

## TRADICIÓN Y MODERNIDAD EN LA FIESTA MAYOR DE GRACIA, BARCELONA

**B. Georgina Flores Mercado**

Universidad Autónoma del Estado de Morelos, México

Correo electrónico: [virtualina@yahoo.com](mailto:virtualina@yahoo.com)

**Resumen:** La Fiesta Mayor de Gracia es una celebración popular de más de 100 años que se realiza año con año en el distrito de Gracia, uno de los diez distritos de la ciudad de Barcelona, en el Estado español. En este artículo consideramos que las fiestas populares son un producto histórico social, por lo que permiten analizar y comprender los procesos de cambio social que existen en las sociedades urbanas occidentales. Tradición y modernidad son dos nociones teóricas fundamentales para comprender dichos procesos de cambio y aunque pueden parecer dos categorías excluyentes en este artículo consideramos que son nociones que se requieren mutuamente para existir en la realidad social. A partir de esta reflexión teórica, nos preguntamos cómo los y las participantes en la organización de la fiesta mayor de Gracia entendían y significaban estas nociones y las expresaban en sus prácticas festivas. De acuerdo a lo anterior, en este artículo presento el análisis discursivo de las nociones de tradición y modernidad en la fiesta mayor de Gracia: sus significados, sus conflictos y tensiones simbólicas así como las prácticas que se generan entorno a ellas.

**Abstract:** Fiesta Mayor of Gracia is a popular celebration of more than 100 years that it is celebrated in Gracia, one of the ten districts of Barcelona city. In this article we consider that as popular festivities are a historical and social product we can account of social change process that happened in the urban occidental societies. Tradition and modernity are two basic theoretical concepts to understand this change process. In general these concepts seem two different and exclusive categories but in this article we consider that both are complementary and they need each other to exist in the social reality. From this theoretical reflection, we asked how the participants in the organization of the Fiesta Mayor of Gracia, signified these notions, tradition and modernity, and how did they express in their festivity practices. In accordance with that, we present a discourse analysis of both notions: their meanings, their symbolic tensions and the social practices that have been produced.

**Palabras clave:** Fiesta popular. Tradición. Modernidad. Discurso. Cultura popular  
Fiesta. Tradition. Modernity. Discourse. Popular culture.

## Introducción

El presente trabajo es resultado de una investigación más amplia (Flores, 2004), realizada en la ciudad de Barcelona (2001 a 2003) sobre la participación vecinal en la Fiesta Mayor de Gracia. La Festa Major de Gràcia, es una celebración que tiene más de cien años y es organizada y financiada principalmente por los y las vecinas del distrito de Gracia, uno de los 10 distritos de la ciudad de Barcelona. La principal característica de esta fiesta popular es la transformación de las calles y plazas de la comúnmente conocida como la villa de Gracia a través de la creación y fabricación de grandes adornos por parte de la gente de la villa.

La ciudad condal ha sufrido diferentes cambios sociales y urbanísticos que han impactado de manera irreversible la vida en la villa de Gracia. Al mismo tiempo la fiesta de Gracia, ha experimentado diferentes cambios y transformaciones, al igual que la propia sociedad catalana: ha pasado de ser una fiesta campesina y comunitaria a una fiesta urbana y moderna y de carácter espectacular y masiva; Estos cambios han llevado a los vecinos y organizaciones participantes a preguntarse sobre el presente y futuro de la fiesta. En la historia de la fiesta, para algunos vecinos los momentos más difíciles, se vivieron durante la guerra civil de 1936 y durante la dictadura franquista, sin embargo aseguran que a pesar de la represión a la cultura catalana durante la dictadura franquista, la fiesta resistió. Es en esta última década cuando la fiesta ha entrado en un momento más difícil al observarse un gran declive en cuanto a participación vecinal se refiere. Antes, cuentan los más viejos, la mayoría de los vecinos bajaba a participar tanto en la fabricación de adornos como en las diferentes comidas vecinales, ahora la población de la villa de Gracia ha envejecido y ya no bajan a celebrar, muchos de los que participaban se han muerto y los jóvenes no quieren continuar.

Por otra parte Gracia se ha convertido en un barrio caro, rodeado de tiendas y bares de *diseño* y los nuevos vecinos que llegan, capaces de pagar alquileres costosos, no comulgan con la fiesta mayor y mucho menos están interesados en participar en la organización de ésta. Así, son sólo unas pocas personas las que heroicamente se niegan a *plegar* (como se diría en catalán), es decir, a cerrar su local de fabricación de adornos y mantienen con muchos esfuerzos físicos, psicológicos y económicos esta tradición festiva.

Contrariamente a la problemática de la participación vecinal en la organización, la Festa Major de Gràcia, vive un gran auge en cuanto a visitantes se refiere, por ejemplo, han llegado a pasar hasta un millón de personas. Debido a esto la fiesta, su organización y sus eventos, se han volcado hacia el público visitante y poco tiempo queda para conversar con el vecino de al lado. El público visitante de la fiesta mayor es muy heterogéneo ya que viene gente de otros barrios de Barcelona, de otros pueblos de Cataluña y cada vez más turistas de Alemania, Francia, Holanda, etc.

Los cambios que experimenta la fiesta, lejos están de ser una simple transformación estética y de imagen, por el contrario, estos cambios se viven y experimentan desde los sujetos celebrantes de distintas maneras. Los cambios han generado algunos conflictos vecinales: vecinos que quieren que se acabe la fiesta y vecinos que quieren mantenerla. También se han generado interesantes discusiones sobre el significado y el rumbo que debe tomar la fiesta de Gracia: ¿debe ser una fiesta para los vecinos o para la gente de *fuera*? ¿debe mantener su tradición o debe modernizarse?

A partir de mi experiencia de investigación (del 2001 al 2003) pude identificar, que existía una tensión entre las nociones de tradición y modernidad en diferentes momentos y procesos de la fiesta. Esta tensión se expresaba a través de las conversaciones sostenidas con los y las participantes, donde algunos consideraban que la fiesta vecinal auténtica ya se había perdido, mientras que para otros era necesario implementar cambios en función de las demandas de un público cada vez más amplio, etc. Para algunos para mantener la tradición había que “modernizarse” para otros en plena modernidad había que “tradicionalizarse”.

Estas divergencias que existían entre los vecinos me llevaron a vislumbrar que las palabras tradición y modernidad eran categorías cargadas de significados diversos y locales.

Por lo tanto había que intentar comprender desde un enfoque hermenéutico-crítico las diferentes formas de interpretación de la fiesta con base en estas dos categorías: modernidad y tradición.

Mediante la observación participante en el proceso festivo pude establecer como categoría de análisis que la Fiesta Mayor de Gracia, no sólo se *modernizaba* como generalmente se piensa, sino también se *tradicionalizaba*.

Generalmente se considera a la tradición y la modernidad dentro de una concepción lineal del tiempo, donde la tradición ocupa el asiento trasero y la modernidad el asiento delantero en el autobús temporal. Sin embargo habría que pensarlas más bien como dos categorías que se ubican en el mismo espacio temporal y se requieren mutuamente para tener significado. Esta dependencia mutua, se manifiesta mediante discursos y prácticas festivas de los actores sociales.

