

## *Fiestas patronales y migración latinoamericana*

**D**urante la época colonial, se establece en los territorios americanos un catolicismo que se articula a partir de las parroquias y cofradías, instituciones locales, que van a imponer en el nuevo paisaje religioso a los santos como elemento estructurante para las sociedades americanas. En la actualidad, los santos patronos siguen ocupando un lugar central en la articulación de las sociedades latinoamericanas y su celebración marca un momento clave en la expresión de identidades colectivas. Sin embargo, los procesos de modernización marcados por las migraciones internas e internacionales de las últimas décadas han ido redefiniendo las lógicas de expresión y de significado de estas fiestas patronales, debido a que actualmente están involucrados en ellas individuos que viven fuera de la comunidad de origen, mientras que en otros casos las festividades se organizan ya directamente fuera de las fronteras nacionales, es decir, en los países de destino de aquellos que han emigrado. Conviene entonces preguntarse qué impacto han tenido los procesos migratorios sobre el significado y la organización de las fiestas patronales.

Para contestar a este interrogante analizaremos comparativamente dos casos diferenciados: en primer lugar, nos detendremos en las transformaciones que pueden observarse en las fiestas patronales de ciertos pueblos tradicionales guatemaltecos<sup>1</sup>, debido a la emigración, así como también a la diversidad de la oferta religiosa y turística que se ha desarrollado en estas últimas décadas, lo que ha acelerado los procesos de pluralidad y fragmentación identitaria. En una segunda parte, veremos los significados que cobran las fiestas patronales que se están llevando a cabo fuera de sus territorios originales y más precisamente fuera de las fronteras. Nos detendremos en diferentes colectivos migrantes latinoamericanos presentes en Europa y Estados Unidos<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> El análisis se basa en un trabajo de campo llevado a cabo en 2013 y 2014.

<sup>2</sup> Análisis llevado a cabo en base a datos recogidos en varios trabajos de campo realizados desde 2004 en España y en base a la consulta de varias fuentes secundarias.

### **Migración y fiestas patronales en las comunidades de origen: continuidad y ruptura**

Fueron tradicionales los movimientos migratorios estacionales de los campesinos (en su mayoría indígenas) hacia las plantaciones de café y azúcar de la costa sur guatemalteca (Kayayau, 2015). Más del 80% de la población masculina se desplazaba durante dos o tres meses hacia las fincas en la época de cosecha o corte de caña.

A partir de los años 1940 y 1950, época que corresponde al momento de modernización del país, se produce un éxodo rural que llevó a miles de personas a dirigirse de forma temporal o definitiva hacia los centros urbanos, en particular la capital, en búsqueda de nuevas oportunidades laborales. También se desarrolló durante estos años la migración internacional, principalmente hacia Estados Unidos y al sureste de México, donde los campesinos guatemaltecos se dedicaban a trabajar como en tanto que mano de obra agrícola en las fincas de café durante la temporada de las cosechas (Castillo, 2001).

Esta migración internacional se intensificó a partir de 1960 cuando se inició el conflicto armado, una guerra civil en la que el ejército se enfrentó con grupos de guerrilleros (militares disidentes y civiles armados). El saldo fue de más de 250.000 muertos o desaparecidos y culminó en 1996 con la firma de Tratados de Paz entre las dos instancias beligerantes. Durante 36 años de lucha la población campesina fue victimizada: los pueblos fueron en muchas ocasiones escenario de enfrentamiento o blanco de ataques del ejército (Contreras, 2006, Sabino, 2007). Esta situación de terror, que tuvo su punto culminante durante la década de los ochenta, provocó el desplazamiento de miles de refugiados, esencialmente hacia México (Carrillo Castro, 1999).

En este contexto de movilidad (por motivos económicos o políticos) los migrantes van a mantener fuertes lazos con la comunidad de origen a través de diversos mecanismos y elementos, entre los cuales la fiesta patronal, que se convierte en un evento clave y propicio al regreso anual a sus pueblos de origen. Hasta 1980, en muchos casos la migración no era concebida como definitiva, en particular para aquellos que trabajaban como mano de obra agrícola. El regreso era el objetivo de muchos y el carácter estacional de los flujos migratorios era importante. Estas circunstancias hicieron que la comunidad de origen se mantuviera como referente identitario único. Para estos emigrantes la fiesta patronal se convirtió en la proyección de una afirmación: por una parte, la de la pertenencia a un territorio y por otra, la de la participación de una historia común que supone lazos sociales que unen a los habitantes. La fiesta que legitima la ocupación de un espacio como propio (“nuestro pueblo”, “nuestra tierra”) y que constituye un acto concreto que involucra a

todos en una historia común, se volvió por lo tanto una forma de reivindicar una pertenencia específica más allá de la distancia geográfica.

