

# LA NATURALEZA PARADÓJICA DE LA FIESTA Y SU CAPACIDAD PARA GENERAR CONFLICTO Y COHESIÓN SOCIAL. ASPECTOS A TENER EN CUENTA PARA LA INTERVENCIÓN COMUNITARIA

Sergio Moreno Robles

Universidad Autónoma de Madrid

Sergio.morenor@uam.es

Esta comunicación se ha llevado a cabo en el marco del contrato predoctoral de Formación del Profesorado Universitario, F.P.U, que disfruta el autor.

Palabras clave: fiesta, conflicto y cohesión social.

Resumen:

Hace más de una década, el profesor Ariño (2002) afirmó que la fiesta se caracteriza por ser paradójica ya que mezcla el rito y el juego, la ceremonia y la diversión... ¿Podríamos añadir a esta enumeración conflicto y cohesión social? Para responder a esta pregunta se utiliza la metodología cualitativa y en el apartado de técnicas, el análisis documental y la entrevista semiestructurada. El estudio de las fiestas de dos barrios, uno en Amadora (Portugal) y otro en Getafe (España), permiten dar una respuesta afirmativa a la pregunta ya que en el contexto festivo se genera conflicto y cohesión social. Finalmente, se analizan algunos aspectos que deberían tenerse en cuenta a la hora de realizar intervenciones comunitarias para favorecer la convivencia en el ámbito local.

Keywords: festivity, conflict and social cohesion.

Abstract:

Over a decade ago, professor Ariño (2002) stated that the festivity is characterized by a paradox, this is because it mixes rite and game; ceremony and amusement... Could we then add to this list the terms conflict and social cohesion? To answer this question, a qualitative methodology is used, and in what the techniques are concerned, a documentary analysis and semi-structured interviews are used as well. The study made upon the festivities of two neighbourhoods, one in Amadora, Portugal, and the other in Getafe, Spain, allows an affirmative answer to this question; this is

because in the festivity context conflict and social cohesion are generated. Lastly, some aspects that should be considered are analysed when there is a need to help the living together in the local range.

## 1. INTRODUCCIÓN

Es una práctica habitual crear nuevas fiestas, o incluso utilizar las ya existentes, con el objetivo de mejorar la cohesión social y la convivencia en los barrios de alta diversidad sociocultural, étnica, religiosa y lingüística. Sin embargo, el conflicto puede hacerse presente, principalmente cuando el desconocimiento de la visión que tienen los actores sobre las fiestas es protagonista. Para ayudar a que esto no se produzca, en esta comunicación se exponen dos casos en los que el objetivo inicial era muy similar, pero el resultado fue totalmente diferente. El primero de ellos se desarrolló en un Barrio de Amadora (Portugal) y acabó en conflicto, mientras que el segundo, en un barrio de Getafe (Madrid) permite que las relaciones entre los y las vecinas sean más ricas fomentando la cohesión social.

Antes de abordar la casuística de los lugares citados, se hace indispensable definir brevemente los conceptos de fiesta popular, cohesión social, convivencia y conflicto ya que se son los elementos sustentantes de este ensayo. La fiesta popular fuera de la academia es entendida como un grupo de gente que se reúne con el fin de divertirse. Para Ariño (2002), es un conjunto de actos rituales y simbólicos que se llevan a cabo en un determinado lugar y tiempo por una comunidad que celebra algo, permitiendo así la visibilización de una vertiente extraordinaria de la vida social. En este campo, se reflejan las distintas instituciones y actores de la sociedad, por ello, Homobono (2004) señala que la fiesta popular, en términos de Mauss (1991), es un hecho social total que contribuye a la toma de conciencia y a la creación de una identidad colectiva. Además, también marca los días que no se acude al trabajo y permite a los participantes entrar en un ambiente emotivo en el que las relaciones sociales son más profundas (Ariño, 2002); en definitiva, y citando a Gil Calvo (1991), la fiesta es un elemento central de nuestra cultura y tiene un carácter esencial para el ser humano. En este trabajo, es clave añadir la naturaleza paradójica de la fiesta que Ariño (Ibíd., 9) afirma que se expresa en: “el rito y el juego, la ceremonia y la diversión, el respeto a la tradición y la espontaneidad, lo espiritual y lo corporal, lo íntimo y lo público”. A esta enumeración ¿podríamos añadir su capacidad para crear conflicto y cohesión social? Según las experiencias que se traen a colación en esta comunicación, la respuesta es afirmativa. Tratando de sacar el máximo provecho a la pregunta anterior, si el marco de una fiesta se produce conflicto, ¿Qué elementos deberíamos tener en cuenta para que en el ámbito de la interculturalidad no produjera un efecto contrario al deseado?

