



¡Que se llega y que se llega! Análisis de la ritualidad en el sistema de peregrinaciones de la Caravana Nacional de la Fe, S.L.P.

T E S I S

Que para obtener el grado de
Maestra en Antropología Social

Presenta

Luz del Carmen Acevedo Rodríguez



¡Que se llega y que se llega! Análisis de la ritualidad en el sistema de peregrinaciones de la Caravana Nacional de la Fe, S.L.P

T E S I S

Que para obtener el grado de
Maestra en Antropología Social

Presenta

Luz del Carmen Acevedo Rodríguez

Directora de tesis

Dra. Neyra Patricia Alvarado Solís

A Nicolás, compañero de vida

A Luz, abuela y cómplice

ÍNDICE

Introducción.....	1
Capítulo 1. Territorialidad y redes peregrinas.....	12
1.1 Acercamiento al peregrinaje.....	15
1.1.1 Religiosidad popular.....	23
1.2 Construcción del territorio.....	27
1.2.1 Región devocional.....	37
1.3 Culto mariano. El caso de la Virgen de San Juan de los Lagos.....	42
1.4 De la antigua ermita a la actual Catedral Basílica de San Juan de los Lagos.....	52
Capítulo 2. Sistema de peregrinaciones de la Caravana Nacional de la Fe, S.L.P....	60
2.1 Grupos y redes peregrinas.....	61
2.1.1 Caravana Nacional de la Fe.....	63
2.1.2 Organización de la Caravana Nacional de la Fe: Las celadurías.....	66
2.2 Sistema de peregrinaciones de la Caravana Nacional de la Fe.....	73
2.3 Peregrinación mayor a San Juan de los Lagos.....	78
2.4 Caminata de Semana Santa a San Juan de los Lagos.....	106
Capítulo 3. Entre vivos y muertos: ritualidad en el peregrinaje.....	114
3.1 Ritualidad en el peregrinaje de la Caravana Nacional de la Fe.....	115
3.2 Objetos peregrinos.....	128

3.3 Reliquias peregrinas.....	137
3.4 Ánimas y seres sobrenaturales.....	142
Capítulo 4. Experiencia corporal, dolor y emoción en el peregrinar a San Juan.....	153
4.1 Cuerpo peregrino.....	157
4.2 Emociones en el peregrinar a San Juan de los Lagos.....	162
4.3 Caminar: entre el dolor y el placer.....	169
Conclusiones.....	176
Bibliografía.....	180

AGRADECIMIENTOS

Esta tesis no hubiera podido realizarse sin el apoyo de El Colegio de San Luis, A.C., y la gestión del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT).

Mi más profundo agradecimiento a la Dra. Neyra Patricia Alvarado Solís, directora de esta tesis y guía en la investigación y reflexión antropológica. Al Dr. León García Lam por el acompañamiento y asesoría desde mis estudios de licenciatura. A la Dra. Paulina del Moral por su colaboración en el desarrollo de este trabajo y al Dr. Efraín Rangel Guzmán por formar parte de este comité de titulación.

Respeto y agradecimiento a los peregrinos de la Caravana Nacional de la Fe, S.L.P., por hacer posible mi participación con el grupo. A Juan Gerardo Almanza por la confianza y acompañamiento en la investigación, a Silvia, madrina de peregrinación. Mi más profunda admiración a la celadora mayor Dolores Aguiñaga por la valentía que le acompaña, a Lety y Sany por permitirme entrar en sus hogares y compartirme parte de su vida. Al resto de la celaduría y colaboradores que me regalaron un saludo, una plática o un alimento.

Agradezco a los compañeros de la 9ª promoción de la *Maestría en Antropología Social* por las reflexiones compartidas, su colaboración en este arduo proceso y los momentos de convivencia. Especial agradecimiento y cariño a Uriel Mancilla e Ivette García por el acompañamiento y amistad. A Carmen Grajeda, Elizabeth Suarez, Elena Arévalo, Claudia Judith, José Lezama, Martha Ledezma.

A mis maestros del Programa de Estudios Antropológicos, Paola Garnica, Mónica Luna, Olivia Kindl, Arturo Gutiérrez, Agustín Ávila y al resto de los profesores investigadores. Al personal de El Colegio de San Luis, A.C. por el apoyo técnico y administrativo, a Araceli

Carrillo por el apoyo en la búsqueda bibliográfica, a Elizabeth Castro de la Coordinación de Estudios Antropológicos y Viridiana Ortega del área de docencia por la asesoría docente y administrativa.