Si estamos de acuerdo a esto, podemos decir que las fiestas populares no son tradicionales o modernas en esencia, sino más bien habría que pensar en el aspecto pragmático de estas categorías, es decir pensar como *se usan* por las personas. Podemos pensar que hay una *intencionalidad* de los sujetos celebrantes de hacer de la Fiesta Mayor de Gracia, una fiesta tradicional o hacerla una fiesta moderna o ambas formas al mismo tiempo.

El sujeto celebrante se apropia del discurso de la modernidad o de la tradición para a partir de ellos definir su participación en la fiesta. La pregunta de análisis que surge de estas reflexiones es ¿cómo entienden los actores sociales la tradición y la modernidad en la Fiesta Mayor de Gracia? Esta es la pregunta que trataré de responder a lo largo del texto.

En un primer momento el lector encontrará en este texto, una aproximación teórica a los conceptos básicos como, fiesta popular, tradición, modernidad y sujeto celebrante. Posteriormente describo el contexto sociohistórico de la fiesta y en qué consiste ésta: sus rituales y particularidades que la identifican y diferencian de otras fiestas populares. En otro apartado están los aspectos metodológicos y procedimentales de la investigación y otro lo dedico a la re-interpretación de las enunciaciones de los vecinos de Gracia y otros actores sociales de la fiesta de Gracia.

### **Las fiestas populares: concepciones del mundo**

Popular es un vocablo polisémico pero generalmente hace referencia al pueblo, es decir, al conjunto de individuos que generalmente comparten un territorio delimitado y que tienen conciencia y voluntad de una identidad colectiva (Villoro, 1998).

Para García Canclini (2001) definir lo popular es un problema científico reciente ya que el pueblo comienza a existir como referente del debate moderno a fines del siglo XVIII y principios del siglo XIX. El pueblo interesa como sujeto para legitimar el orden social, a la hegemonía burguesa, pero el pueblo a su vez molesta a esta clase social porque el pueblo también representa lo inculto e incivilizado. Según García Canclini (1982) para la visión capitalista lo popular es el otro nombre de lo primitivo, es un obstáculo a suprimir o un nuevo rubro de mercancías capaces de ampliar las ventas a consumidores descontentos con la producción en serie.

Por otra parte, según Ariño (1992), cuando un acontecimiento o proceso ocupa el lugar de lo popular parece que entra en contacto con la autenticidad y la esencia de la identidad colectiva pues se considera que el pueblo es el portador de la esencia de la cultura. El significado de lo popular se construye entonces por oposición a lo culto, burgués, oficial e institucional.

Cuando se habla que la fiesta popular es *del pueblo y para el pueblo*, se intenta enfatizar el protagonismo de la gente y excluir del ámbito festivo, a las instituciones gubernamentales

o religiosas, a la burguesía y a toda celebración impuesta. Su sentido nos remite aquello que no es oficial sino a aquello que se crea desde *abajo*. En lo popular confluyen los significados del estrato social y étnico designando como popular tanto al grupo social excluido del poder y de las riquezas como a los valores y comportamientos que se han constituido como las particularidades de las identidades de los pueblos (Ariño, 1992). Es importante decir que lo popular no puede definirse *a priori* ni puede definirse únicamente por la oposición con lo culto, sino más bien por el sistema que genera lo culto y lo popular, que les atribuye lugares distintos para que cumplan con funciones económicas, políticas y sociales en su reproducción (García Canclini, 1982).

Es común entonces encontrar en la literatura sobre cultura popular y fiestas populares a dos actores sociales: la burguesía y el pueblo. Diferentes autores (Bajtín, 1987; Ariño, 1992) consideran que el pueblo y sus costumbres festivas molestan a la burguesía porque para ésta el pueblo y lo que hace el pueblo es inculto e incivilizado. Según Ariño (op.cit.) la burguesía se ha opuesto históricamente a las fiestas populares y ha promovido y apoyado la fiesta privada y elitista o bien ha tratado de civilizar la fiesta popular y pública a través de premios y concursos para controlarla.

Según este mismo autor, en la sociedad española en diferentes momentos y de diferentes maneras, la burguesía trató de abolir la fiesta popular y modificar el calendario festivo a favor de más días laborales y menos de descanso. Sin embargo estas acciones encontraron resistencia y fue a partir de esta resistencia, que la burguesía entendió que la erradicación de la fiesta popular era más difícil de lo previsto, por lo que la política represiva pasó a un segundo plano y se ensayó una estrategia más sutil que consistía en el establecimiento de premios para reformar y dignificar dichas manifestaciones. Así bajo la óptica burguesa moderna cualquier manifestación cultural sólo podía acceder a la legitimidad si cumplía las condiciones de ser artística, civilizada, útil y beneficiosa (Ariño, op.cit.).

La descripción anterior nos permite entender que tanto las fiestas, como el calendario festivo no siempre han tenido la misma forma y significado, sino que son un resultado histórico, producto del conflicto social, de la lucha por el control y significación del tiempo y del *choque* de intereses de distintos actores sociales.

Por otro lado, Bajtín (1987) consideraba que las festividades siempre habían tenido un contenido esencial, un sentido profundo y que siempre habían expresado una concepción del mundo. Para este reconocido analista de la cultura popular, las verdaderas fiestas deberían tener un elemento que proviniera del mundo del espíritu de las ideas, es decir, las festividades eran para Bajtín, construcciones sociales que respondían a condiciones históricas y a procesos complejos de simbolización del mundo. No hacía falta explicarlas como producto de las condiciones y objetivos prácticos del trabajo colectivo o peor aún considerarlas como una necesidad biológica de descanso periódico. En este sentido Bajtín, nos plantea la necesidad de descifrarlas, de interpretar sus elementos y su simbolismo para comprenderlas y comprender a su vez a la sociedad en su conjunto.

Para Ariño (1992), la fiesta popular es una acción simbólico-ritual, cíclica, recurrente, periódica y al mismo tiempo acción colectiva. Representa uno de los principales momentos en que una comunidad dispersa se manifiesta como comunidad expresa.

Las fiestas pueden tener diferentes funciones sociales. La fiesta popular es un proceso donde se crean y recrean las identidades colectivas ya que durante la fiesta popular, se coincide con algún nivel de identificación: la familia, el vecindario, la comunidad o el barrio, la nación, el Estado, el gremio, el partido, etc. Este proceso de identificación no va desprovéido de conflictos, los cuales en muchos casos, se originan a menudo en el entorno de polos opuestos: *yo-los otros; nosotros-ellos; nosotros-los otros*. Esos polos están articulados en una dialéctica binaria centrada en la integración-separación, identidad-foraneidad, interioridad-exterioridad, inclusión-exclusión (Prat y Contreras, 1987). De esta forma las fiestas populares son momentos donde se actualizan las identidades, sus límites y sus formas.