A pesar de ser numerosos los estudios sobre la fiesta popular, en ninguno de ellos se abordan estas preguntas. Algunas de las investigaciones más importantes en este campo son las relacionadas con la religión y el ritual (Coulanges, 1864 y Durkheim,1912), o las que analizan directamente la fiesta tratando de indagar sobre sus funciones (Caillois,1939; Bataille, 1954), la desacralización del tiempo y de la sociedad (Duvignaud,1982; Mesnil,1974; Moore y Myerhoff,1977; Apolito, 2001; Falassi, 1987), la catarsis social (Gluckman,1975), las fiestas de moros y cristianos (Bernabéu Rico,1981), los rituales y la religión (Bell, 1992; Scarduelli, 1988), las Fallas de Valencia (Ariño, 1992; Giménez, 2014) los ritos profanos (Riviere, 1995), la tradición (Hobsawm, 2005), la modernización de la tradición (García Pilán,2009), la fiesta como pilar básico del turismo (Addo, 2011; Oliva, 2013), las dimensiones nacionalistas (Homobono, 2012) y el fuego (Repollés Llauradó, Sánchez-Moscoso, 2014).

Además de la fiesta popular, otro de los conceptos clave es el de conflicto, que según Burton (1990), se define como la descripción de un proceso relacional en el que las partes entienden las metas, valores, intereses y comportamientos del otro como contrarias al propio. Se podrían establecer dos niveles en el conflicto. El primero de ellos hace referencia a las relaciones entre las partes enfrentadas, sus percepciones y falsas creencias, los valores compartidos y los que no los son, y sus objetivos y motivaciones; en segundo lugar, encontramos el contexto en el que se incluyen el medio político, social, económico e institucional donde el desencuentro tiene lugar.

Centrando el foco en el tema que nos ocupa, Cachón (2015) propone una tipología de conflictos e inmigración. El primer tipo engloba a los relacionados con los motivos étnicos o raciales provocando cierta animadversión dentro del grupo. El segundo hace referencia a los conflictos sociales, donde la lucha de intereses es la principal protagonista (conflictos de clase), debido a la competencia por los bienes colectivos (empleos, educación, sanidad, reparto y distribución de la riqueza...). El tercero es el conflicto cultural (entre ellos los religiosos) que pueden derivar choque de valores; y finalmente, los conflictos identitarios que podrían dar lugar a choques de roles entre los actores.

Frente al conflicto, encontramos la cohesión social, que para Jary y Jary (1991) es la integración del comportamiento de grupo por el resultado de los lazos sociales o fuerzas que mantienen a los miembros de ese grupo en interacción durante un periodo de tiempo, por lo tanto implica valores, rituales y símbolos compartidos. Estos valores, rituales y símbolos también serían un indicador de convivencia (Malgesini y Giménez, 2000). No obstante, ésta es concepto más amplio que el de cohesión puesto que implica interacción y relación armoniosa llegando a crear vínculos, incluye aprendizaje, tolerancia hacia el o la otra, normas comunes, regulación o resolución pacífica de conflictos, mestizaje o hibridación, que no se localicen en determinados espacios personas de una misma etnia o nacionalidad, que en las fiestas haya personas de diferentes procedencias y que la

diversidad sea valorada positivamente. Es muy importante no olvidar que la convivencia hay que construirla; sin embargo, la coexistencia viene dada; es decir, lo habitual en territorios de alta diversidad es que no haya o exista muy poca interacción, que reine el respeto pasivo, que se coincida en el espacio y en el tiempo pero sin que se produzca ningún tipo de relación entre grupos o personas diferentes; que se cumplan las normas básicas con el objetivo de que no haya problemas, que la comunicación y relación se dé con los iguales o similares (endogamia relacional) y que no se pretenda que cada uno de los grupos forme uno mayor Giménez (2005).

