

VI Jornadas de Sociología de la UNLP. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Departamento de Sociología, La Plata, 2010.

El lugar de los carnavales y de las fiestas cívico-patrióticas en las ciudades y pueblos de la Provincia de Buenos Aires durante la década de 1930.

Bisso, Andrés.

Cita:

Bisso, Andrés (2010). *El lugar de los carnavales y de las fiestas cívico-patrióticas en las ciudades y pueblos de la Provincia de Buenos Aires durante la década de 1930*. VI Jornadas de Sociología de la UNLP. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Departamento de Sociología, La Plata.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-027/756>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/eORb/P8M>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/2.5/ar>.

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

El lugar de los carnavales y de las fiestas cívico-patrióticas en las ciudades y pueblos de la Provincia de Buenos Aires durante la década de 1930*.

Andrés Bisso.**

A pesar de lo que pudiera aparentar a primera vista, el conectar –en un mismo análisis sobre una sociedad dada- ciertas prácticas festivas, como los carnavales, con otras conmemoraciones, como son las expresiones patrias o cívicas, no es una originalidad. En ciertos lugares, incluso, el Carnaval pareciera ser la quintaesencia de la expresión patria.

En efecto, ya hace más de 30 años, un célebre libro pionero para esta clase de estudios en Brasil¹, no dudaba en establecer una necesidad de comparación (más allá de sus diferencias formales) entre el Carnaval y el Día de la Patria, porque –en efecto- no debería causar sorpresa o polémica un análisis de tal tipo, ante el hecho que “el pueblo que hace el Carnaval sea precisamente el pueblo del Siete de Septiembre”² [Día de la independencia de Brasil].

Sin embargo, esta mirada relacional podría ser recusada por los participantes en esos eventos, al considerar a ambas actividades de participación y movilización como instancias muy diferentes. Mientras que para algunos, el Carnaval podría referir a lo *meramente* lúdico y por ende a lo *gratuito* en sentido social; las “fiestas” cívicas y patrióticas han buscado siempre inscribirse en el marco de lo solemne y cargado de sentido. En la región bonaerense, esta diferenciación –sobre todo, en su faz discursiva- parece haber permanecido casi intacta a través de los años.

* Esta ponencia se inserta dentro del proyecto de Carrera de Investigador de Conicet para el bienio 2010-2011, titulado “Carnavales y fiestas cívico-patrióticas. Prácticas y estrategias celebratorias y conmemoratorias de *notables*, dirigencia política y vecinos en las ciudades y pueblos de la Provincia de Buenos Aires durante la gobernación de Manuel Fresco (1936-1940)”.

** IDIHCS (UNLP)- CONICET

¹ DaMatta, Roberto, *Carnavales, malandros y héroes. Hacia una sociología del dilema brasileño*, México, FCE, 2002 [1978].

² Idem, p. 77.

La *seriedad* con que a menudo se relatan las fechas como el 25 de Mayo o el 9 de Julio, la podemos ver reproducida –incluso– en el caso de otras celebraciones, en primera apariencia más *triviales*, como el “Día del Árbol”³.

En la ciudad de La Plata, en el año 1937, tenemos una muestra de cómo el sentido de este día podía ser reforzado y amplificado como una jornada particularmente *solemne*, adscripta a la memoria de Domingo Faustino Sarmiento, y en la que se incluiría la realización de una plantación de robles, cuya “guarda” se le otorgaría a diferentes colegios locales, en toda la avenida 66 desde calle 7 a 12, con la particularidad de que el primero de los mencionados árboles sería plantado, nada menos, que por el gobernador Manuel A. Fresco⁴.

Luego, resulta interesante ver la sucesión de funcionarios y *notables*, que después de Fresco, siguen en la lista de “plantadores”: el jefe de la Segunda División del Ejército; el ministro de Gobierno; el vicegobernador; el obispo auxiliar; el presidente de la universidad; el jefe de la base naval, entre otros; para dar luego paso a *autoridades sociales* como el presidente del Jockey Club y los representantes de los diversos diarios locales y nacionales⁵.

Sin embargo consideramos que, más allá de lo que quisieran o parecieran expresar desde su propia discursividad, ambas esferas (carnaval y actos cívico-patrióticos) están tamizadas por los mismos sentidos sociales circulantes y comparten una dimensión ritual en común y una misma necesidad de puesta en escena por parte de los actores sociales que las performativizan.

Como actos de sociabilidad extra-cotidiana; tanto carnavales como fiestas cívico-patrias suponen –además– una interacción social que *organice* previamente dichos eventos, más allá del carácter *espontáneo* que puede surgir en el momento en que ellos son llevados a cabo. Como señalara Victor Turner para el caso brasileño: “así como un río necesita un lecho y orillas para fluir, de la misma manera la gente necesita marcos y estructuras para realizar su tipo de fluidez”⁶.