Las identidades colectivas se dramatizan en la fiesta. La fiesta permite al individuo sentirse parte de una colectividad y su historia personal se articula a la historia de la fiesta y del barrio, es decir a la memoria colectiva (Flores, 2004). El contexto festivo permite descubrir también la imagen simbólica que las comunidades tienen de sí mismas. La fiesta es una forma de mirarse y ser mirado, de autopresentarse como una colectividad hacia los visitantes (Prat y Contreras, 1987).

Por otra parte también se ha considerado a la fiesta como el lugar de subversión por excelencia ya que en el tiempo y en el espacio acontecen comportamientos y sucesos que en otro momento serían castigados o reprimidos. Sin embargo podemos pensar que no es del todo subversiva, ya que en ella generalmente se reproducen las diferencias sociales y económicas, los rituales mantienen las relaciones de poder y dominación, etc. En la ritualización de la fiesta se legitiman roles y rangos establecidos y las prácticas que ahí se realizan son referidas a los modelos de comportamiento social consonantes con la visión dominante (Crespi, 2002).

Esto no quiere decir que la fiesta sea sólo un ritual para legitimar al *poder*, sino que podemos hablar de la coexistencia de procesos de legitimación y procesos de subversión. Para algunos movimientos ciudadanos la fiesta popular es un momento de libertad y de expresión de demandas sociales; se usa como instrumento de protesta y lucha contra una situación de opresión social (Villasante, T., 1984).

### **Tradición y modernidad: dos caras de la misma moneda**

Una de las tareas de los románticos folkloristas decimonónicos fue la asociación de lo popular con la tradición; para ellos el pueblo era el depositario de las tradiciones más puras y no contaminadas por las nuevas formas modernas como ya lo mencionamos anteriormente (García Canclini, 2001).

Las tradiciones pueden ser religiosas, políticas, económicas, estéticas o geográficas y podemos decir, que *tradición* significa cualquier cosa que es transmitida o procede del pasado. Una tradición se compone de una serie de prácticas cuyo valor e importancia nos permite entender el mundo, es el medio donde las prácticas se gestan y se transmiten de generación en generación (Mulhall y Swift, 1996).

Para Thompson (1995) la tradición implica varios aspectos: a) *hermenéutico*, es decir, la tradición se considera como un conjunto de asunciones históricas que los individuos dan por supuestas en su vida cotidiana y es un esquema interpretativo para la comprensión del mundo; b) *normativo*, es decir, las costumbres del pasado podrían servir como guía para las acciones presentes y futuras; ciertas prácticas estarían tradicionalmente fundamentadas en el pasado: “*esto es lo que siempre hemos hecho*”; c) *legitimador*, la tradición sirve en determinados momentos como fuente de apoyo para el ejercicio de poder y autoridad y asegurar la obediencia a las órdenes por lo que podría hablarse de la ideología de las tradiciones; d) y finalmente el *identitario* es decir, la tradición construye identidades tanto individuales como colectivas, permite definir un nosotros y diferenciarse de un ellos.

Para otros autores como McIntyre (1987) la tradición tiene forma de narración, porque la tradición se hace en la medida en que se *dice* y se cuenta a otros y de esta manera se actualiza y renueva sus significados. Las tradiciones son vivas y cambiantes, porque son una narración nunca completada, cuyo carácter deriva del pasado pero no está determinado por éste, al menos no únicamente, ya que la narración de las tradiciones nos enfrenta también al futuro (Mulhall y Swift, 1996).

McIntyre (1987) apunta que con frecuencia se tiende a oponer tradición a razón y estabilidad de la tradición a conflicto. Sin embargo para él, las tradiciones cuando están vivas, incorporan continuidades de conflicto, es decir, hay una continua discusión a cerca de la tradición. Para este autor una tradición que no vive dicha conflictividad está agonizando o

muerta, por lo tanto las tradiciones están en continuo movimiento y cambio al igual que la sociedad que las ha producido.

Por otra parte el término modernidad se puede equiparar a la expresión del mundo industrializado, al mundo donde se establecen relaciones sociales a partir del empleo generalizado de la fuerza física y la maquinaria en los procesos de producción. Una de sus características más importantes es el capitalismo como forma económica que determina en mayor o menor medida las relaciones sociales (Giddens, 1991).

Otra característica que distingue a la modernidad es su extremo dinamismo. *Todo lo sólido se desvanece en aire, todo lo sagrado se profana*, expresaría Marx para criticar lo volátiles que pueden ser los valores, los objetos, las emociones, el trabajo o la vida misma en la modernidad. Se considera que a medida que la tradición pierde su imperio y la vida diaria se restablece en función de la interrelación dialéctica entre lo local y lo universal, los individuos se ven forzados a elegir estilos de vida entre una diversidad de opciones. La pluralización de ámbitos de acción y la diversidad de autoridades, provocan que la elección de un estilo de vida tenga una importancia creciente para la constitución de la identidad del yo y para la actividad de cada día. La elección es una práctica de las sociedades modernas y capitalistas que determina de alguna manera que las personas se planteen constantemente cual camino seguir en diferentes ámbitos de su vida (Giddens, 1991). También con la modernidad se incrementa la movilidad de las personas, por lo que, el peso de lo local y de sus redes de interacción se debilitan y se constituyeron las totalidades supralocales o comunidades imaginadas sostenidas por el poder, de construcción de naciones y de identidades culturales fabricadas (Bauman, 1999). Por otra parte, la modernidad tiene o pertenece a las ciudades y la urbanidad. Por ejemplo, según Mary L. Pratt:

“La ciudad es la vanguardia de la civilización moderna, su frente innovador, su creación más evidente; donde falta urbe, se entiende, falta modernidad y lo rural se hace sinónimo de atraso... en las descripciones metropolitanas de la modernidad las culturas populares no aparecen. Se perciben no como parte integral de la cultura moderna, sino más bien como formas de alteridad –“la tradición” (Pratt, 2000:33-35).

Tönnies hablaba de los cambios de estilo de vida comunitario, al estilo de vida liberal, individualista y societario. Es decir hablaba del paso de la *Gemeinschaft* a la *Gesellschaft*. En el estilo de vida comunitario se ubican relaciones sociales más perdurables, se valora la unidad y se busca compartir valores y narrativas; el grupo o colectividad están por encima del individuo. Se considera que la pertenencia es producto de la herencia y se identifica el origen de la comunidad; la identidad se considera algo esencial y perdurable en el tiempo. En el estilo de vida societario, las relaciones sociales son más bien espontáneas y cambiantes, la pertenencia es algo que se *elige*, los valores individuales son los que prevalecen por encima de los del grupo (Dubar, 2000).

De acuerdo a lo anterior podemos establecer los binomios: tradicional-comunitario y modernidad-societario. La primera pareja al parecer pertenece a un tiempo pasado y la segunda a un tiempo presente y futuro, la primera puede verse como algo arcaico y pasado de moda y la segunda como lo deseable, lo que debemos ser.

