

# USOS Y DEBATES DEL CONCEPTO DE FIESTA POPULAR EN COLOMBIA\*

SOFÍA LARA LARGO\*\*

*sofia.lara@etu.univ-paris-diderot.fr*

*Grupo de Investigación Territorialidades. Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanas. Universidad de Caldas. Manizales, Colombia*

**RESUMEN** Este artículo se presenta como un balance, resultado de la revisión bibliográfica de un completo conjunto de textos antropológicos dedicados a la investigación sobre fiestas populares en Colombia desde 1953 hasta nuestros días. El objetivo es presentar, a través de tres ejes centrales, algunos de los aportes a las discusiones sobre la utilización académica del concepto de fiesta y del concepto de ritual, el aumento del interés temático sobre fiestas populares en el país y las tendencias y los debates teóricos que han influido especialmente en la producción investigativa sobre lo festivo en Colombia.

**PALABRAS CLAVE:**

Fiesta popular, antropología colombiana.

DOI: <http://dx.doi.org/10.7440/antipoda21.2015.07>

\* Este artículo se desarrolló en el marco del proyecto de investigación titulado "Fiestas populares y conflictos político-territoriales en Caldas-Colombia. Los casos de San Félix (Salamina) y Guamal (Supía).

\*\* Magíster en Etnología y Antropología Social. *École de Hautes Études en Sciences Sociales*. París (Francia).

## USES AND DEBATES ON THE CONCEPT OF POPULAR FESTIVALS IN COLOMBIA

**ABSTRACT** This article presents an assessment, based on the results of a bibliographical review of a complete set of anthropological research texts on popular festivals in Colombia from 1953 to the present day. The objective is to present, along three main lines, some contributions to the discussion regarding academic use of the concept of festival and the concept of ritual; increased interest in the topic of popular festivals, and the tendencies and theoretical debates that have especially influenced the production of research on festivals in Colombia.

**KEY WORDS:**

Popular festival, Colombian anthropology.

---

148

---

## USOS E DEBATES DO CONCEITO DE FESTA POPULAR NA COLÔMBIA

**RESUMO** Este artigo se apresenta como um balanço, resultado da revisão bibliográfica de um completo conjunto de textos antropológicos dedicados à pesquisa sobre festas populares na Colômbia desde 1953 até nossos dias. O objetivo é apresentar, por meio de três eixos centrais, algumas das contribuições para as discussões sobre a utilização acadêmica do conceito de festa e do conceito de ritual, o aumento do interesse temático sobre festas populares no país e as tendências e os debates teóricos que têm influenciado especialmente na produção investigativa sobre a festa na Colômbia.

**PALAVRAS-CHAVE:**

Festa popular, antropologia colombiana.

---

# USOS Y DEBATES DEL CONCEPTO DE FIESTA POPULAR EN COLOMBIA

SOFÍA LARA LARGO

**L**A FIESTA SE HA DEFINIDO de manera intuitiva como un espacio que materializa la carencia de los valores preponderantes de productividad y de progreso de la racionalidad moderna. Un espacio en el que no se trabaja, no se produce, no se cultiva, no se responde a las actividades cotidianas y no se piensa en el éxito duradero o en el desarrollo a largo plazo. Antonio Ariño afirma que “de acuerdo con las teorías clásicas de la modernización, trabajo y fiesta, productividad y hedonismo serían antagonistas” (Ariño, 1992: 9). Así, la fiesta se definiría de manera superficial como sinónimo de ocio, descanso, juego y pereza, enfrentada casi de manera natural al tiempo ordinario del trabajo. Sin embargo, la fiesta como hecho social va más allá de esta vaga definición.

Las fiestas populares como manifestaciones de la voluntad colectiva y de la experiencia de regocijo común exaltan a la comunidad celebrante y a los elementos constitutivos de su interés colectivo, como son los programas de actos. La fiesta es, entonces, un tipo específico de acción conjunta, es, ante todo, en palabras de Antonio Ariño, “acción simbólicorritual, cíclica, recurrente y periódica [...] la fiesta se entiende como un producto social que expresa y refleja los valores, creencias e incluso intereses del grupo o grupos que la protagonizan” (1992: 15). Es mucho más que el pretexto de la congregación, es más que la reunión espontánea de individuos alrededor del licor y el jolgorio. Es un evento en el que se manifiestan de manera excepcional los diferentes modos de la práctica colectiva. En ella se hacen aprehensibles las lógicas del poder, tanto en la transgresión y la disputa como en la cohesión y la reafirmación identitaria. Las fiestas populares son eventos privilegiados de la vida en comunidad, y son al mismo tiempo transitivas y reflexivas: la colectividad celebra algo y se celebra a sí misma (Ariño, 1992). Es por esto que en ellas podemos evidenciar los elementos más sutiles de la configuración de las relaciones sociales.

Es a partir de las características propias de la delimitación y definición de la fiesta como concepto y como realidad social que este artículo se propone analizar los aportes que se han hecho desde la antropología a la comprensión del fenómeno festivo en Colombia. El presente artículo de revisión se concibió en el

marco de la investigación de maestría denominada “Fiestas populares y conflictos político-territoriales en Caldas-Colombia. Los casos de San Félix (Salamina) y Guamal (Supía)”<sup>1</sup>. Como elemento fundamental en la formulación y construcción de la problemática de dicha investigación, se construyó un estado del arte en el que se revisó un universo de alrededor ciento sesenta productos bibliográficos nacionales e internacionales (artículos científicos y libros) relacionados con la temática de las fiestas populares, desde una óptica territorial y política. En esta búsqueda, esencial en el proceso de investigación mencionado, se identificó la necesidad de elaborar una revisión detallada de la bibliografía nacional disponible, con el fin de identificar los debates fundamentales que han atravesado la producción académica de nuestro país frente a esta temática.