³ Sobre la creación e importancia del “Día del Árbol” como intento de elaborar un panteón *natural* patrio, ver: Blasco, María Élide, “Un panteón de naturaleza nacional: La transformación de los árboles en “reliquias históricas argentinas”, 1910 y 1920”, *L'ordinaire latino-américain*, enero-abril 2010, Université de Toulouse, n° 212, pp. 75-103.

⁴ *El Día*, 11 de septiembre de 1937, p. 6.

⁵ *Ibidem*.

⁶ (“just as a river needs a bed and banks to flow, so do people need framing and structural rules to do their kind of flowing”). Turner, Victor, “Carnaval in Rio: Dionysian drama in an industrializing society”, *The anthropology of performance*, New York, PAJ, 1992, p. 133. Mi traducción.

De hecho, tanto para organizar el Carnaval como para estructurar el 25 de mayo o el homenaje a San Martín, se conformaban diversas comisiones organizadoras, en los diferentes pueblos y ciudades bonaerenses. Estos cuerpos formados por vecinos tenían la autoridad de dictar las normas relativas a los festejos –como los de la prohibición o regulación de los juegos con agua en el caso de Carnaval-, y solicitar a la policía y a los funcionarios municipales, que se encargaran de que dichas normas fueran cumplidas.

En este plano, las relaciones con la política local no podían ser obviadas, tanto que en ocasiones, incluso, los dirigentes no dudaban en actuar como miembros de las Comisiones de Corso; tal el caso de Victor Solmi, quien sería vocal organizador del Carnaval 1938 de San Pedro en momentos de ser concejal por el Partido Demócrata Nacional⁷.

Y a través del mencionado concejal, podemos ir ampliando las relaciones del Carnaval hasta la dirigencia *productiva* del pueblo; ya que también participarían otros tres de aquellos hombres que en 1933 habían fundado con Solmi (entre otros), el Centro de Comercio e Industria de San Pedro: Benjamín Hassid (protesorero del Centro en 1933 y tesorero de la Comisión de Corso en 1938); Juan Rotundo (nombrado además, “Defensor de Menores” por el Concejo Deliberante local en 1937) y Aníbal J. Bennasar (cuyo pariente, Lorenzo, figuraba como uno de los “Mayores Contribuyentes” de San Pedro para 1938 por parte del Concejo Municipal)⁸. Como vemos, todo un listado de *notables* locales encargados de estructurar a Momo.

¿Qué podemos encontrar al ver que destacadas personalidades locales de la política y la economía, se interesaban en el Carnaval? Yendo más allá, podríamos discutir qué quería decir Simmel cuando, refiriéndose a la *sociabilidad* como forma lúdica (*Spielform*) de la socialización, señalaba:

“Mientras que la sociabilidad, en sus formas puras, no tiene ninguna finalidad objetiva, ningún contenido y ningún resultado, fuera del –digamos- instante social de dicha situación, lo que se impone enteramente son las personalidades. No puede conseguirse –acaso con una resonancia remanente- nada más que la satisfacción de ese momento, quedando estable la marcha de los acontecimientos, y restringidos los

⁷ *Sarmiento*, 11 de febrero de 1938 y 24 de noviembre de 1933, respectivamente.

⁸ Información obtenida de: Acta de Constitución de la Cámara de Comercio e Industria de San Pedro, en: <http://www.centrodecomerciosp.org.ar/sanpedro/informacion-2/> [Consultado el 3 de octubre de 2010]; *Sarmiento*, 11 de febrero de 1938 y *Libro de Actas del Concejo Deliberante*, n° 9.

beneficios, finalmente, a sus portadores personales. Los caracteres personales de amabilidad, cultura, cordialidad y demás atractivos de todo tipo, deciden el carácter de la tertulia pura”⁹.

Frente a la definición de Simmel, entonces, y frente a nuestro objeto de estudio, se nos presenta aquí un dilema: o bien, como forma de sociabilidad, debemos incluir al Carnaval dentro de las formas de *mera gratuidad* social, lo cual nos parece extremadamente complejo, teniendo en cuenta lo fuertemente cargada de contenido que está dicha práctica social; o bien, deberíamos alejar al Carnaval fuera del ámbito de la sociabilidad, lo cual nos parece *injusto*, en tanto es una forma que ha sabido combinar tan eficaz -como persistentemente en el tiempo- lo lúdico con lo social.