## **2. OBJETIVOS**

Los objetivos de esta comunicación son dos. El primero es mostrar que en el contexto festivo se puede generar conflicto y cohesión social y el segundo, señalar algunos aspectos a tener en cuenta para tratar de fomentar la cohesión social mediante de la fiesta popular.

## **3. METODOLOGÍA**

La metodología utilizada es la cualitativa y las técnicas el análisis documental y la entrevista semiestructurada. El análisis documental permite exponer el caso del barrio de Portugal<sup>1</sup> a partir de un ensayo que no está publicado. Para obtener la información necesaria sobre el barrio de Getafe, se ha realizado una entrevista al coordinador del Proyecto de Intervención Comunitaria Intercultural en Getafe que trabaja en este lugar desde 2010.<sup>2</sup>

## **4. EJEMPLOS DE CONFLICTO Y COHESIÓN SOCIAL EN EL MARCO DE LA FIESTA POPULAR**

### **4.1 Contextualización del barrio de Portugal**

El territorio que nos ocupa es fruto de asentamientos en el pasado, sin ningún tipo de planificación, que con el paso de los años se han convertido en un barrio. Éste se encuentra en la ciudad de Amadora (Lisboa) y se caracteriza principalmente por sufrir problemas económicos, urbanísticos y de integración social. El número de habitantes asciende a siete mil, de ellos, aproximadamente el sesenta por ciento son caboverdianos en su gran mayoría, aunque también hay guineanos, santotomenses, angoleños y mozambiqueños. A éstos se han sumado los inmigrantes de Europa

---

<sup>1</sup> Agradecer a Daniel Zaidam, mediador intercultural, que haya cedido su ensayo que se utiliza habitualmente para la formación de mediadores.

<sup>2</sup> Agradecer a Juan Manuel Villalón, trabajador social, la entrevista y la cantidad de informaciones y materiales aportados. Entre ellos se encuentran el pregón y un rap que se utilizarán a las siguientes páginas.

del este en los últimos tiempos, por lo tanto, se da una gran diversidad étnica, religiosa y cultural (Cuberos, 2014; Zaidam, 2008).

Hace más de dos décadas que se está llevando en la ciudad el plan de realojo con la población inmigrante; sin embargo, éste es uno de los pocos barrios en los que no se ha llevado a cabo. El asentamiento informal, unido a la delincuencia y al tráfico de drogas ha hecho que se convierta en un barrio estigmatizado. Un elemento central del barrio es su tejido asociativo, de hecho, para la presente comunicación tendrán especial relevancia la asociación cultural africana, la comisión formada por vecinos portugueses autóctonos y finalmente, la asociación de vecinos (Cuberos, 2014; Zaidam, 2008).

#### **4.2 Desarrollo del conflicto**

En el barrio que se acaba de describir, se han venido celebrando las fiestas en honor al Santo Patrón, año tras año, sin ningún problema destacable. Los festejos siempre salen adelante y se pueden celebrar gracias al apoyo de distintas entidades sociales del barrio y de la Administración Local. Sin embargo, en el año 2008 se produjo un conflicto que tñó las fiestas de tensión y conflictividad.

Todo comenzó cuando el párroco designó a la asociación cultural africana, formada por humildes trabajadores y trabajadoras y sus familias; y a una comisión de vecinos, integrada por los vecinos autóctonos que siempre habían vivido en el barrio, como organizadores del acto religioso de la fiesta popular. El sacerdote, que recientemente había llegado de África, conocía la importancia de la religión allí y lo importante que es para esa comunidad realizar sus propios ritos. A pesar de llevar poco tiempo en el barrio, recibió información de la situación conflictiva que se solía desarrollar. Ante esta situación, su principal deseo fue que, mediante la celebración conjunta de la fiesta, hubiese un intercambio cultural donde se aprendiese los unos de los otros, y crear lazos de unión entre la comunidad.

Pese a los buenos deseos, la comisión autóctona quedó totalmente sorprendida, a la vez que descontenta, ante la propuesta del religioso ya que la asociación de vecinos, formada por gente que conocía las tradiciones de la fiesta, quedaba fuera de la organización.

