

MOVILIZACIONES CULTURALES Y POLÍTICA LOCAL EN UNA REGIÓN RURAL PAMPEANA

Roberto Ringuelet y Maria del Carmen Valerio
NuRES, U.N.C.P.B.A.

INTRODUCCIÓN

En la ponencia, analizamos una fiesta nacional (la “Fiesta del Potrillo”) en la localidad de Coronel Vidal (Partido de Mar Chiquita) como parte de las políticas de desarrollo local y sus atravesamientos políticos.

En primer lugar, a partir de un análisis diagnóstico regional, podemos decir que Coronel Vidal se vio afectado, como otros tantos municipios pampeanos, por la circunstancia de la globalización que tiene como características del trabajo el ingreso de nuevas tecnologías ahorradoras de mano de obra, la adopción de formas más “flexibles” de contratación y la concomitante ampliación del sector informal y marginal.

En este escenario, situándonos al nivel regional, vemos que la localidad bajo estudio fue estableciendo históricamente relaciones de dependencia respecto del polo de desarrollo centrado en Mar del Plata y, en las últimas décadas, se acentuó el sistema intra regional de desigualdad. Un hito del decaimiento local fue el cierre del frigorífico de Vivotatá (a unos 20 kilómetros de C. Vidal) principal fuente industrial local y, de manera general, se acrecentó el proceso de expulsión de mano de obra especializada hacia Mar del Plata y Tandil. En términos comparativos, también se fue polarizando el crecimiento de la esfera educativa a favor de los centros regionales mayores, lo que aumentó la migración hacia los mismos. Por otra parte, la estructura productiva agraria no tuvo características de retención de mano de obra sino que, por

el contrario, la despoblación se acentuó por la situación generalizada de concentración y tecnificación agraria.

Estas transformaciones involucraron tanto a agentes privados como a los organismos públicos: productores, entidades gremiales, cooperativas, empresas de agricultura, industria y finanzas. Los cambios fueron impregnando todo el tejido social: el sistema productivo, el hábitat y las formas familiares y, en general, las formas básicas de sociabilidad.

En estas circunstancias, el tema de la promoción del patrimonio natural y cultural en tanto “capitales de reserva” (componentes básicos de las condiciones sociales de producción), adquiere una dimensión especial por la posibilidad de activarlos en un desarrollo organizativo y una puesta en valor comercial. Tanto la “comunidad” como el sector público municipal intentan variablemente implementarlo, entre otras formas, en diversas “acciones de desarrollo local”. Un evento relacionado con esta situación es la fiesta nacional que convoca población de diversos lugares, en una semana de festejos.

Toda acción pública en pos de un desarrollo local es fundamentalmente una propuesta explícita de equidad y mejora de calidad de vida. Tiene que ver con la idea de comunidad cultural, de integración social y de consenso político.

La posibilidad de su efectividad y de su interpretación creemos que tiene que ver con el entendimiento de que en nuestra sociedad actual, el campo cultural es diverso, que se expresa en situaciones sociales de desigualdad y que la lucha política suele frecuentemente opacar el consenso. La administración municipal es un entramado de acciones y agentes políticos que exceden los vínculos locales y cristalizan situaciones históricamente construidas.

Entonces, avanzando más allá del desarrollo local como metodología o reconocimiento patrimonial, vemos que, en primera instancia, se hace palpable su constitución compleja que se aleja de interpretaciones dicotómicas y transparentes. Y se hace necesario un análisis político en su significación más amplia, a partir de las identidades, negociaciones y disputas en torno al poder.

La implementación de acciones de desarrollo local en sus diversas facetas, son expresión de unidad y conflicto, de comunidad y divergencia de sentidos, de contradicciones en equilibrio.

En la localidad de referencia, podemos constatar que los funcionarios públicos en áreas de responsabilidad, expresan preocupación por la preservación de los recursos, la evidente crisis económica y social de la comunidad y la posible implementación de un desarrollo sustentable local.

