran. En suma, la cultura -en tanto campo de batalla- resulta imposible de ser escindida del juego de relaciones de poder desplegadas en un lugar y tiempo determinado.

Para la primera de las dimensiones, la simbólica, nos propusimos indagar la relación entre cultura e identidad a partir de la observación de la manera en que se muestra, en los documentos que conformaron el *corpus*, una configuración identitaria como fija y estanca. En el marco de las estrategias de oficialización analizadas, la presentación de ciertos sujetos y prácticas como personajes o acciones típicas o tradicionales de cada una de las celebraciones festivas apunta a refirmar, no sin tensiones, la construcción de una mirada esencializadora de la identidad.

Aquí examinamos, entonces, la puesta en escena de elementos culturales que son importantes para la construcción hegemónica de una identidad local anclada en una serie de tradiciones. La noción de tradición se presenta como una

de las herramientas principales en las estrategias de oficialización de las FNs de la Patagonia norte. Es a partir de esta idea, construida desde el Estado, que se construyen acciones que fijan sentidos en relación a las prácticas desarrolladas por las culturas populares y se apunta a un borramiento de las fronteras, siempre difusas, entre lo popular y lo nacional, entre lo popular y lo oficial y entre lo popular y lo masivo.

Desde una narrativa oficial apreciamos que el gaucho es, quizás, el personaje que encarna con mayor fidelidad los “elementos simbólicos constitutivos” de la identidad local. Esto los observamos, principalmente en celebraciones como la *FN del Chivito*, la *danza y la canción* o en la *FN del Pueyero*.

En este sentido, la noción de tradición forma parte de uno de los dispositivos desde los que la *colonialidad festiva* configuró e instauró las dinámicas de las celebraciones festivas en el territorio de la Patagonia norte. En esta primera dimensión de análisis, apreciamos cómo desde aquí se articularon cuestiones vinculadas a la comida, a la presentación de “personajes típicos”, a la vestimenta, a las costumbres y a la construcción de un espacio/tiempo festivo.

En relación a esto último, nos propusimos abordar la cuestión de la configuración espacial y temporal que se construye para la realización de las celebraciones festivas. Destacamos que es la *colonialidad festiva* la que configura una temporo-espacialidad específica que es propia de los ritmos de la modernidad a partir de las lógicas de la construcción de una temporalidad lineal y de la construcción de espacios delimitados y organizados para la realización de las celebraciones. Como vimos, las FNs seleccionadas construyen una temporalidad festiva específica y durante sus días de realización las ciudades modifican sus rutinas cotidianas para garantizar el disfrute de la población. Al mismo tiempo, se organizan los espacios de una manera tal que ese goce pueda ser controlado. En este sentido y como fue destacado, los predios imprescindibles se convierten en espacios de organización y control.

Para finalizar, destacamos que no todas las prácticas son plausibles de ser celebradas, sino solamente aquellas que, retomadas por el Estado, ingresan en una dinámica festiva que posibilita la construcción de una narrativa oficial que es

presentada de manera despojada de cualquier tipo de conflictividad. Se produce así un proceso de refuncionalización de prácticas desde la generación de una historia única, descontextualizada y saqueada de la riqueza de sus historias.

En la segunda dimensión trabajada, la política, nos propusimos indagar la articulación entre las fiestas, la política y el poder en el marco de sus estrategias de oficialización. Desarrollamos el análisis desde dos grandes bloques: el primero se orientó en la realización de un abordaje crítico de una forma de gestión cultural que, en el marco de la construcción de dichas estrategias, prioriza un uso instrumental de las prácticas culturales, y de las celebraciones festivas para el caso que aquí nos convoca, por sobre otro tipo de propuestas vinculadas a lo intercultural, a lo horizontal, participativas, comunitarias, etc.; en el segundo bloque nos adentramos en el rol del Estado como un actor central en los procesos de homogeneización cultural. En este sentido, nos interesó indagar sobre la manera en que se muestran (o se ocultan) las tensiones de los sujetos y de los saberes en los acontecimientos festivos.

Para el primero de los bloques, nos orientamos en el análisis del lugar de lo festivo en torno a las políticas culturales. Allí pudimos profundizar la indagación sobre el lugar que ocupa el Estado, a partir de entenderlo como un Estado ampliado, como garante y como un actor central en la conformación de las mismas. Vimos de qué manera éste, con sus definiciones políticas, afecta los modos de producción de sentidos e interviene sobre las prácticas culturales. Concretamente indagamos en las formas en que son presentadas las celebraciones festivas bajo la noción de patrimonio.

Vimos allí que en el marco del dispositivo de patrimonialización se anclan algunos de los elementos centrales de la *colonialidad festiva*: su pretensión universalizante, el borramiento de las historias locales, la relación entre patrimonio y turismo hegemónico, entre otras. Al mismo tiempo, visibilizamos este lugar de garante y de supervisor que se le otorga al Estado, en la parte de documentos normativos de nuestro *corpus*, clara muestra del carácter paternalista del patrimonio.

El segundo bloque se centró en la indagación de las formas a partir de las cuales el Estado fue construyendo estrategias en su rol de unificador de prácticas

culturales a partir de la idea de nación y, además, a la articulación de un proceso de integración y de homogeneización cultural que encontró sus especificidades históricas en el territorio de la Patagonia norte.

Una de las cuestiones principales para pensar cómo se desplegaron las estrategias de oficialización de las FNs en la región de la Patagonia norte durante el periodo trabajado, estuvo enfocada en el análisis de la relación que se estableció entre las prácticas de significación y experiencias de los sectores populares y la recuperación que se realizó de las mismas, en los documentos analizados, para la adquisición del carácter de FNs. En este sentido, los homenajes al puestero y al hombre de campo, la reivindicación de algunas prácticas del pueblo mapuche como parte de la 'integración y de la diversidad cultural', son solo algunos ejemplos.

Esto que Martín-Barbero (1984; 1987) denominó como procesos de centralización política y unificación cultural, formó parte de los dispositivos centrales de los Estados nación modernos en pos de la conformación de una hegemonía cultural para establecer cierto grado de legitimación política.

La dimensión económica fue la tercera y última dimensión de nuestro análisis que se desarrolló en el quinto capítulo de la presente tesis. Consideramos que dentro de un conjunto subyacente de relaciones que conforman las formaciones sociales, las relaciones de producción económicas, en su articulación con la cultura, ocupan un lugar de centralidad. Observamos en este punto algunos elementos importantes para indagar acerca de la producción de lo festivo como un producto turístico.

Trabajamos este capítulo a partir de dos grandes bloques. En el primero, indagamos sobre la consolidación del turismo como un aspecto central en el desarrollo de las celebraciones festivas y analizamos esto a partir de, por un lado, preguntarnos cuál es el lugar que ocupa la naturaleza en las estrategias de oficialización de lo festivo en la Patagonia norte (en relación a una idea que se presenta en nuestro *corpus* de la naturaleza como producto y como recurso y, a raíz de esto, la construcción de la Patagonia como una marca puesta al servicio del mercado); por el otro; reflexionamos en torno a cómo se llevaron adelante los

procesos de exotización, folclorización y ocultamiento en el procesos de turistificación de lo festivo.

En el segundo de los bloques de este capítulo se abordó concretamente la manera en cómo se desarrolló la idea acerca de la fetichización de lo festivo. Aquí, profundizamos en derredor a dos aspectos. El primero estuvo orientado a la indagación de la forma en que se construyó una lógica que promueve la construcción de las celebraciones festivas como mercancías culturales. En el segundo, volvimos a abordar la cuestión del patrimonio. En este caso particular, para desentramar la lógica constitutiva de su mercantilización y ver de qué manera el Estado y el Mercado se unen en pos de la maximización de ganancias y beneficios que otorga el proceso de patrimonialización de lo festivo.

### **6.3 Aportes para pensar la especificidad de la *colonialidad festiva* en y desde la Patagonia norte**

A lo largo del desarrollo de la presente tesis fuimos incorporando en el análisis diferentes categorías que nos permitieron reflexionar sobre el despliegue de la *colonialidad festiva* y la consolidación de las estrategias de oficialización que se desplegaron en las FNs en el territorio de la Patagonia norte durante el periodo 2003-2015.

Para comenzar, reconocer las dinámicas de la *colonialidad festiva* en la configuración de las celebraciones que aquí analizamos se torna un elemento muy importante para la comprensión de las formas que adquieren estas prácticas culturales. De manera muy resumida, ya que lo hemos desarrollado con exhaustividad durante el transcurso de la tesis, podemos decir que la colonialidad es una matriz de poder que se basa en el predominio y explotación de unas culturas y poblaciones sobre otras, bajo diferentes modalidades, a partir de dos cuestiones centrales: la idea de raza y la expansión del capitalismo a nivel global a partir de 1492.

