

# **La *fiesta*: preservación de la cultura popular en América Latina**

Claudia Macías Rodríguez  
Universidad Nacional de Seúl

## **1. Introducción**

Desde el punto de vista teórico, el concepto de *fiesta* no aparece con suficiente claridad en la sociología, en la antropología, ni en la literatura debido a su carácter diverso y multiforme. Miguel Roiz propone que la fiesta es un fenómeno social comunicativo, una serie de acciones y significados de un grupo, expresados por medio de costumbres, tradiciones, ritos y ceremonias, como parte no cotidiana de la interacción, especialmente a nivel interpersonal, caracterizadas por un alto nivel de participación (Roiz, 1982: 118).

De igual manera, Umberto Eco y Mónica Rector señalan que la fiesta es un sistema de signos, un fenómeno de comunicación (Eco, 1989: 48), en donde se transmiten significados de diversos tipos (históricos, políticos, sociales, valores cotidianos, religiosos, etcétera) que le dan un carácter único o variado, y en los que la práctica festiva, de goce e incluso orgía se entremezclan con la práctica religiosa o mágica, cumpliendo determinadas finalidades culturales básicas para el grupo.

La fiesta tiene un carácter extraordinario que se realiza dentro de un período temporal, cada año, por ejemplo. El uso de la palabra fiesta es muy simple en apariencia. Etimológicamente, fiesta –del latín *dies festus*, día de regocijo o de alegría– designa la conmemoración de un evento o persona sagrados que incluye ordinariamente el cese de todo trabajo u ocupación temporal.

Cabe señalar que la noción de fiesta ha sido planteada por algunos críticos como el surgimiento de una Edad de Oro a partir de una época de decadencia o desorden (Bajtín,

1990: 14; Caillois, 1984: 119-120; Paz, 1950: 46; Redondo, 1990: 23; Chartier, 1980: 12), definición que ha circulado con mayor aceptación dentro de los círculos de la crítica sociológica y literaria, en especial.

Para los fines de este estudio, definiremos *fiesta* como un complejo contexto (*contextus*: orden de composición, s.v. *DRAE*) donde tienen lugar una intensa interacción social, un conjunto de actividades y de rituales, una profusa transmisión de mensajes –algunos de ellos trascendentes–, y un desempeño de roles peculiares que no se ejerce en ningún otro momento de la vida comunitaria.

## **2. La fiesta como identificación de una colectividad**

Como en todo ritual, la fiesta no la vive una sola persona sino que se distribuyen los roles entre los miembros de la comunidad. En gran medida, las fiestas son una redundancia de la estructura social (Velasco, 1982: 23). Por otra parte, las fiestas aparecen especialmente localizadas en y como momentos de transición (Turner, 1969: 191). Cuando las sociedades cambian, cuando los tiempos se hacen distintos hay fiestas y sigue habiendo fiestas cuando se conmemoran dichos cambios.

El sentido de la ostentación de la imagen, de lo ritual y de la sacralización del tiempo y del espacio son tres elementos que aparecen a través de la fiesta como expresión de la vida social, más exactamente como recuperación cíclica colectiva. Además, la fiesta permite reencontrar la unidad de los tiempos, unidad en dos sentidos: de la recuperación del pasado en función del futuro en el tiempo presente, y del rescate del tiempo remoto, más allá de lo histórico (Machado, 1980: 173), ya que la función esencial de la fiesta es permitir la recuperación de la memoria de los orígenes.

En cuanto a la relación fiesta-poder, la fiesta tiene su propio sistema de poder que entra

en juego con otros sistemas instituidos. La fiesta propicia un espacio en donde es posible la afirmación, el cuestionamiento, la transgresión o la revocación de los valores que dichas relaciones de poder sustentan. Así, la fiesta permite a ciertas comunidades afirmarse como tales ante un sistema opresor, o puede servir de blanco de otros tipos de poder. Por ejemplo, Chartier señala que la Revolución Francesa instituyó un nuevo sistema de fiestas que le sirvieron como instrumento de sacralización de los nuevos valores (Chartier, 1980: 50).