Finalmente quiero reconocer el apoyo de mis padres y hermana. A mi abuela por su cariño y confianza. A mi hijo Nicolás, por su amor incondicional y acompañamiento en la vida.

INTRODUCCIÓN

Cuando uno vuelve de madrugada o días después de un periplo lúdico, tiene la sensación de que ha vuelto material y simbólicamente de una batalla en la que destruirse es un rasgo fundamental de la victoria.

Guillermo Fadanelli

Esta investigación surge del interés por dar continuidad a los trabajos realizados en torno al fenómeno peregrino del estado de San Luis Potosí, como anteriormente lo habían hecho antropólogos como León García Lam (2009) con la tesis *Entre cruces y apareados: análisis del sistema ritual de una comunidad peregrina en la Zona Media de San Luis Potosí*, Olivia Fierro (2011) con un análisis sobre la construcción social de las imágenes santas en el anteriormente llamado valle de San Francisco (en los límites de San Luis Potosí y Guanajuato) y Raymundo Reyna Alviso (2013), “*Ser gente de barrio*”: *prácticas rituales en San Miguelito, San Luis Potosí*, en las zona centro del estado; en el Altiplano Potosino Neyra Alvarado (2008) con el trabajo sobre las peregrinaciones en el desierto mexicano, especialmente aquellas que tienen por destino el santuario de San Francisco, en el municipio de Real de Catorce, Arturo Gutiérrez (2013) al registrar la peregrinación huichola hacia el desierto de Wirikuta y Olivia Kindl con la articulación entre el arte y ritual en diferentes procesos rituales practicados por los wixaritari; Vianey Mayorga describe aspectos de la cosmovisión náhuatl en la Huasteca Potosina, haciendo énfasis en las peregrinaciones hacia el santuario natural de Xomokonko.

A su vez, estos trabajos se adscriben a las investigaciones sobre peregrinaciones en el Centro-Norte de México, mismas que permiten indagar sobre la diversidad de prácticas peregrinas

poco exploradas, y que “aún nos falta conocer de manera etnográfica, para reflexionar sobre las formas que éste adquiere en el marco de las prácticas religiosas locales, regionales e internacionales que les subyacen.” (Alvarado, García, Fierro, Rangel, 2016: 14)

En este caso particular, se aborda el mundo de la devoción de los peregrinos de la Caravana Nacional de la Fe, S.L.P., hacia la Virgen de San Juan de los Lagos, imagen taumaturga que refiere su primer milagro en el siglo XVII (1623) con la devolución de la vida a una niña cirquera, cuya familia se encontraba de paso por el pueblo. Resulta remarcable la manera en que el hecho hierofánico es capaz de movilizar no sólo a un pueblo o comunidad, sino a una nación entera e incluso a nivel internacional, logrando trascender las fronteras mexicanas que llamó la atención de visitantes extranjeros. Tal es el caso de la Cihualpilli (Gran Señora), originaria de los talleres artesanales del Pátzcuaro, Michoacán en el siglo XV que, una vez sucedido el hecho milagroso, atrajo la atención de miles de personas provenientes de diversas partes de la región, que luego de la conquista espiritual fuera llamada Virgen de San Juan de los Lagos (Virgen María en su advocación de la Inmaculada Concepción). En adelante, el número de fieles devotos ha ido en incremento, con lo cual es posible aumentar también -en términos académicos- las vertientes desde donde pueda analizarse el fenómeno peregrino.

Más que sólo entenderse como expresión de la religiosidad popular, el peregrinaje es creador de relaciones sociales y de parentesco que permiten la interacción al interior de los grupos, pero también hacia el exterior, con la creación de redes que movilizan y visibilizan a los grupos locales, generando de esa manera hermandades que contribuyen con el mantenimiento y reproducción de prácticas tales como la Caravana Nacional de la Fe. Este grupo peregrino se inscribe en México, como uno de los más extensos y constantes en cuanto a organización, gestión y participación se refiere.

De acuerdo con la investigación histórica, la llegada de peregrinaciones al Santuario de San Juan de los Lagos, luego del primer milagro, fue progresiva y en aumento, dejando ver la fuerza de atracción de la imagen santa, contribuyendo al sostenimiento de la economía local con el consumo de lo ahí producido; para lo cual fue necesaria la revisión del concepto de territorio y las maneras de construirlo simbólicamente. Acorde al discurso local, la peregrinación de San Luis Potosí hacia este lugar, refiere su origen en 1888, con un grupo limitado de personas que compartían el mismo propósito de llegar ante los pies de la virgen.