Sin embargo, cabe subrayar que ya, a partir de los años 1950, se observa la emergencia de nuevos grupos sociales dentro y fuera de las comunidades, entre los cuales comerciantes, intermediarios o fabricantes de productos no tradicionales, etc. que entran a competir con los antiguos grupos de poder, quienes eran los que desde siempre poseían la tierra (García-Ruiz, 1998). Nuevos actores sociales “periféricos”, jóvenes y emprendedores, se imponen entonces en el nuevo contexto social y político y se incorporan a las dinámicas migratorias de entonces.

El proyecto migratorio de estos nuevos migrantes emprendedores se fue modificando y el regreso definitivo ya no se consideraba como una meta. En lo que respecta a los refugiados por causa de la guerra civil el regreso fue imposible hasta 1996. Al principio la idea de reintegrarse al país fue un deseo siempre presente, pero con el paso de los años muchos de ellos se afianzaron en el país de acogida e incluso lograron una situación económica estable (Carrillo Castro, 1999).

Otro aspecto que hay que tener en cuenta es que la firma de los Tratados de Paz se produjo en un país devastado económicamente y casi paralizado por el terror. Eso motivó a muchos jóvenes a partir, no ya para hacer trabajos agrícolas, sino para insertarse – principalmente en la ciudad de Guatemala e incluso en Estados Unidos – en otro tipo de actividad: albañilería, servicios de limpieza, etc. Muchas de estas partidas fueron definitivas.

En todos los casos de migración las fiestas patronales seguían marcando un momento importante en sus vidas sociales ya que permitían mantener el lazo con los familiares, la comunidad y los demás migrantes.

Fueron en particular los migrantes instalados definitivamente en Estados Unidos y que gozaban de una estabilidad económica los que se organizaron en asociaciones para financiar las conmemoraciones, contribuyendo así al mantenimiento de festividades tradicionales en sus pueblos de origen. Los emigrantes radicados en la capital de Guatemala también se agruparon para recaudar fondos para la fiesta. No obstante, más allá de la voluntad de reivindicar un apego por las tradiciones, estos financiamientos fueron un medio de expresar, afirmar y hacer visible su éxito social y económico (Basto y Cumes, 2007: 84). Como consecuencia aumentaron considerablemente los gastos de las fiestas (contratación de grupos musicales de renombre, compra de cohetes, organización de comidas fastuosas, mayor financiación de las misas, etc.) y muchas de estas fiestas patronales empezaron a depender en parte de los ingresos de los migrantes.

El aumento de los recursos dedicados a las fiestas patronales supuso la multiplicación de las actividades recreativas lúdicas, en detrimento a menudo del ritual y significado religioso. El peso de estas actividades no ha dejado de incrementarse durante estas últimas décadas en gran medida porque las

comunidades rurales han ido experimentando procesos de ruptura importantes en particular en el ámbito cultural y religioso debido al avance de la modernidad (Petrich, 2006).

Las sociedades rurales tradicionales se han ido fragmentando, pero se ha mantenido el lazo social entre los habitantes en parte a través de la figura del santo patrón. En ese contexto, la fiesta del santo patrón juega un papel importante para atenuar las incoherencias entre pasado y presente, tradición y modernidad y así actualizar una pertenencia territorial e identitaria.

El santo patrón cuenta con un reconocimiento casi unánime por parte de los habitantes independientemente de la generación a la que pertenezcan, de su género o de la religión con la que se identifiquen. Sin embargo, para conseguir este reconocimiento se fue reduciendo el carácter religioso a través de cambios semánticos que permitieron llegar a una terminología más neutra. En numerosos pueblos de la región del Lago Atitlán<sup>3</sup> por ejemplo, se habla del “Día aniversario” del pueblo, “Fiesta del Padre”, “Fiesta del pueblo” o “Fiesta patronal”<sup>4</sup>. Se ha reducido la alusión al santoral católico (“San Pedro”) para no excluir a los emigrantes o hijos de emigrantes ni a los evangelistas (García, 2012). Los primeros suelen llegar al pueblo con nuevas costumbres y las segundas generaciones no están siempre familiarizadas con las prácticas religiosas tradicionales. Los evangélicos por su parte, no incorporan a los santos en sus creencias. Por consiguiente, lo que se necesita actualmente es hacer hincapié en la identificación con un pueblo y un territorio.

A través de estos mecanismos de cambios semánticos y simbólicos, así como a través de la disminución del carácter ceremonial católico en favor del aspecto recreativo y liberador, la fiesta patronal consigue en la actualidad atraer y reunir tanto a jóvenes como a mayores, hombres y mujeres que reivindican diferentes creencias como así también a personas que no viven ya en el lugar de origen. En el caso de San Pedro la Laguna, por ejemplo, la misa y la procesión no constituyen los momentos claves de la festividad puesto que no son ya un momento de encuentro del conjunto de la población. Por lo general, los evangélicos no participan en ella y se limitan a las actividades recreativas que llevan a cabo después de la misa y la procesión.