En este proceso de cambio, han tratado de implementar medidas conservacionistas tanto para el medio ambiente como para el patrimonio cultural histórico y de hecho hubo una participación de inicio con un grupo de antropólogos (del que formó parte María del Carmen Valerio) para la reestructuración del museo rural y, por otro, para la promoción de varios microemprendimientos.

En el trabajo conjunto con los funcionarios, el discurso de los políticos manifiesta un compromiso y ven como un tema difícil la movilización comunitaria con fines de cambio. En esta interpretación se vislumbra un conflicto conformado por la dicotomía “comunidad” vs. funcionarios políticos. Estos últimos, hacen uso de un discurso moralizante fundamentado en la línea del “desarrollo sustentable”. Aluden a nociones de responsabilidad para con los hijos de los ciudadanos de Coronel Vidal a fin de

dejarles un medio ambiente adecuado y una mejor calidad de vida. De hecho, creemos que el peso simbólico de este tipo de discurso resulta precisamente de su carga moral. Pero a este nivel evidente debemos sumarle una apreciación que tiene menos visibilidad y es la constituida por los conflictos: entre los mismos funcionarios que responden a distintos partidos políticos orientados históricamente por prácticas políticas de clientelismo.

Sabemos que la forma de hacer política en el ámbito local se ha instituido en los últimos 50 años como prácticas económicas limitadas, en donde se intercambian bienes materiales, trabajo y apoyo político.

Existe una diferenciación de intereses o más bien de pujas políticas entre los funcionarios y los conflictos entre éstos y la comunidad son característicamente complejos en la historia local.

Los conflictos y las alianzas que se generan entre los distintos sujetos en la arena pública con el fin de obtener el control del municipio tienen diversas formas de expresión simbólica. Actualmente el discurso conservacionista y de desarrollo local proporciona una de estas formas de simbolización.

Estas formas en tanto discurso político se basa habitualmente en un compromiso teórico, una idea abstracta general sobre el asociativismo, la igualdad de derechos para todos, el reparto e inversión de los excedentes, el cuidado del medioambiente y del patrimonio cultural, etc. Y este discurso opera con un fuerte énfasis de carácter normativo: “hay que proteger y tener un desarrollo para el beneficio del futuro de los hijos”. Nadie puede sustraerse a ésto y menos si se es funcionario público.

Pero no existe un acuerdo sobre las medidas a tomar.

En el Partido, más que una ausencia de planificación (presente en el discurso y en los papeles), hay dificultad en la implementación de las estrategias locales para el

desarrollo con un alto porcentaje de resultados escasos en relación a la inversión económica y social.

En un primer plano de análisis, abordamos el estudio de la Fiesta del Potrillo como un hecho social que configura una identidad rural, en donde los sujetos sociales involucrados aparecen cohesionados a través del festejo con un pasado e identidad en común. Avanzando en el análisis, vemos que la fiesta se nos presenta con múltiples significados explícitos e implícitos, en donde la identidad se da a partir de una estructura social desigual y heterogénea, en la articulación de diferentes esferas y niveles de poder privado y estatal.

Nos preguntamos si las acciones tradicionalistas que se vinieron desarrollando hasta la actualidad han resultado en el fortalecimiento de la identidad cultural, lo cual entendemos como un elemento clave para la participación y el desarrollo local, a partir del planteo de demandas y derechos, a medida que se ha ido agudizando la crisis social, constituyendo una forma de expresarla.

En el relevamiento de la localidad y en el análisis particular de la fiesta tuvimos como guía el estudio comparativo de la fiesta de “Santa Luisa Vive” (Partido de Olavarría, Prov. de Bs.As., en: Ringuelet, Píriz y Valerio,2001), en donde apreciamos tanto diferencias cuanto aspectos comunes de prácticas y creencias.

ASPECTOS BÁSICOS DE LA FIESTA

La fiesta del Potrillo (se toma de base el año 2003) dura una semana (la primera de marzo) centrada en un desfile, espectáculos públicos y comprende eventos campestres: peñas con asados, presentación de grupos folklóricos: cantantes y de

danzas. La festividad sin embargo comienza con algunas actividades ya la semana anterior.