Así, se procedió metodológicamente recopilando y luego analizando los artículos científicos nacionales rastreados en revistas de antropología y ciencias sociales<sup>2</sup> de reconocida trayectoria en el país, a partir de 1953<sup>3</sup>. La información obtenida se organizó en una base de datos que recopiló las palabras clave, los objetivos, los argumentos de los textos, la metodología, la orientación teórica, el terreno de estudio y la disciplina de cada uno de los cuarenta y dos artículos filtrados para el análisis final<sup>4</sup>. Luego de la revisión de la información disponible<sup>5</sup>, se sistematizaron y analizaron en detalle los contenidos organizándolos de este modo alrededor de tres debates principales, que se muestran ahora como los ejes fundamentales del presente texto. Para la formulación de estos tres ejes se buscó agrupar la producción a través de debates que han sido transversales a la producción académica sobre la fiesta popular y que guardan una fuerte relación con las transformaciones propias de la disciplina antropológica, entre las cuales es posible mencionar la denominada crisis del objeto de estudio de la disciplina, la emergencia y propagación de los estudios culturales y la apertura en general de las ciencias sociales en América Latina hacia nuevos objetos de

- 1 “Fêtes populaires, organisation politique locale et Conflits territoriaux dans le Caldas – Colombie. Le cas de San Félix (Salamina) et Guamal (Supía)”. Trabajo de Maestría en Antropología Social y Etnología. École de Hautes Études en Sciences Sociales –EHESS–, dirigido y aprobado por Anath Ariel de Vidas.
- 2 *Revista Colombiana de Antropología* del Instituto Colombiano de Antropología e Historia, revista *Maguaré* de la Universidad Nacional de Colombia, *Boletín de Antropología* de la Universidad de Antioquia, revista *Antípoda* de la Universidad de los Andes y revista *Universitas Humanística* de la Universidad Javeriana.
- 3 Fecha que coincide con la publicación del primer número de la *Revista Colombiana de Antropología*.
- 4 Es importante aclarar que las características de la muestra obtenida después de la revisión del material disponible no permiten hacer un análisis estadístico de la información con fines explicativos (treinta y cinco de los cuarenta y dos artículos referenciados fueron publicados entre 2000 y 2012). Asimismo, no es posible elaborar una periodización sistemática que relacione épocas con tipos de producción investigativa o terrenos privilegiados, dado que en ciertos períodos la muestra es insuficiente.
- 5 Se hizo uso de las bases de datos en línea de cada una de las revistas. En el caso del *Boletín de Antropología* de la Universidad de Antioquia se revisaron únicamente los artículos publicados a partir de 2004, y en la revista *Universitas Humanística*, los publicados a partir de 2006.

estudio. Pensar a través de debates una revisión bibliográfica con fines investigativos tiene la virtud de ir más allá de un listado de obras y aportes teóricos o metodológicos, para ponerlos en el contexto de la producción académica y de los determinantes sociales y políticos de dicha producción.

Por lo anterior, en primer lugar, se presentará el debate alrededor de la utilización académica de los conceptos de fiesta y ritual, al hacer énfasis en las fronteras disciplinares que los han caracterizado y las implicaciones analíticas que estas fronteras han definido en la producción académica sobre lo festivo en Colombia. En segundo lugar, se anunciará una serie de debates relacionados con un cierto aumento de los productos académicos sobre fiestas populares en el país, identificado en la revisión realizada<sup>6</sup>. Entre estos debates se señalan tres, principalmente: la emergencia de estudios sobre *lo popular*, el “boom de la patrimonialización” y las nuevas discusiones ubicadas en el marco de la celebración del Bicentenario de la Independencia. En tercer y último lugar, se exponen algunos de los debates teóricos y tendencias que han influido, en especial, en la producción investigativa sobre lo festivo en Colombia.

## **FIESTA Y RITUAL: FRONTERAS DISCIPLINARES E IMPLICACIONES ANALÍTICAS**

Cuando nos enfrentamos a la definición del concepto de fiesta nos encontramos con múltiples retos, entre los cuales es posible destacar, principalmente: la naturaleza de las situaciones que describe, la utilización del concepto en términos de la descripción, la utilización del concepto en términos de la abstracción o el análisis y las fronteras disciplinares que lo demarcan. Estos cuatro retos son transversales a los debates que nos ocupan a lo largo del presente texto. Sin embargo, es importante mencionar, en primer lugar, algunos aspectos relacionados con las implicaciones analíticas resultado de las fronteras disciplinares a las que no ha podido escapar el concepto de fiesta a lo largo de su historia en la producción académica de nuestro país.

Paolo Vignolo, en uno de sus trabajos sobre fiestas populares, afirma que “sólo a partir de los años setenta, algunos trabajos pioneros de autores de formación y intereses muy heterogéneos lograron dar dignidad académica a temas como la fiesta, rompiendo los prejuicios y las difidencias del mundo universita-

6 Treinta y cinco de los cuarenta y dos artículos revisados se publicaron entre 2000 y 2009. Sin embargo, sería irresponsable afirmar que este aumento evidente en la producción esté relacionado con un aumento del interés sobre la temática, dado que esta época de auge coincide con el surgimiento de nuevas publicaciones, sobre todo con la digitalización de algunas de las revistas estudiadas. En esta medida, los debates identificados en este apartado se construyeron a partir de las características del contenido de los artículos (en su mayoría de investigación), al ponerlos en perspectiva con el contexto social y político de su producción.

rio y poniendo las bases teóricas y metodológicas sobre las cuales se ha venido desarrollando, a lo largo de los últimos cuarenta años, una extensa producción investigativa” (Vignolo, 2006a: 20). En este mismo orden de ideas, Gloria Triana presenta claramente en uno de sus trabajos, la frontera que separaba el estudio de las fiestas y la antropología en los años setenta: “cuando empecé mi trabajo con las culturas populares en la Universidad Nacional un investigador de las ciencias sociales que se dedicara a estudiar temas que no estuvieran relacionados directamente con los problemas sociales del país no era considerado una persona seria. A pesar de que la teoría antropológica ya afirmaba que las conductas festivas estaban presentes en todas las sociedades humanas expresándose a través de celebraciones rituales y acontecimientos conmemorativos, frente a estos temas había una gran reserva” (Triana, 2006: 11).

De la experiencia narrada en la cita precedente interesan particularmente dos cosas. En primer lugar, permite comprender cómo la fiesta, entendida como una situación del mundo social, no interesaba especialmente a los antropólogos de la época, y en parte la consideraban un objeto de análisis de poca relevancia. En segundo lugar, Triana afirma que la teoría antropológica ya se ocupaba de las conductas festivas que se expresaban a través de las celebraciones rituales. Esta afirmación es interesante, especialmente porque en la revisión y el análisis de la bibliografía sobre la temática se pudo hallar que existe una utilización imprecisa e intuitiva de los conceptos de fiesta y ritual, y en pocas ocasiones se encuentran claramente definidas sus fronteras conceptuales. Sin embargo, lo que sí se puede identificar es la adscripción disciplinar que tienen ambos conceptos.

