

# Sistema cultural de creencias religiosas populares del bicentenario. La presencia mariana en Chiquinquirá (Colombia)

## Cultural system of popular religious beliefs of the bicentennial. The Marian presence in Chiquinquirá (Colombia)

CORTÉS, Johanna E.<sup>1</sup>

### Resumen

Este artículo de investigación está situado en el papel de la iglesia en la concepción cultural de la presencia mariana en un contexto local del bicentenario de Colombia, basado en una perspectiva metodológica de carácter sociológico que tiene en cuenta el Análisis Estructural de Contenido (AEC), desde la premisa de que los sistemas de creencias son una institución cultural desde el punto de vista de Hiernaux. Se relaciona con la actualidad concreta de su efecto en el municipio de Chiquinquirá, Boyacá, Colombia.

**Palabras clave:** sistema cultural, creencias, religión, presencia mariana

### Abstract

This research article is located on the role of the church in the cultural conception of the Marian presence, based on a methodological perspective of a sociological nature that takes into account the Structural Analysis of Content (AEC), from the premise of that belief systems are a cultural institution from the point of view of Hiernaux. It is related to the concrete actuality of its effect in the municipality of Chiquinquirá, Boyacá, Colombia.

**Key words:** cultural system, beliefs, religion, marian presence

---

## 1. Introducción

Este trabajo de investigación se encarga de pensar en la relación entre lenguaje y la cultura con base en los sistemas culturales de creencias religiosas. Estos sistemas tienen importancia capital en la construcción de instituciones culturales de la nación colombiana, en un marco histórico que tiene como uno de sus asideros fundamentales de su cultura la experiencia religiosa. De modo que la comprensión de este fenómeno incide en

---

<sup>1</sup> Docente de la Secretaría de Educación Boyacá, Colombia. Tesista Doctoral del Doctorado en Lenguaje y Cultura de la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia. Email: johanna.corts@gmail.com

los estudios sociales de la cultura, puesto que abarca un sinnúmero de experiencias y motivaciones de carácter sagrado o profano.

Por otra parte, aunque existe predominancia de la religiosidad popular católica y esta tiene una fuerte incidencia en el prontuario nacional, este estudio desarrolla un ejercicio analítico sobre los imaginarios, representaciones y sistemas culturales religiosos de diferentes credos que hacen parte de nuestra historia religiosa. Ello permite una comprensión más holística de este fenómeno cultural en el bicentenario. Por tanto, este trabajo parte del reconocimiento de nuestra formación cultural en el espacio del paso de un estado confesional a un estado laico, desde las narrativas constitucionales de Colombia y la relación que existe en torno de la presencia mariana y su peso cultural en la actualidad. Desde tal perspectiva, realiza conclusiones fundamentalmente desde los planteamientos de la Constitución Política de Colombia, en la que se estipula la pluriculturalidad de la nación y el reconocimiento de la historia religiosa de nuestra cultura y las prácticas religiosas que hoy y en ese periodo de tiempo se dan y se dieron.

### **1.1. Imaginarios sociales y sistema cultural de creencias**

En este acápite, se pretende articular brevemente las nociones de lenguaje e imaginarios sociales con el fin de mostrar la importancia temática y la construcción de redes conceptuales entre estos dos elementos. Como es advertido en varios trabajos de investigación, el lenguaje constituye una de las bases primordiales para la configuración de la identidad de las comunidades y de sus imaginarios (Halliday, 1982; Cavallo & Chartier, 2011; Casas, 2016), en el que juega un papel preponderante el imaginario como producto simbólico.

Una lengua es la base de la construcción y expresión de la cultura de sus usuarios. La identidad que éstos se fabrican está íntimamente ligada a la palabra que puedan decir en ese código particular. La lengua que usamos es, en definitiva, la que nos da nuestra personal visión del mundo que manifestamos y nos caracteriza. (Zambrano, 2006, p. 63).

En ese sentido, el autor afirma que lo que define a una comunidad emerge de la construcción de sus códigos lingüísticos, sus lenguajes y sus imaginarios. En otras palabras, una sociedad existe en tanto plantea la exigencia de la significación como universal y total, y en tanto postula su mundo de las significaciones como aquello que permite satisfacer esta exigencia (Castoriadis, 1993, p. 312).

De manera que toda sociedad, para existir, necesita “su mundo” de significaciones, sentidos e imaginarios. Solo es posible pensar una sociedad como esta sociedad particular y no otra, cuando se asume la especificidad de la organización de un mundo de significaciones imaginarias sociales como su mundo. (Miranda, 2014, p. 12).