Cuenta con la asistencia de población regional y provincial. Se prolonga toda la semana y alcanza su punto álgido el fin de la misma, viernes, sábado y domingo, con fogones de asados alrededor de la plaza principal. También se instalan vendedores ambulantes de diversas mercaderías. Sobresale la exposición y venta de productos tradicionales, como tejidos al telar, tejidos de dos agujas, soguería y plata (poca cantidad de expositores en este rubro), cerámicas, y cueros.

Se realizan actividades “culturales” tal como ciclos de cine, exposición de fotografías, etc.

La noche del sábado (“la noche de gala”) en un anfiteatro armado frente a la plaza a la plaza, la cantante de folklore Soledad es el número principal. Al final del recital se sortea una camioneta. Es el día en el cual se elige la reina del evento.

El día domingo comienza con una misa en donde participan las autoridades. Luego a las 11hs. es el comienzo del acto final: en primer lugar el presidente de la fiesta que es un joven de 29 años comienza su discurso expresando: “ a los pagos de Arbolito agradezco la presencia y el acompañamiento en la preparación de la fiesta, pide que aplaudan porque hubo mucho sacrificio.”

Inmediatamente es el intendente (de 36 años) que dice: “agradezco a todos, y bienvenido a las personas de otras localidades que se han acercado a compartir este festejo nuestro, a los centros tradicionalistas también. Hemos empezado el mes de marzo con el comienzo del ciclo lectivo, un año que comienza mucho mejor, el 2002 fue muy difícil, sobre todo para el Municipio de Mar Chiquita. Los Intendentes enfrentamos, algunos renunciaron, otros hemos enfrentado. Y mucha gente a dicho: Pobre Alejandro lo que le tocó, pero con el acompañamiento de la gente seguimos.

Tenemos el sueldo depositado para que cobren. Esto seguramente va a estar a juicio de ustedes en septiembre. No solamente fue de la Intendencia, sino el acompañamiento de Comisiones, trabajadores municipales.”

Luego es el desfile de las asociaciones tradicionalistas, instituciones públicas y privadas.

Todos los grupos tradicionalistas están vestidos en forma gauchesca, mujeres, niños y hombres, mostrando tropillas variadas muy bien cuidadas. Las mujeres están vestidas en forma sencilla y los hombres mostrando sus aperos, y rastras en plata y oro, combinado con soguería muy trabajadas.

El cierre del desfile se realiza con el pasaje de motoqueros de distintos lugares y desfile de autos de los años '60 y '70. Es de destacar que en la semana se expusieron autos y camionetas nuevos.

Una vez terminado el desfile, hay un almuerzo en la Sociedad Rural, siendo que el día anterior (sábado) se realizó un remate de ganado bovino y equino. De todas maneras, espectáculos diversos continúan hasta la noche del domingo. Uno de los actos de cierre consiste en un homenaje en el monumento al potrillo: Las autoridades salen en carruaje desde la Municipalidad y al pie del monumento espera el presidente del Centro Tradicionalista Arbolito, con integrantes ecuestres de distintos centros haciendo un cordón de honor. Se coloca con la llegada de las autoridades una palma de laureles al pie, con una corneta de honor.

POLÍTICA Y CULTURA

Un significado de la fiesta, público y coincidente confluye en aquel básico de toda fiesta: la construcción de formas de cohesión social y cultural. Asimismo, como