Este dilema nos parece incluso particularmente fuerte en el caso del Carnaval, donde podemos ver plasmada –con meridiana claridad- la idea que sostiene que

“es preciso tener en cuenta que la oposición dicotómica entre sociabilidad formal e informal se revela en la práctica demasiado forzada, no existiendo en realidad un corte cualitativo que marque una frontera definida entre ambas, y no presentando diferencias sustanciales en cuanto a las funciones socioculturales desempeñadas por las mismas”¹⁰.

Sobre todo, cuando en el caso de Argentina, el corso y sus prácticas han estado muy relacionadas con la construcción de la *nacionalidad*; llegando a ser visto el Carnaval como un momento particularmente relevante en la apuesta de ciertos grupos (en especial, los inmigrantes) en relación con su adscripción a los valores de la *nueva* sociedad en la que anclaban. De manera que,

“[c]omo inmigrantes vestidos de gauchos, esos inmigrantes encontraban en el carnaval una oportunidad de lograr lisonjeramente la aceptación de la audiencia

⁹ („Indem die Geselligkeit in ihren reinen Gestaltungen keinen sachlichen Zweck hat, keinen Inhalt und kein Resultat, das sozusagen außerhalb des geselligen Augenblicks als solchen läge, ist sie gänzlich auf die Persönlichkeiten gestellt, nichts als die Befriedigtheit dieses Momentes - allenfalls noch mit einem Nachklang von ihr - soll erreicht werden, und so bleibt der Vorgang in seinen Bedingungen, wie in seinem Ertrage ausschließlich auf seine personalen Träger beschränkt; die persönlichen Eigenschaften der Liebenswürdigkeit, Bildung, Herzlichkeit, Anziehungskräfte jeder Art entscheiden über den Charakter des rein geselligen Beisammenseins“). Simmel, Georg, *Grundfrage der Soziologie*, Berlín, De Gruyter, 1984, p. 48. Mi traducción.

¹⁰ Escalera, Javier, “Sociabilidad y relaciones de poder”, *Kairos*, Universidad Nacional de San Luis, año 4, n° 6, 2º semestre de 2000 (<http://www.revistakairos.org/k06-02.htm>).

xenófoba, usando tanto sus propios términos como aquellos impuestos por la elite porteña, reconciliados por el marco superador del valor de la nacionalidad”¹¹.

Optaremos, por una vía alternativa, que supone que –aunque aceptando con Simmel que para sus participantes, sea la *gratuidad* y los beneficios en la *personalidad*, lo que se privilegia-, el análisis de esta sociabilidad nos permite alcanzar a intuir ciertas prácticas, particularmente interesantes en su capacidad de *reflexividad* sobre la sociedad en la que se desarrollan, y deducir –a través de ellas- interesantes cruces entre esferas –la de la diversión y la de la política- que suelen verse, en teoría, y a menudo, como separadas.

Estos cruces podían generar incluso, que desde la *frivolidad*, se cuestionaran las decisiones de la *alta política*. Así, frente al Estado de Sitio impuesto por el gobierno de Justo, un diario provincial señalaba:

“Los políticos con sus apasionamientos crearon un ambiente de prevenciones, y el Carnaval, despojado de la careta se presentó sin la gracia y la risa que siempre fueron sus características. Este carnaval entra también dentro del período del estado de sitio”.¹².

Esta interrogación (y en cierta medida, contestación) de lo *frívolo* a lo *solemne*, no deja de estar –al menos eso creemos- cargada de politicidad. Es que en estas ocasiones, como señala Turner:

“Lo que estamos viendo es a la sociedad en su modo subjuntivo –para tomar prestado un término de la gramática- su modo de sentir, querer y desear, su modo de fantasear, su modo lúdico; no su modo indicativo, donde se trata de aplicar razón a la acción humana y sistematizar las relaciones entre fines y medios en la industria y la burocracia”¹³.

¹¹ “Like immigrants who dressed as gauchos, these immigrants found in carnival an opportunity to cajole acceptance from their xenophobic audience, using both their own terms and those set by the porteño elite, reconciled by the overarching framework of the value of nationality”. Seigel, Micol, “Cocoliche’s Romp: Fun with Nationalism at Argentina’s Carnival”, *The Drama Review*, Vol. 44, n°2, 2000, p. 61. Mi traducción.

¹² *La Razón*, Chivilcoy, 28 de enero de 1934, p. 2.

¹³ (“What we are seeing is society in its subjunctive mood –to borrow a term from grammar- its mood of feeling, willing and desiring, its mood of fantasizing, its playful mood; not its indicative mood, where it tries to apply reason to human action and sistematize the relationship between ends and means in industry and bureaucracy”) Turner, *op. cit.*, p. 123. Mi traducción.