Al tratarse de prácticas corporadas, la apropiación de los espacios también es un tema importante en esta investigación, dada la necesidad de lugares de asentamiento temporal en que transcurren los hechos. Del mismo modo, los aspectos simbólicos y rituales son parte indispensable: no se trata sólo de reconocerlos o destacarlos, sino de entenderlos en relación con su práctica, función y la manera en que se involucran en el reforzamiento de los lazos de solidaridad, compadrazgo y padrinzgo, por citar algunos ejemplos. En una hermandad como la que aborda la investigación, este tipo de elementos simbólico-sagrados suelen presentarse incluso en la cotidianidad; permanecen a través del tiempo y suelen reforzarse con la convivencia y participación.

Los objetos desde su materialidad, como receptores y contenedores del hecho ritual, toman parte en la transformación de los individuos y aparecen como elementos indispensables en las peregrinaciones que contribuyen en la construcción y reforzamiento de la identidad individual y colectiva. Dejan constancia de los hechos y actúan como reforzadores de la memoria colectiva. Participan, además, en una serie de eventualidades de carácter ritual propias del grupo.

La práctica corporada involucra forzosamente hablar del cómo se entiende el cuerpo del peregrino y sus distintas experiencias para comprender las razones que llevan al devoto a recorrer largas distancias y enfrentarse una serie de adversidades y eventualidades que en ocasiones representan un riesgo hacia su persona. Pero más allá de reconocer lo causal, se trata de empatizar ante los argumentos, tomando en cuenta aspectos psico-emocionales de los individuos y de las colectividades, siendo -más que investigadores- participantes activos de sus prácticas y cotidianidad.

A lo largo de esta tesis se observará la Caravana Nacional de la Fe y se describirán los elementos que la conforman como uno de los grupos religiosos más extensos y estructurados no sólo del estado de San Luis Potosí, sino en todo el país, que ha llamado la atención de curiosos e investigadores. En este caso particular, las exploraciones han sido limitadas en torno a lo periodístico-informativo, esperando que sea una herramienta de anclaje hacia nuevas miradas antropológicas y por qué no, multi-disciplinarias en la investigación de peregrinaciones de la región.

Cuestiones metodológicas

En lo que concierne a la manera de hacer investigación, mi primer acercamiento con los sanjuaneros se dio en el año 2018 mediante Gerardo Almanza, quien posteriormente se convertiría en gran amigo y compañero de investigación y que dada su proximidad con el grupo me acercó a las personas indicadas, derivado de lo cual, mi primera experiencia tuvo lugar durante de las celebraciones de la Virgen de Guadalupe en el santuario de la capital potosina, cuyos partícipes en la peregrinación hacia San Juan de los Lagos -principal motivación de la investigación- contaban con todo un calendario de celebraciones católicas

donde era requerida su participación como grupo y portadores de una imagen sagrada altamente venerada en el estado con toda una serie de hechos milagrosos atribuidos.

El acercamiento con los peregrinos no estuvo exento de dificultades, pues al inicio se me negó el acceso a la junta organizativa previa a la peregrinación mayor hacia San Juan de los Lagos por ser un agente externo a la celaduría. Sin embargo, en enero de 2019, se me presentó con el resto de los miembros para hacerme parte de la experiencia anual, que resultaba totalmente desconocida para mí, comenzando por la lejanía de mi hogar y la extrañeza ante los desafíos que como persona e investigadora implicaba, pero el buen acogimiento de la celaduría, peregrinos y autoridades de apoyo fue parte importante de mi participación, sobre todo en cuestiones de seguridad. Luego de haber participado en la peregrinación mayor, y al darse cuenta ellos que mis intereses eran meramente con fines académicos y no representaban un riesgo en cuestión a ocupación de cargos, se me permitió el acceso a las juntas organizativas y, sobre todo, a parte de su cotidianidad. Con las visitas a las casas de los devotos pude darme cuenta de las maneras en que las relaciones sociales y de parentesco que se creaban en la hermandad permanecían y se reforzaban el resto del año.

Durante el 2019 asistí a la mayoría de las peregrinaciones del ciclo anual, salvo una ocasión en la que por motivos académicos no me fue posible participar, sin embargo, encontré la manera de conocer los hechos a través de los relatos y descripciones que me hicieron posteriormente, por eso es de suma importancia reconocer y destacar la colaboración de las personas en este proceso de investigación.