Estas formas y criterios jerarquizadores de seres, de saberes, de lugares y de prácticas, se encarnan en los modos de realización de las celebraciones desde una *colonialidad festiva* que delimita y establece modalidades de realización. Seguimos, en este sentido, la propuesta conceptual desarrollada por Romero Flores (2014; 2017) quien plantea que en el decursar histórico de las prácticas festivas, las marcas de la colonialidad se han ido instaurando bajo diferentes modalidades. Desde los procesos de demonización a partir de la noción de idolatría, como una clara práctica estigmatizadora, pasando por distintas etapas y dinámicas más actuales vinculadas a la mercantilización y a la patrimonialización de lo festivo.

Es importante en este punto, pensar las especificidades que adquieren aquí las dinámicas de *colonialidad festiva* en el territorio de la Patagonia norte y este es, quizás, uno de los aportes sustanciales de este trabajo doctoral. La colonialidad es un fenómeno global que se expande bajo un patrón mundial de poder que organiza las relaciones sociales de producción y de la vida. Para la tarea a la que nos encomendamos en la presente tesis, nos pareció indispensable indagar acerca

de cuáles fueron las modalidades y las formas específicas bajo las que la *colonialidad festiva* operó para la consolidación de las estrategias de oficialización de las FNs al interior del territorio de la Patagonia norte, durante el periodo seleccionado.

Desde sus dimensiones simbólicas, políticas y económicas, pudimos apreciar la manera en que el territorio se consolidó como un elemento primordial para la construcción de una retórica festiva que promueve la consolidación de una identidad asociada a personajes, a lugares, a comidas y a prácticas. Sin embargo, también destacamos que en este proceso de construcción identitaria aparecen invisibilizados los conflictos, las tensiones y los antagonismos que atravesaron y configuraron a este territorio en su devenir histórico.

Otro aspecto que consideramos importante al momento de dar cuenta de los aportes del presente trabajo se centró en la construcción que se hace de la idea de la Patagonia. La Patagonia ingresó en el proceso de turistificación de lo festivo como una marca de mucho peso y relevancia en la fundamentación de los documentos normativos que sustentan el pasaje de las celebraciones festivas a FNs.

En este sentido, encontramos dos aspectos que resultaron de especial relevancia:

a) por un lado, la asociación directa de la región de la Patagonia a la idea de naturaleza. Esta asociación histórica, tuvo consecuencias a partir de acciones concretas sobre el territorio (algunos ejemplos fueron trabajados en la tesis como la denominada Campaña del desierto, o las prácticas actuales de extractivismo en la región bajo múltiples modalidades de explotación de la tierra, entre otros);

b) por el otro, un segundo aspecto directamente relacionado con el anterior, es el que nos permite visibilizar el proceso de mercantilización de la naturaleza. En este sentido, la Patagonia es presentada como un producto y como un recurso a explotar.

Este trabajo buscó, además, promover la visibilización de la importancia de las celebraciones festivas en el marco de la consolidación de las políticas culturales que afectan a estas prácticas. Como venimos mencionando, las FNs ocupan un lugar preponderante en el territorio de la Patagonia norte debido a que

articulan cuestiones vinculadas, principalmente, a la producción económica y simbólica que, al mismo tiempo, son constitutivas de ideas asociadas a la identidad regional. En el proceso por el cual se le otorga su carácter de FN a las denominadas fiestas populares se ponen en juego acciones que entrecruzan intereses y disputas políticas de distintos niveles de gobierno (nacional, provincial y municipal).

Entendemos que la gestión de las políticas culturales apunta a cubrir demandas específicas con las que cuentan distintos sectores de la población y las celebraciones festivas se transforman en una arena fértil para su articulación. La espectacularización y la masificación de lo festivo se convierten en aspectos centrales de las estrategias de oficialización, ya que canalizan estas demandas desde un lugar que promueve la exaltación de ciertos valores y rasgos fenotípicos que se presentan como propios de una identidad local o regional y que son “dignos” de ser incorporados a una narrativa oficial.

En este sentido, las políticas culturales que se fueron desarrollando durante el periodo analizado (2003-2015) apuntaron a una configuración que fue articulando distintos ejes: identidad, desarrollo económico y cultural y turismo. Los Estados (nacionales, provinciales y municipales) incorporaron en sus agendas a este tipo de acontecimientos debido a que resultaron ser elementos muy apetecibles para el diseño y la gestión de la política pública.

Reconocer las particularidades que adquirieron las celebraciones festivas en el territorio de la Patagonia norte en el marco de procesos que reactualizan la función civilizadora de las fiestas, consideramos que ha sido otro de los aportes que se realiza desde la presente tesis. Una función civilizadora en la que el Estado sigue ocupando un rol fundamental. Pero ya no como el que detentaba hacia comienzos y mediados del siglo pasado, en el que se buscaba consolidar el acceso de las masas a los bienes de consumo, sino más bien a partir de una sólida articulación, en tiempos globales, entre Estado y Mercado.

#### 6.4 Alcances del proyecto y posibles líneas de continuidad

Hasta aquí, hemos marcado cómo se ha estructurado este trabajo, desde qué posicionamiento teórico-político hemos realizado la tarea de investigación y cuáles han sido los resultados a los que arribamos. Ahora nos toca, en este último apartado, presentar algunas posibles líneas de continuidad del tema de indagación que fue abordado en esta tesis.

Uno de los ejes que recorrió la totalidad de este trabajo se focalizó en el dispositivo de patrimonialización que atraviesa la configuración de lo festivo. La retórica patrimonial incorporó a las celebraciones festivas bajo la figura del PCI. Bien sabemos que una mirada crítica hacia la gestión cultural de lo festivo en el territorio de la Patagonia norte debe promover el cuestionamiento de lo existente en relación a la forma en que estos procesos son incorporados en dicha lógica. Siguiendo los aportes de Gnecco (2012; 2017), de Jofré (2017), de Alonso González (2017) y de Rufer (2014; 2016; 2018), entre otros, es que entendemos que el patrimonio hegemónico funciona como una máquina de dominación.

Reconocemos que, en esta clave, el patrimonio se presenta como un símbolo de una única historia compartida por una comunidad y que deviene en tradición. Sin embargo, el abordaje de las políticas culturales vinculadas al patrimonio debe apuntar a la comprensión de la densidad y la complejidad del entramado de relaciones históricas de las distintas prácticas culturales que son presentadas como un “bien preciado” para toda la humanidad. Además, en la recuperación de esa densidad histórica deben intervenir la mayor cantidad de voces posibles para su reconstrucción, en pos de que se pueda romper con ciertas construcciones esencializantes. En este sentido, entendemos que existen otras formas distintas para el abordaje de la cuestión patrimonial que podemos destacar a partir de una serie de ejes:

- a) *Historizar el patrimonio*: esta es una propuesta que realiza Gnecco (2017) en la que sugiere mostrar el *locus* de enunciación patrimonial. Es decir, dar cuenta de que la retórica patrimonial moderna tiene un lugar geográfico específico de producción, un momento concreto, sujetos que encarnan dicho proyecto, que son los encargados de difundirlo y que se encuentran

atravesados por múltiples disputas en relación a la apropiación de sentidos. Historizar el patrimonio es entonces, en sintonía con el planteo Chakrabarty (2008) de “provincializar Europa”, volver visibles las lógicas hegemónicas de construcción patrimonial y cuestionar las estrategias que lo fetichizan.

- b) *Abordarlo desde los sujetos que resisten a la máquina de dominación patrimonial*: en relación con el punto anterior, una posible línea de continuidad acerca de esta cuestión, se centra en cómo se resiste a una forma de representación patrimonial que se presenta como universal y que, desde un aparato de dominación, también cuenta las historias de aquellos sujetos que intentan resistirla. Se trata, de alguna forma, de indagar cómo se reconstruyen y reconfiguran esas historias desde los márgenes y cómo se llevan adelante otras formas de construir patrimonio.
- c) *Proyectar hacia un patrimonio comunitario*: posibilitaría dar cuenta de aquello que el Estado, en su rol representacional, invisibilizó e inhabilitó voces en la construcción de una historia oficial y de sus relatos hegemónicos. “Rescatar patrimonio” (Rufer, 2014), es una propuesta para pensar la construcción de un patrimonio comunitario que implicaría el abordaje de una investigación desde prácticas de memoria colectiva que se diferencian de aquellas formas tradicionales. Donde lo “propio”, “lo local” y “lo regional” sea un resultado de hacer memorias propias desde las comunidades que integran la nación.