Desde tal perspectiva, los imaginarios se desarrollan en las comunidades, a partir de las prácticas y experiencias sociales en contextos específicos. De allí se infiere que los referentes son geográficos, comunitarios y discursivos, en los que surgen elementos de relaciones sociales que dan origen a marcos explicativos de las comunidades y de sus expresiones de sentido. Esta es la base sobre la que se despliega el concepto de imaginarios y el lenguaje, así como, la importancia de sus articulaciones reflejadas en un sistema cultural de creencias.

El «imaginario social» es el fundamento ilimitado e insondable en el cual descansa toda sociedad dada, la condición de posibilidad que jamás se da directamente y que permite pensar la relativa indeterminación de la institución y de las significaciones sociales. El imaginario social es el conjunto de significaciones que no tiene por objeto representar “otra cosa”, sino que es la articulación última de la sociedad, de su mundo y de sus necesidades: conjunto de esquemas organizadores que son condición de representabilidad de todo lo que una sociedad puede darse. (Castoriadis, 1993, 194).

En síntesis, los imaginarios sirven como la complejización de las voces construidas, que son susceptibles de ser analizadas en el marco de este estudio, como un fenómeno local de habla en el entorno de la religiosidad popular. Este hecho no deja de ser importante, pues el contexto de investigación permite tener premisas tales como: a) las creencias religiosas constituyen un imaginario que cobra relativa importancia en el municipio de Chiquinquirá; b) la construcción individual y colectiva de las creencias religiosas del municipio permite contrastar diferentes visiones, ideas y posturas, teniendo en cuenta las divergencias entre la población seleccionada; c) se requiere una explicación de este fenómeno en Chiquinquirá, desde sus imaginarios, por ser un centro religioso de reconocida tradición histórica en Colombia.

Dentro de este trabajo, el entramado antropológico, social, semiótico en un nivel sociológico de interpretación adquiere relevancia, como espectro teórico y analítico, a partir del entorno religioso histórico del bicentenario. Las visiones de un grupo poblacional cuyas posturas religiosas pueden ser francamente abiertas implican una mirada que pueda observar lo fenomenológico (creencias religiosas), lo histórico (tradiciones, festividades, fiestas religiosas tradicionales) y lo hermenéutico (base analítica de la investigación). Estas perspectivas son tomadas del proceso metodológico que lleva a cabo Eliade (2000), complementadas con el concepto de fenomenología de religión.

No solo se trata de la oposición o complementariedad de los credos religiosos, sino también de una cuestión de la visión de mundo que tienen los sujetos de frente a una ideología o idea sobre religiosidad. La diferencia que aparece entre los significados de un determinado ámbito de la cultura, en las personas, supone la existencia un pluralismo en las ideas y significados que se hacen del mundo. Los primeros desarrollos del estudio religioso, llevados a cabo desde presupuestos ideológicos más o menos conscientes, condujeron a una reducción del fenómeno religioso a otros hechos considerados anteriores al mismo, tales como el animismo, el totemismo, etc. La insuficiencia de sus resultados originó la aparición de un nuevo método que desembocaría en la fenomenología de la religión. Esta surge, por una parte, como producto de la etapa anterior del estudio del hecho religioso. (Velasco, 2000, p. 76).

Históricamente, los estudios de fenomenología de la religión surgen como continuación de lo anteriormente expuesto, pero se ubican en un plano de mayor interpretación. Por consiguiente, la fenomenología de la religión aparece como una etapa necesaria incluso para el estudio de la religión por parte de la filosofía y de diversidad de disciplinas que se interesaron por el fenómeno (Eliade, 2000).

En ese sentido, la fenomenología de la religión desde sus aspectos históricos y hermenéuticos provee de una posibilidad sociológica de interpretación de este hecho, el Bicentenario. La fenomenología de la religión se convierte en un espacio disciplinar que permite integrar un escenario de investigación del hecho religioso, desde su pluralidad, sus desarrollos tradicionales, culturales, siempre vistos desde los aspectos sociales que soportan este trabajo.