Al analizar el programa de las festividades de los demás pueblos del Lago Atitlán, se confirma que las actividades religiosas han disminuido con respecto a las recreativas. Se limitan básicamente a la celebración de misas solemnes en honor al santo del pueblo, a los recorridos procesionales de la imagen del santo y la alborada con repiques de campanas, música y quema de coheteros.

---

<sup>3</sup> El Lago Atitlán se sitúa en el departamento de Sololá, en la región sur occidental de Guatemala. Son varios los pueblos que lo rodean y la mayoría llevan nombres de santo/as: Santa Catarina Palopó, San Antonio Palopó, San Lucas Tolimán, Santiago Atitlán, San Pedro La Laguna, San Juan La Laguna, San Pablo La Laguna, San Marcos La Laguna, Santa Cruz La Laguna, San Francisco Panajachel o Panajachel, Santa Clara La Laguna, etc.

<sup>4</sup> También observamos esta situación en el caso de México (Arias), 2011.

Las actividades recreativas, en las que suelen participar centros educativos y diferentes autoridades municipales, consisten en un desfile inaugural que marca el inicio de la fiesta patronal, la velada de investidura y coronación de la reina indígena *Rumeal Tinamit* y en el caso de Santiago Atitlán, también se procede a la elección de reina del Lago. Además de estas actividades se realizan muchas más, entre las cuales diversos encuentros deportivos entre equipos municipales y equipos invitados, competencia de ciclismo en San Pedro la Laguna y de Canotaje y natación en Santiago Atitlán, el baile de despedida de la reina saliente, la presentación de baile de convite, la presentación del baile folclórico el torito<sup>5</sup>, juegos pirotécnicos, conciertos de música popular, conciertos de marimbas con orquestas, juegos mecánicos, venta de comida típica, venta de juguetes y artesanías e incluso instalaciones importantes como una rueda del mundo.

El carácter festivo está incluso promovido por las autoridades municipales ya que la fiesta patronal es un atractivo turístico y publicitario importante para hacer ingresar fondos, en particular en el caso de Santiago Atitlán y San Pedro La laguna que tienen una larga tradición turística. El aspecto recreativo otorga indiscutiblemente un espacio de libertad y distracción<sup>6</sup> para los turistas ya sean éstos migrantes o no.

### **Migración internacional y fiestas patronales**

Cabe señalar que, en lo que se refiere a la migración latinoamericana, el patrón migratorio cambia considerablemente a partir de los años 1990. La emigración se feminiza y adquiere una dimensión eminentemente familiar (Mora, 2008). En segundo lugar, el número de emigrantes aumenta considerablemente, facilitando así la constitución de diásporas importantes en los lugares de destino (Cortés Campellanos, 2005; Tapinos, 2000). En tercer lugar, las leyes migratorias son cada vez más restrictivas a nivel internacional y en particular en Estados Unidos (Alarcón y *al.*, 2013), lo que limita considerablemente la circularidad de la movilidad (idas y vueltas sucesivas) que se había desarrollado hasta entonces. Los retornos puntuales, sobre todo desde los Estados Unidos, son entonces cada vez más difíciles de organizar. Por último, en los años 1990 y 2000 surgen nuevos destinos migratorios para la migración latinoamericana que son cada vez más lejanos: el ejemplo de España es seguramente el más representativo. Naturalmente los costes del regreso son mayores y hacen que los migrantes y sus familias no puedan volver a su país una vez al año para la fiesta patronal.

---

<sup>5</sup> Se trata de un baile tradicional del folclore guatemalteco cuyo origen remonta a la época colonial. La danza relata la historia de un capataz de hacienda que se opone a que los vaqueros lidien con un toro. Para poder hacerlo, los vaqueros deciden emborrachar al capataz que termina siendo matado por el toro más bravo.

<sup>6</sup> No es caso único. Observado también en México (Arias, 2011).

Las transformaciones de los escenarios de las migraciones tienen entonces incidencias en las fiestas patronales. Éstas empiezan a ser celebradas en gran número fuera de su espacio de origen, en los destinos de los migrantes<sup>7</sup>. La literatura especializada hace referencia a diversas celebraciones de fiestas patronales de diferentes colectivos latinoamericanos que se celebran en Estados Unidos como en Europa. Por ejemplo, encontramos el caso del Señor de los Milagros en Francia y España (Asunción Merinos, 2002), la Virgen del Quinche en España (García, 2009), la Virgen de Santa Eulalia en Los Angeles (Ochoa García, 2001), El Divino Niño en Bélgica (Piccoli, 2007), El Padre Jesús en Nueva York (Odgers Ortiz, 2003, 2008), etc.