Sin embargo la modernidad requiere de la tradición para ser, para tener identidad. La modernidad como señala Mary L. Pratt, requiere de sus *otros externos* para definirse, sus otros no-modernos que generalmente son *lo feudal, lo tradicional, lo primitivo, lo tribal, lo atrasado, lo subdesarrollado y lo premoderno* (Pratt, M., 2000:29). Así podemos decir que las categorías de modernidad y tradición siempre están interactuando en diferentes procesos sociales como serían las fiestas populares. Ambas categorías se necesitan simbólicamente para tener sentido.

## Cuando la modernidad y la tradición se entretrejen en la fiesta popular

En el primer apartado hablé de que las fiestas representan una forma de interpretar y sentir el espacio y el tiempo. Las fiestas, actualmente se enmarcan dentro de la noción moderna del tiempo y el espacio, es decir, son consideradas como tiempo de ocio y como prácticas que han de realizarse en espacios cerrados y privados. Si comparamos la fiesta popular frente a la fiesta privada, la primera es una manifestación colectiva que al *tomar las calles*, es decir, al realizarse en el espacio público, estorba y obstaculiza el paso de los individuos, de los coches, de la rutina moderna: la fiesta popular obstaculiza el paso a la modernidad misma. Como afirman Capdevila y García:

“la fiesta moderna estigmatiza la vieja, enmascara la percepción, especialmente entre la juventud, la reduce... la nueva cultura del ocio, será decisiva –con las prohibiciones liquidacionistas- en la destrucción de la fiesta, lo que equivale a decir también en buena medida la descomunitarización de la fiesta” (Capdevila y García, 1997:9).

La modernidad, como modo de vida, necesita a su otro anverso la tradición para existir. Necesita a la tradición para erigirse como la visión hegemónica del mundo, ya que al estigmatizar a la tradición y definirla como “lo atrasado”, “lo estático”, etc. legitima a “lo nuevo”, “lo cambiante” y “lo moderno”.

García Canclini (1982) considera que las fiestas tradicionales no desaparecen por completo en la vida moderna sino que modifican su sentido y estatus, es decir, más bien se reinterpretan y experimentan de distintas maneras. De esta forma es importante entender el sentido que adquiere la fiesta popular en las sociedades modernas capitalistas ya que el capitalismo no elimina las prácticas tradicionales, sino también se apropia de ellas, reestructurándolas, reorganizando su significado y la función de los objetos, creencias y prácticas. Así las fiestas populares se convierten en objetos de consumo y la *tradición* es una etiqueta de venta que orienta los hábitos estéticos y recreativos de la colectividad celebrante hacia nuevos consumidores como sería el turismo masivo. La lógica mercantil trata de convertir las fiestas tradicionales en espectáculo para ser mirado, admirado y consumido en lugar de ser un evento comunitario y participativo donde la ciudadanía se expresa y renueva sus lazos sociales (Flores, 2004).

El capitalismo y la modernidad también crean o inventan *la tradición*, como diría Eric Hobsbawm (1983), para legitimar ciertas prácticas (si proviene del pasado debe ser respetado) y otorgarle un lugar específico en el mercado de la diversión y el ocio y crear al mismo tiempo un público interesado en comprar *lo antiguo y lo auténtico*.

## Contexto histórico de la fiesta popular en Cataluña

En Cataluña, desde mediados del siglo XIX, existía una estructura social moderna caracterizada por un notable nivel de industrialización y un sistema de clases típico de una sociedad capitalista; hay que decir, que después de Inglaterra Cataluña era el país más industrializado de Europa en el siglo XIX. La industrialización, el nivel económico y la existencia de una lengua propia constituyeron los ejes donde se estructuró la identidad catalana (Giner, et.al., 1993). La cultura rural, sus formas y sus hábitos de vida, cambiaron al presentar nuevas necesidades los miembros de la cultura industrial capitalista. Durante el siglo XIX, hubo una importante reorganización del tiempo social, en pocas décadas se consolidó la industrialización, disminuyó la proporción de población artesana autónoma y aumentó la de obreros industriales. Debido a esto el calendario festivo eclesiástico perdió su protagonismo o bien entró en un proceso de secularización. El tiempo de descanso y de fiesta se redujo y

regularizó y la fiesta burguesa se refugió en sus espacios exclusivos y la popular también definió los propios (Renom, 1997).

Según Ariño (1992) mientras que las clases populares buscaron e hicieron de la fiesta un ámbito de participación directa, no segregada, ni mediatizada, la política burguesa consistió en dictar distintas leyes que tenían como objetivo *modificar las costumbres*, disciplinar la mano de obra y cualificarla para la producción industrial, suprimir los comportamientos colectivos que llevaban a la pereza y holgazanería. La supresión de fiestas era el requisito para la socialización y cualificación de los jornaleros, para alcanzar un ritmo de trabajo regular y constante; por ello la represión de la fiesta popular se intensificó a mediados del siglo XIX, es decir en el momento del apogeo de la industrialización de la sociedad catalana.

Otros procesos tuvieron también una fuerte influencia en la significación y reorganización de la fiesta como sería la fuerte migración del campo a la ciudad: en Cataluña en el año de 1900 el 56.6% del total de la población activa se dedicaba a la agricultura pero en 1974 solamente trabajaba el campo el 8.7% (Colomer, 1983).

Otros factores que afectaron la simbolización de la fiesta popular fueron la tecnología utilizada para el incremento del consumo, la asalarización masiva y la revolución del transporte (Prat y Contreras, 1987).

También acontecimientos históricos de mediados del siglo XX, como cuando se tuvo que hacer frente a los problemas planteados por la abolición de las instituciones autonómicas o la represión franquista, formaron la estructura social de las formas festivas. Por ejemplo durante la época franquista la fiesta popular devino a menudo en un acto de resistencia cultural: apareció la fiesta reivindicativa que posteriormente perdería parte de su significado y coincidiría con la crisis de las asociaciones de vecinos (Villasante, 1984).

En los años 70, la década denominada como de transición democrática del Estado Español, se dieron cambios substanciales en las condiciones sociales y de expresión que influyeron toda la vida colectiva y por lo tanto afectaron los hábitos festivos. En Cataluña, como en otras comunidades autonómicas, las asociaciones, grupos vecinales y movimientos culturales se centraron en la recuperación de las fiestas de la localidad, introduciendo en ellas tanto tradiciones de valor ciudadano como la recuperación de plazas, calles, etc. (Villasante, 1984).

En las décadas de los 70 y 80 se sustituyeron las comisiones propias de las corporaciones franquistas por otras más representativas y relacionadas con las entidades ciudadanas. La gente estaba motivada para la recuperación festiva y por lo tanto de la identidad cultural catalana. En este momento histórico podemos enmarcar a un buen número de participantes actuales de la organización de la Fiesta Mayor de Gracia.

En la década de los setenta en Cataluña, las fiestas populares, especialmente las calificados de mayores, se convirtieron en un instrumento de primer orden en la dinamización cívica y política de la cultura catalana. La fiesta popular se convirtió en un medio de movilización y de expresión colectiva ideal (Medina, 2000).