Ante esta situación, y la posibilidad de que hubiese un nuevo actor, se creó un comunicado en el que se defendía el respeto a los valores tradicionales del barrio y de la fiesta. A esto se unía que no se podrían realizar bailes o rituales grupales que profanasen el acto religioso. Estaba claro lo que ocurriría si la asociación africana participaba introduciendo sus costumbres. A la comisión no le fue suficiente con la presentación del comunicado; así, junto a la asociación de vecinos y vecinas creó un programa de fiestas incluyendo lo que para ellos sería una fiesta ideal.

La reacción del religioso fue la de tratar de convencer a la comisión. Si la organización corría por parte de la asociación de vecinos gran parte de la gente del barrio no acudirían a la fiesta ya que son africanos. De nuevo, fue contestado con una negativa rotunda por parte de la comisión la cual seguía defendiendo su posición inicial.

Dado que el Párroco no veía ninguna solución cercana, decidió ponerlo en conocimiento de la Junta Municipal que anualmente coordina la fiesta. Una serie de rumores se empezaron a escuchar en el barrio. El mensaje que contenían era que aparecería un acto alternativo, en forma de manifestación, en contra de la comisión y la asociación de vecinos y vecinas acusándolos de racistas y retrógrados.

Debido a la situación que se podría desencadenar, la trabajadora social citó a los cuatro actores principales del conflicto (Asociación de Vecinos, Asociación Africana, Comisión y Párroco) para tratar de solucionar el asunto. Lejos de solucionarse, la reunión fue bastante compleja, tanto que la asociación de vecinos y la comisión amenazaron con celebrar la fiesta en otra parroquia cercana.

### **4.3 Contextualización del barrio de España**

Los últimos datos disponibles en el Ayuntamiento de Getafe, indican que la ciudad tiene 175.000 habitantes distribuidos en once barrios, el menos poblado con alrededor de 9.000 habitantes y el más con 34.000, hablando en los tres casos de datos aproximados. El que nos ocupa en esta comunicación se encuentra dentro del primer ensanche, fue construido en los años 70 y surgió gracias a las migraciones internas que se produjeron en España. El número de habitantes gira en torno a la cifra de 10.717 y que la densidad sobre los 221,54 habitantes por hectárea. A esto hay que añadir, que es el barrio con mayor número de población extranjera en Getafe, con un porcentaje del 32%. Por lo tanto, el barrio se nutre principalmente de dos oleadas migratorias, la de los años 70 de migrantes nacionales y la de los años 90 de migrantes procedentes de todo el mundo. Este contexto junto al Castrismo<sup>3</sup>, caracterizado por sus redes clientelares, hizo que la participación ciudadana cayese. Una de las consecuencias visibles de todo este panorama fue la desaparición de las fiestas del barrio, creando un clima en el que la hostilidad podía aparecer si la diversidad no se hubiese gestionado adecuadamente.

### **4.4 Desarrollo del caso**

Tras la desaparición de las fiestas a mediados de los 90, fue en el año 2006 cuando un grupo de gente joven, formado por unas cinco o seis personas, segunda generación de migrantes, junto con la trabajadora social del barrio, decidieron revitalizar las fiestas en unos términos muy humildes. En

---

<sup>3</sup> Es el calificativo que se le aplica al periodo de tiempo comprendido entre la época de la transición y el año 2011 en Getafe ya que fue gobernado por el mismo alcalde.

realidad, anteriormente a esa fecha, los chavales y chavalas cuando se reunían en los parques comentaban la tristeza que suponía haber perdido las fiestas de su barrio.

La comisión empezó a tomar fuerza y se empezaron a recuperar las fechas incluso en las que se hacían, siempre son en septiembre, del 18 al 21 o del 26 al 29, dependiendo del calendario y las fechas de las fiestas de los barrios vecinos. En cuanto a las personas que forman la comisión, se caracteriza por ser muy plural y estar repleta de gente joven, recogiendo así la esencia del barrio. Los dos eventos principales que organiza son las fiestas de septiembre y los carnavales en febrero. El resto del año evalúan, diseñan o preparan para lograr mejores fiestas año tras año. La coordinación con otras comisiones de fiestas ha sido clave para la financiación de las fiestas. Entre algunas de las comisiones de Getafe, compraron un chiringuito gracias al que financian gran parte de los festejos.