Existe también la relación entre fiesta representada y fiesta colectivamente vivida, fiesta frente a espectáculo, aunque el espectáculo ya no se considera una fiesta propiamente dicha. En el momento en que cesa la participación y el individuo se ubica pasivamente a distancia del espacio propio de la fiesta, ésta ha dejado de serlo para él. En este acercamiento al fenómeno de la fiesta nos interesa, por lo tanto, su carácter de vivencia colectiva que permite la identificación de valores comunes de un grupo social determinado.

### **3. La fiesta como representación de la cultura popular en América Latina**

No obstante la discusión sobre la denominación de América Latina –recordemos la controversia que causó la reflexión sobre el término con las celebraciones de los 500 años de la llegada de Cristóbal Colón a tierras americanas–, es común pensar en Latinoamérica como una unidad, pese a ser un continente integrado por 24 países con culturas propias y orígenes diversos. ¿A qué se debe esta circunstancia? Numerosos críticos coinciden en señalar, entre otras causas, la historia común de la conquista por parte de los imperios de España, Portugal y Francia que heredaron su idioma (español, portugués y francés), además de la religión católica. Los geógrafos franceses contemporáneos se refieren al término como un vocablo que designa el conjunto

católico que se opone al bloque anglófono, en el siglo XIX. Como concepto, señalan que es una civilización que resultó de la colonización mayoritariamente española. Como contenido, afirman que es el más grande mestizaje de la historia moderna: indio, negro, blanco (Bataillon, 1991: cap. 1 *passim*).

Conviene recordar la majestuosa edificación del Faro a Colón, que contiene el Museo de las Américas y el mausoleo del almirante Cristóbal Colón, coincide con el quingentésimo aniversario del ‘descubrimiento de América’. La Secretaría de Estado para la Cultura de la República Dominicana, señaló a propósito del Faro que se proyecta al cielo en forma de cruz luminosa en la oscuridad: “Culmina su construcción justo a tiempo para la celebración de los 500 años del Descubrimiento y Evangelización de América”. En el crucero del Faro se encuentra el Mausoleo con los restos del Almirante Cristóbal Colón que reposaban en la Iglesia Catedral.

De la ideología surgida en la nueva sociedad, la cual sumó en un sincretismo la europea dominadora con las culturas nativas americanas, derivó una distinta manera de ver el mundo, común a los países latinoamericanos, que los ha mantenido como unidad a pesar de la independencia de los respectivos Estados y a pesar del paso de los siglos.

Según una serie de entrevistas realizadas en 1992 por Sergio Marras a 16 escritores, incluyendo a Jorge Amado de Brasil y a René Depestre de Haití, el factor de unificación que ha funcionado como sustituto de los conquistadores es la presencia de los Estados Unidos al norte de toda la América Latina, controlando o influyendo en economías y políticas que, de nuevo, han derivado en la unidad de los países ‘del sur’, como los denomina Benedetti en su famoso poema “El sur también existe” (en *Preguntas al azar*, 1986). Si bien América Latina es una realidad que se vive y que es objeto de estudio de todas las áreas, lo que identifica a las naciones que la conforman como entidades

autónomas son sus raíces, raíces que se manifiestan en tradiciones y costumbres que han pasado y se han conservado de generación en generación gracias a diversos fenómenos sociales entre los que destaca la *fiesta*, como ritual ceremonial por excelencia.

#### **4. La *fiesta* en la literatura latinoamericana**

La historia de América Latina se ha registrado en dos diferentes y complementarias líneas: los textos históricos oficiales, y la literatura muchas veces al margen de lo oficial que ha dado en numerosas ocasiones la voz a los que habían quedado al margen de la modernidad y de las instituciones.