Actualmente, es importante decir, que muchas fiestas en Cataluña pretenden trascender el nivel local y atraer a un buen número de personas. Las fiestas se han entendido, desde los gobiernos y sus políticas culturales, como un aparador urbano que da prestigio a la ciudad y en la que están puestos fuertes intereses del sector turístico (Medina, 2000).

En el año de 1983, el gobierno de la Generalitat de Catalunya, declaró las celebraciones de la cultura tradicional catalana como *festes tradicionals d'interès nacional*. Algunas de las condiciones que deberían reunir las fiestas para ser consideradas de interés nacional era su continuidad histórica y respetuosa de la tradición; los valores culturales propios y característicos del ámbito donde se celebraba; arraigo entre la colectividad que la celebraba; personajes o elementos propios que respondieran a una estructura o fueran equivalentes a un simbolismo del hecho que originaba la fiesta y la existencia de una entidad pública o privada



que garantizara su continuidad. Actualmente existen 22 fiestas tradicionales declaradas de interés nacional, entre ellas la *Festa Major de Gràcia* (Crespi, 2002).

### La Fiesta Mayor de Gracia

La primera mención escrita que se conserva de la celebración de la fiesta mayor proviene del Diario de Barcelona del 19 de agosto de 1827 (Sanclemente, 1990). No hay un acuerdo respecto al santo a quien se dedica esta fiesta, aunque la versión más aceptada es que está dirigida a la Virgen de la Asunción ya que la fecha de inicio de la celebración es el día 15 de agosto; otra versión es que se dedica a San Roque, cuya veneración comienza por las numerosas epidemias de la peste y este santo es celebrado el día 16 de agosto. No obstante, actualmente la fiesta no tiene un fuerte carácter religioso sino más bien destaca su carácter cívico, identitario nacional y laico.

Los elementos que identifican la Fiesta Mayor de Gracia son el adorno de las calles y las plazas y los actos que ahí se desarrollan. Uno de los actos centrales de la fiesta es su concurso de adornos de las calles. Los temas de los adornos son muy variados aunque se pueden agrupar en 3 grandes temáticas: a) Críticas o ironías sobre temas de actualidad; b) Espacios exóticos o encantados y c) Recreación de la historia local de Barcelona (Pablo, 1992). Hay cuatro criterios para valorar los adornos:

- Portadas. La construcción de dos frontales en las entradas de las calles.
- Techo. La calle debe estar cubierta con el adorno.
- El conjunto. La buena relación entre las portadas, el techo y otros elementos internos como la tarima para las actuaciones.
- Iluminación. A veces la iluminación se utiliza para hacer efectos escenográficos.

El inicio de la fiesta es el 15 de agosto y la celebración de la fiesta dura mínimo 7 días. En septiembre u octubre se inician las asambleas de las Juntas de calle para definir cuantas personas van a colaborar ese año y se hace el diseño del adorno. La construcción del adorno se hace durante todo el año, sea en locales alquilados o en espacios cedidos por algún particular. Ahí participan los vecinos según sus habilidades y recursos económicos. Generalmente participan alrededor de 22 calles pero este número puede variar cada año.

Las actividades que se realizan en las calles durante los días de fiesta son muy variadas pero generalmente se realizan: comidas colectivas, en algunas calles se desayuna, come y cena de manera colectiva. Hay música, bailes y actuaciones en los escenarios construidos en las calles. También se organizan concursos y juegos de mesa para adultos y niños.

La organización de la fiesta la llevan principalmente los y las vecinas de la Villa de Gracia. Se encuentran constituidos como Federación de Fiesta Mayor y cada calle y plaza que participa se organiza en una Junta de Calle donde hay presidente, secretario, tesorero y vocales. Esta junta se encarga de organizar y asistir a las asambleas para definir lo que se ha de realizar en la fiesta. Las calles más preocupadas por la elaboración de un buen adorno, calles que se perciben a sí mismas como las que *mantienen la tradición*, inician sus reuniones desde octubre por lo cual pasan más de 8 meses en la confección, diseño y construcción del adorno. También a lo largo del año definen la programación de los actos que realizarán durante los días de la fiesta. Las Juntas requieren de un local para realizar el adorno por lo cual las juntas deben destinar importantes cantidades de dinero en la renta de los locales.

El Distrito de Gracia también participa en la programación de algunos actos durante los días de fiesta y otorga una subvención a la Federación para la organización de la fiesta. También por parte de la Generalitat de Catalunya se otorga una subvención a la fiesta. Sin embargo estas subvenciones resultan insuficientes y los vecinos organizadores deben reali-

zar actos como rifas, bingos y durante la fiesta montar la barra de un bar, principal fuente de financiamiento de la fiesta del siguiente año.

Las personas que participan generalmente viven en la vila de Gracia y la mayoría de ellas ha vivido la fiesta mayor desde su infancia. Es importante hacer la distinción entre las juntas que adornan las calles y las juntas que adornan las plazas.<sup>1</sup> En las Juntas que adornan las calles participan personas de todas las edades: niños, adultos, ancianos y en menor número jóvenes y su único objetivo para asociarse es la fiesta mayor. Por el contrario en las Juntas que adornan las plazas como por ejemplo la Plaza del Diamant y Plaza Rius i Taulet, encontramos en su mayoría jóvenes de entre 15 y 30 años y los motivos de su asociación no son únicamente la fiesta mayor sino también realizan otras actividades de carácter político y cultural, por ejemplo los organizadores de la fiesta de la Plaza Rius i Taulet forman parte de la colla de castellers de la Vila de Gracia y los de la Plaza del Diamant, realizan actividades de tipo político de orientación independentista. Los vecinos consideran que sólo algunas calles mantienen la tradición de la fiesta mayor como se hacía antiguamente. Actualmente muchas juntas de calle viven una crisis de participación de los jóvenes ya que al parecer éstos no están interesados en fabricar adornos y participar en la fiesta mayor de acuerdo a *la forma tradicional*.

### **Método y estrategias de investigación**

El tiempo de duración de la investigación fue de 3 años, de esta manera pude dar seguimiento al ciclo festivo y vivenciar diferentes cambios sociales en la dinámica de la fiesta durante esos 3 años.

Utilicé el método etnográfico y el método de la hermenéutica crítica de Thompson (1998) quien propone tres fases de análisis: a) análisis sociohistórico; b) análisis discursivo; y c) interpretación/reinterpretación.

Las estrategias utilizadas fueron: la observación participante que llevé a cabo al entrar en los locales de trabajo de cada colectivo así como participar de comidas vecinales, actos que realizaban en torno a la fiesta, actos culturales, etc. Entrevistas a profundidad a los diferentes participantes y el grupo de discusión formado por representantes y participantes de las distintas Juntas vecinales.

### **Breve descripción de los actores sociales entrevistados**

Para realizar esta investigación elegí 6 Juntas de calle que podían subdividirse en función del tipo de espacio urbano que ocupaban durante la celebración de la fiesta así como por las características de sus participantes: 4 calles y 2 plazas. Las calles fueron: c/ Joan Blanques de dalt, c/ Puigmartí, c/ Torres, y c/ Verdi de dalt y las plazas del Diamant y Rius i Taulet.