Ahora bien, cabría preguntarnos qué pasa con aquellas celebraciones festivas que no ingresan en estas dinámicas de oficialización y cuál es el lugar de las resistencias, cuestión que no constituyó el objetivo de esta tesis. Las estrategias de oficialización son planificadas y llevadas a cabo por distintos sectores o grupos dominantes y, al mismo tiempo, son resistidas por los sujetos subalternos. Como bien dice Hall (2017), “tenemos que ver la resistencia como las prácticas continuas de trabajo en el terreno y de apertura a posibilidades culturales” (p. 263). Muchas de las fiestas aquí trabajadas emergen de las iniciativas populares, de sectores marginados o estigmatizados del mundo del

trabajo agrícola y ganadero o de movimientos interculturales que proponen reivindicaciones o realizan sus reclamos que se cuelan en las dinámicas festivas oficializadas.

Paralelamente nos encontramos con una serie de celebraciones festivas en la Patagonia norte que no encajan en el circuito oficial de las denominadas FNs. Esta situación puede deberse a innumerables motivos, sin embargo, algo que se encuentra de manera recurrente tiene que ver con la tensión que se genera entre las dinámicas de incorporación y asimilación de las lógicas oficiales y las propuestas festivas alternativas, comunitarias, independientes del Estado. De alguna manera, podemos decir que la noción de comunidad es central para pensar la existencia de lo festivo. La participación de (y en) la comunidad genera otro tipo de organización y ejecución de los eventos, respetando tiempos, reforzando el sentido del involucramiento, entre otras cuestiones. Adentrarnos en el análisis aquellas prácticas celebratorias que resisten a este tipo de intervenciones es una propuesta de investigación que esta tesis deja abierta y que consideramos necesaria para indagar sobre otros modos de realización de lo festivo.

Destacamos al comienzo del presente apartado que las estrategias de oficialización de lo festivo las hemos abordado teóricamente desde algunas herramientas y andamiajes conceptuales que nos brindan tanto los Estudios culturales como la Perspectiva decolonial. Sin embargo, se abren preguntas a futuro que se desprenden de otras líneas teóricas. Por caso, existen una serie de trabajos desde la perspectiva de la Sociología de las emociones que ponen especial atención a la cuestión festiva desde las perspectivas de los actores sociales, priorizando el abordaje de la noción del gasto festivo y en la materialización de las denominadas “prácticas intersticiales” (Scribano, Magallanes y Boito, 2012).

Este tipo de prácticas se dan en el marco de “aquellas relaciones sociales que se apropian de espacios abiertos e indeterminados de la estructura capitalista, generando un eje ‘conductual’ que se ubica transversalmente respecto a los vectores centrales que configuran las políticas de los cuerpos y las emociones” (Scribano y Boito, 2012: p. 28). Se desarrollan como pliegues, como fisuras, que emergen principalmente de las emociones vinculadas con el amor, la felicidad y la

reciprocidad. De alguna forma, se posicionan como la cara opuesta y como un modo de resistencia, de tensiones, frente a la estructuración del sistema capitalista, moderno y colonial en nuestro Sur global.

Como interrogantes a futuro y volviendo a la noción de gasto festivo, es interesante visualizar las contribuciones que nos brindan Scribano y Boito (2012), quienes plantean que las mercancías culturales quedan al desnudo ya que, de alguna manera, el gasto festivo no puede asimilarse a las lógicas del consumo moderno. Encontramos aquí una pista que realiza una apertura hacia otras líneas de investigación, que se desprenden de las conclusiones del presente trabajo y que es significativa para repensar los procesos de fetichización de las mercancías culturales.

Paralelamente se desprenden algunas marcas para indagar desde la Economía política de la comunicación y la cultura. Los estudios que se centran en la investigación de la articulación entre economía y cultura se han robustecido durante las últimas décadas y esto se da, de alguna manera, por el interés que han despertado las ganancias generadas por distintos sectores vinculados al ámbito de la cultura (industrias culturales, industrias creativas, mercados editoriales, turismo cultural, entre otros). Aquí encontramos otra de las posibles líneas de continuidad de esta propuesta de investigación: ya sea en el desentramado de la configuración de las mercancías culturales como en la indagación sobre los procesos de su circulación y comercialización en tiempos globales.

Para finalizar, nos interesa realizar una breve reflexión vinculada a la coyuntura. Durante la mayor parte de los años 2020 y 2021 no se realizaron en el territorio de la Patagonia norte las denominadas fiestas populares. Esta situación no deja de ser interesante para repensar el sentido de lo festivo en la actualidad. La suspensión de las distintas actividades sociales (recitales, festividades, eventos culturales, entre otras) por la situación vinculada a la pandemia del Covid-19 generó la cancelación, la reprogramación y, hasta incluso en algunos casos, la modificación del formato de las celebraciones festivas, devenidas ahora en “fiestas populares virtuales”.

El proceso de virtualización de las fiestas, en particular, y de las relaciones sociales, en general, no deja de ser un aspecto que resulta de especial interés para

el desarrollo de futuras investigaciones. Entendiendo que uno de los principales aspectos que se ponen en juego en la cuestión festiva se centra en la importancia de la construcción de comunidad, cabría preguntarse si ¿es posible pensar en la existencia de comunidades festivas virtuales?; y en tal caso, ¿cómo se construyen los lazos afectivos, de reciprocidad y de comunión, en contextos de virtualidad?

Además, entendiendo que la cultura es un campo de batalla en el que los diferentes actores sociales disputan sentidos, y en el que el Estado ocupa un rol de centralidad desde la construcción de estrategias para la obtención de algún tipo de legitimidad o rédito, que puede ser económico, político o simbólico, también se abren futuras pistas de trabajo en relación a cómo se construyen dichas estrategias en estos contextos.

## Bibliografía

- Adorno, Theodor (1973). *Consignas*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Adorno, Theodor y Horkheimer, Max ([1944] 1998). *Dialéctica de la ilustración*. Madrid: Editorial Trotta.
- Alabarces, Pablo (2021). *Pospopulares. Las culturas populares después de la hibridación*. Guadalajara: CALAS/ Bielefeld University Press.
- Alabarces, Pablo (2017). “Transcultururas populares. El retorno de las culturas populares en las ciencias sociales latinoamericanas”, en Giménez, Gilberto (Coord.), *El retorno de las culturas populares en las ciencias sociales*. México: UNAM, Instituto de investigaciones sociales. Pp. 127-158.
- Alabarces, Pablo (2002). *Fútbol y patria. El fútbol y las narrativas de la nación en la Argentina*. Buenos Aires: Prometeo libros.
- Alabarces, Pablo y Añón, Valeria (2016). “Subalternidad, pos-decolonialidad y cultura popular: nuevas navegaciones en tiempos nacional-populares”, en *Versión. Estudios de Comunicación y Política*. N° 37, Universidad Autónoma Metropolitana. Pp. 13-22.
- Alabarces, Pablo y Rodríguez, María Graciela (Comp.) (2008). *Resistencias y mediaciones. Estudios sobre cultura popular*. Buenos Aires: Paidós.
- Albán Achinte, Adolfo (2010). “Comida y colonialidad. Tensiones entre el proyecto hegemónico moderno y las memorias del paladar”, en *Calle 14. Revista de investigación en el campo del arte*. Vol. 4, N° 5. Bogotá. Pp. 10-23.
- Albán Achinte, Adolfo (2008). “Conocimiento y lugar: más allá de la razón hay un mundo de colores”, en Albán Achinte, Adolfo (Comp.), *Tejiendo textos y saberes. Cinco hilos para pensar los estudios culturales, la colonialidad y la interculturalidad*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca. Pp. 59-82.
- Albán Achinte, Adolfo y Rosero, José (2016). “Colonialidad de la naturaleza: ¿imposición tecnológica y usurpación epistémica? Interculturalidad,