En principio, un sistema de creencias religiosas supone pensar en un contexto histórico y social de bastante amplitud. La dimensión temporal, los diferentes sucesos que implican una concepción de religión, la diversidad de culturas, ritos y demás formas en que se vive este fenómeno humano, muestran la volubilidad del asunto en muchos escenarios y perspectivas. Se sabe desde hace largo tiempo que los primeros sistemas de representaciones que el hombre se ha hecho del mundo y de sí mismo son de origen religioso. No hay religión que no sea una cosmología al mismo tiempo que una especulación sobre lo divino. (Durkheim, 1998, p. 39). Esta concepción permite comprender que existen elementos afines, y en ese sentido, este acápite se encarga de reconocer tales semejanzas.

En lo que tiene que ver con los sistemas religiosos, se pueden señalar por lo menos dos condiciones de similitud dentro de la diversidad religiosa del mundo y de la historia de las religiones: en primer lugar, debe encontrarse en sociedades cuya organización no está superada, en simplicidad, por ninguna otra; además debe ser posible explicarlo sin hacer intervenir ningún elemento tomado de una religión anterior (Durkheim, 1998, p. 25).

Esto implica que la sociedad construye una realidad a partir de estos hechos sociales, cuya permanencia o tradición –como fuente histórica de preservación– se institucionaliza. En lo que tiene que ver, con el tema de esta labor investigativa, un sistema cultural de creencias religiosas populares no tiene vida sin un credo colectivo. Cuanto más fortaleza tenga este referente social y más extensivo sea su marco de acción, se transforma en parte vital de la comunidad.

En este sentido, se podría pensar en las sociedades o comunidades actuales que no comparten un mismo credo; históricamente, este hecho ha tenido diversidad de repercusiones de carácter violento (descubrimiento de América, cruzadas, fundamentalismo islámico, entre otros sucesos); dentro de este momento histórico, también puede hablarse de violencia simbólica religiosa (redes sociales, discriminación por el hecho de profesar un determinado credo y demás). En el campo geográfico de la investigación, se puede decir que hay probabilidades de que exista en un nivel no muy marcado y que, en general, los credos conviven de modo tranquilo si se tiene en cuenta la aceptación paulatina de un estado que tuvo la religión católica como único faro hacia la constitución de un estado laico.

Desde tal punto de vista, se puede decir que se comparte de alguna forma una especie de respeto y mutualismo en torno de que no existen pues, en el fondo, credos religiosos ni religiones falsas; todas son verdaderas a su modo: todas responden, aunque de maneras diferentes, a condiciones dadas de la existencia humana (Durkheim, 2000, p. 28). Esta comprensión genera una fuerza que solo la creencia religiosa es capaz de mostrar, sobre todo en los hechos cotidianos de la vida, pero también ante las situaciones de descontrol, de dramatismo y de sufrimiento que superan la humanidad de quienes la profesan.

En consecuencia, cuantas más maneras hay de obrar y de pensar, estereotipadas en el carácter religioso, más presente está la idea de Dios en los disímiles estados de los sujetos. Esto indica que la sociedad se alimenta de procesos que se constituyen, se restituyen y se emplazan, a partir de ciertos rituales y tradiciones. En los individuos, siempre queda una estela de tales eventos que es asimilada o rechazada con base en los principios y en las creencias en que se vive el fenómeno religioso.

La religión es una cosa eminentemente social, las representaciones religiosas son de representaciones colectivas que expresan realidades colectivas; los ritos son maneras de actuar que no surgen más que en el seno de grupos reunidos y que están destinadas a suscitar, a mantener o a rehacer ciertos estados mentales de esos grupos. (Durkheim, 2000, p. 38). De ahí que los seres humanos consideren construir una noción de lo que es la religión; este es un hecho histórico y sucedió mucho antes de que la ciencia de las religiones haya podido instituir sus comparaciones metódicas. Las necesidades de la existencia nos obligan a todos, creyentes e incrédulos, a representarnos de alguna manera esas cosas en medio de las cuales vivimos, sobre las cuales tenemos sin cesar que formular juicios, y que debemos tener en cuenta en nuestra conducta, sea de un carácter creyente, escéptico o irresoluto.

Se puede concluir que en la serie de campos habituales en los que trabaja la sociología, la sociología de la cultura está situada en los campos más definidos de la sociología de la religión, de la educación y del conocimiento (Williams, 1994, p. 9). Esto indica que los sistemas de creencias religiosas suponen ingresar en el mundo de la sociología de la cultura, como parte de los estudios de las ciencias sociales. En ese sentido, se puede concluir que los imaginarios surgen de las diversas relaciones entre individuos con percepciones, sistemas de creencias, ya

sean sociales o individuales. En el caso del sistema de creencias religiosas, se enmarca en espacios institucionalizados y no instiucionalizados, que generan diferentes perspectivas y horizontes.