En ese sentido, creemos que la capacidad de *reflexividad* social del Carnaval, es amplificable a las fiestas de tipo cívico-patrióticas, a las que deberíamos dejar de ver como meros rituales reproduccionistas de la ideología estatal. De allí, que podamos indagar en conectividades particularmente interesantes entre ambos fenómenos, que vuelven a poner en discusión, la impermeabilidad de los binomios culturalmente contruidos y enfrentados, entre lo “serio-comprometido” y lo “lúdico-frívolo”¹⁴.

En ese sentido, aquí nos diferenciaríamos de la mirada de DaMatta [o al menos podríamos separar el caso bonaerense del carioca], cuando el sociólogo encuentra que en el Día de la Patria, “la organización del ritual le corresponde a los poderes constituidos”, y el Carnaval está organizado “en general [por] personas de las clases más bajas y marginadas de la sociedad local”¹⁵. Es que en ciertas ocasiones, como en el Chivilcoy de 1934, se podían pensar espacios carnavalescos pensados de otra manera. De allí que en un suelto periodístico de esa ciudad, pudiera leerse:

“De los bailes que se habían organizado hasta ayer, ninguno ofrecía particular interés, a ese elemento de nuestro vecindario que se distingue con el significativo vocablo de ‘hélite’ (sic). La Comisión del Asilo Patronato de la Infancia ha venido a ofrecer un baile a esa sociedad chic, el que se llevará a cabo, la noche del lunes de Carnaval en los salones del Club Social. El anuncio de esta fiesta, que apareciera ayer en LA RAZÓN ha sido comentado con muestras de entusiasmo y más simpático resulta este baile por aquello que no es de rigor la fantasía, y que las chicas y los jóvenes podrán irse del curso al baile con sólo alisarse los cabellos”¹⁶.

Pero más allá de esta nota de diferenciación social puntual, en los pueblos y ciudades bonaerenses, nos parece encontrar, tanto en la organización del Carnaval como en la de las fiestas cívico-patrióticas, particulares relaciones entre el Estado (sobre todo en su instancia municipal) y los vecinos participantes; siendo mediadas éstas por los *notables* locales y los encargados de organizar los eventos, quienes acceden a esta condición a través de variadas condiciones (como –por ejemplo- la persistente recurrencia de docentes en el lugar de oradores de los actos patrios).

¹⁴ Hemos trabajado en la complejización de estas imágenes en nuestro libro *Sociabilidad, política y movilización. Cuatro recorridos bonaerenses (1932-1943)*, Buenos Aires, Cedinci, 2009; particularmente en el estudio introductorio y en el capítulo IV (“Monarquías republicanas en tiempos de democracia fraudulenta. Representaciones lúdicas de la soberanía en las elecciones de *reinas* y *misses* del interior bonaerense”).

¹⁵ DaMatta, *op. cit.*, pp. 67-8.

¹⁶ *La Razón*, Chivilcoy, 1 de febrero de 1934, p. 2.

Incluso, en ocasiones, podemos ver en el caso bonaerense que presentamos, la *interferencia* de referentes patrios en lugares donde sería “impensado” que ellos aparecieran. No debería sorprendernos, entonces, que durante el carnaval platense de 1936, el niño Jorge Casamiquela Lanzotti decidiera presentarse al corso de un club local, con el disfraz de “soldado de Belgrano”¹⁷.

Cabría agregar que esta *performance patriótica* del niño Casamiquela se alternaba con otras representaciones de la “historia frívola”, como las que podían suponer los disfraces de las niñas Zulema María D’Angelo Santi y Neris Lucía Marsano, representando a Mesdames Pompadour y Dubarry, amantes del rey Luis XV. Estos disfraces más “propriadamente” carnalescos, con su carácter disruptor (niñas vestidas de *amantes reales* y de *mujerzuelas*, como Adela Irma D’Angelo Santi que fue disfrazada de *bataclana* porteña, al igual que Chichitta Andreotti)¹⁸, nos permiten, además, enriquecer la percepción acerca de los cursos bonaerenses, a menudo considerados como especialmente *pacatos* y *pueblerinos* y meramente reproductores de las diferencias sociales (es decir, con las cualidades con que DaMatta “distinguirá” al *carnival* de Nueva Orleans, al señalar que “parece recrear, en el plano del ritual, las verdades más profundas de los exclusivismos de clase, en una sociedad que pretendió proscribir la jerarquía en su medio”¹⁹).