- desarrollo y re-existencia”, en *Nómadas*. N.º 45, Universidad Central – Colombia. Pp. 27-41.
- Alonso González, Pablo (2017). *El antipatrimonio. Fetichismo y dominación en Maragatería*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
  - Alvaro, María Belén (2021). “Tramas comunitarias frente a políticas extractivistas en territorios habitados”, en *Estudios Rurales. Publicación del Centro de Estudios de la Argentina Rural*. Vol. 11, N.º 24, Universidad Nacional de Quilmes. Pp. 1-17.
  - Alvaro, María Belén y Riffo, Lorena (2019). “Abordajes socio-territoriales de la extracción de hidrocarburos no convencionales en Vaca Muerta”, en *(En)clave Comahue*. N.º25, FADECS – UNCo. Pp. 105-132.
  - Artese, Matías *et al.* (2012), “¿El campo somos todos?: El enfrentamiento de significaciones en torno a la protesta de empresarios agrarios en 2008”, en *VII Jornadas de Sociología de la UNLP*, Argentina: UNLP.
  - Azevedo Luíndia, Luiza (2010). “Boi Bumbá de Parintins (AM) y Çairé (PA), (re) configuraciones: fiestas, espectáculos institucionalizados, medios y turismo”, en *Punto Cero*. Vol. 15, N.º. 20, Universidad Católica Boliviana San Pablo Cochabamba, Bolivia. Pp. 27-34.
  - Bajtin, Mijail ([1987] 2003). *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de Francois Rabelais*. Madrid: Alianza editorial.
  - Bayardo García, Rubens (2008). “Políticas culturales: derroteros y perspectivas contemporáneas”, en *RIPS. Revista de Investigaciones Políticas y Sociológicas*. Vol. 7, N.º 1, Universidade de Santiago de Compostela, Santiago de Compostela. Pp. 17-29.
  - Bayardo García, Rubens (2005). “Políticas culturales y cultura política. Notas a las Conversaciones”, en *Argumentos. Revista de crítica social*. N.º 5, Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, UBA. Pp. 1-5.
  - Bendini, Mónica y Steimbregger, Norma (2013). “Territorialidad campesina en el sur de Argentina. Cambios productivos y laborales como formas de resistencia”, en *Eutopía*. N.º 4. Pp. 25-44.

- Bergonzi, Juan Carlos. (2004). “Río Negro, una historia comunicacional”, en Bergonzi, Juan Carlos *et. al.* (Comp.), *Periodismo en la Patagonia. Cambios en la presentación escrita y visual del diario Río negro 1980/2000*. General Roca: Publifadecs.
- Bertonecello, Rodolfo (2006). “Turismo, territorio y sociedad. El 'mapa turístico de la Argentina’”, en Geraiges de Lemos, Amalia Inés; Arroyo, Mónica y Silveira, María Laura (Orgs.), *América Latina: cidade, campo e turismo*. San Pablo: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Blandón Mena, Melquiceded (2007). “La calle como terreno lúdico: un elogio del juego callejero”, en Molina Bedoya, Víctor Alonso y Tabares Fernández, José Fernando (Comp.), *Ocio y ciudad. Diálogos para la construcción de espacios lúdicos*. Medellín: Editorial Civitas. Pp. 25-40.
- Borón, Atilio (2017). “Sobre el ‘post-progresismo’ en América Latina”, en *Tareas*. N° 156, Centro de Estudios Latinoamericanos "Justo Arosemena" Panamá. Pp. 43-70.
- Bourdieu, Pierre (2002). *La miseria del mundo*. Madrid: Akal.
- Bourdieu, Pierre (2000). *La dominación masculina*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Bourdieu, Pierre (1997). *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Bourdieu, Pierre y Passeron, Jean-Claude (1998). *La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*. México: Editorial Laia.
- Briones, Claudia (2019). “Indígenas y afrodescendientes en las ciudades: (In)visibilizaciones selectivas de procesos de larga data”, en *Confluenze. Rivista di Studi Iberoamericani*. Vol. XI, No. 2, Università di Bologna. Pp. 1-12.
- Briones, Claudia y Del Río, Walter (2007). “La ‘Conquista del desierto’ desde perspectivas hegemónicas y subalternas”, en *RUNA, Archivo Para Las Ciencias Del Hombre*. N° 27(1), FFyL – UBA. Pp. 23-48. <https://doi.org/10.34096/runa.v27i1.2639>.
- Capanegra, Alejandro (2006). “La política turística la Argentina en el siglo XX”, en *Revista Aportes y Transferencias*. Año 10, Volumen 1. Centro de

- investigaciones turísticas. Facultad de Ciencias Económicas y Sociales. Universidad Nacional de Mar del Plata. Pp. 43-61.
- Castro-Gómez, Santiago (2010). *Historia de la gubernamentalidad. Razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
  - Castro-Gómez, Santiago (2005). *La hybris del punto cero. Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
  - Certeau, Michel de (2009). *La cultura en plural*. Buenos Aires: Nueva Visión.
  - Certeau, Michel de (2008). “Andar la ciudad”, en *Bifurcaciones. Revista de estudios culturales urbanos*. N.º 7, Universidad Católica del Maule: Talca, Chile. Pp. 1-17.
  - Cervone, Emma (2000). “Tiempo de fiesta; larga vida a la fiesta: Ritual y conflicto étnico en los Andes”, en Guerrero, Andrés (Comp.). *Etnicidades*. Quito: Flacso. Pp. 119-146.
  - Cevasco, María Elisa (2013). *Diez lecciones sobre Estudios Culturales*. Buenos Aires: La marca edit.
  - Chakrabarty, Dipesh (2008) *Al margen de Europa. Pensamiento poscolonial y diferencia histórica*. Barcelona: Tusquets.
  - Díaz, Martín (2016). *Vidas negadas. Una genealogía de la construcción de la otredad en la Argentina moderna y sus derivas en el presente*. Neuquén: Publifadecs.
  - Diaz Pomar, Pierre Edinsson (2019). “Crítica a “De los medios a las mediaciones” de Martín Barbero o sobre la necesidad de dialogar con Stuart Hall”, en Informe de investigación Universidad Andina Simón Bolívar, Quito.
  - Dimitriu, Andrés (2010). “Paisajes discursivos y organización territorial. Políticas de frontera naturaleza y dinero en la llamada ‘Suiza Argentina’ de la segunda mitad del Siglo XX”, en Dimitriu, Andrés (Comp.), *¿Nuevas fronteras con múltiples cercamientos? Hacia una revisión crítica de la política territorial y extractiva de la Patagonia*. General Roca: Publifadecs. Pp. 13-34.

- Dimitriu, Andrés (2002). “Producir y consumir lugares: Reflexiones sobre la Patagonia como mercancía”, en *Jornadas Transformaciones Sociales y Reestructuración Capitalista del Siglo XX (Dimensiones económicas, sociopolíticas y espaciales)*, organizado por el Programa de *Historia de las Relaciones Sociales entre Estado, Economía y Sociedad*, CEI/UNQ, Universidad Nacional de Quilmes, 24 de agosto de 2001, publicado en la revista internacional “Eptic”, Economía política de las tecnologías de la información y la comunicación. ISSN 1518-2487, septiembre- diciembre de 2002.
- Dimitriu, Andrés (2001). “Magallanes en bermudas. Turismo, organización espacial y crisis”, en *Nueva Sociedad*. N° 171. Pp. 43-57.
- Dimitriu, Andrés; Belmonte, Valeria y Loaiza, Marcelo (2010). “La transformación de la especulación y el espectáculo: Desarrollismo colonial-periférico, discursos renovados y antagonismo social”, en Dimitriu, Andrés (Comp.), *¿Nuevas fronteras con múltiples cercamientos? Hacia una revisión crítica de la política territorial y extractiva en la Patagonia*. General. Roca: Publifadecs. Pp. 71-104.
- Dussel, Enrique (1994). *1492. El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del “mito de la Modernidad”*. La Paz: Plural Editores.
- Egaña Rojas, Daniel (2010). “Lo monstruoso y el cuerpo fragmentado: el Nuevo Mundo como espacio de violencia, una lectura de la obra de Theodore De Bry en la construcción de la imagen indiana”, en *Revista Chilena de Antropología Visual*. N° 16, Santiago de Chile. Pp. 1-29.
- Elias, Norbert y Dunning, Eric (1996). *Deporte y ocio en el proceso de civilización*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Escobar, Arturo (2003). “Mundos y conocimientos de otro modo. El programa de investigación de modernidad / colonialidad latinoamericano”, en revista *Tabula Rasa*. N° 1. Bogotá, Colombia. Pp. 51-86.
- Espoz Dalmaso, María Belén (2016). “Apuntes sobre el turismo. La regulación del disfrute vía mercantilización cultural”, en *Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación*. N° 133, CIESPAL, Ecuador. Pp. 317- 334.