De las principales dificultades que se me presentaron en el trabajo de campo fueron, por un lado, en relación a mi seguridad personal: los contextos de violencia a los que diariamente nos enfrentamos limitaron mi participación, acrecentados por el hecho de ser mujer, sobre

todo al trasladarme a los lugares de encuentro y en los regresos dadas las condiciones de aislamiento y las distancias. También existió una restricción en el tiempo para abarcar los hechos: al tratarse de eventos anuales, cualquier distracción podría representar alteraciones en la investigación y sus resultados.

Un aspecto que al principio pensé que constituiría una limitante fue el uso de medios audiovisuales para el registro, aunque al final representó una herramienta metodológica que me acercaría más a las personas. Regularmente, la cámara es vista como algo intimidante, pero en este caso sucedió lo contrario. En principio, me asociaban a algún medio de comunicación, “la fotógrafa”, me llamaban. En innumerables ocasiones tuve que explicar que era parte de una investigación antropológica (no sin antes explicar a qué se dedica dicha ciencia), sin fines de lucro ni beneficio económico con la venta de fotografías, como en algunas ocasiones lo habrían hecho algunos medios de comunicación. Posteriormente, al entender y aceptar mis intenciones, las mismas personas me solicitaron que les fotografiara para tener constancia de su participación y más adelante, las imágenes formaran parte del repertorio peregrino. Una de las maneras que encontré para llevar a cabo el proceso de restitución con los peregrinos fue la repartición de fotografías impresas y digitales de manera gratuita, respetando la privacidad e identidad personal. También se me invitó a ser partícipe en el manejo de redes sociales de comunicación y divulgación de la Caravana Nacional de la Fe, auxiliando nuevamente con recursos audiovisuales y propuestas de colaboración con otros grupos.

Todas las peregrinaciones donde participé, las realicé caminando en diferentes partes de la peregrinación. Algunas veces en la formación, otras como peregrina libre y unas pocas al frente, en la cabecera, para la toma de fotografías. En un par de ocasiones, el acogimiento y

aceptación de las personas forjaron relaciones cercanas con los peregrinos y celadores porque de algún modo, yo representaba un agente externo con intereses en particular, pero que a ellos les agradó por el reconocimiento del grupo ante los ojos de ajenos al fenómeno. De cierta manera me brindaron protección al mantenerme cerca de ellos, buscar las maneras de gestionar mi traslado, no faltó quien me ofreciera un “raite”, es decir que me acercaran a mi hogar o a algún lugar cercano donde pudiera tomar un autobús de regreso o viceversa, las ocasiones que tuve la oportunidad de transportarme en vehículo propio, les ofrecí un asiento para su traslado. Las relaciones se dieron, incluso, fuera del contexto peregrino. Resultado del acercamiento que tenemos los antropólogos con los grupos o comunidades con quienes hacemos investigación, es el acogimiento de estos, quienes, en ocasiones, nos toman en cuenta para sus celebraciones personales. Así sucedió con el señor Vicente, de Enramadas, Santa María del Río, quien amablemente me invitó al bautizo de su menor hijo en esta comunidad. De igual manera, las invitaciones a las posadas o rosarios de diferentes festividades católicas, estuvieron presentes. Es parte de las satisfacciones personales que nos deja la investigación etnográfica, hecho del –a veces- no se habla en los libros.

La sistematización de los datos la fui realizando paulatinamente, porque el trabajo de campo (que abarcó desde el mes de noviembre de 2018 hasta diciembre de 2021,) fue más allá de los seis meses exclusivos que nos brinda la maestría en antropología social de El Colegio de San Luis. La clasificación manual de los temas en los diarios de campo fue de gran ayuda en la ubicación de los hechos registrados, sobre todo para iniciar la redacción de esta tesis.

A pesar de mantener un ritmo de trabajo constante, en ocasiones el avance en la formación y redacción de esta tesis resultó un tanto complicado debido a la combinación de mi papel como madre y estudiante de posgrado avalado por el Conacyt. Tuve que establecer planes de

trabajo estratégicos para la eficacia en ambas partes, sin embargo, algunos hechos problematizaron los propósitos, como la pandemia por contagio de Covid-19 en este año 2020. Por un lado, la interrupción de labores en los centros de investigación y documentación a los cuales necesitaba acudir en búsqueda de materiales bibliográficos, modificó algunos planteamientos en la investigación por la falta de éstos en las plataformas virtuales, no fue posible obtener préstamos en físico y algunos libros no se encuentran digitalizados por cuestiones de autoría. Por otro lado, fue necesario adecuar los horarios de trabajo en relación con la educación a distancia y cuidado de mi hijo, así como las tareas domésticas y el cumplimiento con los avances de investigación –a veces a destiempo-, sin pensar a veces en mi propio descanso. Este hecho, considero necesario reflexionarlo a partir del detenimiento en el análisis de tres momentos: previo a la pandemia, durante y posteriormente con lo que de esta situación resulte, para la población en general en temas de salud (incluyendo la mental), economía, política y sociedad. Y finalmente, en lo que concierne a las ciencias sociales, las maneras de hacer investigación y cumplir con las exigencias de la academia ante este tipo de sucesos.