ocurre en Santa Luisa, aparece un fin claramente presente y expresado, de afirmación local. Esta es una circunstancia comparable a la de otras fiestas pampeanas de la misma índole fundadas a partir de los años de 1970 (la fiesta el potrillo es de 1978), cuando ya se experimentaban los cambios que conducirían a la globalización. Época que complejamente conjuga el avance de una modernización general junto a un procesos de concentración y el inicio de un período de transición cultural en donde las figuras tradicionales se van transfigurando (tal el “chacarero”, el “colono”) y fue dejando lugar a denominaciones con transfondo histórico pero mas genéricas (tal como “paisano”) o mas meramente indicativas (tal como “productor” o “empleado”). Ya la apelación de “gaucho” se venia usando para circunstancias especiales que luego analizamos. El Estado fue perdiendo espacio articulador y fue avanzando el mercado. Y la contracara del avance modernizador que fue produciendo desigualdades locales – regionales flagrantes. Es sobre todo en la última década que el orden social “armónico” del pasado se puede sentir trastocado, se producen migraciones de grupos familiares a la ciudad, desocupación rural, escasa productividad agropecuaria. Creemos que el espacio festivo fue una vía apropiada complementaria para una reorganización identitaria local y a la vez medio de promoción económica y política diversa.

La fiestas pampeanas mencionadas están basadas en alguna producción regional o en un apelo a rasgos de la “tradición”. Por ejemplo, las fiestas iniciadas en los 70’, como las del gaucho en Madariaga, del ternero en Ayacucho, del caballo criollo en Bragado, de la papa en Gral. Alvarado, de doma y folklore en Lincoln, del trigo en Tres Arroyos, del maiz en Chacabuco, del mensual de campo en Gral. Alvear. Y otras que vinieron después como la de “tropillas y tradición” en Lobería, de Santos Vega en Gral. Lavalle – San Clemente, del reservado de doma y folklore en Pigué, de los

fortines en Carlos Casares, de la miel en Azul, del Hombre de campo en Ameghino. Fiestas de carácter regional, provincial o nacional. Las localidades que festejan “lo tradicional” básicamente aluden a la tradición gauchesca que, a su vez está muy ligada a las destrezas ecuestres. En tal sentido, a la inversa, generalmente los festejos que ponen en foco al caballo giran mucho en torno a lo gauchesco. Si bien no hay un área exclusiva que monopolice regionalmente las temáticas, hay una densidad territorial que confluye en las zonas de tradición mas ganadera y antigua, la de las viejas estancias. En estos casos, existe también una base festiva en eventos ecuestres y ganaderos relativo a comidas (circunstancia de faenas) y/o de juegos y deportes ecuestres (tal como jineteadas).

La Fiesta del Potrillo nace en 1978 como fiesta provincial pasando luego a nacional, tomando como eje material la organización de un remate y exposición de yeguarizos.

Explorando el sentido simbólico identitario, seguimos la definición amplia de Da Matta (1979) cuando dice que los rituales consisten en una dramatización que condensa aspectos de la vida social poniéndolos en destaque. Crean condiciones de una conciencia de identidad común.

Preguntarse por la matriz simbólica ritual en la que se inserta esta fiesta, es preguntarse mas ampliamente sobre la base socio histórica de los diversos poblados bonaerenses, sobre sus posibilidades y limitaciones. Veamos que la construcción de las identidades regionales no apeló a antiguas tradiciones culturales, dado lo reciente del poblamiento nacional en la región y la índole complejamente sincrética de su base cultural. Aparece en toda la amplia región de consolidación “reciente” (de fines del siglo pasado) un núcleo simbólico que actualmente expresa una idea confluyente de “arraigo a la tierra” del “hombre de campo”, que podemos verla en dos planos. Uno históricamente mas cercano que es el de la construcción de leyendas derivadas

variablemente de sagas migratorias (constituídas por grupos familiares, colonias, estancias o pueblos) o historias personales extraordinarias. En un plano mas profundo y mítico, existe un complejo cultural que en gran medida recalca en la figura del gaucho.