Frente a esta *infiltración* de sentido patriótico en el corso, podemos ver –por el contrario–, un caso de ostensible *ludificación* del sentido patrio. Así, en la localidad de Coronel Pringles, en el año 1935, para llevar a cabo el objetivo cívico, solemnemente expresado, de efectuar fiestas públicas para recordar la fecha patria del 25 de mayo, la comisión de festejos (en la que el intendente figuraba como presidente y los *notables* locales como miembros), resolvía colocar en el centro de las actividades, “la realización de un match de fútbol, (...) carreras pedestres, carreras de bicicletas [y] las clásicas corridas de sortijas”²⁰. ¿Cómo podría entenderse –para el “poder constituido”– la superioridad de una corrida de sortijas por sobre la pompa patria?

Quizás, porque cómo se demostraría en San Pedro con la oposición de concejales (entre ellos el mencionado Solmi, vocal de la Comisión de Corso) y de parte de la prensa local, frente a una ordenanza del Intendente que pretendía obligar a

¹⁷ *El Argentino*, 23 de febrero de 1936, p. 4.

¹⁸ *Idem*.

¹⁹ DaMatta, *op. cit.*, p. 176.

²⁰ *El Orden*, Coronel Pringles, 8 de mayo de 1935, p. 5.

los vecinos a embanderar sus casas con los colores patrios, los días de 25 de mayo y 9 de julio de 1938; se pensaba que:

“el patriotismo no debía ser impuesto [y] que debe recurrirse a todos los medios persuasivos que estén a su alcance a fin de inculcar el sentimiento de patria y que ello sea una consecuencia más tarde, por propia iniciativa de los vecinos para la finalidad que se persigue”²¹.

La variabilidad entre sentidos *solemnes* y prácticas *frívolas* (y viceversa), quizás puede entenderse, inicialmente, a partir de reconocer en un mismo sujeto, la necesidad de ambos deleites. En los pueblos del interior bonaerense, según lo demuestra un recorte del diario *El Social* de Roque Pérez, era pensable que alguien quisiera *participar* de tres eventos –en apariencia- bastante diferentes (uno cívico-político; otro *lúdico* y otro religioso) y que por eso pensaba y planificaba su agenda, de manera de separarlos en semanas distintas.

Es así, que mientras se acataba la disposición provincial de posponer los festejos de carnaval debido a las elecciones del 1º de marzo de 1936, se pedía de cualquier manera –a la Comisión de Corso encargada- la posibilidad de organizar los “Cursos de Flores” (como forma de despedida del “Dios Momo”) para el día 15 y 16 de ese mes, teniendo en cuenta que la planificada peregrinación religiosa a la basílica de Luján (prevista para ese día 15) había sido pospuesta para el 29. De esta manera, se hacía posible que luego de participar en la contienda electoral, una persona podría participar de los carnavales, y peregrinar luego a Luján, *ocupando* la mayoría de sus fines de semana libres del mes de marzo, en diferentes aspectos de sociabilidad. Lo *extraño* para una mirada de estricta oposición “pagano-religiosa”, es que se tenía muy en cuenta que el Carnaval y la Peregrinación, no se *chocaran* el mismo día.

Esta *mezcla* en las formas de participación podía ser pensada (por oposición) a partir de la existencia de cierta uniformidad en las prácticas de celebración, que era – en la misma época que analizamos- extendida a la ciudad de Buenos Aires, por parte de Martínez Estrada, quien señalaba:

“Buenos Aires tiene sólo una cara para todas las fiestas populares; la misma que pone en las revoluciones y al regreso de los asuetos campestres. Tampoco la

²¹ *Libro de Actas del Concejo Deliberante de San Pedro*, n° 9, 21 de mayo de 1938, p. 185.

municipalidad tiene más que una manera de iluminar la Avenida y la Plaza de Mayo, que es su tinglado; cuelga sus luces y enmaraña un techo de candilejas. Le basta cambiar las caras grotescas por los nombres próceres; el armazón, el marco de las fiestas es el mismo y únicamente faltan las serpentinas. El viandante va a los mitines, al corso y a las procesiones religiosas y del 9 de Julio en el estado de alma de quien quiere divertirse sin tener la experiencia y el entrenamiento de la alegría. Gasta en las tres solemnidades una misma clase de júbilo sediento como gasta un mismo traje en su casa, en la oficina y en el café. Cambian las fechas y no las Almas”.²²

Lo que en Martínez Estrada exuda ironía y suficiencia (...y genialidad), puede sernos, creemos –sin embargo- muy útil para pensar estas interacciones sociales de las que venimos hablando.

Pensamos por eso, que la comparación entre las formas de movilización y participación local mencionadas, puede ser un buen observatorio desde el cual poder seguir visibilizando la complejidad de las relaciones entre vecinos, notables (en tanto *representantes de lo social*) y dirigentes locales (como *representantes de lo político*) en un ámbito particular como es el de las fiestas y conmemoraciones.