Desglose de capítulos

Esta tesis se compone de cuatro capítulos formados tomando en cuenta la especificidad de la investigación y los intereses particulares propios de la zona de estudio.

En el primer capítulo encontramos un acercamiento al peregrinaje donde se describe, a grandes rasgos, el proceso de conceptualización de este fenómeno y los principales autores que contribuyeron en la construcción del bagaje teórico, así como nuevas posturas surgidas de los cambios debidos a la globalización y las maneras de resistencia de la religiosidad popular en relación a ello. Al ser el peregrinaje una experiencia presencial, también se habla

de los espacios donde se desarrolla la práctica más allá del territorio físico, sino como un entramado sociocultural que se caracteriza por la presencia de símbolos y significaciones propias del grupo. Encontramos, por ejemplo, la apropiación de espacios y la toponimia de los lugares a partir de una práctica o hecho colectivo.

Este tipo de espacios y lugares forman parte de las estrategias institucionales de las que ha echado mano el catolicismo para su distribución, con la implantación de sitios sagrados en lugares de convergencia o lo que Velasco Toro denomina regiones devocionales. Por ello, es importante conocer la manera en que se instaura el culto mariano en el país y como, la llamada Nueva Galicia forma parte importante en la expansión de la devoción, mediante la instalación estratégica de lugares de culto a imágenes como Virgen de Talpa, Virgen de Zapopan y en este caso específico, el Santuario de San Juan de los Lagos, desde ser una pequeña ermita hasta la actual categorización de Catedral Basílica.

El segundo capítulo contiene datos etnográficos que describen todo lo relacionado con la práctica peregrina del grupo Caravana Nacional de la Fe, S.L.P., desde la organización social de la celaduría en términos estructurales, hasta las peregrinaciones que realizan a lo largo del año. Este apartado incluye fotografías de autoría propia y esquemas de representación del sistema de cargos y de la organización religiosa de las peregrinaciones, haciendo uso de los datos recopilados y el análisis del trabajo de campo realizado desde el año 2018, hasta principios del 2020.

El tercer capítulo describe los objetos en relación con la ritualidad y la impregnación de ésta, tanto como una materialidad visible y tangible que absorbe la sacralidad y funge como herramientas de comunicación con la divinidad, como el uso religioso que le dan los guías

espirituales, el rol indispensable que tienen en la transformación de los peregrinos y en la estructura de la peregrinación.

Estos objetos de carácter ritual contribuyen a conformar una atmósfera que coexiste tanto para los participantes como para aquellos que ya no están con nosotros: las ánimas peregrinas, cuya característica esencial es el traslado y movimiento y que pueden ser vistas de dos maneras distintas. Por un lado, son sinónimo de protección y acompañamiento por ser almas devotas que por alguna razón no llegaron a cumplir con su cometido, pero por otro lado son consideradas de “mal augurio” por su relación con lo desconocido, existiendo una serie de personajes y seres sobrenaturales que provocan temor a los testigos.

Finalmente, el cuarto capítulo aborda el cuerpo desde una perspectiva sociocultural, alejado de la simple función biológica y fisiológica, sino entendido como una construcción social a partir de las prácticas que con éste se hacen y los elementos culturales del grupo de pertenencia. Se entiende como un lugar de experiencia, como receptor y acumulador de conocimiento a partir del contacto y participación con lo desconocido. Aquí, el cuerpo peregrino se entiende asociado al conocimiento empírico, pero también se le relaciona con el dolor, con el sacrificio que implica la exposición física y el enfrentamiento ante lo adverso. Se describe el caminar en relación con la filosofía del movimiento. Caminar como una manera de conocer el mundo, de alejarse de la cotidianidad para adentrarse a un mundo ajeno capaz de dotar sentido y significación a la acción de andar. Es un viaje de renovación espiritual que alberga un sinnúmero de emociones tanto individuales como colectivas.