- Espoz Dalmasso, María Belén y del Campo, María Lis (2018). “Estrategias de comunicación política: sentidos del patrimonio y el turismo en Córdoba (2010-2018)”, en *Revista Question*. 1(60), UNLP. Pp. 1-21.
- Forster, Ricardo (2011). *El litigio por la democracia. La Argentina en el tiempo kirchnerista*. Buenos Aires: Planeta.
- Foucault Michel ([1978] 1999). “La ‘gubernamentalidad’”, en *Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales, vol. III*, Barcelona: Paidós. Pp. 175-197.
- García Canclini (2013). “La cultura global fue una ficción”, en *Revista Eñe*, Buenos Aires. Recuperado de: [https://www.clarin.com/rn/ideas/filosofia/Nestor-Garcia-Canclini-cultura-global-ficcion\\_0\\_r1AltIEjv7x.html#.UzdVpSm90Io.blogger](https://www.clarin.com/rn/ideas/filosofia/Nestor-Garcia-Canclini-cultura-global-ficcion_0_r1AltIEjv7x.html#.UzdVpSm90Io.blogger), el 13 de marzo de 2022.
- García Canclini, Néstor (1999). “Los usos sociales del patrimonio cultural”, en Aguilar Criado, Encarnación (Comp.), *Patrimonio etnológico: nuevas perspectivas de estudio*. Junta de Andalucía: Instituto Andaluz del Patrimonio histórico. Pp. 16-33.
- García Canclini, Néstor (1995). *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*. México: Ed. Grijalbo.
- García Canclini, Néstor (1992). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Buenos Aires: Ed. Sudamericana.
- Garriga Zucal, José (2016). “Jugar con la violencia. Reflexiones sobre lo mimético y el control de las emociones”, en *Apuntes de Investigación del CECYP*. N.º 28. Buenos Aires. Pp. 150-159.
- Geertz, Clifford. (2003). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Getino, Octavio (2002). *Turismo. Entre el ocio y el neg-ocio. Identidad cultural y desarrollo económico en América Latina y el Mercosur*. Buenos Aires: Ediciones Ciccus - La Crujía.
- Getino, Octavio (1984). *Cultura, Comunicación y desarrollo en América Latina (notas sobre una situación de dependencia)*. México: Edimédios.

- Giménez, Gilberto (2017). “Introducción”, en Giménez, Gilberto (Coord.), *El retorno de las culturas populares en las ciencias sociales*. México: UNAM, Instituto de investigaciones sociales. Pp. 9-50.
- Gnecco, Cristóbal (2017). “El patrimonio en tiempos multiculturales”, en Tobar, Javier; Zarate, Alberto y Grosso, José Luis (Coords.), *El patrimonio cultural en tiempos globales*. Popayán – Colombia: Editorial Universidad del Cauca. Pp. 27-54.
- Gnecco, Cristóbal (2012). “Paisajes con Golem”, en *ArtEncuentro, Los pueblos originarios en los museos. Pro-puestas curatoriales y museográficas*. Museo Chileno de Arte Precolombino, Santiago de Chile. Pp. 53–60.
- Gomes, Christianne (2010). “Ocio, recreación e interculturalidad desde el “Sur” del mundo: desafíos actuales”, en *Polis. Revista Latinoamericana*, N.º 26, Universidad de Los Lagos, Centro de Estudios del Desarrollo Regional y Políticas Públicas-CEDER, Santiago – Chile. Pp.1-20.
- González Pérez, Marcos (Coord.) (2014). *Carnavales y nación. Estudios sobre Brasil, Colombia, Costa Rica, Cuba y Venezuela*. Bogotá: Intercultura Colombia.
- González Pérez, Marcos (Coord.) (2011). *Fiestas y Nación en América Latina. Las complejidades en algunos ceremoniales de Brasil, Bolivia, Colombia, México y Venezuela*. Bogotá: Intercultura Colombia.
- Grimson, Alejandro (2014). “Introducción. Políticas para la justicia cultural”, en Grimson, Alejandro (Comp.), *Culturas políticas y políticas culturales*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Fundación de Altos Estudios Sociales. Pp. 9-15.
- Grimson, Alejandro (2011). *Los límites de la cultura. Crítica de las teorías de la identidad*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Grimson, Alejandro (2011b). “*Etnografía y Nación. Hipótesis para un diálogo*”, en *Otros Logos. Revista de Estudios Críticos*. N.º 2, UNCo-CEAPEDI. Neuquén. Pp. 113-134.

- Grimson, Alejandro (2001). *Interculturalidad y Comunicación*. Bogotá: Ed. Norma.
- Grimson, Alejandro (1999). *Relatos de la diferencia y la igualdad. Los bolivianos en Buenos Aires*. Buenos Aires: Eudeba.
- Grimson, Alejandro y Caggiano, Sergio (2010). “Respuestas a un cuestionario. Posiciones y situaciones”, en Richard, Nelly (Edit.), *En torno a los estudios culturales. Localidades, trayectorias y disputas*. Buenos Aires: Clacso. Pp. 17-30.
- Grossberg, Lawrence (2012). *Estudios culturales en tiempo futuro: Cómo es el trabajo intelectual que requiere el mundo de hoy*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Grosso, José Luis (2012). *No se sabe con qué pie se desmarcará otra vez. Discursos de los cuerpos y semiopraxis popular-intercultural*. Córdoba: Encuentro grupo editor.
- Gudynas, Eduardo (2014). *Derechos de la Naturaleza Ética biométrica y políticas ambientales*. Lima: Programa Democracia y Transformación Global; Red Peruana por una Globalización con Equidad; Cooperación; Centro Latino Americano de Ecología Social.
- Gudynas, Eduardo (2013). “Extracciones, extractivismos y extrahecciones. Un marco conceptual sobre la apropiación de recursos naturales”, en *Observatorio del Desarrollo*. N° 18, Centro Latino Americano de Ecología Social, Montevideo. Pp. 1-18
- Gudynas, Eduardo (2011). “Imágenes, ideas y conceptos sobre la naturaleza en América Latina”, en Montenegro Martínez, Leonardo (Ed.), *Cultura y naturaleza. Aproximaciones a propósito del bicentenario de la independencia de Colombia*. Bogotá: Jardín Botánico de Bogotá, José Celestino Mutis. Pp. 267-294.
- Hall, Stuart (2017). *Estudios culturales 1983. Una historia teórica*. Buenos Aires: Paidós.
- Hall, Stuart (2010). *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Popayán: Universidad Javeriana-Instituto de Estudios Peruanos-Universidad Andina Simón Bolívar-Envión.

- Hall, Stuart (2003). “Introducción: ¿Quién necesita la identidad?” En Hall, Stuart y du Gay, Paul (Eds.), *Cuestiones de Identidad*. Buenos Aires: Amorrortu Editores. Pp. 13-39.
- Hall, Stuart (1994). “Estudios culturales: dos paradigmas”, en *Causas y Azares. Los lenguajes de la comunicación y la cultura en (la) crisis*. N° 1. Pp. 27-44.
- Hall, Stuart y Melino, Miguel (2011). *La cultura y el poder. Conversaciones sobre los cultural studies*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Harvey, David (2007). *Breve historia del neoliberalismo*. Madrid: Akal.
- Harvey, David (2004). “El ‘nuevo’ Imperialismo: acumulación por desposesión”. En *Red de Bibliotecas Virtuales de CLACSO*, Buenos Aires. Recuperado de <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20130702120830/harvey.pdf>
- Herrera, Cecilia (2012). “San Sebastián: Entre lo Popular y la política de Estado”. Tesis de grado para la obtención del título de Lic. en Comunicación Social, Universidad Nacional del Comahue.
- Hingjosa, Alfonso y Guaygua, Germán (2015). “La transnacionalización de la fiesta en el altiplano paceño”, en *T'inkazos*. N° 37. Pp. 153-172.
- Jofré, Ivana Carina (2017). “Arqueología de contrato, megaminería y patrimonialización en Argentina”, en Gnecco, Cristóbal y Schmidt Días, Adriana (Comps.), *Crítica de la razón arqueológica: arqueología de contrato y capitalismo*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia. Pp.123-141.
- Lacarrieu, Mónica (2016). “Mercados tradicionales” en los procesos de gentrificación/recualificación. Consensos, disputas y conflictos”, en *Alteridades*. N° 26 (51), Universidad Autónoma Metropolitana, México. Pp. 29-41.
- Lander, Edgardo (2000) “Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos”, en Lander, Edgardo (Comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: Clacso. Pp. 11-40.