Durante los primeros años de la revitalización, el Proyecto de Intervención Comunitaria Intercultural no estaba en marcha aún. Sin embargo, a partir del año 2010, las fiestas han sido el gran actor por el que desde el proyecto se ha apostado como espacio de encuentro y relaciones improbables, como hito de identidad y como elemento a partir del que construir la pertenencia al barrio. Con este enfoque, se pretende ampliar la visión que tienen las personas mayores autóctonas. Su imagen de barrio es mucho más cerrada, esto hace que se excluya a la población inmigrante a la que no la consideran del barrio. Las personas mayores autóctonas añoran los tiempos pasados, que para ellos siempre fueron mejores. Los consideran mejores, pero en el barrio se llevó una generación entera la heroína y la delincuencia era más activa que en la actualidad.

Desde el proyecto siempre se ha respetado a la comisión de fiestas, no se busca ser protagonistas. El papel de los trabajadores y trabajadoras del proyecto es el de facilitadores y colaboradores. Aprovechando la comisión de festejos, a través del Proyecto ICI se creó una comisión vecinal del barrio, que en gran parte está formada por las personas que integran la comisión de fiestas.

En esa comisión, desde el proyecto, se anima a participar a gente diversa, tanto de orígenes y género como de edad. Esta idea es clave para que haya unas fiestas muy importantes a día de hoy. De hecho, participa población de origen árabe, dominicana o africana que ahora viven aquí. Toda esta riqueza cultural, físicamente se traduce en una haima que se sitúa frente al chiringuito. Ambos están abiertos a todo el mundo, con sus características y sus peculiaridades, pero respetando siempre las claves culturales.

El lugar donde se desarrollan las fiestas no es elegido al azar, de hecho existe una razón muy importante. Se trata de recuperar ese espacio para la convivencia ciudadana, el objetivo es transformar la visión que se tiene de ese enclave, para ello la fiesta se celebra allí. El espacio hay que recuperarlo porque para las vecinas y vecinos, es el espacio con mayor conflictividad del barrio

porque allí se reúnen los supervivientes de la heroína, lo que ha desembocado en la estigmatización de la plaza del barrio.

Volviendo a la comisión de fiestas, las relaciones que se han mantenido o se mantienen con el equipo de gobierno de turno han sido de tensión en el mejor de los casos y de conflicto en el peor. El principal motivo es el abandono hacia el barrio y las escasas ayudas que recibe. Sin embargo, la adversidad no ha podido con las vecinas y vecinos que se han organizado, con más fuerzas si cabe, para luchar por unas fiestas que potencien las relaciones y la convivencia. Pongamos dos ejemplos. El primero fue hace dos años, ante la amenaza de cierre de la mezquita por parte del Partido Popular (PP) por el volumen de la hora de rezo en la época de Ramadán. En el barrio hubo una ola de solidaridad hacia la población árabe, en ella jugaron un papel clave la comisión de fiestas y la comisión vecinal. Este acto luego se plasmó en las fiestas, principalmente en el ámbito de la participación. El segundo de ellos tiene que ver con esta época ya que surgió una plataforma formada por personas del PSOE, pero críticas con la gestión que su propio partido. Este grupo se encargó de vincular inmigración y delincuencia, buscando instaurar el pánico moral en el barrio. Las personas mayores autóctonas reaccionaron contra el inmigrante y el diferente. Este clima, unido al odio a cuatro familias gitanas-rumanas que estaban temporalmente en el barrio, permitió que durante el verano de 2015 apareciese el fascismo en las calles siendo aplaudido por algunos vecinos y vecinas.

Para luchar contra esta compleja situación, se le dio gran importancia a la comisión y a las fiestas del barrio del año 2015. Era preocupante que hubiese habido una respuesta institucional y policial ante los hechos y no del barrio. Había malestar, pero nunca hubo una contestación. Por lo tanto, la respuesta del barrio se canalizó a través de las fiestas. En ellas, los vecinos y vecinas expresaron que estaban totalmente en contra de esos hechos. Las fiestas permitieron darle la vuelta al malestar que se había creado, para demostrarlo, nada mejor que el comienzo del pregón de fiestas:

Buenas noches vecinos y vecinas del Mundo (...). Ya están aquí las fiestas, con su plaza “maqueadita”. No hay nada mejor que echar una mirada a las calles y a los colores del pellejo de estas gentes para darse cuenta de que éste, nuestro barrio, está lleno de contrastes. Y no os dejéis llevar por las apariencias. El que la haima esté a la izquierda y el chiringuito a la derecha no quiere decir que estemos separados. En este barco remamos todos y todas juntos. Y seguimos a flote, a pesar de las tormentas. Porque vaya verano de tempestades...