Las calles y plazas fueron elegidas de acuerdo a diferentes criterios: el tiempo de participación (desde las más antiguas como las de más reciente adscripción a la fiesta), la calidad del adorno (calles que solían obtener los primeros lugares pero también algunas cuyo adorno no llegaba a ser de ese nivel), género y edades de participantes y reconocimiento social.

Me interesaba particularmente la *heterogeneidad discursiva* es decir las diferentes posiciones sociales de los actores así como la disponibilidad a ser entrevistados y la posibilidad de entrar a sus locales para participar en la manufactura del adorno.

Las ocupaciones y edades de los participantes eran muy variadas: en las juntas que adornaban las calles las personas entrevistadas oscilaban entre 35 y 80 años de edad y las que adornaban las plazas entre 18 y 30 años de edad. Sus ocupaciones eran diversas: amas de

---

<sup>1</sup> Es importante mencionar que la Vila de Gracia cuenta con un buen número de plazas lo que la distingue de otros distritos de Barcelona.

casa, porteras, diseñadores, arquitectos, periodistas, jubilados, desempleados, obreros, estudiantes de universidad, etc. (Ver fig. 1, 2, 3 y 4).

La gran mayoría vivía en Gracia y había vivido y participado en la fiesta desde su infancia aunque también pude encontrar gente que venía de otros barrios a participar en la elaboración de los adornos.

Además de entrevistar a los vecinos de las calles de Gracia, entrevisté también a los representantes de organizaciones civiles como sería la propia Federación de Calles, así como a diferentes funcionarios públicos de distintos departamentos de gobierno: Departamento de Cultura, Departamento de Bienestar Social, el Instituto de Cultura del Ayuntamiento de Barcelona y el Regidor de cultura del Distrito de Gracia.



Figura 1. Fabricación del adorno calle Puigmartí. 2001.

## Construcción discursiva de las categorías: tradición y modernidad en el contexto festivo

A continuación presento el análisis discursivo realizado para la reinterpretación de las categorías de tradición, modernidad y fiesta.

### 1.1 ¿Una fiesta o varias fiestas?: multiplicidad y conflicto de significados

La reconstrucción de los significados y sentidos de la tradición y lo moderno que los actores tenían de la fiesta, me hizo aproximarme a la interpretación polisémica del acto festivo. Entre los participantes existían diferentes formas de entender la fiesta y por lo tanto de vivirla. Estos diferentes significados no actuaban de manera neutral ni igualitaria en la realidad social sino que en la interacción entraban en conflicto y coexistían en desigualdad social. Para los participantes de las Juntas de calles lo principal de la fiesta era su carácter *cultural tradicional*. Sin embargo los participantes que adornaban las plazas enfatizaban que lo importante de la fiesta era que se hacía *desde abajo* es decir consideraban que era una fiesta *del pueblo y para el pueblo* al recuperarse en esos días el espacio público.

En general para las personas que adornaban las calles la fiesta era entendida como *tradicción* y estaba ya definido su significado por lo tanto no había posibilidad de nuevas interpretaciones. Estos actores hablaban en singular ya que consideraban que sólo había *una* Fiesta Mayor y no varias. Mientras que para los actores que adornaban las plazas, su concepto de fiesta era más abierto y podían existir distintas interpretaciones de la fiesta. Generalmente hablaban en plural, o sea en lugar de *la fiesta* de Gracia se referían a ella como *las fiestas* de Gracia y subrayaban su pluralidad.

Los actores que adornaban las calles, al hablar desde el lugar de la tradición ocupaban una posición de autoridad e intentaban unificar los significados; sin embargo, los actores



Figura 2. Adorno calle Joan Blanques. 2001.

que adornaban las plazas se resistían a la unificación y trataban de evidenciar la pluralidad de sentidos y significados de la fiesta:

Participante de c/Joan Blanques:...creo que todos estamos en la misma historia, que la Festa Major de Gràcia, es un evento, a parte de la diversión, es un *evento cultural y tradicional*, y se basa principalmente, en la ornamentación de las calles, la transformación de los espacios cotidianos grises y vulgares en algo que quizá nos gustaría que siempre fuera nuestra calle... (Ricard diseñador de textiles, 53 años, participa desde su infancia en la fiesta).

Participante de p. Rius i Tauler:...Yo no estoy de acuerdo en la parte de...la gracia de esta fiesta para mí más que la decoración, está en que la fiesta se hace desde las calles y que *hay muchas fiestas distintas* en cada calle, es una fiesta abierta, para mí eso es lo más importante... en que cada calle va hacia un sitio distinto... (Casteller, arquitecto, 30 años).

Participante de p. Diamant: ... Bueno para mí la idea que representamos en la Plaza del Diamant... *intentamos llevar lo que tradicionalmente se ha hecho* tanto la cuestión del decorado, como la programación de espectáculos etc... pero para nosotros pues es magnífico recuperar las calles...lo bonito de las fiestas de Gràcia, es que cualquier persona puede organizar y decidir... esto lo puede hacer cualquier persona que tenga un mínimo interés, eso es lo más importante de *las fiestas*... (Cisco, empleado, 30 años, participa en la fiesta desde su infancia).

Participante de c/Verdi: En Verdi siempre hemos pretendido mantener una calle para vecinos y foráneos y con un adorno lo mejor posible porque sabemos que si se declara fiesta de interés nacional la Fiesta Mayor de Gràcia por sus adornos, ¡flaco favor sería de no hacer esto!... se perdería su historia de participación su historia más esencial... (Josep, 49 años, periodista, más de 20 años de participación en la fiesta).

## 1.2 Identidad de la fiesta: desde la singularidad o desde la universalidad

Algunas posiciones hacia la fiesta ponían énfasis en la singularidad de ésta, es decir, en aquello que hace que la fiesta de Gracia sea única. Afirmaciones que resaltaban la particularidad de la fiesta, mientras que otras afirmaciones ponían más énfasis en lo universal de la fiesta, es decir en aquello que la hacía común a otras fiestas de la península y las fiestas mediterráneas así la fiesta mayor pertenecía a cosmos cultural festivo más amplio:

Participante de c/Joan Blanques:...porque fiestas mayores hay muchas pero la única o de las únicas es la nuestra y se diferencia precisamente porque tenemos esta centenaria tradición de adornar las calles, esto la hace diferente y peculiar... (Ricard diseñador de textiles, 53 años, participa desde su infancia).

Participante c/Verdi: La Fiesta Mayor de Gràcia no deja de ser otra fiesta como la que hay desde el mediterráneo al atlántico, que son todas iguales...se pueden encontrar vestigios en Madrid de premios en los años 50 de adornos de calles...y también se puede encontrar en Portugal... (Josep, 49 años, periodista, más de 20 años de participación en la fiesta).