La consolidación de los pueblos del sur (de Pampa Patagonia) se realizó en pleno proceso de emergencia de una política nacional (con un sentido laico) y es patente cómo las fiestas patrias, en primera instancia, se constituyeron entonces como un tipo adecuado de festejos que expresaban la integración nacional y la pertenencia de diferentes grupos de inmigrantes, ofreciendo una matriz simbólica sencilla para pensarse públicamente. Se fueron luego desarrollando en la última parte del siglo XIX y en el transcurso del XX, una serie restringida de “hechos simbolizables” referidos a las fundaciones legendarias de los poblados y, restringidamente, conmemoraciones católicas. A lo que se le agrega, en el siglo XX, especialmente en su segunda mitad, la glorificación de la nacionalidad a partir de los elementos provistos por el proceso histórico reciente: los héroes del “crisol racial” social o natural, en otras palabras, de la “hibridación”. Se trata, como decíamos antes, de figuras de la historia moldeadas como leyenda, y también, por otra parte, de los diversos “frutos de la tierra” que nacen y se reelaboran al compás del desarrollo agrario.

Las fiestas de referencia, no constituyen fiestas campesinas (en todo caso no totalmente), con su fuerte componente de ruptura de lo cotidiano, su carácter participativo popular, su despliegue en espacios abiertos, su carácter sagrado, el énfasis en valores de uso (fiesta participativa), vinculadas al calendario agrícola religioso (Giménez 1999). Pero tampoco la fiesta secular urbana integrada a la vida cotidiana, con un carácter privatista y de participación selectiva, desarrollada en

espacios íntimos, con una mayor laicización y menos sujeta a un calendario estereotipado y énfasis en valores de cambio (fiesta-espectáculo). En la fiesta del potrillo, si bien hay presencia religiosa, lo es en su estado público institucional más que como aporte popular. Y se organiza en base a una matriz comercial y crecientemente “espectacular”. Pero se trata de una fiesta que, aunque atravesada por diferencias de clase, es popularmente convocante. En donde hay una apelación a la identidad local – regional configurando políticamente una situación de reconocimientos y alianzas. Es una fiesta que ancla en una apelación que, si no estrictamente dependiente del ciclo agrario, sí claramente focalizada en un elemento de arraigo agropecuario.

Si observamos la complejidad de la fiesta a partir de sus participantes es evidente la variedad de posiciones. Es interesante ver en la entrevista de un participante (mujer 52 años, empleada municipal), la contradictoria amalgama entre lo tradicional y lo moderno, que expresa su discurso:

“Los artistas que traen, están pensados más para el mercado y no en lo que quiere la gente. Con respecto al desfile, los jóvenes se hartan de ver caballos y piden espectáculos que no sea el folklore, por eso quizás se trajo a los motoqueros y al grupo de aeróbic...pero no corresponde a la fiesta...pero a los chicos no les interesa...quizás es una cuestión cultural y no saben bien para que es. Aquí los jóvenes no participan, o no lo dejan...Los gauchos del campo ahorran todo el año para la fiesta y solo gastan todo, pero muchos solamente para emborracharse...”.

Los simbolismos gauchescos nos traen toda una historia de lucha de sentidos. Con el ascenso centralizador de la oligarquía terrateniente fue generando una ideología nacional que comienza con una denigración de la figura del gaucho en los tiempos de

Sarmiento y termina con la elaboración de su exaltación, siguiendo los pasos de su extinción como sujeto histórico. Se trata de una típica situación de lo que Bonfil Batalla llamó “cultura enajenada” (1983). A su vez, lo gauchesco adquiere vida propia generalizándose como un conjunto simbólico apropiado a vastos sectores sociales.

En la vida cotidiana lo gauchesco se suele identificar en la región como referencia a los demás. Su significado refiere a tareas pastoriles preferentemente ecuestres, a la destreza en estos menesteres y a la ropa que, sin aditamentos de lujo, coincide en parte con la del “paisano”; denominación ésta regional para el trabajador de campo.

El mote de gaucho o gauchesco para personas, cosas y situaciones aparece cuando interesa marcar un contraste cultural. Lo común de la denominación se centra en la actividad festiva / simbólica / ritual. Se centra en la escenificación del complejo mítico del gaucho (Ratier 2000).

Como todo mito o leyenda estos son una construcción imaginativa en torno a hechos reales. El mito del pasado idílico de la comunidad, tiene su eficacia en cuanto revela un pasado armónico, un modelo ejemplar que todas las prácticas sociales deberían seguir. También los mitos y leyendas “pueden ser buenos” para argumentar y para convocar.