Además de todo esto, ya que las fiestas coincidieron con el problema de los refugiados en Europa, el lema de las fiestas fue dedicado a los refugiados sirios. Se creó una gran atmósfera de solidaridad, no solo entre vecinos y vecinas, sino también entre colectivos y entidades. Se hizo un programa de radio, visionado de cortos, se hicieron pancartas, se recogió dinero, alimentos y medicamentos en un barrio que está siendo azotado brutalmente por la crisis.

Otra cuestión muy interesante es que todos los materiales elaborados durante la escuela de convivencia en verano, se presentan en las fiestas del barrio. Un ejemplo se llevó a cabo en las fiestas de 2015 a través de un Flash Mob. La escuela de convivencia permite que, en una época durante la que el tejido asociativo está relativamente disperso, se continúe luchando por mejorar las condiciones del barrio. Un claro ejemplo de esto es el rap que hicieron los niños y las niñas de la escuela. Esas estrofas luego pasaron a ser en el pregón de fiestas de 2014. Lleva por título *Aprender a convivir es aprender a ser feliz* y resulta significativo que en la última estrofa diga:

Mi barrio es genial tengo muchos amigos con los que jugar.

En (...) tenemos mucha fiesta porque hay mucha convivencia.

Paz y amor Las (...) lo mejor.

## 5. ANÁLISIS DE DATOS

El conflicto expuesto anteriormente, en el barrio de Amadora, podría ser clasificado según la clasificación de Cachón (2015) citada en la introducción, como un conflicto cultural y concretamente religioso. Esto es debido a que, a priori, la causa es la negativa de los vecinos autóctonos a que los africanos profanen sus fiestas mediante sus ritos. Sin embargo, deberíamos tener en cuenta la forma en que la persona que pretende crear un espacio de relaciones y encuentros improbables. El párroco directamente designa a la asociación cultural africana como organizadora de las fiestas, junto a ella la comisión de festejos, pero deja fuera a la asociación de vecinos. Gracias al análisis del caso en Getafe, extraemos que el papel de las personas que quieran crear un espacio improbable deberían ser facilitadores y colaboradores, es decir, se anima a la participación de la diversidad del lugar, principalmente de género, edad y origen.

Además de las cuestiones anteriores, la concepción de la tradición que tengan las personas que habitualmente vienen organizando una fiesta es clave. En el comunicado de la comisión de fiestas de Amadora, se pide respeto hacia los valores tradicionales del barrio y de la fiesta, por lo tanto, si se hubieran hecho averiguaciones sobre cómo los vecinos y vecinas de la comisión de fiestas y la asociación autóctona entienden la tradición, ¿el sacerdote hubiese tomado la decisión que tomó? Habiendo conocido que los y las vecinas entendían la tradición desde un punto de vista inmovilista, ¿Se habría designado como uno de los grupos organizadores a la asociación africana? Seguramente no, pues la fiesta produciría conflicto en lugar de la cohesión pretendida. El análisis que se realiza en este párrafo, no nos debe aportar una visión confusa del uso que se hace de la cultura por parte de la comisión y asociación de vecinos y vecinas, tal y como señala Maquieira (2008), son utilizadas para marginar y discriminar.

Una vez destacadas estas consideraciones, tomemos el ejemplo del barrio de Getafe para concretar propuestas que pueden ayudar a fomentar la cohesión social y por tanto, la convivencia en el ámbito local. La fiesta popular, como gran espacio de encuentro (Lederach, 1998), creador de identidad colectiva y sentimiento de pertenencia, puede a su vez crear otros subespacios de características similares. El primero de estos espacios es la comisión de fiestas en la que hay personas de diferente género, origen y edad. Además, la coordinación entre comisiones de fiestas vuelve a crear otro espacio, en este caso apoyando las relaciones entre distintos barrios. Aprovechando la comisión, se puede crear otro espacio como es una comisión vecinal, el objetivo es reforzar el tejido asociativo de los barrios, abrir el campo de acción y reflexión más allá de las fiestas populares; y ampliar el número de integrantes en pro de fomentar la convivencia y el empoderamiento vecinal. Continuando con más propuestas, la celebración de las fiestas populares en un determinado lugar permite luchar por recuperar espacios que han sufrido estigmatización, o que a los ojos de algunas vecinas y vecinos, se han apropiado de ellos determinados colectivos. La fiesta popular también puede erigirse como lugar de respuesta y reivindicación, como hemos visto ejemplificado en el pregón expuesto en el apartado anterior. Para finalizar, destacar que pueden convertirse en un escaparate en el que mostrar productos realizados en otros de espacios del ámbito local. La exposición pública, el reconocimiento y la satisfacción del flash mob o el rap seguro que caló hondo en las niñas y niños de Getafe.