Por lo general, los relatos de cómo llegó la imagen del santo al país de destino son bastante similares: éstas fueron traídas por los emigrantes. La devoción empezó a organizarse a menudo en casas, tiendas, bares o locales de los propios emigrantes quienes acudieron en un momento dado a las parroquias para alojar al santo. Sin embargo, cabe subrayar que no son siempre estas figuras las que se integran en las parroquias locales. En el caso español, las réplicas que encontramos en ciertas parroquias fueron traídas por los mismos sacerdotes del país de destino tras haber sido bendecidas en el lugar de peregrinación original, como es el caso de la iglesia San Lorenzo de Lavapiés (Madrid) en donde encontramos diversas figuras de santos latinoamericanos, entre la cuales la Virgen del Cisne<sup>8</sup>. Esta imagen empezó siendo colocada en un bar cercano a la iglesia por una devota que la había traído con ella. Al instalarla en la Iglesia, surgieron varias polémicas: se trataba de determinar si había que colocarla o no en una urna de cristal o decidir quiénes recibirían el dinero dejado por los fieles. Las tensiones que aparecieron con los propietarios de la imagen llevaron al padre Juan José a ir a por una talla de la Virgen del Cisne en el santuario original (la ciudad del Cisne en la provincia de Loja) y traerla directamente de Ecuador para instalarla en su iglesia.

Al desarrollarse fuera de los marcos de referencia geográficos y sociales de las prácticas, la fiesta patronal cobra en el extranjero nuevos significados y nuevas modalidades de funcionamiento. Por una parte, las condiciones espacio-temporales se ven profundamente modificadas: se pasa de festividades que se inscriben en una temporalidad rural y tienen lugar en un pueblo específico, a una temporalidad a menudo urbana con espacios que se desmultiplican, ya que la fiesta puede ser celebrada en múltiples espacios a la vez. La fiesta del Señor de los Milagros se celebra por ejemplo en Madrid, Barcelona, París y Nueva York, entre otras ciudades, al igual que la Virgen del Quinche se celebra en distintas ciudades españolas o estadounidenses. La devoción y la

---

<sup>7</sup> En el caso de la migración mexicana, se registraron celebraciones en Estados Unidos desde hace varias décadas (Odgers Ortiz, 2003).

<sup>8</sup> Se trata de una de las advocaciones marianas más veneradas en Ecuador, junto a la Virgen del Quinche. La imagen de la Virgen del Cisne se encuentra en la Basílica del Cisne, situada en la provincia de Loja.

fiesta se desarrollan entonces independientemente de la territorialidad, de la naturaleza de las sociedades campesinas y también de las instituciones jerárquicas de origen. Éstas se reorganizan a partir de lógicas distintas de aquellas de las cofradías de origen y se definen entonces nuevas lógicas de poder en el lugar de destino que pueden hacerse valer en el pueblo de origen.

Por otra parte, las nuevas condiciones materiales determinan nuevas características para el desarrollo de la fiesta. Al no existir ya un calendario que tome en cuenta estas celebraciones en los países de destino, la fecha de la fiesta no es siempre respetada, las actividades se reducen temporalmente y muchas fiestas se limitan al aspecto ritual ya que por razones materiales es imposible instalar ferias, organizar actividades deportivas, etc. como en el país de origen. Un ejemplo de ello es la fiesta de la Virgen del Cisne que se celebra en Madrid. En Ecuador, durante la fiesta de la Virgen se organiza en la ciudad de Loja una feria muy importante en honor a la virgen. Se ha convertido en estos últimos años en una feria internacional<sup>9</sup> de integración comercial con Perú y el conjunto de la zona andina (Pérez Samaniego y *all.*, 2017).

Las procesiones tampoco son siempre posibles de organizar en los países de destino y cuando lo son, tienen que adaptarse a los marcos jurídicos-legales de los países de destino. La legislación del país juega un papel importante en la adecuación al nuevo medio ya que se necesitan una serie de autorizaciones a veces difíciles de obtener para organizar las procesiones en los espacios públicos. En algunos países como es el caso de Francia, los trámites burocráticos son bastante engorrosos y eso implica un cierto conocimiento de la burocracia francesa y un dominio de la lengua. Por ese motivo en muchos casos los responsables de cofradías o hermandades constituidas en el extranjero son personas que llevan mucho tiempo radicados en el país y poseen un buen nivel profesional<sup>10</sup>. Otro elemento importante a considerar son las modificaciones en las formas de devoción que se observan en el caso de la incorporación de los santos patronos a parroquias locales de los países de acogida y que suponen la intervención de actores religiosos que no son necesariamente latinoamericanos (García, 2009).