## 2. Metodología

Esta investigación se enfocó en un paradigma cualitativo que tiene en cuenta como herramienta de investigación una perspectiva narrativa desde los sistemas de creencias religiosas. Este paradigma realiza la observación sistemática de la historia de las creencias religiosas populares insertas en el marco histórico del Bicentenario, reconstruyendo analíticamente la cultura religiosa y la presencia mariana en el municipio de Chiquinquirá. Se tiene en cuenta conductas, conocimientos y situaciones propias de los sujetos que intervienen en su misma realidad, desde un marco histórico-contextual. El método utilizado fue el Análisis Estructural de Contenido (AEC) que se enmarca dentro del estudio de la cultura, lo social y el sistema de signos construido colectivamente a partir de la experiencia de los sujetos de una determinada población.

El ser humano dotado de sentidos responde a una “institución cultural” –producida e interiorizada socialmente– que es un conjunto de sistemas de reglas de combinación constitutivas de sentido, que informan las percepciones, las prácticas y los modos de organización puestos en práctica por los actores (Hiernaux, 1977, p. 16). Mediante las siguientes tres categorías, se explicita el recorrido de los hallazgos de la investigación y la interpretación a la luz de las creencias analizadas, que devienen de este método del autor citado precedentemente.

La primera es la **relación con el sí** que tiene en cuenta las experiencias propias con el fenómeno y las percepciones propias de otros credos o cultos. La segunda es la **relación con lo social** que abarca la experiencia colectiva con el fenómeno religioso y, además, los símbolos, signos y movilidad semiótica de los cultos estudiados. La tercera se denomina **la búsqueda** que analiza las esperanzas, expectativas, diferencias, similitudes, idearios propios de cada individuo en torno de la comprensión del fenómeno religioso.

En conclusión, este trabajo de investigación permitió complejizar un fenómeno que tiene una definitiva importancia en el ámbito local de Chiquinquirá, dada su pluriculturalidad. En lo que concierne a lo histórico, se aduce que se cuenta con una tradición religiosa crucial en la construcción de sus instituciones culturales, sobre todo de carácter religioso. La comprensión de este fenómeno social implicó, de hecho, una mirada analítica que permite explicar las prácticas, las vivencias y la visión de mundo desde el ámbito religioso del municipio chiquinquireño en el bicentenario de la nación colombiana.

## 3. Resultados y discusión

Esta investigación tuvo en cuenta la **manifestación de la religiosidad popular en torno a la Virgen de Chiquinquirá** en el Bicentenario de Colombia. A partir de una labor documental, se exponen la similitud de culto, tradiciones y forma en que se desarrolló la devoción a esta imagen que forma parte de la construcción colectiva de la creencia de esta representación de la virgen. Antes de la Independencia el culto a la renovación de la pintura, en la que se supone, se obra un milagro, concurren a la vez tres grupos poblacionales disímiles: los españoles, los criollos y los grupos minoritarios (indígenas, negritudes, esclavos).

En la categoría de **relación con el sí**, la experiencia supuso en cada una de estas poblaciones una asimilación similar en el concepto de milagro. Pero cada una de estas vio el milagro desde sus propias asociaciones y experiencias religiosas. En el caso de la religión católica, el milagro dio pie para construir un emblema nacional en torno del concepto “La virgen de los colombianos”; siempre con base en la fama nacional de la imagen prodigiosa, la recolección de limosnas para construirle una capilla y otros asuntos (Vences Vidal, 2009, p. 110).

En la categoría de la **relación con lo social**, se puede afirmar que, a partir de las costumbres de cada población se insertó la imagen milagrosa, se construyó un sincretismo que dio paso a la religiosidad popular -aceptada por la institucionalidad- propia de cada población, con acomodación e insinuaciones propias de la experiencia del sí. Esto constituye marcas de identidad de cada población. Se pudo determinar la diseminación oral de los atributos milagrosos asignados a esta imagen para observar que el crecimiento en las poblaciones y a su vez el desarrollo económico, político y social en la actualidad se mantiene. Respecto a la Virgen de Chiquinquirá, hay una probada cantidad de información respecto a sus traslados y procesiones, que indican su peregrinación a nivel local y nacional (Vences Vidal, 2009, p. 115), lo que sugiere que su presencia en el bicentenario ha sido clave a la hora de su socialización y difusión en diversos escenarios.