- Largo, Sofía Lara (2015). “Usos y debates del concepto de fiesta popular en Colombia”, en *Antípoda. Revista de Antropología Arqueológica*. N° 21, Bogotá. Pp. 147-164.
- Laviña, Javier (2003). “Fiesta y ritual afroamericanos”. En: Verdú Macía, Vicente *et. al.*, *Fiesta, juego y ocio en la historia: XIV Jornadas de Estudios Históricos*. Salamanca: Ediciones Universidad Salamanca.
- López Santillán, Ángeles y Marín Guardado, Gustavo (2010). “Turismo, capitalismo y producción de lo exótico: Una perspectiva crítica para el estudio de la mercantilización del espacio y la cultura”, en *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*. Vol. XXXI. Michoacán, México. Pp. 219-258. Disponible en <http://www.scielo.org.mx/pdf/rz/v31n123/v31n123a8.pdf>
- Lugones, María (2008). “Colonialidad y género”, en *Tabula Rasa*. No.9, Bogotá – Colombia. Pp. 73-101.
- Machado Araoz, Horacio (2015). “El territorio moderno y la geografía (colonial) del capital. Una arqueología mínima”, en *Memoria y Sociedad*. Vol.19, N.º 39, Bogotá -Colombia-. Pp.174-191.
- Machado Aráoz, Horacio (2014). “Territorios y cuerpo en disputa: extractivismo minero y ecología política de las emociones”, en *Intersticios. Revista Sociológica de Pensamiento Crítico*. Vol. 8 (1). Pp. 56-71.
- Maldonado Torres, Nelson (2007). “Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto”, en Castro-Gómez, Santiago y Grosfoguel, Ramón (Comps.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores. Pp. 127-168.
- Margulis, Mario (2014) “Políticas culturales: alcances y perspectivas”, en Mario Magulis, Marcelo Urresti, Hugo Lewin (Coords), *Intervenir en la cultura. Más allá de las políticas culturales*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Biblos. Pp. 13-32.
- Martín-Barbero, Jesús (1987). *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*. México: Gustavo Gili.

- Martín-Barbero, Jesús (1987b). *Procesos de comunicación y matrices de cultura. Itinerario para salir de la razón dualista*. México: FELAFACS-GG.
- Martín-Barbero, Jesús (1984). “Apuntes para una Historia de las Matrices Culturales de la Massmediación”, en *Primer Foro Internacional de la Comunicación Social: Comunicación y Poder*. IPAL: Lima.
- Marx, Karl ([1867] 2015). *Antología*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Mbembe, Achille (2016). *Crítica de la razón negra*. Buenos Aires: Futuro anterior ediciones.
- Medellín Torres, Pedro (2004). “La política de las políticas públicas: propuesta teórica y metodológica para el estudio de las políticas públicas en países de frágil institucionalidad”, en CEPAL: Serie Políticas Sociales. Santiago de Chile.
- Meléndez Urdaneta, Ledy Anaida (2001). “Revitalización de la Cultura a través del Turismo: Las Fiestas Tradicionales como Recurso del Turismo Cultural”, en *1<sup>er</sup>. Encuentro Internacional Patrimonio Desarrollo y Turismo*. Ciudades pequeñas patrimonio grande. Chihuahua, México.
- Mezzadra, Sandro (2008) *Estudios postcoloniales. Ensayos fundamentales*. Madrid: Traficante de sueños.
- Mignolo, Walter. (2009). “La idea de América Latina (la derecha, la izquierda y la opción decolonial)”, en *Crítica y Emancipación*. N°2. Pp. 251-276.
- Mignolo, Walter (2007). “Geopolítica del conocimiento y diferencia colonial”, en *Geopolíticas de la animación. Catálogo de la muestra*. Sevilla: Centro Andaluz de Arte Contemporáneo. Pp. 13-39.
- Mignolo, Walter (2003). *Historias locales, diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Akal.
- Mignolo, Walter (2000). “La colonialidad a lo largo y ancho: el hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad”, en Lander, Edgardo (Comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO y UNESCO. Pp. 55-85.
- Molina Bedoya, Víctor y Ossa Montoya, Arley Fabio (2007). “Espacios y prácticas de ocio. La ciudad y los procesos de globalización”, en Molina

- Bedoya, Víctor y Tabares Fernández, José Fernando (Orgs.), *Ocio y ciudad: diálogos para la construcción de espacios lúdicos*. Antioquía: Grupo de investigación Ocio, Expresiones Motrices y Sociedad de la Universidad de Antioquía. Pp. 41-59.
- Monasterio, Julio César (2018) “El dominio de lo público: presencias y ausencias en las fiestas populares”. En Leite, José; Borsani, María E. y de Souza, Tereza (Orgs.), *Deslocamentos teóricos e populacionais. Fronteiras epistêmicas e geográficas/ Desplazamientos teóricos y poblacionales. Fronteras epistémicas y geográficas*. Cuiabá: Editorial de la Universidad Federal de Mato Grosso. Pp. 189-203.
  - Monasterio, Julio (2015). “La ficción del Tiempo Libre. Modernidad, colonialidad y temporalidad”. En *Otros logos. Revista de estudios críticos*. N° 6, UNCo-CEAPEDI, Neuquén. Pp. 129-152.
  - Monasterio, Julio (2014). “La ficción del tiempo libre. Colonialidad y temporalidad”. Tesis de posgrado para la obtención del título de Magíster en Teorías y Políticas de la Recreación, Facultad de Turismo, Universidad Nacional del Comahue.
  - Murillo, Susana (2019). “Construcción de hegemonía y procesos de subjetivación en el arte del gobierno neoliberal”, en Galafassi, Guido y Ferrari, Florencia (Comps.), *Disputas, hegemonía y subjetividad*. Ranelagh: Extramuros ediciones. Pp. 71-94.
  - Neiburg, Federico (1998). *Los intelectuales y la invención del peronismo: estudios de antropología social y cultural*. Buenos Aires: Alianza.
  - O' Gorman, Edmundo. (1995). *La invención de América*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
  - Obregón, Martín (2017). “Del mito populista a la restauración de derecha”, en Szalkowicz, Gerardo y Solana, Pablo (Comps.), *América Latina. Huellas y retos del ciclo progresista*. Lomas de Zamora – Argentina-: Editorial Sudestada. Pp. 141-146.
  - Orozco, Aura (2020). “El Carnaval de Negros y Blancos, patrimonio cultural del sur de Colombia en contexto de pandemia”, en *Mediaciones*. 25 (16). Corporación Universitaria Minuto de Dios - UNIMINUTO. Pp. 190-204.

- Osorio Correa, Esperanza (2017) “Consideraciones humanas de los espacios-tiempos de ocio”, en *Revista Brasileira de Estudos do Lazer*. Vol. 4, N.º 1. Belo Horizonte. Pp. 3-20.
- Orozco, Aura Patricia (s.f.) “De la fiesta del pueblo a patrimonio cultural e intangible de la humanidad: el carnaval de negros y blancos de Pasto (sur de Colombia). El devenir de un festejo Ibero-Indo-Afroamericano”, en Ponencia presentada en el *Grupo de Trabajo de Comunicación y Estudios socioculturales del X Congreso de la Asociación Latinoamericana de Investigadores de la Comunicación –ALAIC*.
- Pastoriza, Elisa (Coord.) (2002). *Las puertas al mar. Consumo, ocio y política en Mar del Plata, Montevideo y Viña del Mar*. Buenos Aires: Biblos.
- Pérez Winter, Cecilia Verena (2017). “Los procesos de patrimonialización y turistificación en la legitimación de paisajes desiguales”, en *Sociedade & Natureza*. Vol. 29, N.º 2, Universidade Federal de Uberlândia Uberlândia, Brasil. Pp. 195-208.
- Pérez Winter, Cecilia (2021). “Procesos turístico-patrimoniales en la Fiesta Provincial del Dulce de Leche en Cañuelas, Argentina”, en *RIVAR. Revista Iberoamericana de Viticultura, Agroindustria y Ruralidad*. Vol. 8, N.º 23. Pp. 153-170. DOI <https://doi.org/10.35588/rivar.v8i23.4952>
- Pinto, Yanet Anahí (2013). “¿Cuál es la cosmovisión actual del Carnaval como fiesta popular? – Caso de estudio: El Carnaval y las Murgas como expresión de la cultura popular en el Alto Valle de Neuquén”, Tesis de grado para la obtención del título de Lic. en Turismo, Universidad Nacional del Comahue.
- Pulleiro, Adrián (2017). *Liberales, populistas y heterodoxos. Estudios sobre intelectuales, cultura y política en la Argentina reciente*. Buenos Aires: Batalla de ideas.
- Quijano, Aníbal (2000). “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”, en Lander, Edgardo (Comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO y UNESCO. Pp. 201-246.