La literatura latinoamericana ha jugado un papel fundamental en la definición de la identidad, tanto continental como nacional, y los escritores, especialmente de la segunda mitad del siglo XX, son conscientes de ello. De la reflexión sobre sus raíces, motivada por las series de revoluciones sociales, políticas y culturales iniciadas con la Revolución Mexicana en el continente, más el impulso ideológico de la Revolución Cubana, dieron origen a una nueva manera de mirar el mundo y de concebir América Latina que ha traspasado las fronteras. Así, encontramos una considerable lista de obras que contienen como elemento fundamental el motivo de la *fiesta*, el cual se ostenta ya desde el título, según podemos apreciar en algunas de ellas:

- *Yawar fiesta* (1941), José María Arguedas (Perú)
- *La fiesta del Monstruo* (1947), H. Bustos Domecq (Borges-Bioy Casares, Argentina)
- “La fiesta de las balas”, *Al filo del agua* (1947), Agustín Yáñez (México)
- “Todos Santos, Día de Muertos”, *El laberinto de la soledad* (1950), Octavio Paz (México)

- *El día del derrumbe* (1955), Juan Rulfo (México)
- *La fiesta del rey Acab* (1959), Enrique Lafourcade (Chile)
- *La feria* (1963), Juan José Arreola (México)
- “La fiesta brava”, *El principio del placer* (1972), José Emilio Pacheco (México)
- *La Fiesta del Chivo* (2000), Mario Vargas Llosa (Perú)

La lista, necesariamente incompleta, no olvida obras como *Pedro Páramo* (1955), de Juan Rulfo y *Los recuerdos del porvenir* (1963), de Elena Garro, que contienen el motivo de la *fiesta* como elemento clave de significación.

## **5. Encuentro del tiempo histórico y del tiempo mítico en el espacio de la fiesta**

El mito ‘dilata’ el tiempo y el espacio del tiempo ordinario, dando lugar a lo que se llama tiempo mítico, el cual puede acercarse a la esfera profana de la vida y de la acción gracias al rito que se incluye en los rezos y las fiestas, entre otros (Ricoeur, 1985: 784). El tiempo histórico tiene límites que sólo el tiempo mítico puede alcanzar. Ricoeur señala:

El tiempo mítico se encuentra en el origen de las limitaciones que surgen en la constitución de todo calendario. Debemos, pues, remontar más allá de la fragmentación entre tiempo mortal, tiempo histórico, tiempo cósmico para evocar con el mito un ‘gran tiempo’ que *envuelve* [...] toda realidad. La función principal de este ‘gran tiempo’ es la de regular el tiempo de las sociedades –y de los hombres que viven en sociedad– respecto al tiempo cósmico. (Ricoeur, 1985: 786)

Las representaciones míticas han contribuido a la institución del tiempo del

calendario. Ahora bien, en términos de la relación mito e historia, se nos ofrece otra posibilidad, precisamente porque nos ha tocado vivir y pensar después de haberse producido la separación entre el mito y la historia. De ahí que en comunidades que también forman parte de América Latina, la celebración de las fiestas les permita remontar a sus orígenes para confirmar su identidad y para sobrevivir en su natural idiosincrasia en el mundo 'histórico' mediante la fuerza de sus tradiciones.

Veremos en seguida dos casos de manifestaciones festivas que ponen de manifiesto dos caras de la identidad de América Latina.

## **6. El Ngillatún, fiesta popular de los mapuches (Argentina)**

En la entrevista de Sergio Marras a Octavio Paz, en 1992, el premio Nobel afirmó refiriéndose a Argentina y a Chile: "Son modernos porque nacieron con la modernidad [...] son países que no tienen un pasado histórico tan complejo y contradictorio como el de México o el del Perú." Luego, matiza su afirmación y hace referencia a las comunidades indígenas y mestizas pero con el nombre despectivo que les confieren los argentinos y chilenos provenientes de las familias inmigrantes de Europa: "los cabecitas negras" (Marras, 1992: 446-447).

Ignorados por unos pero reconocidos por otros, en la región de la Patagonia argentina y chilena se mantiene vivo el rito festivo por excelencia de la orgullosa nación mapuche. Una fiesta llamada del Ngillatún, que en araucano significa 'rogar', 'pedir'. Se trata de un rito ancestral de los llamados araucanos por los conquistadores. Mediante el Ngillatún se busca rogar bienestar a Nguenechén, el Padre de todas las cosas. Tiene carácter ceremonial anual y se realiza en fechas que siempre se relacionan con las siembras o las cosechas. Existen varios portales en donde podemos acceder a mayor

información sobre la cultura mapuche, como El Sitio del Patrimonio Cultural Chileno ([www.nuestro.cl](http://www.nuestro.cl)), el Centro de Documentación Mapuche ([www.mapuche.info/index.html](http://www.mapuche.info/index.html)), Río Negro y Neuquen, Patagonia Argentina online, entre otros.