Este conjunto de limitaciones tiene como consecuencia que la fiesta patronal que se celebra en el extranjero se centre a menudo más bien en la dimensión religiosa y menos en la recreativa. El aspecto recreativo se limita

---

<sup>9</sup> Se celebra cada año la Feria Internacional de Loja en honor a la Virgen del Cisne. Esta feria fue creada en 1829 por Simón Bolívar mediante Decreto Supremo. Es considerada como la feria más antigua de Ecuador y se caracteriza por su dimensión religiosa y festiva (conciertos, danzas folclóricas, teatro exterior, la elección de la reina de fiestas, atracciones mecánicas y fuegos pirotécnicos, etc.). La Feria tiene lugar en el complejo ferial Ciudad de Loja en el que se instalan cientos de puestos de comerciantes provenientes de todas las partes de Ecuador, del norte de Perú y el sur de Colombia.

<sup>10</sup> En Francia, por ejemplo, una asociación para recaudar fondos debe estar declarada, tener nombre y en caso de reunir fondos importantes, pagar impuestos, etc.

entonces por lo general a una fiesta en un salón, o patio de iglesia, etc., con comida y bailes tradicionales, música, etc.

A pesar de la disminución del aspecto recreativo, es de observar que las festividades organizadas en el extranjero entorno al santo patrón consiguen atraer, como en origen, tanto a católicos como a evangélicos. El ritual católico que se despliega en los contextos migratorios es transcendido: este evento se vuelve ante todo un encuentro con el espacio nacional, regional o local de origen (se reproducen bailes tradicionales, se cantan en ciertos casos himnos nacionales al finalizar la misa, se come la comida típica, etc., se festeja la fiesta tanto “allá” como “acá”), según los países de procedencia.

Algunos países, como Guatemala, se caracterizan por ser países profundamente católicos, pero no existe necesariamente un santo patrón nacional de envergadura; cada pueblo tiene su patrón y es al que se venera. En este caso, se festeja al santo de cada pueblo, y la identidad reivindicada entonces tiene un fuerte carácter local (celebración de Santa Eulalia de los *qanjob'ales*<sup>11</sup> en los Ángeles o las fiestas de Santiago Apóstol en Houston). En el caso de los guatemaltecos el arraigo al pueblo es tal, que se compran los videos que algún profesional se encarga de hacer de la fiesta en Guatemala o se transmiten entre los emigrantes – por Whats App o Skype – secuencias del evento que algún familiar se encargó de registrar.

En Perú, en cambio encontramos El Señor de los Milagros<sup>12</sup> que, si bien es venerado sobre todo por los limeños, se ha convertido en el sello de la peruanidad en todo el mundo y cobra una carga identitaria nacional en el exterior. En el caso ecuatoriano, vemos expresarse más bien identidades regionales a través de la veneración de la Virgen del Cisne que congrega mayoritariamente a la población del sur del país ya que su santuario se encuentra ubicado en la región de Loja, región próxima a la costa. La Virgen del Quinche cuyo santuario se encuentra en el Distrito Metropolitano de Quito, congrega en cambio mayoritariamente a la población oriunda de la Sierra<sup>13</sup>.

En el exterior, la fiesta del santo patrón no afirma como en origen la ocupación del territorio, sino que permite reproducirlo simbólicamente. La reterritorialización de la fiesta patronal permite entonces la reconstitución de

---

11 El territorio actual del pueblo maya-q'anjob'al se compone de cuatro municipios del Departamento de Huehuetenango en el altiplano guatemalteco (San Juan Ixcay, San Pedro Soloma Santa Eulalia y Santa Cruz Barillas). Existe una comunidad de migrantes q'anjob'ales importante en la Ciudad de Guatemala y, sobre todo, en Estados Unidos, principalmente en Los Ángeles.

12 El Señor de los Milagros de las Nazarenas, llamado Señor de los Milagros, es una imagen de Jesucristo que se venera en Perú. Esta imagen fue pintada en el siglo XVII en una de las paredes de adobe que se encuentra detrás del Altar Mayor del santuario de Las Nazarenas de Lima. La festividad del Señor de los Milagros constituye la principal celebración católica que se lleva a cabo en el Perú.

13 Otros países, como Argentina no se caracterizan por un catolicismo fuertemente practicado, los santos patronos cuando existen tienen menos poder de atracción y los emigrantes se contentan con la fiesta nacional en la embajada para reivindicar su identidad nacional.

un espacio de sociabilidad, en el que los miembros de un mismo pueblo, de una misma región o nación se pueden encontrar y recrear en un tiempo específico y limitado el sentido de comunidad en un espacio de vida que parece a menudo desestructurado por la propia experiencia migratoria (Arias, 2011). Si bien la práctica religiosa se ve transformada por la migración “al mismo tiempo puede constituir un recurso para recrear el sentido de comunidad en un espacio fragmentado” (Odgers Ortiz, 2008).