## 6. CONCLUSIONES

A modo de conclusión, vamos a reflexionar sobre si los objetivos de la comunicación se han cumplido. El primero consistía en mostrar que en el contexto festivo se puede generar conflicto y cohesión social. Como ya se ha explicado, en el caso de Portugal, en el marco de la fiesta en honor al Santo patrón se produjo un gran conflicto. Un problema del ámbito religioso según la tipología utilizada, pero también por no haber tenido en cuenta la visión de la tradición que tenían los habituales organizadores de la fiesta. Además, la persona que trataba de crear ese espacio improbable no actuó como facilitador o colaborador, pretendía imponer quiénes eran las o los organizadores. Debido a su naturaleza paradójica, la fiesta es capaz de fomentar la cohesión social, ¿qué mejor ejemplo que las palabras de Juan Manuel Villalón? Éste señala que la fiesta es el gran actor por el que el Proyecto ICI apuesta en Getafe como espacio de encuentro, hito de identidad y de sentimiento de pertenencia hacia el barrio. El segundo objetivo se refería a señalar algunos aspectos a tener en cuenta para tratar de fomentar la cohesión social mediante la fiesta popular. Algunas de ellos son la creación o apoyo de una comisión de fiestas plural y diversa, fomentar la coordinación de distintas comisiones para crear lazos de unión entre distintos barrios, aprovechar

la comisión de fiestas para crear una comisión vecinal. Esta permitiría tener un grupo de personas sensible a todas las situaciones y procesos presentes en el barrio. La fiesta también se puede utilizar para recuperar posibles espacios apropiados o estigmatizados, para responder a problemas del barrio y finalmente, como escaparate de los productos que se elaboran en otros espacios, permitiendo un reconocimiento que ayude a crear un mayor sentimiento de pertenencia.

## 7. BIBLIOGRAFÍA

Addo, E. (2011). European heritage and cultural diversity: The bricks and mortar of Ghana's tourism industry. *Journal of Contemporary African Studies*, 29(4), 405-425.

Apolito, P. (2001). *Il tramonto del totem. Osservazioni per una etnografia delle feste*. Milán: Franco Angeli.

Ariño, A. (1992). *La ciudad ritual, la fiesta de las fallas*. Barcelona: Anthopos.

Ariño, A. (2002). *Fiesta y ritual. Dos conceptos básicos*, en *Patrimont etnologic, cultura i memoria: nous materials per a l'acció local*. Barcelona.

Recuperado en: <http://www.diba.es/cerc/interaccio2002/seminar/s2/arinodoc.htm>

Bataille, G. (1954). *L'Experience intérieure*. París: Gallimard.

Bell, C. (1992). *Ritual Theory, Ritual Practice*. Nueva York y Oxford: Oxford University Press.

Bernabéu Rico, J.L. (1981). *Significados sociales de las fiestas de moros y cristianos*. Alicante: U.N.E.D.

Burton, J.W. (1990). *Conflict: Human needs theory*. New York: San Martin's Press.

Cachón, L. (2015). Tipología de los conflictos ligados a la inmigración y las respuestas institucionales europeas. En Giménez y Gómez (coord.): *Análisis, prevención y transformación de conflictos en contextos de inmigración*. Madrid: U.A.M ediciones.

Caillois, R. (1939). *El hombre y lo sagrado*. México: Fondo de cultura económica.

Coulanges, F. (1998[1864]). *La ciudad antigua* (11ª ed). México D.F: Porrúa.

Cuberos, F.J. (2014). Djunta-mon: migración caboverdiana y prácticas de ayuda mutua en la periferia de Lisboa. En *Periferia*. Número 19 (2).

Durkheim, E. (1982 [1912]). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Akal.