En nuestros días, con la desaparición del chamanismo, el papel principal de la ceremonia ha recaído en la anciana tamborera que dirige el canto totémico y el baile de las mujeres. El escenario para la ceremonia es una llanura o pampa, para permitir la libre evolución de un grupo de jinetes que constituye una de sus piezas claves. El espacio es un amplio círculo que, sujeto a las estrictas reglas del ritual, describen los jinetes formados de a cuatro en fondo, en torno al centro de la ceremonia, en donde se encuentran el *réwe* o sitio sagrado parecido al altar de la liturgia cristiana, y el ‘campamento’. Allí se desarrollan la rogativa propiamente dicha y la danza.

Superponiéndose parcialmente con la danza tiene lugar el *awun*, o ronda externa de los jinetes, encabezada por los *piwichén wentrú*, los cuales reciben de manos de los jefes las banderas. Mientras, se realiza el canto totémico que es una función exclusiva de las mujeres ancianas que secundan a la tamborera. Cada familia –aun en los casos en que el apellido se ha deformado o ha sido remplazado por otro no araucano– tiene un tótem denominado *kempeñ*, en lengua mapuche.

En síntesis, el Ngillatún comprende tres aspectos fundamentales: la rogativa, el sacrificio de animales y ofrendas de la cosecha, y la danza. El desarrollo de la fiesta es el juego alternado de estas piezas principales. Su duración varía de dos a cuatro días, incluido el de la junta o reunión de la gente que es la parte más importante para la comunidad. Durante dicho periodo, la comunidad participa por entero de la fiesta. Cada cual con el papel que le toca y cumpliendo las reglas establecidas, se consolida el origen



de la familia que pide la gracia de su protector, y se comparte lo vivido durante el tiempo que han dejado de verse para afianzar el orgullo de la nación mapuche y asegurar su perpetuación.

## **7. La fiesta de la Virgen de Guadalupe (México)**

La Virgen de Guadalupe se apareció en el Tepeyac (México) al indio Juan Diego, el 12 de diciembre de 1531, apenas diez años después de la conquista de México por los españoles. La Madre de Dios llegó a esa nación para dar a conocer el Evangelio a sus hijos nativos del nuevo continente, para mostrar y dar todo su amor y compasión, auxilio y defensa, según registra la crónica del *Nican Mopohua* (originalmente escrita en náhuatl en 1556, aproximadamente). Al mismo tiempo, la Virgen trajo la reconciliación entre los nativos y los españoles, por lo cual su presencia fue decisiva para la evangelización del pueblo mexicano. Como prueba de su visita, la Virgen milagrosamente hizo que su imagen se quedara permanentemente en la tilma de su siervo Juan Diego.

Cada año, 20 millones de fieles se acercan al venerado retrato para expresar a la Madre del Cielo el testimonio de su cariño y veneración. Las celebraciones comienzan el día 8 de diciembre con las peregrinaciones de grupos de creyentes que llegan de todos los lugares, en un camino casi siempre de penitencia, para pedir o dar gracias por los favores concedidos. El día de la fiesta, 12 de diciembre, se calcula que casi tres millones de personas acuden al santuario del Tepeyac, cuya forma redonda simboliza la tienda que albergaba el Arca de la Alianza en su marcha por el desierto; las lámparas interiores que cuelgan del techo recuerdan la nube que guiaba al pueblo de Dios día a día y la refulgente pared de oro que sostiene el cuadro, representa la columna de fuego y luz que

indicaba el camino durante la noche. Juntamente con las celebraciones eucarísticas para cada grupo de peregrinos, se encuentran las manifestaciones de la cultura popular tales como las danzas prehispánicas que se practican durante meses para ese día.

El sacerdote e historiador Fidel González Fernández afirma que no es posible comprender la historia de la evangelización de México y de América Latina sin las apariciones de la Virgen María de Guadalupe. La Virgen de Guadalupe declarada por Juan Pablo II como Patrona de América, se ha convertido en un símbolo de fe y esperanza para los millones de inmigrantes que viven en Estados Unidos y que buscan en la imagen religiosa un consuelo a sus súplicas.