La fiesta patronal tiende en los contextos migratorios a restablecer una identidad nacional, regional o en ciertos casos local, a afirmar dentro de la identidad étnica genérica, una especificidad que no se refiere a un origen “latinoamericano”, “hispano”, “indígena”, etc., sino al lugar de origen. Sin embargo, la desterritorialización de la advocación y el despliegue del ritual en nuevos espacios permiten que la fiesta y los santos cobren nuevos significados en donde la identificación con la propia condición del migrante se hace patente: en ciertos casos, los santos patronos se convierten en los santos de los migrantes o de los sin papeles. El carácter protector de los santos patronos también llega hasta los que están lejos. De esa manera el santo de “allá” también protege y reúne a los de “acá”, pero esta vez de forma más amplia ya que al convertirse en “Madre o Padre” de los inmigrantes<sup>14</sup>, se consigue ampliar el número de devotos. La identificación no se restringe a un lugar de origen sino a la condición del propio migrante.

Las fiestas patronales celebradas en el exterior no se limitan a su dimensión identitaria y religiosa, sino que también cobran una dimensión política. Las autoridades de los países de origen, deseosas de mantener el lazo con sus comunidades en el extranjero y reafirmar la identificación con la Nación de origen, han visto una posibilidad de hacerlo a través de estas celebraciones a las que participan las autoridades consulares. Un ejemplo de ello es la celebración de la Virgen del Cisne que se llevó a cabo en plena Plaza Mayor de Madrid en 2006. Estuvieron representadas, no sólo autoridades consulares ecuatorianas, sino también autoridades locales madrileñas<sup>15</sup>. En aquella ocasión, el viceconsejero de inmigración del Ayuntamiento de Madrid, Carlos Clemente, dijo que para los madrileños era “un orgullo compartir”, junto a los ecuatorianos residentes en Madrid, “una fiesta tradicional cristiana” como ésta, que además, “favorece su integración”<sup>16</sup>.

Otro ejemplo es la entronización de una réplica de la Virgen del Quinche que tuvo lugar en 2014 en la Parroquia madrileña Hispanoamericana

---

<sup>14</sup> La Virgen del Quinche es considerada “Madre de los sin papeles” o “Santa de los sin papeles” en España y Estados Unidos.

<sup>15</sup> La celebración llevada a cabo en 2005 contó con el apoyo del ayuntamiento de Madrid, la Embajada de Ecuador y la Universidad Técnica Particular de Loja que tiene una sede en Madrid.

<sup>16</sup> Declaraciones recogidas por *Europa Press* y publicadas en el artículo titulado “La celebración de la Virgen del Cisne reúne a miles de ecuatorianos y madrileños en la Plaza Mayor” (10-09-2006).

“Nuestra Señora de la Merced”, patrocinada por la Embajada de Ecuador. En ella participaron representantes de la Embajada, entre los cuales el embajador ecuatoriano Miguel Calahorrano.

**ENTRONIZACIÓN DE LA VIRGEN DEL QUINCHE**  
*en Madrid*

**Sábado 22 Noviembre 2014**  
**14h00**  
 Recogida de Ofrendas y Procesión  
**16h00**  
 Celebración de la Santísima Misa  
**17h15**  
 Gran Chocolatada

**LUGAR**  
 Parroquia Hispanoamericana "Nuestra Señora de la Merced"  
 Calle General Moscardó, 23 - Metro Nuevos Ministerios o Alvarado

*¡Te esperamos!*

**Organiza**  
 Comunidad Devota Ecuatoriana en Madrid

**Participa**  
 Embajada del Ecuador en España

**Apoyan**  
 Radio 94.4  
 RADIOACTIVA EUROPA  
 Radio Corazón Tropical  
 102.1 FM  
 CENTRO TV

Imagen 1. Cartel de la entronización de la Virgen del Quinche (22 de noviembre de 2014)

### A modo de conclusión

La fiesta patronal sigue siendo un elemento movilizador y unificador porque, como lo señala Patricia Arias (2011), “ha sido un dispositivo que ha sabido incorporar intereses y sentidos múltiples y cambiantes a lo largo del tiempo y en espacios diversos”.

En el caso de las fiestas celebradas en los pueblos de origen, se observa la disminución de su carácter ritual y el aumento del aspecto festivo y recreativo. Actualmente prevalece la música no tradicional, bailes, video juegos, actividades deportivas, ferias, etc. El rito católico se va diluyendo en favor de la fiesta de carácter laico que cada año cobra más importancia. Este proceso permite, por una parte, el desarrollo del turismo que se ha convertido en una fuente de ingreso para varias comunidades rurales y, por otra parte, permite hacer frente a la fragmentación social, cultural y religiosa que se observa desde hace unas décadas en varias comunidades rurales, por ejemplo en las guatemaltecas. Otro aspecto importante a tener en cuenta es que las fiestas implican a los migrantes y a sus descendientes cada vez menos familiarizados con las prácticas tradicionales. La fiesta del santo patrón celebra una pertenencia a un

territorio, a una identidad colectiva, a una historia común que permite mantener la cohesión social del grupo.