En la fiesta analizada, se combinan otros espectáculos que no son tradicionales, sino modernos, como los motoqueros y las expresiones corporales de aeróbic. Son situaciones “híbridas”; entendido el concepto como el resultado de una interculturalidad compleja (García Canclini 1990).

A todo esto, a los fines de este análisis, podemos identificar la superposición de dos planos de hibridación que corresponden a dos momentos históricos. Uno, el “tradicional” consolidado en el transcurso del siglo XX y el otro el actual que expande la modernidad globalizada. Pero la dicotomía no es solo la contradicción entre lo

tradicional y lo moderno. Como en los ejemplos que traza Canclini en sus “Culturas Híbridas”, las líneas oblicuas, la heterogeneidad, están presentes. Pero necesariamente el nuevo plano trae, como en el pasado, una lucha de sentidos que se activa en las situaciones de conflicto. En el proceso de hibridación se constituyen viejas y nuevas imposiciones, viejas y nuevas formas resistenciales (Archetti 2003).

Visto desde el ángulo político, la fiesta presenta una gran complejidad socio cultural. Hay una convocatoria comunitaria que en el discurso del intendente se expresa en el esfuerzo en llevar a cabo el evento. Y en la fiesta están presentes elementos de rescate de la tradición y a la vez elementos de espectáculo moderno. Si comparamos con el discurso del intendente en aquella otra fiesta de “Santa Luisa vive”, el estilo del festejo fue mucho mas tradicional con pocos elementos intrusivos y en donde aquel discurso dicotomizaba el eje tradicional vs moderno reivindicando las identidades locales, frente al fenómeno de la globalización pero en un plano esencialmente cultural:

“Y esto debe ser instintivo, cuando la globalización hace que habitantes conozcamos lo que sucede en todo el mundo y estemos al tanto de todas las novedades culturales. La moda se impone a lo largo y a lo ancho del planeta si cabe definirlo así. Y seguramente nuestros jóvenes se prenden rápidamente del canto de los ingleses, franceses y alemanes. La moda y la vestimenta, la marca lo va imponiendo y la universalización destruye los conceptos de nacionalidad, espacio, pueblo, de lugar, de comarca”.

Pero si contrastamos el discurso con la conducta política concreta, podemos señalar que este mismo intendente fue el principal promotor del “negocio de la basura”,

proyecto altamente rentable para las cementeras a la vez que altamente contaminante del medio y dudosos resultados de bienestar social.

Quizás, como observaba García Canclini (1990), los nuevos ciudadanos logran serlo dentro de relaciones asimétricas de poder, en ritualizaciones que a veces sustituyen la interacción y la satisfacción de las demandas.

Creemos que hay un componente en los discursos de real política de defensa local y, simultáneamente, en el cuerpo de expresiones y acciones políticas municipales, una clara funcionalidad electoralista que, en el corto discurso transcrito en el caso de Vidal, es transparente.

Según analiza Kuschnir (2002) en Brasil, las fiestas son espacios privilegiados de sociabilidad que, en función política, refuerzan la legitimidad. En el palco, el intendente enfatiza su capacidad de político digno del ejercicio del mandato. Y el transcurso de la fiesta es, de alguna manera, un comité improvisado en tiempos electorales. Se marca el papel benefactor, de distribuidor de bienes y servicios.

De modo amplio y general, los fogones que se realizan alrededor de la plaza (lugar de comida) y las exposiciones de los artesanos, se convierten en espacios de sociabilidad, donde se intercambia, se discute la "realidad" y sus problemas.

La necesidad de cerrar la fiesta en la Sociedad Rural con una comida, donde asisten una gran cantidad de personas, es un claro momento de comensalidad, de igualdad momentánea. Se crea un espacio temporariamente libre de jerarquías.

La estrategia política utiliza el momento que es único, emotivo y lleno de expresiones de sentimientos que se colectivizan y hacen recordar: "...la crisis... los intendentes que renunciaron...el desafío de gobernar en tiempos de crisis..." (lo que dice el intendente).