- Restrepo, Eduardo (2014). “Sujeto e identidad”, en Restrepo, Eduardo (ed.), *Stuart Hall desde el sur: legados y apropiaciones*. Buenos Aires: Clacso. Pp. 97-110.
- Restrepo, Eduardo (2012). *Intervenciones en teoría cultural*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- Restrepo, Eduardo (2008). “Multiculturalismo, gubernamentalidad, resistencia”, en Almario, Oscar y Ruiz, Miguel (Comp.), *El giro hermenéutico de las ciencias sociales y humanas*. Medellín: Universidad Nacional. Pp. 35-47
- Riffo, Lorena (2016). “Hidrocarburos, *fracking* y resistencias sociales. Un análisis social de las políticas hidrocarburíferas contemporáneas en Argentina desde la provincia de Neuquén”, en *Actuel Marx / Intervenciones*. N.º 20. Pp. 71-94.
- Rodríguez, Lisandro (2021). “Fiesta de la Yerba Mate en Sudamérica: Argentina, Brasil y Paraguay (1961-2018)”, en *RIVAR. Revista Iberoamericana de Viticultura, Agroindustria y Ruralidad*. Vol. 8, N° 23. Pp. 239-255. DOI <https://doi.org/10.35588/rivar.v8i23.4959>.
- Rodríguez, María Graciela (2019). “No importa lo que yo diga”: desigualdad, ciudadanía y democracia en la sociedad mediatizada de la Argentina”, en *Intexto*. N.º. 47, Porto Alegre, UFRGS. Pp. 185-207. DOI: <http://dx.doi.org/10.19132/1807-8583201947.187-207>
- Rodríguez, María Graciela (2010). “Cultura popular: mi pie izquierdo”, en *Revista oficios terrestres*. 1 (26). La Plata: Facultad de Periodismo y Comunicación.
- Romero Flores, Javier Reinaldo (2019) “Intervenir en las culturas. La urgencia de comprender a la cultura como campo de disputa”, en Ledezma Rivera, Jhonny (Coord.), *Memoria Encuentro de Investigadores. “Avances y desafíos de la investigación en Ciencias Sociales en Cochabamba”*, Cochabamba: INCISO-FACSO-UMSS. Pp. 253-266.
- Romero Flores, Javier Reynaldo (2017). “Dinámica festiva y reproducción de la vida: Posibilidades distintas para pensar lo festivo desde los Andes bolivianos”, en *Primer Congreso Internacional y Nacional Voces de Carnaval*, Bogotá.

- Romero Flores, Javier Reynaldo (2015). “De la extirpación a la folklorización: a propósito del continuum colonial en el siglo XXI”, en *Estudios Artísticos: revista de investigación creadora*. N° 1. Pp. 14-36.
- Romero Flores, Javier Reynaldo (2015b). “Pasos hacia una descolonización de lo festivo”, en *Tabula Rasa*. N° 22, Bogotá, Colombia. Pp. 103-122.
- Romero Flores, Javier Reynaldo (2014). “A propósito de la *colonialidad festiva*”, en *Revista Diálogos A. Fiesta y convivencia en tiempos del buen vivir*. N° 7. CMMAL / IDECA / ILAMIS / ISEAT, La Paz, Bolivia. Pp. 1-8.
- Romero Flores, Javier Reynaldo (2014b). “La noción de ‘patrimonio’ como *colonialidad festiva*”, en *II Congreso de Antropología: Desarrollo Interacción y Flujo de Antropologías en Bolivia*. 22 al 26 de septiembre de 2014.
- Romero Flores, Javier Reynaldo y Gómez, Pedro Pablo (2017). *Potencial político de lo festivo: aprendiendo de la descolonización*. Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas.
- Rufer, Mario (2018). “La memoria como profanación y como pérdida: comunidad, patrimonio y museos en contextos poscoloniales”, en *A contra corriente. Revista de Estudios latinoamericanos*. Vol. 15, N° 2, NC State University, Raleigh, Estados Unidos. Pp. 149-166.
- Rufer, Mario (2016). “La tradición como reliquia: Nación e identidad desde los estudios culturales”, en de la Peza, Ma. del Carmen y Rufer, Mario (Coords.), *Nación y estudios culturales. Debates desde la poscolonialidad*. Ciudad de México: Editorial Itaca. Pp. 61-90.
- Rufer, Mario (2014) “La comunidad melancólica: etnicidad, patrimonio comunitario y memoria en México”, en *KLA Working Paper Series*. N° 12; *Kompetenznetz Lateinamerika - Ethnicity, Citizenship, Belonging*. Disponible en: [http://www.kompetenzla.uni-koeln.de/fileadmin/WP\\_Rufer.pdf](http://www.kompetenzla.uni-koeln.de/fileadmin/WP_Rufer.pdf).
- Rufer, Mario (2014). “La exhibición del otro: tradición, memoria y colonialidad en museos de México”, en *Antíteses*. Vol. 7, N° 14, *Universidade Estadual de Londrina*, Brasil. Pp. 94-120

- Rufer, Mario (2012). “Introducción: Nación, diferencia, poscolonialismo”, en Rufer, Mario (Coord.), *Nación y diferencia. Procesos de identificación y formaciones de otredad en contextos poscoloniales*. Ciudad de México: Editorial Itaca. Pp. 9-43.
- Sanmartín Sáez, Julia (2019). “Análisis del discurso, ideología y neologismos: turismofobia, turistización y turistificación en el punto de mira”, en *Círculo De Lingüística Aplicada a La Comunicación*. N.º 78. Madrid: Ediciones complutense. Pp. 63-90. <https://doi.org/10.5209/clac.64372>
- Santos, Boaventura de Sousa (2010). *Para descolonizar Occidente. Más allá del pensamiento abismal*. Buenos Aires: CLACSO; Prometeo Libros.
- Santos, Boaventura de Sousa (2009). *Una epistemología del sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social*. Siglo XXI – CLACSO: México.
- Sarlo, Beatriz (1988). *Una modernidad periférica: Buenos Aires, 1920 y 1930*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Schenkel, Erica y Almeida García, Fernando (2015). “La política turística y la intervención del Estado: El caso de Argentina”, en *Perfiles latinoamericanos*. 23(46). Pp. 197-221. Recuperado el 13/03/2022 de [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0188-76532015000200008&lng=es&tlng=es](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-76532015000200008&lng=es&tlng=es).
- Scribano, Adrián y Boito, María Eugenia (2012). “Fiesta y amor”, en Scribano, Adrián; Magallanes, Graciela y Boito, María Eugenia (Comps.), *La fiesta y la vida: estudio desde una sociología de las prácticas intersticiales*. Buenos Aires: Ed. Ciccus. Pp. 25-50.
- Scribano, Adrián; Magallanes, Graciela y Boito, María Eugenia (2012). *La fiesta y la vida: estudio desde una sociología de las prácticas intersticiales*. Buenos Aires: Fundación Ciccus.
- Semán, Pablo (2006). *Bajo continuo. Exploraciones descentradas sobre cultura popular y masiva*. Buenos Aires: Ed. Gorla.
- Semán, Pablo y Vila, Pablo (Comps.) (2011). *Cumbia: nación, etnia y género en Latinoamérica*. Buenos Aires: Ed. Gorla.

- Shohat, Ella y Stam, Robert (2003). *Multiculturalismo, cine y medios de comunicación*. Paidós: Barcelona.
- Silla, Rolando (2009). “El turista: Un nuevo agente en las fiestas rurales neuquinas, Argentina”, en *Estudios y Perspectivas en Turismo*. Vol. 18, N° 3. Centro de Investigaciones y Estudios Turísticos Buenos Aires, Argentina. Pp. 318-340
- Silla, Rolando (2011). *Colonizar argentinizando: identidad, fiesta y nación en el Alto Neuquén*. Buenos Aires: Antropofagia.
- Sosa, Victoria Ayelén (2019). “La lógica de la aporía. Comentarios sobre la patrimonialización del Qhapaq Ñan de un sujeto detrás del señuelo”, en Gnecco, Cristóbal (Comp.), *El señuelo patrimonial. Pensamientos post-arqueológicos en el camino de los incas*. Tunja: ÁREA DE PUBLICACIONES Maestría en Patrimonio Cultural. Pp. 87-104.
- Spivak, Gayatri (2003). “¿Puede el subalterno hablar?”, en *Revista Colombiana de Antropología*. N° 39, Instituto Colombiano de Antropología e Historia Bogotá, Colombia. Pp. 297-364.
- Svampa, Maristella (2012). *Cambio de época. Movimientos sociales y poder político*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Svampa, Maristella (2012b). “Consenso de los *commodities*, giro ecoterritorial y pensamiento crítico en América Latina”, en *OSAL. Observatorio Social de América Latina*. Año XIII, N° 32. Pp. 15-38.
- Tapia, Luis (2010). “El estado en condiciones de abigarramiento”, en AA.VV. *El Estado. Campo de lucha*. Buenos Aires: Clacso. Pp. 97-128.
- Thompson, Edward Palmer (1990). *Costumbres en común*. Barcelona: Crítica.
- Thompson, Edward Palmer ([1963], 2012). *La formación de la clase obrera en Inglaterra*. Madrid: Ed. Capitán Swing.
- Thwaites Rey, Mabel (2008). “El Estado “ampliado” en el pensamiento gramsciano”, en Thwaites Rey, Mabel (Comp.), *Estado y Marxismo: Un siglo y medio de debates*. Buenos Aires: Prometeo.