La cronología de la institucionalización de esta tradición es la siguiente:

1910, Pío X proclama a la Guadalupana Patrona de la América Latina

1935, Pío XI la nombra Patrona de las Islas Filipinas

1945, Pío XII le da el título de Emperatriz de América

1997, Juan Pablo II la declara Patrona de todo el Continente Americano

2002, Juan Pablo II canoniza a san Juan Diego vidente y mensajero de la Reina del Cielo, Nuestra Señora de Guadalupe. (González, 2004b, *passim*)

Y en 2007, se lleva a cabo un hecho que comprueba la vigencia y el alcance de la tradición guadalupana en toda América. Como parte de la serie de manifestaciones en rechazo a la política estadounidense del cierre de la frontera con México, se organizó y se llevó a cabo la denominada “Carrera Antorcha Guadalupana” que cubrió un trayecto desde la Ciudad de México hasta Nueva York, en un lapso de tres meses:



# Carrera Antorcha Guadalupana 2007

Mexico-New York

Tepeyac.org

## RUTA MÉXICO - NUEVA YORK 2007

Ciudad	Estado	Fecha
México D.F -Ciudad Neza/ Valle de Chalco	Edo. de México	10/7/2007
Valle de Chalco - Cuautla	Morelos	10/8/2007
Cuautla - Jojutla	Morelos	10/9/2007
Amacuzac / Taxco / Buena Vista	Guerrero	10/10/2007
Buena Vista - Chilpancingo	Guerrero	10/11/2007
Chilpancingo / Tixtla / Chilapa - Atlixnac	Guerrero	10/12/2007
Atlixnac - Tlapa Guerrero	Guerrero	10/13/2007
Tlapa Guerrero - Chila de la Sal	Puebla	10/14/2007
Chila de la Sal - Xicotlan - Acatlan	Puebla	10/15/2007
Acatlan - Huajuapán de León	Oaxaca	10/16/2007
Hujuapán de León - Zapotitlan Salinas	Puebla	10/17/2007
Zapotitlan Salinas - Epatlan	Puebla	10/18/2007
Epatlan/Izucar/Santa Ana Coatepec /Atlixco	Puebla	10/19/2007
Atlixco/Axocopan/Tianguismanalco/Zacatepec	Puebla	10/20/2007
Zacatepec - Puebla	Puebla	10/21/2007
Puebla - Apizaco	Tlaxcala	10/22/2007
Apizaco - Zacatlan	Puebla	10/23/2007
Zacatlan - Tulancingo	Hidalgo	10/24/2007
Tulancingo - Huauchinango	Puebla	10/25/2007
Huauchinango - Poza Rica	Veracruz	10/26/2007
Poza Rica - Naranjos	Veracruz	10/27/2007
Naranjos - Tampico	Tamaulipas	10/28/2007
Tampico - Aldama	Tamaulipas	10/29/2007
Aldama - Soto La Marina	Tamaulipas	10/30/2007
Soto La Marina - San Fernando	Tamaulipas	10/31/2007
San Fernando - Matamoros	Tamaulipas	11/1/2007
Matamoros - Brownsville (5:00 PM Cruce)	Texas	11/2/2007
Brownsville – Raymondville	Texas	11/3/2007
Raymondville -Kingsville	Texas	11/4/2007
Kingsville - Corpus Christi	Texas	11/5/2007
Corpus Christi - Beeville	Texas	11/6/2007
Beeville - San Antonio	Texas	11/7/2007
San Antonio - Gonzales	Texas	11/8/2007
Gonzales - Sealy	Texas	11/9/2007
Sealy – Houston	Texas	11/10/2007
Houston - Beaumont	Texas	11/11/2007
Beaumont - Lake Charles	Louisiana	11/12/2007
Lake Charles - Lafayette	Louisiana	11/13/2007
Lafayette - Baton Rouge	Louisiana	11/14/2007
Baton Rouge – Hammond	Louisiana	11/15/2007
Hammond- Hazlehurst	Mississippi	11/16/2007