## 1.3 De la fiesta comunitaria a la fiesta moderna

La comparación entre *el antes* y *el ahora*, era como un recuerdo nostálgico y era también una forma discursiva recurrente entre los actores. Dicha comparación permite comprender cómo los cambios en la sociedad catalana, han afectado la forma de celebrar la fiesta. El sentimiento que se expresaba, revelaba cierto conformismo e indefensión ante los cambios que trajo el proceso de modernización es decir un cambio de formas comunitarias hacia formas más societarias:

Participante de c/Puigmartí:¡Qué ha cambiado la vida, hombre!... (Jordi, 57 años empleado, desde su infancia participa en la fiesta).

Participante de c/Puigmartí: Porque antiguamente la fiesta mayor, tu veías toda la calle, todas las aceras, que habían todos los vecinos sentados ahí con sus sillas... veías que la gen-

te disfrutaba, ahora los que ves sentados son de otras calles; son pocos los vecinos *vecinos* que veas que bajen a disfrutar de la fiesta mayor... (Gonzalo, 61 años, participa desde su infancia).

Jordi participante de c/Puigmartí: Antes los vecinos bajaban, bailaban, pues se compraban unas cocas o uno bajaba alguna cosa de su casa, otro, otra y comíamos algún bocadillo lo que fuera, pero la vecindad, el vecino de al lado de tu escalera... (Jordi, 57 años empleado, desde su infancia participa en la fiesta).

Se consideraba que se había pasado de la fiesta comunitaria vecinal a la fiesta espectacular y masiva. Se expresaba con lástima, la pérdida de la fiesta vecinal es decir la fiesta hecha para los vecinos del barrio y se reconocía que la fiesta ahora estaba destinada a atraer a mayor público y a los turistas, es decir, se había globalizado:

Participante de c/Joan Blanques: Antes la fiesta era para los vecinos *era la fiesta vecinal*, hoy no es posible hoy ya hacemos adornos potentes para que la gente nos venga a ver. Traemos buenos grupos de música y hacemos cosas espectaculares ¿qué comporta esto? pues que a pesar de estar trabajando durante 6, 7, 8 meses durante el año durante la fiesta mayor trabajas también, o sea no la disfrutas... (Ricard diseñador de textiles, 53 años, participa desde su infancia).

Sin embargo, para otros atraer a más gente debería ser uno de los objetivos de la fiesta ya que de esta forma se diversificaría más:

Participante de p. Rius i Tauler: Hay que organizar actos que no sean sólo de las calles porque los actos de una calle están muy enfocados a sus vecinos y mejor sería hacer actos más globales pues para que pueda venir un público más amplio... (Roger, casteller, 25 años, estudiante).



Figura 3. Fabricación adorno calle Torres. 2001.

Por otro lado las grandes empresas como la Coca-cola y la cerveza Damn eran consideradas por algunos actores como una amenaza para la fiesta vecinal, en el sentido de que el poder de las empresas podía apropiarse de los espacios ciudadanos y sustituir al sujeto celebrante central es decir los vecinos de la villa de Gracia:

Participante de p. Diamant: Si los vecinos dejan de hacer fiestas, vendrá la coca-cola contratará a una gente y ya no son fiestas populares de los vecinos de la calle, de la juventud que se pone a currar voluntariamente porque quiere unas fiestas propias, unas fiestas populares de mi barrio y eso es lo que no se quiere perder... (Montse, 24 años, estudiante).

#### 1.4 La fiesta tradicional en la sociedad liberal moderna

La visión liberal de la fiesta como un espacio que oferta, no sólo costumbres tradicionales (bailes, pasacalles, diablos, castellers, etc.) sino también diversiones modernas (rock, cine, discoteca, etc.) provoca que la relación modernidad-tradición se mezclen y la fiesta sea un espacio para elegir opciones de ocio. El conflicto entre las categorías tradición y modernidad, se *resuelve* cuando se considera que la fiesta, es una tradición que responde a unas costumbres antiguas pero que también debe responder a las necesidades de ocio vigentes en la sociedad moderna, entonces el significado de la fiesta se considera más como forma de diversión y más que una forma de hacer vínculos con el vecino más duraderos. La programación de actos para la fiesta deben ser ofertas que reproduzcan los distintos gustos de la sociedad liberal moderna para poder seguir existiendo:

Exvicepresidente de la Federación de Calles:...la fiesta ha ido evolucionando creo que hay una fiesta más programada para la gente de fuera que para los propios vecinos...evidentemente la sociedad hoy tiene otro tipo de maneras de divertirse puede acceder claramente a otras actividades y esto hace que seguramente se diversifique la cantidad de personas que vemos en la fiesta... el organizador debe responder a todas las inquietudes e intenta a través de una tradición, de unas costumbres poner un espacio al servicio de que todo el mundo sepa encontrar su espacio ...

Se reconoce que la fiesta existe en un momento histórico llamado *modernidad*. Sin embargo aún en la modernidad, con toda y su diversificación de identidades, también es necesario pertenecer a un pueblo y ser reconocido por *el mundo* al mismo tiempo. *Ser alguien* sólo puede darse a través de la propia comunidad y sus tradiciones:

Exvicepresidente de la Federación de Calles:...Es otro momento es la modernidad, el mito de la modernidad... bueno es aquel momento de las discotecas, todo lo moderno está al día y la fiesta mayor...hay algunas personas que dicen tener la sensación que hacen de *pagés*<sup>2</sup>: y piensan ¿a dónde vamos en pleno siglo XXI? ¿este tipo de tradiciones han quedado atrás!... esto es un error, un graso error!, quien no mima su identidad pues ... *te proyectas al mundo a partir de tu propio pueblo si no ¡no eres nadie!*...

#### 1.5 Continuidad de la fiesta tradicional

Las vecinas y vecinos de Gracia que han participado en la organización de la fiesta consideran que la *tradición* de la fiesta siempre ha existido, que hay una continuidad y se mantiene gracias a la colaboración de los vecinos. Sin embargo actualmente se percibe con preocupación que la fiesta *se pierda* ya que los jóvenes, a quienes ellos consideran los herederos de la tradición no están dispuestos a seguirla como se debe:

Participante de la c/Torres: Prácticamente somos los mismos que empezamos, estaba su padre que se murió, que también le gustaba mucho la fiesta mayor, nos hemos quedado los que realmente nos gusta la fiesta mayor... éramos muchos, igual de socios que de participantes en ayudar y trabajar, pero la gente se cansa o se muere... en los 80s era la novedad

<sup>2</sup> Pagés es campesino en catalán.

pues hacía muchísimos años que no se había hecho (fiesta) y la gente joven no lo conocía y ahora la gente joven ya lo conoce y trabajar no les gusta... (Margarita, 56 años, prejubilada de Telefónica).

Participante de la c/Puigmartía: Todos los que estamos aquí, somos de siempre, nos conocemos desde pequeños y nos hemos cogido el ritmo... lo que pasa es que los que vienen detrás, el ritmo no lo quieren coger... (Maite, 44 años, portera).