La primera mirada de las fiestas populares y los carnavales en Colombia no fue de la antropología, ni de la sociología ni de la historia. Fue la mirada desde el folclor romántico del siglo XIX y de comienzos del XX la que ponderó, a través de un marcado exotismo, los elementos de las celebraciones de las poblaciones alejadas de los centros urbanos tanto mestizas como negras e indígenas (Lizcano y González, 2009: 3). Estos trabajos son ricos en descripciones detalladas de los eventos festivos, de los participantes de la celebración, de los calendarios, de los elementos característicos de la música, del vestido y de los discursos ligados a la fiesta popular (Abadía, 1970; Ocampo, 1985; Ocampo, 1997; Ocampo, 2006; Tolosa, 1993).

Como se mencionó más arriba, los aportes desde la antropología comienzan a aparecer sutilmente a partir de los años setenta, con los herederos del Instituto Etnológico Nacional. Un claro ejemplo podría ser el trabajo realizado por Nina S. de Friedemann, quien luego de su estación antropológica en el Caribe, apoyada por el fotógrafo Richard Cross, logró un documental etnográfico pionero del género en el país: *Congos: ritual guerrero en el*

*Carnaval de Barranquilla* (Lizcano y González, 2007). Asimismo, los trabajos de Gloria Triana y Jaime Arocha son pioneros de la antropología alrededor de las fiestas populares.

Sin embargo, es importante señalar que antes de la década de 1970, los antropólogos ya se interesaban fuertemente por un sinnúmero de celebraciones realizadas en el seno de las comunidades indígenas y afrodescendientes. Estas celebraciones no fueron analizadas a través del concepto de fiesta, sino a través de un concepto propio de la tradición antropológica, el de ritual. Si esta sutileza conceptual es tomada a la ligera, se podría pensar en un interés tardío de la antropología por las manifestaciones festivas. Pero lo que se encuentra es un debate conceptual más amplio, en el que la noción de fiesta popular se legó a las descripciones del folclor, mientras que la noción de ritual, aparentemente más legítima, se consolidó como propiedad intelectual de la naciente disciplina antropológica en Colombia.

A lo largo de la revisión que motivó este artículo, se pudo identificar que las investigaciones sobre la temática no tenían como objetivo aclarar de forma rigurosa la diferencia conceptual entre fiesta y ritual. Sin embargo, el trabajo sobre los carnavales de Riosucio y Barranquilla elaborado por Sol Montoya podría señalarse como un ejercicio de demarcación de las fronteras conceptuales entre el ritual y la fiesta. Allí se definen las fiestas como un tipo particular de ritual, y el carnaval, como un tipo particular de fiesta. Así, el ritual se definiría como un marcador de la vida de una comunidad. “Esto significa un tratamiento especial de ciertos sucesos que es precisamente lo que posibilita una reflexión sobre los acontecimientos que la cotidianidad no permite [...] Ritual va más allá de una acción repetida de fórmulas intransformables, sino en la redefinición de símbolos culturales a partir de la reflexión sobre los acontecimientos que la cotidianidad no permite (Montoya, 2000: 161). En otros casos, los conceptos de fiesta y ritual figuran a través de definiciones intuitivas, en las que la fiesta aparece muchas veces como situación, como evento y como práctica, mientras que el ritual aparece como concepto analítico que evoca el carácter sistemático y cíclico de la celebración dentro de un calendario de actividades delimitado, legitimado y apropiado por una cultura local.

Este primer debate, que tiene que ver con los límites disciplinares de dos conceptos a través de los cuales se han descrito realidades sociales similares, está especialmente presente de manera implícita en la producción académica tanto de folcloristas como de antropólogos. Durante las décadas de 1960, 1970 y 1980, las investigaciones desarrolladas que privilegiaban los territorios afrodescendientes del Pacífico (De Friedemann y Arocha, 1986), del Caribe (De Friedemann, 1964 y 1985) y los territorios indígenas (Bermúdez, 1987; Ortiz,

1988) se interesaron fuertemente por describir las celebraciones festivas de las comunidades que allí habitaban. A continuación se presentarán algunos elementos relacionados con tres situaciones concretas que cambiaron este panorama de investigaciones sobre la fiesta popular, en especial a partir de la primera década del siglo XXI.

### **INTERESES RECIENTES SOBRE LA FIESTA POPULAR EN LA ANTROPOLOGÍA COLOMBIANA**

El fenómeno carnavalesco parece estar viviendo un renovado auge, luego de un largo período de olvido y marginación. Si bien en el último cuarto de siglo la gran mayoría de los carnavales tradicionales, relacionados a un mundo agrario en descomposición, están desapareciendo o están en un proceso de radical redefinición a las nuevas circunstancias, otros están surgiendo más poderosos y magníficos que nunca. (Vignolo, 2006a: 18)

El interés de los antropólogos entre 2006 y 2012<sup>7</sup> por la fiesta, a mi juicio, está ligado a una serie de discusiones que renovaron la motivación académica alrededor de este tipo de temáticas. En efecto, puede verse cómo las nuevas perspectivas en la definición del objeto de la antropología colombiana a partir de los años ochenta y noventa llevaban consigo un especial interés por las poblaciones que representaban una alteridad menos radical a la que los primeros antropólogos colombianos estaban habituados. Este cambio permitió, en primera instancia, que la disciplina interpelara seriamente otras manifestaciones culturales propias de las sociedades rurales, mestizas y urbanas, que hasta entonces ocupaban un lugar marginal en las prioridades investigativas. Este cambio en la mirada implicó algunos debates.

Considero que el primer debate que influenció un renovado interés por las fiestas en Colombia fue el surgimiento, durante 1980 y 1990, de la preocupación alrededor de *lo popular* como concepto que permitía comprender los diversos procesos y cambios “asociados a la urbanización, la masificación cultural, la influencia de los medios masivos y la emergencia de nuevos actores y prácticas de lucha y resistencia social impregnadas de simbolismo e inéditos sentidos” (Torres, 2009: 207). Estos estudios emergentes, realizados por investigadores como Carlos Monsiváis, José Joaquín Brunner, Jesús Mar-

7 Es importante aclarar que entre 2006 y 2012 se ubican 29 de los 42 artículos analizados. Esta cifra está relacionada, además, con la publicación de dos números temáticos muy representativos para la muestra. El número especial sobre Ritos y Juegos de la revista *Maguaré*, en 2012, y el número sobre Música y Ritualidad de la *Revista Colombiana de Antropología*, en 2008.

tín Barbero o Néstor García Canclini, impulsaron una nueva mirada hacia *lo popular* y hacia nuevos campos de análisis permeados por los procesos de cambio social de la época.