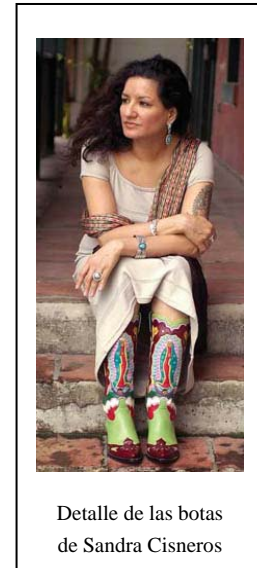
Hazlehurst – Forest	Mississippi	11/17/2007
Forest – Meridian	Mississippi	11/18/2007
Meridian – Tuscaloosa	Alabama	11/19/2007
Tuscaloosa – Birmingham	Alabama	11/20/2007
Birmingham – Anniston	Alabama	11/21/2007
Anniston–Dalton	Georgia	11/22/2007
Dalton- Gainesville	Georgia	11/23/2007
Gainesville – Clarkesville	Georgia	11/24/2007
Clarkesville – Greenville	South Carolina	11/25/2007
Greenville - Charlotte	North Carolina	11/26/2007
Charlotte – Newton	North Carolina	11/27/2007
Newton – Mocksville	North Carolina	11/28/2007
Mocksville - High Point	North Carolina	11/29/2007
High Point – Durham	North Carolina	11/30/2007
Durham-Burlington-Richmond	Virginia	12/1/2007
Richmond - Dumfries	Virginia	12/2/2007
Dumfries - Woodbridge - Manassas	Virginia	12/3/2007
Manassas - Washington DC	Washington DC	12/4/2007
Washington DC - Riverdale – Baltimore	Maryland	12/5/2007
Baltimore – Wilmington	Delaware	12/6/2007
Wilmington - Philadelphia South	Pennsylvania	12/7/2007
Philadelphia South-Bayonne, NJ	New Jersey	12/8/2007
Bayone, NJ - Morristown, NJ	New York	12/9/2007
Passaic, NJ / Harriman, NY (7 PM)		
Passaic, NJ - Plainfield, NJ	New York	12/10/2007
Harriman - Newburgh, NY		
Plainfield, NJ and Newburgh - Paterson, NJ	New York	12/11/2007
Paterson, NJ - Manhattan, New York	New York	12/12/2007

La prensa consignó la llegada de la ‘Antorcha Guadalupana’ al frente de la Casa Blanca, con la nota siguiente:

Con un reclamo a favor de la aprobación de una amnistía para los inmigrantes indocumentados, arribó el 4 de diciembre [2007] a la Casa Blanca y al Congreso de Estados Unidos la Antorcha Guadalupana, que partió en octubre pasado de la Basílica de la Virgen de Guadalupe, en México. (Notimex, 2007-9:38 p.m.)

## 8. Conclusión

La fiesta funciona como espacio para la transmisión de tradiciones ancestrales y como fenómeno unificador y preservador de la comunidad. En un encuentro entre el tiempo histórico y el tiempo mítico, las comunidades reviven la fuerza de sus raíces y confirman su identidad. En América Latina, numerosas comunidades mantienen y celebran fiestas muy propias de sus orígenes. Pero hay también otras, como el caso de la fiesta Guadalupeña, que une a comunidades en un extenso territorio que comprende la América Latina y a sus emigrantes que llegan al ‘norte’ en busca del sueño americano, pero sin perder sus raíces.



Detalle de las botas de Sandra Cisneros

## Bibliografía

Bajtín, Mijaíl (1990), *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento*, trad. Julio Forcat y César Conroy, Alianza, México.

Barrenechea Vergara, Paulina (2002), *Usos y mecanismos literarios en el discurso mapuche. Desde los ‘antiguos’ a la nueva poesía*. Ñuke Mapuförlaget, Suecia, Working Paper Series, 9.

Bataillon, Claude, Jean-Paul Deler y Hervé Théry (1991), *Géographie universelle*, vol. 3, *Amérique latine*. Hachette-Reclus, París.

Benedetti, Mario (1986), “El sur también existe”, *Preguntas al azar*. Visor, Madrid.

Caillois, Roger (1984), *El hombre y lo sagrado*, trad. Juan José Domenchina. FCE, México.