Mediante la investigación se pudo concluir en la categoría de la búsqueda que el aspecto concreto dio lugar a la creencia, desde particularidades propias de las poblaciones estudiadas. En razón de lo anterior, se institucionalizó la imagen de la Virgen María como referente de la religiosidad colombiana. Una importante conclusión de este periodo está marcado por la presencia compartida de la virgen en distintos grupos poblacionales.

Desde las anteriores consideraciones y categorías extrapoladas, se presentan cuatro hechos históricos fundamentales que permiten observar la dimensión cultural del fenómeno mariano, su presencia en la vida cotidiana y las articulaciones que se dan entre institución cultural y poder; a partir de una síntesis y una selección concreta de dichos sucesos, el contexto local toma sentido en unos espacios y bajo unas prácticas e historicidades concretas. En principio, se describe el milagro en concreto y los orígenes del culto mariano, con base en el proceso de adoctrinamiento y persuasión espiritual de los individuos; en segundo lugar, las disputas que se dieron por reivindicar el poder religioso y económico entre el clero secular y el dominico; en tercer lugar, se presenta la obtención del poder, mediante el apoyo a la causa independentista, por parte de los dominicos; en cuarto lugar, toma un lugar preponderante -como cima definitiva-, la «Coronación de Nuestra Señora del Rosario».

La historia de Chiquinquirá está rodeada por el milagro mariano de la renovación del lienzo de la Virgen María, cuyo testimonio tiene un encanto particular y da origen a uno de los cultos católicos más perdurables en Colombia. La sacralización de su espectro en el territorio chiquinquireño ha sido objeto del poder administrativo de los dominicos cuya influencia se remonta hasta mediados del siglo XVI. Desde 1538 se dedicaron a fundar conventos para proveer de «padres doctrineros» a las ciento ochenta poblaciones que, según consta en una cédula real, habían fundado antes de 1584 (Cornejo y Mesanza, 1919, p. 57).

Una de las bases primordiales de este contexto sociohistórico radica en entrever las redes del poder que teje la religión, como base para desarrollar su institución. La idea no habría cambiado mayormente. Vinieron otros dominicos a trabajar en la reducción de indios (Londoño, 2016, p. 84). Es decir, una vez más el proceso de genocidio sistemático y la impostura de la creencia volvían a impregnar en un primer momento el territorio cercano a Chiquinquirá, colonizando y fundando nuevas comarcas, para generar adeptos y prebendas económicas.

Más adelante, en 1757, las situaciones tomaron nuevo rumbo y se generaron el poder religioso, económico y político de manera sistémica. Los estudios históricos no disienten mucho de las diferentes controversias, que vinieron con el curato de Chiquinquirá (Londoño, 2016; Cornejo y Mesanza, 1919). Diversas pugnas entre curas seculares, curas dominicos y los prioratos dan cuenta de que no solo estaba en juego el cuadro de la renovación, que podía considerarse como accesorio.

El poder religioso, devenido de las diferentes muchedumbres que acudían en procura de lo que Londoño (2016), denominó «cura para las almas», el poder económico representado en la apropiación de las limosnas y el poder político centrado en el entramado eclesiástico de 1757, implicó que el curato fuese entregado a los sacerdotes seculares y los dominicos perdiesen su posesión, a manos de la Orden Real de Fernando VI (Londoño, 2016, p. 86).

Durante el proceso de independencia, el clero dominico construyó el templo en un periodo mayor a veinte años, por su magnificencia y sus costos, además de dar apoyo incondicional al ejército patriota (Londoño, 2016, p. 87). Esto implicaba deshacerse del poder político de la Corona Española y administrar su poder económico a su antojo. Conforme era el poder económico del clero dominico con los adeptos que iba reuniendo, mediante sus diferentes actos religiosos.

El hecho fundamental que puede situar el milagro mariano, como base de la construcción de la institución cultural religiosa es la coronación canónica de Nuestra Señora del Rosario de Chiquinquirá. El propósito de los dominicos de convertir el santuario de la Virgen de Chiquinquirá en el símbolo por excelencia del culto mariano y, en el principal lugar de peregrinación de Colombia, es el aparato publicitario que montaron para lograr la “coronación canónica” de la Virgen (Londoño, 2016, p. 91).