En el contexto de los debates alrededor de *lo popular*, es posible señalar dos perspectivas antagonistas que influyeron necesariamente en los argumentos forjados alrededor de la nascente temática. Por una parte, la mirada ilustrada de *lo popular* o del pueblo había considerado que éste era un conjunto heterogéneo, ignorante y masificado que sólo podía ser representado por algo mayor, con carácter institucional, ordenado y único: el Estado. Por otra parte, la mirada romántica del pueblo lo presentaba como una forma sublime de lo humano; allí, la exaltación de lo popular era exotista, y representaría la fuente de inspiración de un modelo de vida comunitario, solidario y tradicional. “En América Latina estas representaciones ilustradas y románticas de lo popular se reactivaron y redefinieron en el contexto del ascenso de los movimientos y regímenes populistas [...] En Colombia, ante el desprecio por lo popular –que había caracterizado a las élites regionales–, los intelectuales orgánicos de la República liberal (influidos por la experiencia mexicana) buscaron a través del folclorismo y el indigenismo generar una nueva representación de lo popular, funcional al proyecto oficial modernizador” (Torres, 2009: 209).

Estos debates forjaron el ambiente perfecto para la generación de nuevas discusiones sobre diversas manifestaciones populares como las fiestas, las romerías, los carnavales, las protestas, las huelgas y las celebraciones cívicas. Se identificaron algunas publicaciones que entre 2006 y 2012 se interesaban por el estudio de las fiestas religiosas como manifestaciones de *lo popular*, en las que se generaron nuevas miradas que articulaban la relación entre la religiosidad y las relaciones de poder-dominación (Rodríguez y Porras, 2009; Moncada, 2010). Asimismo, en este mismo período se identificaron algunas investigaciones sobre fiestas en la ciudad (Miñana, 2006; Gómez Manrique, 2006; Arias, 2012), en las que se hacían evidentes los escenarios urbanos de la socialización festiva, como las fiestas de gallos o la fiesta de Halloween. En estas publicaciones fue posible evidenciar la importancia de conceptos tales como el de sincretismo –para definir el carácter popular de una celebración religiosa–, o conceptos como el de *performance* o el de ritual secular, para conceptualizar el carácter popular de las celebraciones urbanas.

El segundo aspecto que se puede identificar como una posible fuente del interés académico por las fiestas populares en Colombia en este período tiene que ver con las declaratorias patrimoniales de tres de los carnavales más importantes del país. El Carnaval de Riosucio y el Carnaval de Negros y Blancos fueron inscritos como Patrimonio Cultural Inmaterial de Colombia en 2008 y 2009. Asi-

mismo, el Carnaval de Barranquilla obtuvo su proclamación el 7 de noviembre de 2003<sup>8</sup>. Estas declaratorias lograron que se elaboraran diagnósticos y descripciones detalladas de estas importantes fiestas populares, que se interesaron en estudiar la relación entre las fiestas populares y el patrimonio (Lizcano y González 2007). De allí surgieron algunos interrogantes acerca del valor de las fiestas populares como mecanismos de preservación de la identidad nacional y como estrategias de orden político que permitían la legitimación de ciertas prácticas culturales que definían a una comunidad de pensamiento y de acción. En este caso, las fiestas figuran como verdaderas “celebraciones re-vitalizadoras de los elementos fundamentales de la vida comunitaria” (Miranda Freitas, 2010: 20).

Del mismo modo, aparece un tercer y último elemento importante, que acentuó el interés por las fiestas populares en nuestro país durante la primera década del siglo XXI: la celebración del Bicentenario de la Independencia de la República<sup>9</sup>. En 2010 se llevó a cabo en todo el país una gran cantidad de celebraciones conmemorativas alrededor del Bicentenario de la Independencia. Estas celebraciones produjeron toda una serie de debates alrededor de la importancia de esta celebración como una fiesta cívica que debía agrupar la emotividad generalizada de todos los miembros de la Nación. Como ya argumentamos, las fiestas son situaciones sociales en las cuales se hacen evidentes las relaciones de poder, se manifiestan los intereses de la comunidad y se ponen en juego las concepciones sobre “el nosotros” como unidad identitaria. “En la fiesta o las fiestas están imbricadas las complejas relaciones del tejido social, lo que las convierte en un objeto de análisis del que podemos entender que la fiesta y sus manifestaciones encierran tanto formas de cohesión como de conflicto. De cohesión dado que en la fiesta se crean espacios de unanimidad alrededor de imaginarios sociales que tejen formas elementales de sociabilidad en una comunidad de conflictos, dado que la fiesta permite poner en escena los imaginarios del poder” (González, 1998: 8). De esta manera, alrededor de la celebración de la denominada *fiesta patria* se despertó la controversia acerca del sentimiento de pertenencia a la Nación. Varias comunidades indígenas manifestaron su desacuerdo y descontento con la idea de una supuesta unidad nacional en la que no se sentían incluidos y de la cual no creían hacer parte (Mejía, 2010; Saade y Mora, 2010; Valencia, 2010). La

8 De manos de un jurado internacional, haciéndose acreedor al título de Obra Maestra del Patrimonio Oral e Inmaterial de la Humanidad, junto a otros veintisiete espacios y expresiones culturales. Esto coincidió con la adopción de la Convención Internacional para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial, en la XXXII sesión de la Conferencia General de la Unesco (Lizcano y González, 2007: 357).

9 Para 1992, año de la celebración de los 500 años del llamado “Descubrimiento de América”, no se identificó ninguna publicación, en el material revisado, que hiciera referencia a las celebraciones o fiestas relacionadas con esta fecha conmemorativa.

revista *Maguaré* publicó en 2010 un *dossier* especial aludiendo a esta temática. Allí se registraron dos entrevistas realizadas a líderes indígenas y una presentación editorial que indicaban al impacto que estas celebraciones habían producido en las comunidades indígenas y afrodescendientes.