### Consideraciones finales

Tradicición y modernidad no son categorías solidificadas y cerradas. Existen distintas formas de narrar la tradición y la modernidad y de articularlas en el discurso. La concepción de lo moderno y lo tradicional provoca diferentes prácticas en y hacia la fiesta mayor de Gracia.

Al considerar la fiesta como una tradición se busca *mantener* aquellas características que le dan identidad a la fiesta. Por otro lado considerar que la tradición festiva se ubica en la modernidad, implica que la fiesta debe cambiar para ajustarse a las demandas de un público masivo y diverso.

La visión comunitaria de la fiesta como espacio de memoria colectiva y vinculación con los vecinos también coexiste con la visión moderna de la fiesta como un espacio de diversión que debe renovarse para poder seguir existiendo.

Las actuales prácticas modernas hacen ver que el problema de las tradiciones en Cataluña ya no es cómo construir las tradiciones sino como preservarlas, ya que como sucede con la identidad en la posmodernidad, las tradiciones pueden ser adoptadas en un momento pero luego abandonarse por otras empresas mejores (Bauman, 1996).



Figura 4. Adorno calle Verdi. 2002.



La Fiesta Mayor de Gracia lejos de ser un proceso continuo en el tiempo, puede ser vista como llena de discontinuidades. Esto no quiere decir que la fiesta ha dejado de celebrarse (sólo en muy contadas ocasiones) sino que la tradición festiva ha tenido que enfrentar diferentes acontecimientos que han puesto en juego su realización o bien que han modificado procesos sociales de la fiesta.

Actualmente, vecinos y autoridades gubernamentales, consideran que la fiesta enfrenta varios procesos de cambio: por un lado la falta de participación de jóvenes en las Juntas de Calle, desde las cuales se intenta mantener la tradición de la fabricación del adorno a lo largo de todo el año. Por otro lado tiene que enfrentar a las políticas neoliberales para las cuales las fiestas populares sólo pueden existir si y sólo si forman parte de los *objetos de consumo* del mercado global.

Para las políticas neoliberales, la tradición es un objeto más de consumo que debe ser vendido, principalmente, al nuevo consumidor global que es *el turista* para quien la fiesta de cualquier localidad es sólo un recuerdo efímero, una foto y una anécdota más en su diario de viajes. Este proceso de comercialización de la Fiesta Mayor de Gracia es un fenómeno del mercado global para quien las personas –como diría uno de los vecinos de Gracia– “sólo somos consumidores de la fiesta y la tradición de otro pueblo o barrio y no personas capaces de crear y generar y recuperar nuestras propias fiestas locales tradicionales”.

El contexto actual, nos lleva a pensar en la importancia de comprender cómo estamos construyendo las categorías simbólicas de la tradición y la modernidad: si son categorías opuestas, o categorías que se complementan. La tradición como indica, Thompson (1995) puede ser una forma de regular y normar los comportamientos colectivos, las fiestas populares en este caso. Sin embargo esto dependerá de cómo interpretan la tradición y lo tradicional los actores sociales pero también cómo interpretan la modernidad y lo moderno. A partir de esta investigación podemos decir que estas categorías adquieren una connotación local que responde a la interpretación colectiva de la historia de la fiesta y también a la interpretación colectiva del futuro de ésta. Los marcos interpretativos de la tradición y la modernidad, son locales y por lo tanto particulares lo que nos lleva a entender la relación moderno/tradicional en el contexto de la Fiesta Mayor de Gracia mucho más compleja que la simple dicotomía simbólica como lo dejan ver las enunciaciones de los actores entrevistados.

## Bibliografía

- Ariño, A.  
1992 *La ciudad ritual. La fiesta de las Fallas, Barcelona*, Antrhops, Madrid, Ministerio de cultura.
- Bajtín, M.  
1987 *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento*, Madrid, Alianza.
- Capdevila, J. y García, A.  
1997 *La Festa a Catalunya*, Cataluña, Abadía de Montserrat.
- Crespi, M.  
2002 *L'activitat festiva popular en l'era de la mundialització: es cas de Catalunya*, Tesis doctoral, Universidad de Barcelona.
- Flores, G.  
2004 *La festa de Gràcia sóc jo i jo sóc la festa. La construcció psicocultural de la participació ciutadana en una festa popular*, Tesis doctoral, Universidad de Barcelona.
- García Canclini, N.  
1982 *Las culturas populares en el capitalismo*, México, D.F., Nueva imagen.  
2001 *Culturas Híbridas. Estrategias para salir y entrar a la modernidad*, Barcelona, Paidós.

- Gargarella, R.  
1999 *Ciudadanía: justicia social, identidad y participación*, Madrid, S. XXI.
- Giner, S. et. al.  
1996 *La cultura catalana: el sagrá i el profá*, Barcelona, Llibres a l'Abast.
- Isambert, F.  
1979 *Le sens du sacré. Fete et religion populaire*, Paris, Les éditions de minuit.
- Marfany, J.  
1997 "Notes per a l'estudi de la festa a les terres catalanes", En, J. Capdevila y A. García, *La Festa a Catalunya*, Cataluña, Abadía de Montserrat, pp.49.
- McIntyre, A.  
1987 *Tras la virtud*, Barcelona, Crítica.
- Medina, X.  
2000 "La festa a Barcelona", en, *Festa i ciutat*, Forum Barcelona: Tradició, Institut de cultura, Barcelona, Ajuntament de Barcelona. pp. 11-32.
- Mouffe, Ch.  
1999 *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo y democracia radical*, Barcelona, Paidós.
- Mulhall, S. y Swift, A.  
1996 *El individuo frente a la comunidad*, Madrid, Temas de hoy.
- Pablo, J.  
1992 "La recuperació de les festes de barri dels anys setanta. Darreres evolucions del concepte festiu". *Revista d' Etnología de Catalunya*. Núm. 1. Barcelona. pp. 70-79.
- Portal, A.  
1997 *Ciudadanos desde el pueblo. Identidad urbana y religiosidad popular en San Andrés Totoltepec, Tlalpan, México, D.F.*, México, CONACULTA.
- Prat, J. y Contreras, J.  
1987 *Les festes populars*, Sant Cugat del Valles, Els llibres de la frontera.
- Renom, M.  
1997 "Cultura plebea de la festa, del treball i de la organització del temps a Sabadell al tombant del segle XVIII al XIX", en, J. Capdevila, J. y García, A. *La Festa a Catalunya*, Cataluña, Abadía de Montserrat. pp. 51-73.
- Sanclemente, V.  
1990 *Gràcia: Historia de la festa més gran del pla*, Barcelona, Carrer gran.
- Thompson, J.  
1995 *The media and modernity. A social theory of the media*, Polity Press.
- Thompson, J.  
1998 *Ideología y cultura moderna*, México, D.F., UAM-Xochimilco.
- Villasante, T.  
1984 *Comunidades locales. Análisis, movimientos sociales y alternativas*, Madrid, IEAL.
- Villoro, L.  
1998 *Estado plural, pluralidad de culturas*, México, D.F., Paidós, UNAM.