Duvignaud, J. (1982). *El juego del juego*. México: FCE.

Carbonero, D.; Raya, E.; Caparros, N.; y Gimeno, C. (Coords) (2016). *Respuestas transdisciplinarias en una sociedad global. Aportaciones desde el Trabajo Social*. Logroño: Universidad de La Rioja

Falassi, A. (ed.) (1987). *Time out Time: Essays on the Festival*. Albuquerque: University of New Mexico Press.

García Pilán, P. (2009). Una cosa más bien muerta: La modernización de la tradición y el Museo de la Semana Santa marinera de Valencia. *Revista Valenciana d' etnología*. 4, 127-150.

Gil calvo, E. (1991). *Estado de fiesta. Feria, foro, corte y circo*. Madrid: Espasa Calpe.

Giménez, C. (2005). Convivencia: conceptualización y sugerencias para la praxis. *Puntos de vista*, número 1, pp. 7-31.

Giménez Santamarina, M.P. (2014). Análisis de la infraestructura administrativa e impacto económico de las fallas de Valencia. Tesis doctoral.

Gluckman, M. (1975). *Datos etnográficos de la antropología social inglesa*. En: José R. Llobera (org). *La Antropología como ciencia*. Barcelona, Anagrama: 141-152.

Hobsbawn, E. (2005). *La invención de la tradición*. Barcelona: Crítica.

Homobono, J.L. (2004). Fiesta, ritual y símbolo: epifanías de las identidades. *Zainak. Cuadernos de antropología-etnografía*, 23, 33-76.

Homobono Martínez, J.L. (2012). *Dimensiones nacionalistas de las fiestas populares: lugares, símbolos y rituales políticos en las romerías vascas*. Cuadernos de Antropología-Etnografía. Del sitio Web de la Universidad del País Vasco: <http://www.euskomedia.org/PDFAnlt/zainak/35/35043095.pdf>

Jary, D. y Jary, J. (1991). *Dictionary of sociology*. Harper-Collins Publishers.

Lederach, John Paul (1998). *Building Peace: Sustainable Reconciliation in Divided Societies*. Washinton. United States, Institute of Peace.

Malgesini, G. y Giménez, C. (2000). *Guía de conceptos sobre migraciones, racismo e interculturalidad*. Madrid: Catarata.

Maquieira, V. (2008). Tensiones creativas en el estudio de los Derechos Humanos en la era global, (2008) en Jabardo, M., Monreal, P., Palenzuela, P. (coords.) *Antropología de Orientación Pública: visibilización y compromiso de la Antropología*, Donostia-San Sebastián ANKULEGI, XI Congreso de Antropología FFAAE, pp: 60-74.

Mauss, M. (1991). *Sociología y antropología*. Colección de Ciencias Sociales. Madrid: Tecnos.

Mesnil, M. (1974). *Trois essais sur la Fête. Du folklore à l'ethnosémiotique*. Bruselas: Éds. de l'Université de Bruxelles.

Carbonero, D.; Raya, E.; Caparros, N.; y Gimeno, C. (Coords) (2016). *Respuestas transdisciplinarias en una sociedad global. Aportaciones desde el Trabajo Social*. Logroño: Universidad de La Rioja

Moore, S.F., y Myerhoff, B. (eds.) (1997). *Secular Ritual*. Assen (Amsterdam): Van Gorkum & Comp. B. V.

Oliva, M. D. C. R. (2013). *Actas de las X Jornadas de Protección del Patrimonio Histórico de Écija*. Recuperado de:

<http://www.amigosdeecija.com/publicaciones/LIBRO%20ACTAS%20X%20JORNADAS%20PATRIMONIO%20ECIJA.pdf>

Repollés-Llauradó, J., y Sánchez-Moscoso, V. A. (2014). La risa de fuego: Un análisis antropológico sobre el papel trasgresor del fuego en la creación artística. *Arte, Individuo y Sociedad*, 26,1.

Rivière, C. (1995). *Les rites profanes*. París: Presses Universitaires de France.

Scarduelli, P. (1988). *Dioses, espíritus, ancestros elementos para la comprensión de sistemas rituales*. Barcelona: Fondo de cultura económica.

Zaidam, D. (2008). *La metrópolis: entre lo religioso, lo cultural y lo étnico*. No publicado.