Tres hechos son importantes: la presencia del Vaticano, la promoción del culto a la Virgen María y la financiación de la corona y del niño. Desde 1899 hasta 1919, con la iniciativa del Fraile Cornejo para situar el evento en los oídos del Vaticano, el aporte cultural y religioso de los periódicos exclusivos para venerar y aumentar el culto mariano -promovidos por los dominicos-, la renovación del santuario y la peregrinación de la imagen por diferentes zonas del país, la ceremonia se hizo en Bogotá el 9 de julio, día de la fiesta oficial de la Virgen del Rosario (Londoño, 2016, p. 91).

Hoy en día, el turismo y el comercio son una base económica importante para bastantes habitantes del municipio, debido al auge histórico y tradicional del milagro mariano. Teniendo en cuenta que el concepto de tolerancia religiosa ha sido abordado en las narrativas constitucionales y es una base para el trabajo metodológico de la investigación. Se puede decir, por ahora, que esta es una de las situaciones sobresalientes. Históricamente, el milagro mariano no es el único objeto de veneración y culto en Chiquinquirá y cabe adelantar que esta situación ha dado lugar a una institución cultural religiosa en términos de diversidad.

---

## 4. Conclusiones

En el sistema de creencias religiosas del municipio, las diferencias entre distintos credos tienen que ver primordialmente con la relación entre actores sociales y actores trascendentales. Los católicos se comunican con la Virgen María y, en este caso específico, con la Virgen del Rosario, como un sustento de su identidad religiosa y de su municipio; también se dirigen a algunos santos en particular, para determinadas recompensas. La virgen María es reconocida como la madre de Jesús y, por tanto, oficia como una intermediación de su hijo y es objeto de veneración, culto y símbolo mayor de las festividades religiosas de Chiquinquirá. Asimismo, ocurre con el reconocimiento de los líderes de carácter hierático, en los que reconocen una jerarquía y una organización sistemática. Históricamente, la presencia mariana pervive, pero sigue presente como un objeto de adoración y reconciliación, así como de respeto a los diferentes credos.

---

## Referencias bibliográficas

- Casas, A. y Cortés, J. (2016). *Sentir el lenguaje en un contexto de diversidad*. Inquietudes investigativas: Tunja.
- Castoriadis, C. (1993) *La institución imaginaria de la sociedad*. Tusquets: Barcelona.

- Cavallo, G. & Chartier R. (2011). *Historia de la lectura en el mundo occidental*. (Traducción: M. Barberán, M. Pepa Palomero, F. Borrajo y C. García. Santillana ediciones generales: Madrid.
- Durkheim, E. (1998). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Colofón: México D.F.
- Cornejo, V. M. Fr. & Mesanza, A. Fr. (1919). *Historia de la milagrosa imagen de Nuestra Señora del Rosario de Chiquinquirá*. Escuela Tipográfica: Bogotá.
- Eliade, M. (2000). *Tratado de historia de las religiones* (Trad. A. Medinaveitia). Payot: París.
- Hiernaux, J. P. (1977). *L'Institution Culturelle. Systematisation théorique et methodologique*, Lovaina: Universidad católica, disertación doctoral.
- Londoño, R. (2016). *La Virgen de Chiquinquirá: símbolo de identidad nacional*. En: Revista colombiana de sociología. Recuperado de: <https://revistas.unal.edu.co/index.php/recs/article/download/10328/10848/19399#:~:text=Al%20parecer%2C%20desde%20de%201538,Cornejo%20%26%20Mesanza%2C%201919>).
- Miranda, A. (2014). *El imaginario social bajo la perspectiva de Cornelius Castoriadis y su proyección en las representaciones culturales de Cartagena de indias*. Tesis de maestría. Cartagena: Universidad de Cartagena, Ciencias humanas.
- Vences, V. M. (2009). *Manifestaciones de la religiosidad popular en torno a tres imágenes marianas originarias. La unidad del ritual y la diversidad formal*. En: Revista Latinoamérica, No.49, pp. 97-126. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=64012283005>
- Williams, R. (1999). *Hacia una sociología de la cultura*. En: Sociología de la cultura. Barcelona, España: Paidós. Pp. 9-30.
- Zambrano Castro, W. (2008) *La lengua: espejo de la identidad*. En: Revistas del Consejo de Desarrollo Científico, Humanístico y Tecnológico No. 18., pp. 63-65. Recuperado de: <http://www.saber.ula.ve>



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons  
Atribución-NoComercial 4.0 Internacional