La información presentada en esta publicación en concreto muestra de manera implícita aspectos relativos al doble valor de cohesión y disenso que lleva consigo la fiesta popular<sup>10</sup>. En el caso de las fiestas patrias o cívicas, este doble valor puede encarnar una serie de conflictos que tienen que ver con el sentimiento de adscripción a una comunidad local y con el posible desacuerdo respecto a una unidad identitaria nacional “ficticia”<sup>11</sup>.

Los tres aspectos que se han presentado hasta aquí permiten afirmar que, principalmente entre 2000 y 2012, la producción académica en Colombia sobre las fiestas populares no puede desligarse de un contexto de importantes debates tanto académicos como políticos. Por una parte, tienen que ver aspectos tales como la influencia de los estudios culturales y las transformaciones del objeto de la antropología. Y, por otra parte, tienen que ver con los debates sobre la identidad, el patrimonio, las luchas por el reconocimiento político de las comunidades y los intereses que giran en torno a la regulación y administración del tiempo festivo.

## TENDENCIAS Y DEBATES TEÓRICOS SOBRE LAS FIESTAS POPULARES EN COLOMBIA

En este apartado se presentan algunos de los debates teóricos más difundidos en las investigaciones sobre fiestas populares en nuestro país que fueron analizadas, con el fin de evaluar en qué medida los diversos propósitos de estas investigaciones han contribuido al avance de la temática en los últimos años. En primer lugar, es posible afirmar, luego de la revisión bibliográfica, que existen cuatro tendencias analíticas predominantes<sup>12</sup> en las investigaciones

10 En el marco de las discusiones teóricas a propósito del doble valor de la celebración, y en especial en el caso de la fiesta patria en Colombia, es posible afirmar que esta fiesta tiene como origen la revuelta popular independentista y surge como manifestación del poder del pueblo. En esta medida, es un hecho que exalta la capacidad de cambio de una época. Más tarde, la fiesta se convierte en herramienta identitaria del Estado y es agenciada por éste para producir un pasado común que reúne el valor de una comunidad unida alrededor de la idea de Patria. En el primer caso, la “fiesta revuelta” es la manifestación de los deseos y frustraciones del pueblo y emerge como un modo de celebrar la comunidad en el disenso. En el segundo momento, “la fiesta ofrecida” surge por parte del Estado como un modo de exaltación de la unidad de la Nación y la conmemoración de un pasado común (Vovelle, 1998). En ella ya no se celebra el pueblo como comunidad, sino la Patria como principio fundamental que le otorga a dicha comunidad su carácter y sentido; esto permite convertir al pueblo en ciudadanía.

11 Argumento especialmente presente en las entrevistas realizadas a líderes indígenas, y publicadas en el número citado.

12 Cuando se afirma que son predominantes, esto no significa que sean las únicas. En este apartado se analizó la recurrencia de las orientaciones teóricas en cada uno de los artículos evaluados. En total, veintitrés

sobre la temática en los últimos años. Si bien en cada investigación confluyen muy variados autores y perspectivas teóricas, considero que estas cuatro lecturas han sido privilegiadas de manera persistente por autores en diversos terrenos, desde diferentes subdisciplinas y en distintos momentos de la producción académica sobre la fiesta. Éstas son: la teoría del ritual (Turner, 1969), la teoría de las comunidades imaginadas (Anderson, 1983), la teoría sobre la invención de la tradición (Hobsbawm y Ranger, 1983) y la teoría de la hibridación (García Canclini, 1990).

Algunos de los trabajos analizados<sup>13</sup> ponderaron fundamentalmente la teoría del ritual de Victor Turner como herramienta explicativa (Montoya, 2000; Mazzoldi, 2004). Este importante autor de los años sesenta sugiere que el ritual no sólo es un mecanismo social de integración y reproducción de las creencias colectivas que conservan el poder y la cohesión dentro de un grupo social, como afirmaban los autores clásicos de la teoría del ritual como Durkheim y Van Gennep. El ritual, según Turner, es también un mecanismo que expresa las creencias colectivas y que además posibilita el establecimiento de normas y valores que provocan conflictos entre actores (Turner, 1969). El autor considera el ritual como un proceso que cuenta con algunos momentos constitutivos, entre los cuales se encuentra la fase liminal, que ha influido primordialmente los estudios sobre las fiestas. En esta fase, los patrones socioculturales tradicionales son puestos en duda y sometidos a la crítica. En espacios como los festivales, y en sus prácticas carnavalescas, el sentido de comunidad se logra a través de valores que subvierten el orden y los códigos de comportamiento establecidos (Chihu y López, 2011).

Otra de las tendencias teóricas que se han incorporado con fuerza en las investigaciones sobre fiestas en Colombia es la teoría de las comunidades imaginadas (Blanco, 2005 y 2009; Torres, 2007; Buelvas, 2006). Esta serie de argumentos fueron presentados por Benedict Anderson a principios de los años ochenta, con el fin de explicar los elementos constitutivos del nacionalismo. Este autor intenta comprender el nacionalismo como un conjunto de artefactos culturales particulares. Afirma que la Nación es una comunidad política imaginada inherentemente limitada y soberana. Es imaginada porque aun los

---

artículos de los cuarenta y dos evaluados para la muestra final hacen uso de al menos una de las teorías mencionadas en este apartado.

- 13 Los investigadores que implementaron la teoría del ritual y/o la teoría de la *performance* de este autor realizaron su trabajo de campo en terrenos altamente disímiles, lo que permite afirmar que esta teoría fue adaptada a diferentes contextos, dada su amplitud y flexibilidad analítica. Entre los terrenos identificados se encuentra Bogotá (Miñana, 2006) y la fiesta de Halloween, Barranquilla y Riosucio con sus carnavales respectivos (Montoya, 2000) y el territorio de La Guajira y los rituales de paso de las comunidades Wayúu (Mazzoldi, 2004).

miembros de la nación más pequeña no lograrán conocer jamás a la mayoría de sus compatriotas, y aun así existiría la imagen de comunión (Anderson, 1983). Este postulado, a mi juicio, claramente delimitado al contexto del análisis de los nacionalismos, ha servido en el intento de comprender cuestiones asombrosamente disímiles y alejadas de su acepción inicial.

Por ejemplo, se ha utilizado el concepto para comprender cómo la fiesta, en el breve tiempo de la celebración, permite que una comunidad “se quede con ella misma sin interferencias, sin elementos que la perturben y minimizando sus propias complicaciones internas (Buelvas, 2006: 66)”. En la mayoría de los casos, el concepto de comunidad imaginada no se desfigura o se desfigura en nuevas expresiones de carácter intuitivo, como puede ser la de “comunidad imaginaria”. En otros casos, aparece como elemento contextual en análisis que relaciona la idea de comunidad imaginada con la de identidad creada o inventada (Torres, 2007). Es por esto que en varios casos es posible evidenciar un claro vínculo entre la idea de las comunidades imaginadas y la de invención de la tradición.