Ahora bien, el discurso tan claramente clientelístico contrastó con el tono comunitario de la fiesta, y pudimos percibir manifestaciones críticas:

“Me pareció que lo que dijo el Intendente, fue netamente político, inadecuado para el momento. Creo que tuvo que haber hablado de lo nuestro, de lo que ofrecemos. Tampoco me gustó el discurso del presidente de la fiesta...es un chico que no dijo nada y pareciera fuera de la realidad...ofrece lo que no se tiene...además le falta delegar y que nos escuche cuando le sugerimos algo o le pedimos algún cambio...no, no te escucha, es muy él y él...y creo que se postula para el próximo período, como Intendente...el cuestionamiento que le hice, fue que no agradeció a la gente que participa y ayuda a la fiesta ...solamente le pedimos que dijera “gracias”...no te parece?.” (Mujer de 52 años, empleada municipal).

Así y todo, la fiesta instauro un espacio igualitario, las diferencias se alejan, la comunidad y los funcionarios están más cerca y se comparte. Por un tiempo la amenaza de conflicto se convierte en creatividad, amalgamiento, vitalidad y fuerza.

La espontaneidad que pueda tener el sentido unificador, identitario de la fiesta en un mundo cultural y social complejos, hace que su significado más perdurable sea un ejercicio de negociación, de articulación de sentidos, de convivencia e hibridez. De tal manera, la política de fortalecer la identidad pasa a ser una cuestión fundamental para asumir y abordar los problemas, pero con la necesidad de consensuar la acción participativa ciudadana e involucrarse. La identidad puesta en práctica y la memoria son entonces el lugar de conciliación de conflictos y sentidos culturales.

REFERENCIAS

- Archetti, E. *Masculinidades*. Editorial Antropofagia, Buenos Aires. 2003.
- Da Matta, R.
1979 *Carnavais, malandros e heróis*. Zahar editora, Rio de Janeiro.
- Domecq, R.
2003 "Introducción". En: *Procesos de Desarrollo Local*. Olavaria.
- García Canclini, N.
1990 *Culturas Híbridas*. Ed. Grijalbo, México.
- Giménez, G.
1979 *Cultura popular y religión en el Anahuac*. Centro de Estudios Ecuménicos, México.
- Kuschnir, K. "Rituais da comensalidade na política". En: Heredia, Teixeira y Barreria comp. *Como se fazem eleições no Brasil*. Relume Dumará. Rio de Janeiro. 2002.
- Píriz, M. I., Ringuélet, R. y Valerio, M. C.
1999 *Un movimiento social agrario de los 90. Mujeres Agropecuarias en Lucha (Región Pampeana Argentina)*. Edición a cargo del Nucleo Regional de Estudios Socioculturales (Nures), Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires, Olavarría.
- Ratier, H. 2000a Estrategias regresivas en la pampa bonaerense. *VI Congreso Argentino de Antropología Social*, Mar del Plata 14 al 16 de setiembre de 2000.
- BIOY CASARES, Adolfo. *Memoria sobre la pampa y los gauchos*. Buenos Aires, Emecé, 1986.
- BLACHE, Martha. "Dos aspectos de la tradición en San Antonio de Areco". En: *Folklore Americano* N° 27, México, junio 1979; p. 163-194.
- HOBSBAWM, Eric y RANGER, Terence (eds.). *The Invention of Tradition*. Cambridge, Cambridge University Press, 1996.

RATIER, Hugo E. "Indios, gauchos y migrantes internos en la conformación de nuestro patrimonio cultural" En: *Revista INDICE* para el análisis de nuestro tiempo. Buenos Aires, Centro de Estudios Sociales. DAIA, 1988.

RATIER, Hugo E. "Cuadros de una exposición; *La Rural* y *Palermo*. Etnografía de un secular encuentro agroganadero". En: *Realidad Económica*, N° 160/161, Buenos Aires, 1998-99; p. 210-259.