Este observatorio es interesante, sobre todo, al analizar algunas *jerarquías* sociales particulares que se ponen en juego en estos eventos, y que no parecen responder del todo a las explicaciones sumarias de ciertas miradas sociológicas estructuradas (en clases, élites o capitales culturales), que quizás no han tenido en cuenta para su análisis, aquellas *diferenciaciones* que sí manejaban los organizadores del Corso sampedrino, cuando mencionaban como *categoría*, a aquel que “cree que por residir frente a una plaza se es más aristócrata que otro”.²³

Esta convivencia se ponía constantemente en diálogo y tensión, no sólo en el marco de la cotidianeidad sino también en el ámbito de ciertos momentos rituales, en especial durante la organización de los festejos de Carnaval y de conmemoración de las fiestas cívicas y patrióticas, períodos que juzgamos particularmente importantes en la condensación de los sentidos de identidad local, provincial y nacional y en la circulación de relaciones sociales entre los vecinos de las ciudades y pueblos bonaerenses. Sobre todo, cuando la imagen de la gestión municipal podía promocionarse en ocasiones, enfrentada a la *alta* política, tal como pedían el voto los

²² Ezequiel Martínez Estrada, *Radiografía de la pampa*, Buenos Aires, Losada, 2001 [1933], p. 226.

²³ *La Palabra*, San Pedro, 7 de febrero de 1932.

candidatos radicales de San Pedro a sus conciudadanos, al decirles –nada menos- que: “Analice nuestra lista de vecinos y no de políticos”²⁴.

A raíz de estas oposiciones declamadas entre lo “vecinal” y lo político, consideramos especialmente útil, asimismo, sin aislar las conexiones existentes entre sociabilidad y política, recorrer precisamente las formas a través de las cuales –en la práctica y fuera de una taxonomía analítica rígida– ambas esferas se encontraron y relacionaron, dando cauce, a partir de ese intercambio, a nuevas realidades de construcción tanto de la sociabilidad política como de la politización de la sociedad. En ese sentido, compartimos la idea que:

“la distinción entre ‘ocio’ y ‘política’ no siempre resulta fácil de establecer, en la medida en que la discusión política puede ser parte de la definición de diversión común para los miembros de un círculo, de manera que un ligero desplazamiento de acento hará aparecer como centro de propaganda político o lugar de descanso, a un círculo que, para la mayoría de sus miembros, es probablemente las dos cosas a la vez”.²⁵

En este contexto evitaremos suponer que las consideradas formas *menores* de distracción, consumo popular y sociabilidad lúdica, se encuentran *en última instancia* subsumidas a la fuerza de la política (o de alguna otra *fuerza superior*), lo que permitiría la fácil deducción de sus contornos, a partir de la constatación de los regímenes políticos, económicos o productivos en los que ellas se sitúan.²⁶ En contra, creemos que se trata de entender ciertas pautas y maneras de relación entre las esferas de la vida cotidiana, las celebraciones y la política, a pesar de que a menudo parecieran haber construido, en su desarrollo, lógicas diferenciadas de desenvolvimiento.²⁷

²⁴ *Ídem*, 3 de enero de 1932.

²⁵ “[...] la distinction entre ‘loisir’ et ‘politique’ n’est pas toujours facile à tenir, dans la mesure où la discussion politique peut faire partie de la définition de loisir commune aux membres d’un cercle en sorte qu’un léger déplacement d’accent fera apparaître comme un centre de propagande politique ou un lieu de détente un cercle qui, pour la plupart de ses membres est probablement les deux à la fois”. Rémy Ponton, “Une histoire des sociabilités politiques”, *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, vol. 35, n° 8, 1980, p. 1275. Mi traducción.

²⁶ Poco convincentes y algo tajantes nos resultan, en ese sentido, algunas conclusiones (particularmente circulantes en décadas pasadas) que pueden leerse en ciertas investigaciones de crítica cultural, como las siguientes: “El mundo de Disney es el mundo de los intereses de la burguesía sin sus dislocaciones, cada una de las cuales ha sido encubierta reiteradamente. Disney (...) ha llevado a su culminación el ensueño publicitario y rosado de la burguesía (...) El universo de Disney es una prueba de la coherencia interna del mundo regimentado por este oro y resulta así una réplica calcada de este proyecto político”. Ariel Dorfman y Armand Mattelart, *Para leer al Pato Donald. Comunicación de masa y colonialismo*, Buenos Aires, Siglo XXI Argentina, 2005, pp. 90–91.