Justamente es ésta la tercera tendencia analítica que ahora se presenta, y que fue planteada por Eric Hobsbawm y Terence Ranger a comienzos de la década de los ochenta. Según los autores, las tradiciones inventadas son un “conjunto de prácticas normalmente regidas por reglas aceptadas en forma explícita o implícita y de naturaleza ritual o simbólica, que tienen por objeto inculcar determinados valores y normas de conducta a través de su reiteración, lo que automáticamente implica la continuidad con el pasado” (Hobsbawm y Ranger, 1983: 97). Este postulado ha sido utilizado en la explicación de los procesos de revitalización o valorización de ciertos eventos festivos en Colombia (Montoya Arias, 2011; Sigl, 2009; Gómez-Montañez, 2011). En este orden de ideas, la capacidad de reinventar constantemente tradiciones e integrarlas a la contemporaneidad, es precisamente lo que haría del carnaval una combinación tan poderosa de identidades colectivas.

La idea de continuidad ficticia entre el pasado y el presente dentro del concepto de invención de la tradición representa un riesgo inminente en el análisis de ciertos procesos históricos, y en especial en el caso de los eventos festivos, dado que la idea de continuidad lleva consigo los problemas de la legitimidad y, aún más, de la autenticidad (Wittersheim, 2004). El concepto de invención ha sido en muchos casos utilizado para desfigurar el valor social de las manifestaciones espontáneas de la organización comunitaria, y al mismo tiempo ha servido como explicación de las transformaciones de ciertas manifestaciones culturales como intentos deliberados por gestionar el pasado o la memoria colectiva a favor de luchas políticas que se viven en el presente. Estos elementos, que deben preocupar esencialmente a

los investigadores sociales, deben tratarse con cuidado, procurando evidenciar las manifestaciones concretas de los fenómenos estudiados, así como las causas y el contexto de su conformación.

Por último, en la presentación de este sucinto panorama de perspectivas analíticas empleadas por las investigaciones analizadas, se encuentra el conjunto de argumentos desarrollados por Néstor García Canclini alrededor de la noción de hibridación. En los aportes de este autor interesan principalmente dos elementos esenciales. En primer lugar, es posible identificar un interés especial alrededor de la definición de lo popular. Lo popular emerge como una condición resultado de la marginalidad de un sector de la población distanciado política y simbólicamente de las élites del poder. Al mismo tiempo, esta categoría se presenta como parte de los debates alrededor de la noción de pueblo, que emergieron en la consolidación de los Estados modernos. A partir de estas ideas, el autor identifica una serie de inconvenientes en la utilización del concepto de cultura popular, entre ellos, las aparentemente limitadas dicotomías entre subalterno-hegemónico y tradicional-moderno. En segundo lugar, estos debates alrededor de la noción de cultura popular impulsan al autor hacia la utilización de una nueva herramienta en la comprensión del encuentro acelerado entre manifestaciones culturales diversas en los centros urbanos. La hibridación cultural, como herramienta analítica privilegiada, se explicaría básicamente a través de la quiebra y mezcla de las colecciones que organizaban los sistemas culturales, la desterritorialización de los procesos simbólicos y la expansión de los géneros impuros (García Canclini, 1990).

Esta serie de argumentos influyeron en algunas investigaciones sobre fiestas populares, en la mayoría de los casos de manera soterrada (Gómez-Montañez, 2011), y en otros, mucho más explícita (García, 2009). Estos argumentos sirvieron para explicar los procesos existentes en la generación de nuevas fiestas populares con contenidos étnicos e identitarios disímiles que confluían de manera aparentemente espontánea. En esta medida, es importante señalar que estos postulados aparecen mezclados en algunas ocasiones con otros esquemas analíticos, en donde las fronteras explicativas son difusas. Por ejemplo, es posible encontrar el concepto de hibridación unido a conceptos propios de la teoría de la práctica de Pierre Bourdieu (García, 2009), sin que se logre establecer los principios relacionales entre ambas perspectivas de análisis.

Estas cuatro aproximaciones hasta ahora presentadas son apenas ejemplos sobre la diversidad de aproximaciones y estrategias analíticas que se pudieron identificar a lo largo de esta revisión bibliográfica. Entre otros debates destacados, se pudieron identificar aquellos que hacían uso de las teorías de la etnicidad (Morales, 1990; Gómez-Montañez, 2011; Morales, 2000; Wade, 2002; Demera,

2006), algunas referencias desde la semiótica (Florez, 2008) y desde la teoría de la práctica de Pierre Bourdieu (García, 2009; Sigl, 2009). Del mismo modo, las llamadas huellas de africanía en las fiestas populares, sobre todo las carnavalescas, siguen siendo objeto de investigación (Miranda Freitas, 2010: 13). De igual manera, es posible identificar un especial interés en la elaboración de tipologías festivas (Reyes, 1999; González, 1998; Ferrer, 1998; Guanche, 1998), de monografías descriptivas (Morales, 1990; Sevilla, 2009) y de inventarios festivos (González, 1998). Asimismo, se presentan algunas iniciativas interesantes, en las que se hace evidente un naciente interés por las manifestaciones festivas urbanas (Delgado, 2004; Miñana, 2006) y las movilizaciones sociales, la identidad y la organización comunitaria alrededor de la fiesta (Alzate, 2010; Lins Ribeiro, 2000). Del mismo modo, algunas de las investigaciones revisadas aportan a la comprensión de la relación entre la fiesta y el territorio (Miñana, 2008), la fiesta y las prácticas lúdicas (Arias, 2012; Enriz, 2012) y la música popular y las prácticas de resistencia social (Martínez, 2011).