Casamiquela, Rodolfo (1982), “Raíces patagónicas en creencias araucanas II. The deluge myth in Patagonia”, *Latin American Indian Literatures*, vol. 6, núm. 2, Pittsburgh.

Chartier, Roger (1980), “Des fêtes de l’Ancien Régime à la fête révolutionnaire: problèmes de lecture”, en *La Fête en Question*. Karin R. Gürttler y Monique Sarfati-Arnaud (eds.), Universidad de Montreal, Montreal, pp. 35-56.

Colburn, Forrest D. (2002), *Latin America at the End of Politics*. Princeton University.

Eco, Umberto, V. V. Ivanov y Mónica Rector (1989), *¡Carnaval!*, trad. Mónica Mansour.

FCE, México.

Eliade, Mircea (1955), *Imágenes y símbolos. Ensayos sobre el simbolismo mágico-religioso*, trad. Carmen Castro. Taurus, Madrid, 1989.

González Fernández, Fidel (2004a), *Guadalupe, Evangelizzazione dell'America Latina*. Librería Editora Vaticana.

-----, (2004b) “Nuestra Señora de Guadalupe, Patrona de México, de América y Filipinas”, *Historia de un culto litúrgico y de un patronazgo*. México, en [http://www.virgendeguadalupe.org.mx/noticias/patronato\\_V\\_guadalupe.htm](http://www.virgendeguadalupe.org.mx/noticias/patronato_V_guadalupe.htm)

Lienhard, Martín (1990), *La voz y su huella. Escritura y conflicto étnico-social en América Latina (1492-1988)*. Casa de las Américas, La Habana.

Lorenz, Günter W. (1972), *Diálogo con América Latina*. Eds. Universitarias de Valparaíso-Ed. Pomaire-Horst Erdmann Verlag, Barcelona.

Machado, Álvaro Manuel (1980), “Fête, baroque et culture ouverte dans le roman latinoaméricain contemporain”, en *La Fête en Question*. Karin R. Gürtler y Monique Sarfati-Arnaud (eds.), Universidad de Montreal, Montreal, pp.167-176.

Marras, Sergio (1992), *América Latina. Marca registrada*. Ediciones B-Ed. Jurídica de Chile-Ed. Andrés Bello-Universidad de Guadalajara, Barcelona.

Mesvil, Marianne (1987), “El lugar y el tiempo de la fiesta carnavalesca”, en *La teoría y el análisis de la cultura*. trad. Gilberto Giménez. SEP-UdeG-COMECSO, Guadalajara, pp. 675-687.

Notimex (2007), “Llega ‘Antorcha Guadalupana’ a la Casa Blanca”, 4 de diciembre, 9:38 p.m.,

Paz, Octavio (1950), *El laberinto de la soledad*. FCE, México, 1992.

Redondo, Augustin (1990), “Le carnaval: Des rites sociaux aux jeux théâtraux”, en *Il Carnevale: dalla tradizione Arcaica alla tradizione colta del Rinascimento*. Estrato, Roma, pp. 23-39.

Ricoeur, Paul (1985), *Tiempo y narración III. El tiempo narrado*, trad. Agustín Neira. Siglo Veintiuno Editores, México, 1996.

Roiz, Miguel (1982), “Fiesta, comunicación y significado”, en *Tiempo de fiesta. Ensayos antropológicos sobre las fiestas en España*. Honorio M. Velasco (ed.), Trece-torcediecisiete, Madrid, pp. 95-150.

Turner, Víctor (1969), *El proceso ritual*, trad. Beatriz García Ríos. Taurus, Madrid, 1988.

Vázquez Pasos, Luis A. (2000), “De vírgenes y apariciones: representaciones religiosas entre los mayas y clases populares de Yucatán”, *Religión popular. De la reconstrucción histórica al análisis antropológico*, Genny Negroe y Francisco

Fernández (eds.) Universidad Autónoma de Yucatán, México.

Velasco, Honorio M. (1982), “Tiempo de fiesta”, *Tiempo de fiesta. Ensayos antropológicos sobre las fiestas en España*. Tres-Catorce-Dieciséis, Madrid, pp. 7-25.