²⁷ Como, en su artículo “Ética y virtudes ciudadanas”, señala Agnés Heller, “las acciones rutinarias que juegan un papel tan importante en la esfera de la vida cotidiana están mucho menos autorizadas en la

En ese sentido, nuestra intención es analizar las diferencias y similitudes entre esos momentos de ritualidad bonaerense, y paralelamente advertir cómo funcionaban los canales de representatividad política y social, tanto en el plano formal como informal, que relacionaban a los vecinos de cada uno de los pueblos y ciudades bonaerenses con los notables y dirigentes locales. La cuestión parecía ir por los carriles *correctos* cuando –como se señalaba para el caso del pueblo de Ramón Biaux- se organizaba una comisión de cursos que “ha merecido el visto bueno del intendente”²⁸.

Pero en otros casos, la idea de *representatividad* social en los miembros de los comités y comisiones organizadoras, entraría en colisión, en ocasiones, con la mirada estatal misma de los intendentes y comisionados municipales. De esta manera, un conflicto por la conformación de las autoridades de la comisión de curso, podía volverse un canal de deslegitimación cierta para el jefe comunal.

Es así como, en San Pedro, se suscitaría un duro intercambio de solicitudes entre la comisión de curso y el comisionado municipal acerca de estas cuestiones. En una de estas cartas, los vecinos elegidos en primera instancia para la organización de tal evento, pondrían la *política* en primer plano. Luego de explicar las razones que los habían impulsado a establecer el recorrido de curso (vetado por el comisionado), e indicar que por dicha negativa habían renunciado a participar de la organización, no olvidarían recordar, como al pasar:

“Llama la atención que la definitiva Comisión esté integrada por muchos empleados de la Comuna; sin restarles méritos, sólo aclaramos que siempre fue integrada por comercio [sic], vecinos de distintos órdenes y no como hemos oído comentar este año”²⁹.

En otras ocasiones, la organización del curso podía –desde la palabra de la prensa local- servir para legitimar al gobierno municipal, como en el caso de Roque Pérez, donde podía leerse que:

“La Intendencia Municipal, auspiciando decididamente los festejos, le ha ofrecido a todo el vecindario la oportunidad de que se divirtiera sin distinciones de clases,

esfera pública” (Heller, Agnes y Ferenc Fehér, *Políticas de la postmodernidad. Ensayos de crítica cultural*, Barcelona, Península, 1989, p. 276).

²⁸ *La Razón*, Chivilcoy, 30 de enero de 1934, p. 2.

²⁹ *La Palabra*, San Pedro, 7 de febrero de 1932.

ampliamente, y ha dado así una nueva prueba de que ausculta las aspiraciones populares, para satisfacerlas dentro de sus posibilidades”³⁰.

De esta manera, antes del curso o del acto patriótico, la disputa o negociación acerca de las formas en organizarlo, suponía un canal –anualmente reactivado en cada fecha– de necesaria interacción entre la dirigencia municipal y los vecinos. Como señalaba ese *ideal* de comunión entre ambos sectores para el caso de los desfiles de Carnaval:

“El curso entonces *habría de ser materia de estudio y dedicación oficial como de los vecinos, labor de propaganda adecuada, concurso de máscaras atraídas por el cebo del premio y del estímulo, adornos múltiples, luz de distribución profusa como llamativa, gallardetes vivos de color y de forma, mascarones de provocación al juicio alegre y la sorpresa fácil, sones de música y sonidos mil que ensordecen entre la algarabía general, las voces y los llamados, las risas y los chistes.*³¹

Y dentro de esa interacción, la represión de actividades no deseadas cumplía un rol importante. Ya hemos analizado en otro lugar, el lugar de la prensa como demandante de acciones policiales de control de las festividades³². Pero, cabría agregar una cita antes no utilizada que resulta particularmente relevante acerca de lo *permitido* y lo *excesivo*, en las formas en que los vecinos expresaban su sociabilidad festiva. Podemos encontrar momentos en que las formas de concebir una diversión *respetable* podía adquirir rasgos de diferenciación social relacionados con la capacidad de acceder o no, a ciertos productos carnavalescos. En esta tensión, la apelación al control policial volvía a hacerse presente, como en este caso:

“es de lamentar, que tal vez debido al subido precio que se cobra por los pomos, o por dar expansión a instintos un poco groseros, muchas personas se pasaron ‘a la otra alforja’, abusando de la tolerancia policial y usaron sifones de soda, para mojar a las señoras y niñas, y más tarde botellas con agua. Este abuso, debe reprimirlo (...) el señor Comisario”³³.

³⁰ *Juvenilia*, Roque Pérez, 4 de marzo de 1939.

³¹ *El Social*, Roque Pérez, 11 de febrero de 1937. Cursivas mías.

³² Bisso, *op. cit.*, capítulo 3: “Aprender a divertirse. Pedagogía y control de la sociabilidad lúdica en la prensa bonaerense”, pp. 95-128.

³³ *La Razón*, 15 de febrero de 1934, p. 2.