En el caso de las celebraciones protagonizadas en el extranjero, éstas permiten crear dinámicas transnacionales que articulan, no sólo los espacios migratorios con los de origen, sino los espacios migratorios entre sí. Algunas fiestas, como la de la Virgen del Quinche o del Señor de los Milagros, ya no sólo se celebran en sus lugares de origen, sino simultáneamente también en Madrid, París, Los Ángeles, etc. El espacio de referencia en tanto que espacio local de origen parece duplicarse, generando territorios locales transnacionales en los que el espacio simbólico de referencia se mantiene y da continuidad a la identidad comunitaria, regional o nacional. Así la fiesta patronal sigue creando un sentido de comunidad, fortaleciendo lazos sociales entre los individuos y las familias, y permitiendo reafirmar lazos de lealtad con el lugar de origen, más allá de las fronteras. Las fiestas patronales se han vuelto un espacio privilegiado de mantenimiento y a la vez de transformación de los valores y prácticas tradicionales, así como un potente vector de cambio identitario capaz de incorporar nuevas realidades sociales, geográficas, religiosas, etc.

**Paola GARCÍA**

Université Paris Nanterre  
pgarcia@parisnanterre.fr

## Bibliografía

- ARIAS, Patricia, “La fiesta patronal en transformación: significados y tensiones en las regiones migratorias”: *Migración y Desarrollo* (16), vol. 9, Universidad Autónoma de Zacatecas, 2011, p. 147-180.
- ALARCÓN, Rafael y Macrina Cárdenas Montaña, “Los santos patronos de los migrantes mexicanos a Estados Unidos”: *REMHU* (41), Año XXI, Centro Scalabriniano de Estudios Migratorios, 2013, p. 241-258.
- CARRILLO CASTRO, Alejandro, “La Evaluación del Refugio Guatemalteco en México sus últimas etapas”, en *Memoria. Presencia de Refugiados Guatemaltecos en México*, FCE – CMAR – ACNUR, México, 1999, p. 265-268.
- CASTILLO, Miguel Ángel, “Los flujos migratorios en la frontera sur de México”: *Les Cahiers ALHIM* (2), Université Paris 8, 2001, p. 167-192.
- CONTRERAS, Daniel, *Guatemala, Ayer y Hoy*, Editorial Piedra Santa, Ciudad de Guatemala, 2006, cuarta edición.
- CORTÉS CASTELLANOS, Patricia, *Mujeres migrantes de América Latina y el Caribe: derechos humanos, mitos y duras realidades*, Santiago de Chile: CEPAL, 2005.
- GARCÍA, Paola, “La inmigración: un nuevo reto para la Iglesia Católica”: *Anuario Americanista Europeo* (3), REDIAL / CEISAL, 2005, p. 225-259.
- GARCÍA, Paola, “La religiosidad del mundo indígena guatemalteco del siglo XVIII: espacio de reconquista política, social y económica”: *Península* (0), ACSHUM / Coordinación de Humanidades / UNAM, México, 2006, p. 129-150.
- GARCÍA, Paola, “Ruptures et continuités religieuses dans les sociétés rurales guatémaltèques contemporaines”, en FERNANDEZ DOMINGO, E., LLOMBART, M., (éd.), *Pandora* (6), Université Paris 8, 2007, p. 213-228.
- GARCÍA, Paola, “Vírgenes inmigrantes: la integración religiosa de los migrantes ecuatorianos en España”, en ODGERS ORTIZ, O., RUIZ GUADALAJARA, J. C. (coord.), *Migración y creencias, Pensar las religiones en tiempo de movilidad*, México: El Colegio de la Frontera Norte / El Colegio de San Luis / Miguel Ángel Porrúa, 2009, p. 469-483.
- GARCÍA-RUIZ, Jesús, “Rupturas, continuidades y recomposiciones en las sociedades rurales: el papel de lo religioso en las dinámicas sociales de los grupos mayas de Guatemala”, en LÓPEZ SEGRERA, F. (éd.), *Retos de la globalización. Ensayos en el homenaje a Theotónio Dos Santos*, t. II, Caracas: UNESCO, 1998, p. 767-816.