## CONCLUSIÓN

Con respecto a lo anterior, el presente artículo buscó destacar la importancia del estudio de estos significativos fenómenos en Colombia, con el fin de reivindicar la relevancia de las investigaciones que desde la antropología, en particular, y desde las ciencias sociales, en general, se puedan hacer sobre la temática. Además, se intentó mostrar el contexto de la producción académica a través de una serie de debates que han permeado los diferentes estudios sobre la fiesta en los últimos años. Este texto se concibe como un punto de partida en la elaboración de un balance de la producción académica sobre fiestas populares en Colombia, frente a otros países en los que dicha producción es mucho más abundante y prolífica, en donde México y España serían dos de los más destacados ejemplos (Prat i Carós, 1993; Reyes, 1999; Ariño y García, 2006). Este trabajo de revisión permitió identificar que la investigación en Colombia frente a este tipo de temáticas sigue privilegiando las regiones en las que se ha concentrado tradicionalmente la producción antropológica. Las regiones reconocidas por la ocupación indígena o afrodescendiente (Caldas, Cauca y Nariño, Valle del Cauca, Chocó y Costa Atlántica) siguen siendo fuertemente estudiadas. Considero este aspecto como una fuente de motivación para la producción en la temática, al hacer evidente, a través de los debates presentados, una gran cantidad de preguntas que emergen de las investigaciones ya existentes, a partir de las cuales es posible evidenciar los espacios vacíos que podrían llenarse con una nueva, rigurosa y sistemática producción académica sobre lo festivo en Colombia. ✨

## REFERENCIAS

1. Abadía, Guillermo. 1970. *Compendio general de folclor colombiano*. Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura.
2. Alzate, Natalia. 2010. Las fiestas populares de San Pacho en Quibdó (Chocó-Colombia) como herramienta de organización comunitaria. *Revista de Trabajo Social* 12, pp. 167-180.
3. Anderson, Benedict. 1983. *Comunidades imaginadas*. México, Fondo de Cultura Económica.
4. Arias, David. 2012. La puesta en juego de la interacción social: notas teóricas sobre el juego y apuntes etnográficos sobre las riñas de gallos. *Maguaré* 26 (2), pp. 173-201.
5. Ariño, Antonio. 1992. *La ciudad ritual. La fiesta de las Fallas*. Barcelona, Anthropos.
6. Ariño, Antonio y Pedro García. 2006. Apuntes para el estudio social de la fiesta. *Andulí. Revista Andaluza de Ciencias Sociales*, pp. 13-28.
7. Bermúdez, Egberto. 1987. Música indígena colombiana. *Maguaré*, pp. 85-98.
8. Blanco, Darío. 2009. De melancólicos a rumberos... De los Andes a la costa. La identidad colombiana y la música caribeña. *Boletín de Antropología de la Universidad de Antioquia*, pp. 102-128.
9. Blanco, Darío. 2005. La música de la costa atlántica colombiana. Transculturalidad e identidades en México y Latinoamérica. *Revista Colombiana de Antropología* 41, pp. 171-203.
10. Buelvas, Mirtha. 2006. La fiesta contemporánea. En *Fiestas y carnavales en Colombia. La puesta en escena de las identidades*, eds. Edgar Gutiérrez y Elizabeth Cunin, pp. 59-72. Medellín, La carreta social.
11. Chihu, Aquiles y Alejandro López. 2011. Arenas y símbolos rituales en Víctor Turner. *Argumentos* 40, pp. 137-152.
12. De Friedemann, Nina. 1985. *Carnaval en Barranquilla*. Bogotá, Editorial La Rosa.
13. De Friedemann, Nina. 1964. Ceremonial religioso funébrico representativo de un proceso de cambio de un grupo negro de la Isla de San Andrés (Colombia). *Maguaré*, pp. 147-182.
14. De Friedemann, Nina y Jaime Arocha. 1986. *De sol a sol: génesis, transformación y presencia de los negros en Colombia*. Bogotá, Editorial Planeta.
15. Delgado, Manuel. 2004. Del movimiento a la movilización Espacio, ritual y conflicto en contextos urbanos. *Maguaré* 18. pp. 125-160.
16. Demera, Juan Diego. 2006. Dios es amor en guambiano. La forma de crear una nueva religión: la circulación de las prácticas rituales y las pertenencias étnicas. *Antípoda* 2, pp. 253-273.
17. Enriz, Noelia. 2012. Ceremonias lúdicas mbyá guaraní. *Maguaré* 26 (2), pp. 87-118.
18. Ferrer, José. 1998. Fiestas, masonería y Nación. En *Fiestas y Nación en Colombia*, ed. Marcos González, pp. 103-122. Bogotá, Cooperativa Editorial Magisterio.
19. Florez, Franz. 2008. "Like tears... in rain". Etnografía semiótica de las identidades emocionales en las fiestas de El Valle (Chocó-Colombia). *Revista Colombiana de Antropología* 44 (1). pp. 191-221.
20. García Canclini, Néstor. 1990. *Culturas híbridas*. México, Fondo de Cultura Económica.
21. García, Fernando. 2009. Hacia la (re)construcción del campo musical nacional. Una lectura en clave de rock. *Revista Colombiana de Antropología* 45(2), pp. 287-321.
22. Gómez Manrique, David. 2006. Entre gallos y galleras. Elementos de la cultura festiva de Bogotá. *Maguaré* 23 pp. 419-430.