Y, retomando la imagen de un Carnaval menos *normalizado* del que deseaba cierta prensa bonaerense, podemos pensar en esas murgas infantiles, que resultaban un problema, a causa de las letras que cantaban, inspiradas por algún adulto, interesado en explotar el espíritu menos *pacato*, al que hemos referido previamente, y que parecía permitir esa fecha. Así, se acusaba desde un periódico de Chivilcoy, a

“los autores de las letras que los muchachos repiten sin cesar, hasta suponer verdaderos atentados a la cultura y a las buenas costumbres, desde que esos autores, escondiéndose en el anónimo y en la ingenuidad de las criaturas que salen en barra durante los días dedicados a Momo, producen versos escandalosos, de intensidad descarnada, al extremo que muchas personas, prevenidas, desalojan a la murga tan pronto como se insinúa la posibilidad de que den rienda suelta a su canciones”³⁴.

Vemos así, como incluso los niños de los pueblos y ciudades bonaerenses, ingresaban en el entramado de relaciones y discursos que se preguntaban acerca de cómo y cuanto debía festejar un *buen vecino*. En esa construcción de vecindad (y por ende, ciudadanía) *desde las fiestas*, a la que aludían los relatos (en general, *ilustrados*) de las prensas locales), se producían las múltiples interrelaciones sociales entre autoridades municipales, *notables* locales y vecinos en general.

Nuestra intención en esta ponencia ha sido dar el puntapié inicial a futuras indagaciones que –teniendo en cuenta la complejidad de los elementos que debieran formar parte del análisis de la festividad bonaerense- busquen establecer un mapa de las relaciones sociales que se activaban a partir de la organización y desarrollo de cada una de estas fechas festivas, interrogando en ellas, más allá de su *seriedad* o *frivolidad*, su capacidad de reactivar desde la extra-cotidianeidad, la reflexión que sus participantes producían acerca de la sociedad en la que vivían.

³⁴ *Íbidem*

Diarios Consultados

- ❖ *El Argentino* de La Plata.
- ❖ *El Orden* de Coronel Pringles.
- ❖ *El Social* de Roque Pérez.
- ❖ *Juvenilia* de Roque Pérez.
- ❖ *La Palabra* de San Pedro.
- ❖ *La Razón* de Chivilcoy.
- ❖ *Sarmiento* de San Pedro.

Otras fuentes

- ❖ *Libro de Actas del Concejo Deliberante de San Pedro.*
- ❖ <http://www.centrodecomerciosp.org.ar/sanpedro/informacion-2/> [Consultado el 3 de octubre de 2010]

Bibliografía utilizada

- ❖ Bisso, Andrés, *Sociabilidad, política y movilización. Cuatro recorridos bonaerenses (1932-1943)*, Buenos Aires, Cedinci, 2009.
- ❖ Blasco, María Élide, “Un panteón de naturaleza nacional: La transformación de los árboles en ‘reliquias históricas argentinas’, 1910 y 1920”, *L’ordinaire latino-américain*, enero-abril 2010, Université de Toulouse, n° 212, pp. 75-103.
- ❖ DaMatta, Roberto, *Carnavales, malandros y héroes. Hacia una sociología del dilema brasileño*, México, FCE, 2002 [1978].
- ❖ Dorfman, Ariel y Armand Mattelart, *Para leer al Pato Donald. Comunicación de masa y colonialismo*, Buenos Aires, Siglo XXI Argentina, 2005 [1972].
- ❖ Escalera, Javier, “Sociabilidad y relaciones de poder”, *Kairos*, Universidad Nacional de San Luis, año 4, n° 6, 2° semestre de 2000 (<http://www.revistakairos.org/k06-02.htm>).
- ❖ Heller, Agnes y Ferenc Fehér, *Políticas de la postmodernidad. Ensayos de crítica cultural*, Barcelona, Península, 1989.
- ❖ Martínez Estrada, Ezequiel, *Radiografía de la pampa*, Buenos Aires, Losada, 2001 [1933].
- ❖ Ponton, Rémy, “Une histoire des sociabilités politiques”, *Annales*, vol. 35, n° 8, 1980, pp. 1269-1280.
- ❖ Seigel, Micol, “Cocoliche’s Romp: Fun with Nationalism at Argentina’s Carnival”, *The Drama Review*, Vol. 44, n°2, 2000, pp. 53-86.

- ❖ Simmel, Georg, *Grundfrage der Soziologie*, Berlín, De Gruyter, 1984 [1917].
- ❖ Turner, Victor, “Carnaval in Rio: Dionysian drama in an industrializing society” [1983], en *The anthropology of performance*, New York, PAJ, 1992, pp. 123-138.