- Thwaites Rey, Mabel (2005). *Entre tecnócratas globalizados y políticos clientelistas: derrotero del ajuste neoliberal en el Estado argentino*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Torres, Elizabeth y Romero Flores, Javier (2005). “Gestores culturales. Entre la cultura y el patrimonio”, en *Bulletin del'Institut français d'études andines*. N° 34 (3), Publicado el 08 diciembre 2005, consultado el 14 mayo 2020. URL: <http://journals.openedition.org/bifea/4832>; DOI: <https://doi.org/10.4000/bifea.4832>.
- Vázquez, Melken, Rolando (2014). “Colonialidad y Relacionalidad”, en Borsani, María E. y Quintero, Pablo (Comp.), *Los desafíos decoloniales en nuestros días: pensar en colectivo*. Neuquén: Educo. Pp. 173-196.
- Velarde, Irene *et. al.* (2021). “Las fiestas como estrategia de valorización de recursos territoriales: experiencias en la Provincia de Buenos Aires, Argentina”, en *RIVAR. Revista Iberoamericana de Viticultura, Agroindustria y Ruralidad*. Vol. 8, N° 24. Setiembre 2021. Pp. 199-217. DOI <https://doi.org/10.35588/rivar.v8i24.5191>.
- Vich, Víctor (2013). “Desculturizar la cultura. Retos actuales de las políticas culturales”, en *Latin American Research Review*. Vol. 48, Latin American Studies Association. Pp. 129-139.
- Wallerstein, Immanuel (1999). *Impensar las ciencias sociales*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.
- Walsh, Catherine (2018). “¿Interculturalidad y (de)colonialidad? Gritos, grietas y siembras desde Abya Yala”, en *Red Iberoamericana de Investigación, Vida cotidiana, Ética, Estética, Educación y Política*. Recuperado de <https://redivep.com/sitio/wp-content/uploads/2018/04/CATHERIN-WALSH.pdf> , el 15 de julio de 2020.
- Walsh, Catherine (2009). “Interculturalidad crítica y educación intercultural”, en Viaña, Jorge; Tapia, Luis y Catherine Walsh (Coords.), *Construyendo Interculturalidad Crítica*. La Paz: Convenio Andrés Bello. Pp. 75-96.
- Walsh, Catherine (2007). “Interculturalidad y Colonialidad del Poder. Un pensamiento y posicionamiento ‘otro’ desde la diferencia colonial”, en Castro-Gómez, Santiago y Grosfoguel, Ramón (edit.), *El giro*

*decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global.* Bogotá: Siglo del Hombre Editores. Pp. 47-62.

- Williams, Raymond ([1958], 2001). *Cultura y Sociedad.* Buenos Aires: Nueva Visión.
- Williams, Raymond ([1977], 2009). *Marxismo y literatura.* Barcelona: Ed. Oxford University - Ed. Las cuarenta.
- Williams, Raymond (2012). *Cultura y materialismo.* Buenos Aires: La marca editora.
- Wortman, Ana (2017). “Políticas culturales y legitimidad política en tiempos de crisis: el caso del Programa Puntos de Cultura en Argentina”, en *Políticas Culturais em Revista.* Vol. 10, N° 1, Salvador de Bahía - Brasil-. Pp. 138-160.
- Yúdice, George (2003). *La cultura como recurso.* Barcelona: Gedisa.

## Fuentes y documentos

### Sitios web consultados

- Boletín oficial de la República Argentina (s. f.).  
<https://www.boletinoficial.gob.ar/>.
- Diario Río Negro (2022). “Aseguran que la Fiesta de la Confluencia es la de mayor concurrencia de la Patagonia”,  
<https://www.rionegro.com.ar/sociedad/aseguran-que-la-fiesta-de-la-confluencia-es-la-de-mayor-concurrencia-de-la-patagonia-2158635/>,  
Recuperado el día 14 de febrero de 2022.
- Diario Río Negro (2022). “Más de 3.000 fiestas populares en el país, una oportunidad para pasear y vivir la tradición”,  
<https://www.rionegro.com.ar/voy-turismo/mas-de-3-000-fiestas-populares-en-el-pais-una-oportunidad-para-pasear-y-vivir-la-tradicion-2330054/>, recuperado el día 18 de junio de 2022.
- Diario Río Negro (2013). “350.000 personas disfrutaron de la Manzana”, en  
[https://www.rionegro.com.ar/sociedad/350-000-personas-disfrutaron-de-la-manzana-AQRN\\_1070072](https://www.rionegro.com.ar/sociedad/350-000-personas-disfrutaron-de-la-manzana-AQRN_1070072), recuperado el día 25 de septiembre de 2019.
- Diario Río Negro (2008). “Se la llevó el agua”, <https://www.rionegro.com.ar/se-la-llevo-el-agua-BLHRN1229304553125/>, recuperado el día 16 de julio de 2020.
- Diario Río Negro (2006). “Polémica suspensión de una fiesta cipoleña”,  
<https://www.rionegro.com.ar/polemica-suspension-de-una-fiesta-cipolena-EWHRN2006122302603/>, recuperado el día 16 de julio de 2020.
- Diario Río Negro (2006). “Cipolletti será sede de la primera Fiesta de la Sidra”,  
<https://www.rionegro.com.ar/cipolletti-sera-sede-de-la-primera-fiesta-de-la-sidra-DAHRN20061023162007/>, recuperado el día 16 de julio de 2020.

- Diario Río Negro (2005). “Fiesta de las Primicias en Cipolletti” <https://www.rionegro.com.ar/fiesta-de-las-primicias-en-cipolletti-GHRN05032723271003/>, recuperado el día 16 de julio de 2020.
- Instituto Nacional de Estadística y Censos (s. f.). <https://www.indec.gov.ar/indec/web/Nivel4-Tema-2-41-135>.
- Ministerio de Turismo de la provincia del Neuquén (s. f.). “Fiestas populares”, <http://neuquentur.gob.ar/es/que-hacer/fiestas-populares/>, recuperado el 20 de septiembre de 2021.
- Ministerio de Turismo de la provincia del Neuquén (2013). “La identidad del pueblo neuquino se expresa a través de sus Fiestas Populares y eventos de gran convocatoria”, <http://neuquentur.gob.ar/es/prensa-turistica/10778/la-identidad-del-pueblo-neuquino-se-expresa-a-traves-de-sus-fiestas-populares-y-eventos-de-gran-convocatoria/>, recuperado el día 20 de junio de 2022.
- Legislatura de la Provincia de Río Negro (s. f.). <https://web.legisrn.gov.ar>.
- Observatorio Petrolero Sur (s.f.). <https://opsur.org.ar/>.
- Bariloche.Org (s. f.). “Colonia suiza y sus colonos”, <https://bariloche.org/colonia-suiza-y-sus-colonos/>, recuperado el día 20 de mayo de 2020.
- Infobae (2020). “Alberto Fernández: “Buenos Aires es una ciudad que nos llena de culpa por verla tan opulenta”, <https://www.infobae.com/politica/2020/08/29/alberto-fernandez-buenos-aires-es-una-ciudad-que-nos-llena-de-culpa-por-verla-tan-opulenta/>, recuperado el 20 de septiembre de 2020.
- Ministerio de gobierno de Río Negro (2017). “Eventos y fiestas provinciales y nacionales durante enero en Río Negro”, <https://rionegro.gov.ar/?contID=34703>, recuperado el 11 de enero del 2017.
- Telam (2014). “Argentina es el sexto país del mundo con mayor crecimiento turístico”, <https://www.telam.com.ar/notas/201411/85650-argentina-crecimiento-turistico-informe-organizacion-mundial-de-turismo.html>, recuperado el 3 de febrero de 2022.

**Documentos oficiales**

- Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial, UNESCO. París, 17 de octubre de 2003.
- Ley N° 3083 de 2017 de la provincia del Neuquén.
- Ley N° 4914 de 2014 de la provincia de Río Negro.
- Ley N° 2414 de 2002 de la provincia del Neuquén.
- Ley N° 3478 de 2005 de la provincia de Río Negro.
- Ley N° 4058 de 2006 de la provincia de Río Negro.
- Decreto N° 237 de 2005 del Gobierno de la provincia de Río Negro.
- Decreto N° 2118 de 2004 del Gobierno de la provincia del Neuquén.
- Constitución de la provincia de Río Negro de 1988. Disponible en <https://www.jusrionegro.gov.ar/web/normativa/documentacion/cp-rio-negro.pdf>
- Resolución 4247 de 2013 del Senado de la Nación Argentina.

**Anexo**