- GARCÍA-RUIZ, Jesús, “Modernité, appartenances et recompositions identitaires : le religieux dans les sociétés paysannes du Guatemala” : *Archives des Sciences Sociales* (97), CNRS-EHESS, Paris, 1997, p. 67-88.
- GONZALES LARA, Jorge Yeshayahu, “El cristo morado de los inmigrantes peruanos. La fe popular transmigracional”, Blog de *La diáspora Peruana*, 2011.
- MARTÍNEZ, Luis Jesús, “Migración transnacional, fiestas religiosas y campo de poder. Dos esbozos teóricos para su análisis”: *Alteridades* (32), vol. 16, Universidad Autónoma Metropolitana, México, julio-diciembre, 2006, p. 135-152.
- MORA, Claudia, “Globalización, género y migraciones”: *Polis* (20), 2008. En línea: <<http://journals.openedition.org/polis/3544>>, [02/02/2018],
- MERINO HERNANDO, María Asunción, *Historia de los inmigrantes peruanos en España. Dinámicas de exclusión en una Europa globalizada*, Madrid: Biblioteca de Historia de América - CSIC, Madrid, 2002.
- OCHOA GARCÍA, Carlos, “Migraciones de un pueblo K’iche’ hacia Huston”: *Les Cahiers ALHIM* (2), Université Paris 8, 2001. En línea: <<http://alhim.revues.org/588>>, [31/06/2017].
- ODGERS ORTIZ, Olga, “Migración, identidad y religión: aproximaciones al estudio del papel de la práctica religiosa en la redefinición identitaria de los migrantes mexicanos”: *Les Cahiers ALHIM* (7), Université Paris 8, 2003. En línea: <<http://alhim.revues.org/447>>, [15/04/2017].
- ODGERS ORTIZ, Olga, “Construcción del espacio y religión en la experiencia de la movilidad. Los Santos Patronos como vínculos espaciales en la migración México/Estados Unidos”: *Migraciones Internacionales* (3), vol.4, El Colegio de México, Tijuana, 2008.
- PÉREZ SAMANIEGO, Santiago, HINOJOSA BECERRA, Mónica, MOREIRA AGUIRRE, Gabriela, MARÍN GUTIÉRREZ, Isidro, “Impacto del factor religioso de la comunidad ecuatoriana en Madrid: el caso de la Virgen del Cisne”: *Revista Dilemas Contemporáneos: Educación, Política y Valores* (2), Año IV, CONACYT, México, 2016, p. 1-25.
- PICCOLI, Emmanuelle, *Paroisses catholiques hispanophones et lusophones de Bruxelles ou le religieux comme facteur social et identitaire*, Documents d’analyse et de réflexion (working paper), Centre-Avec, Bruxelles, 2007.
- PLATA QUEZADA, William E., “La inmigración latinoamericana en Bélgica: la experiencia de Riches Claires en Bruselas”: *Les Cahiers ALHIM* (20), Université Paris 8, 2010. En línea: <<http://alhim.revues.org/3620>>, [28/07/2017].
- ROMIZO, Francisco, *El dios en la maleta: los caminos de la significación mítica de los ecuatorianos en Barcelona y Nueva York*, URV / FLACSO Ecuador, 2014.

- SABINO, Carlos, *Guatemala, la historia silenciada (1944 -1989)*, t. 1, Fondo de Cultura Económica, Ciudad de Guatemala, 2007, 1ª reimpresión.
- TAPINOS, Georges Photios, “Mundialización, integración regional, migraciones internacionales”: *Revista Internacional de Ciencias Sociales* (165), UNESCO, Washington, 2000.

### Artículos de prensa

- KAYAYAU, Vicken, “Café y flujos migratorios en Guatemala”: *Plaza Pública* (Ciudad de Guatemala), En línea: <<https://www.plazapublica.com.gt/content/cafeyflujosmigratoriosenguatemala>>, [25-07-2015].
- OROPO TORRE, Luis, “Octubre, tiempo de Fe. El milagro del mes morado”: *Raíz* (Perú), n°25, octubre 2007.
- SÁNCHEZ, Daniel, “La patrona de Ecuador ya tienen casa en Lavapiés”: *El País* (España), 12-09-2012. En línea: <[https://elpais.com/diario/2005/09/12/madrid/1126524267\\_850215.html](https://elpais.com/diario/2005/09/12/madrid/1126524267_850215.html)>, [12-02-2018].
- SERNA, Carmen, “España: Vírgenes ‘sin papeles’”: *El Mundo* (España), 15-12-2009. En línea: <<http://www.elmundo.es/elmundo/2009/12/14/madrid/1260821173.html>>, [12-02-2018].
- VILLARUEL, Patricia, “La tercera escultura de la virgen del Quinche llega a Madrid”: *El Universo* (España), 19-11-2014. En línea: <<https://www.eluniverso.com/noticias/2014/11/19/nota/4244926/tercera-escultura-virgen-quinche-llega-madrid>>, [12-02-2018].
- Entrevista a Monseñor Claudio Giménez, obispo de Caacupé, “El paraguay lleva en la sangre el amor a la virgen”: *Raíz* (Paraguay), n°27, diciembre 2007.
- “La celebración de la Virgen del Cisne reúne a miles de ecuatorianos y madrileños en la Plaza Mayor”: *Europa Press*, 10-09-2016. En línea: <<http://www.europapress.es/internacional/noticia-ecuador-celebracion-virgen-cisne-reune-miles-ecuatorianos-madrilenos-plaza-mayor-20060910181550.html>>, [12-02-2018].