23. Gómez-Montañez, Pablo. 2011. Patrimonio y etnopolíticas de la memoria: el pasado como aparato ideológico en la Fiesta del Zocán en el Templo del Sol en Sogamoso. *Antipoda* 12, pp. 165-186.
24. González, Marcos. 1998. *Fiesta y Nación en Colombia*. Bogotá, Cooperativa Editorial Magisterio.
25. Guanche, Jesús. 1998. Etnicidad, festividad popular e identidad en Cuba actual. En *Fiesta y Nación en Colombia*, ed. Marcos González, pp. 85-100. Bogotá, Cooperativa Editorial Magisterio.
26. Hobsbawm, Eric y Terence Ranger. 1983. *The Invention of Tradition*. Cambridge University Press.
27. Lins Ribeiro, Gustavo. 2000. Lo que hace al Brasil, Brazil. Rituales identitarios en San Francisco. *Revista Colombiana de Antropología* 36, pp. 84-111.
28. Lizcano, Martha y Danny González. 2009. Introducción. En *Leyendo el Carnaval. Miradas desde Barranquilla, Bahía y Barcelona*, eds. Martha Lizcano y Danny González, pp. 1-9. Barranquilla, Ediciones Uninorte.
29. Lizcano, Martha y Danny González. 2007. Documentales sobre el Carnaval de Barranquilla: una historia audiovisual de la fiesta. *Boletín de Antropología de la Universidad de Antioquia* 38, pp. 357-380.
30. Martínez, Luis Gerardo. 2011. La champeta: una forma de resistencia palenquera a las dinámicas de exclusión de las élites "blancas" de Cartagena y Barraquilla entre 1960 y 2000. *Boletín de Antropología Universidad de Antioquia* 25 (42), pp. 150-174.
31. Mazzoldi, Maya. 2004. Simbolismo del ritual de paso femenino entre los Wayuu de la alta Guajira. *Maguaré* 18, pp. 241-268.
32. Mejía, Darío. 2010. ¿Qué conmemoramos? El disfraz de la diversidad: entre 200 y 500 años. *Maguaré* 24, pp. 403-408.
33. Miñana, Carlos. 2008. Música y fiesta en la construcción del territorio nasa (Colombia). *Revista Colombiana de Antropología* 44, pp. 123-155.
34. Miñana, Carlos. 2006. Halloween y carnaval: dos recetas para cocinar una fiesta en el caldero urbano de Bogotá. *Maguaré* 20, pp. 65-98.
35. Miranda Freitas, Joseania. 2010. Las raíces africanas del Carnaval de Barranquilla. En *Leyendo el Carnaval. Miradas desde Barranquilla, Bahía y Barcelona*, eds. Martha Lizcano y Danny González, pp. 13-36. Barranquilla, Ediciones Uninorte.
36. Moncada, Edgar. 2010. Camino a la Cuchumba. *Maguaré* 24, pp. 379-394.
37. Montoya Arias, Luis Omar. 2011. Bandas de viento colombianas. *Boletín de Antropología de la Universidad de Antioquia*, pp. 129-149.
38. Montoya, Sol. 2000. Ritual y multivocalidad: el Carnaval de Riosucio (Caldas) y el Carnaval de Barranquilla. *Revista Colombiana de Antropología* 36, pp. 156-179.
39. Morales, Jorge. 1990. Algunas consideraciones sobre los grupos de gaita de la costa atlántica colombiana. *Revista Colombiana de Antropología* 27, pp. 161-170.
40. Morales, Patrick. 2000. El Corpus Christi en Atánquez: identidades diversas en un contexto de reetnización. *Revista Colombiana de Antropología* 36, pp. 20-49.
41. Ocampo, Javier. 2006. *Folclor, costumbres y tradiciones colombianas*. Bogotá, Plaza y Janés.
42. Ocampo, Javier. 1997. Fiestas religiosas y romerías. Á Fiestas! Revista Credencial Historia 93, s. p.
43. Ocampo, Javier. 1985. *Las fiestas y el folclor en Colombia*. Bogotá, El Áncora Editores.

44. Ortiz, Francisco. 1988. El rezo del pescado, ritual de pubertad femenina entre los Sikuaní y Cuiba. *Maguaré*, pp. 27-67.
45. Prat i Carós, Joan. 1993. El carnaval y sus rituales: algunas lecturas antropológicas. *Temas de Antropología Aragonesa*, pp. 278-296.
46. Reyes, Guadalupe. 1999. Las fiestas vistas desde la antropología. *Temas Antropológicos* 21(2), pp. 175-195.
47. Rodríguez, Luis e Iván Porras. 2009. Del barrio a la comunidad: religiosidad popular y relaciones de poder en el sureste de México. *Maguaré* 23, pp. 65-102.
48. Saade, Marta y Pablo Mora. 2010. 200 años desde las orillas: otras voces en la con-memoración de la independencia en Colombia. *Maguaré* 24. pp. 397-401.
49. Sevilla, Manuel. 2009. "No vengo a pedirte nada". La música en Villa Rica, Cauca, como un espacio donde se hace sociedad. *Revista Colombiana de Antropología* 45 (2), pp. 399-429.
50. Sigl, Eveline. 2009. Donde papas y diablos bailan. Danza, producción agrícola y religión en el altiplano boliviano. *Maguaré* 23, pp. 303-341.
51. Tolosa, Aury. 1993. Los festivales folclóricos y la difusión del folclor. En *El folclor en la construcción de las Américas*, eds. Jorge Morales y Eugenia Villa, s. p. Bogotá, Universidad de los Andes.
52. Torres, Alfonso. 2009. Investigar (desde) las fronteras de lo popular y lo comunitario. *Maguaré* 23, pp. 207-222.
53. Torres, Laura María. 2007. Mendoza festeja su vino nuevo: las narrativas de la identidad regional en clave de ritual. *Boletín de Antropología de la Universidad de Antioquia*, pp. 104-127.
54. Triana, Gloria. 2006. Historia de las ciudades desde la perspectiva de los carnavales. En *Fiestas y carnavales en Colombia. La puesta en escena de las identidades*, eds. Édgar Gutiérrez y Elizabeth Cunin, pp. 11-16. Medellín, La Carreta Social.
55. Turner, Victor. 1969. *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure*. Nueva York, Adline Publishing Co.
56. Valencia, Feliciano. 2010. No estamos para celebraciones: las lecciones de los 200 años. *Maguaré* 24, pp. 409-410.
57. Vignolo, Paolo. 2006a. *Carnaval, ciudadanía y mestizaje en Colombia*. Ponencia "Las metamorfosis del Carnaval: apuntes para la historia de un imaginario". Presentada en las Jornadas de Estudio sobre Fiestas y Carnavales. Bogotá, Institut de Recherche pour le Développement de France (IRD) y la Universidad de Cartagena.
58. Vignolo, Paolo. 2006b. Las metamorfosis del Carnaval. Apuntes para la historia de un imaginario. En *Fiestas y carnavales en Colombia. La puesta en escena de las identidades*, eds. Édgar Gutiérrez y Elizabeth Cunin, pp. 17-41. Medellín, La Carreta Social.
59. Vovelle, Michel. 1998. De la sociedad tradicional al Estado moderno: la metamorfosis de la fiesta en Francia. En *Fiesta y Nación en Colombia*, ed. Marcos González, pp. 15-25. Bogotá, Cooperativa Editorial Magisterio.
60. Wade, Peter. 2002. Música, raza y nación. Música tropical en Colombia [Traducción]. *Revista Colombiana de Antropología* 38. pp. 333-339.
61. Wittersheim, Eric. 2004. L'État et les régions au Vanuatu. Découpage du territoire et mobilisation identitaire en situation postcoloniale. En *Fabrication des traditions. Invention de modernité*, ed. Dejan Dimitrijevic. París: Éditions de la Maison de Sciences de l'Homme.