Aclaraciones: La frase *Que se llega y que se llega* contenida en el título, es parte de uno de los cantos propios de la caravana potosina. Podría pensarse que se refiere a una llegada, al santuario, por ejemplo. Pero se refiere a una salida, a un comienzo. En la peregrinación hacia

San Juan de los Lagos, el día comienza con la celebración del alba, (la primera luz del día), que es celebrada con este canto que, además, involucra en primer lugar a la virgen de San Juan y al Padre Beto, guía espiritual del grupo, fallecido en 2009.

CAPÍTULO 1

TERRITORIOS Y REDES PEREGRINAS

Hablar de peregrinaje en la actualidad implica hacer referencia a una serie de investigaciones realizadas en torno al tema, no sólo en México, sino en diversas partes del mundo, aún con la discontinuidad que hasta finales del siglo XIX le acompañó.

En el siglo XX fueron escasas las investigaciones antropológicas acerca del peregrinaje como tal, sin embargo, salieron a la luz una serie de pensamientos que más adelante permitirían a los investigadores sociales reflexionar sobre el actuar humano en el ámbito religioso. Una de estas reflexiones tiene que ver con las ideas de Emile Durkheim, cuyo aporte no fue precisamente en torno a las peregrinaciones, sino sobre los festivales religiosos que “sentaron las bases para entender el peregrinaje como uno de los eventos rituales que generaban un sentido de coherencia, regeneración y unidad moral en el grupo, aunque con algunas excepciones” (Mondragón, 2012: 15)

En principio, el proceso de socialización del ser humano involucra contextualizar el escenario donde se desenvuelve, incluyendo la influencia y función de las instituciones sociales formadoras: lo familiar, lo educativo y lo religioso, que al final tendrá cierta repercusión en la convivencia comunitaria, así como las condicionantes que pudieran acelerar o entorpecer el proceso, (por ejemplo, el factor económico que puede influir a su vez en el ámbito educativo y laboral). Por esta razón, se puede pensar al ser humano como un ser individual en construcción de su identidad, pero también como un ser social que, en su búsqueda, opta por la convivencia entre pares siendo elementos importantes la convención y el acuerdo, como puede verse en los casos de adscripción a grupos.

De las principales o más destacables funciones con las que cumplen los grupos o comunidades está el informar, orientar y encaminar a los individuos a regular o alinear comportamientos, tomando en cuenta inquietudes e intereses en común que surgen a partir de la convivencia entre pares, pero que también se rigen bajo ciertas normas o códigos de comportamiento. Como ejemplo la adscripción de jóvenes a bandas o tribus urbanas, clubes y equipos deportivos, así como organismos políticos o religiosos. A propósito de éstos últimos tiene mucho que ver la necesidad de satisfacer necesidades individuales, familiares y sociales cuyas respuestas pueden ser múltiples en un sentido de dar explicación a situaciones o fenómenos inexplicables y finalmente, encontrar refugio y tranquilidad ante la adversidad.

En ese marco, los grupos religiosos componen un entramado de conocimiento y congregación que contribuye, entre otras cosas, al reforzamiento del tejido social, pues al caracterizarse por poseer el sentido de hermandad guiado por la figura de la o las divinidades, es posible pensar además en una supuesta regulación de la moral, que es una de las intenciones de la institucionalización de lo religioso. En el caso del catolicismo, como en otras, la regulación de la conducta y el temor de dios son elementos importantes en la conservación de la misma y no resulta novedoso que actualmente, tanto en México como en otros países, el catolicismo haya sufrido un declive en el número de seguidores debido, entre otras cosas, a la crisis de la institución eclesiástica derivada de inconformidades en relación con lo institucional y sus representantes. Al mismo tiempo, el protestantismo ha sabido tomar ventaja de este declive para llegar a grupos y comunidades y ampliar las redes de vinculación de las diversas religiones o sectas. Así mismo, es notable el incremento devocional de diversas figuras de la religiosidad popular, algunas ya existentes y reconocidas y otras tantas de reciente creación,

como el caso de los cultos a figuras paganas como la Santa Muerte, imágenes relacionadas con el narcotráfico (Malverde, Almita Desconocida) y otras de perfil político-revolucionario, como es el caso del culto al caudillo Francisco Villa. Sin embargo, el interés de esta investigación es hacia aquellas imágenes católicas reconocidas por la institución eclesiástica que han sido adaptadas por la religiosidad popular y que, resistiendo a la ortodoxia del catolicismo, reproducen prácticas anti-eclesiásticas en devoción a la imagen. El caso de las romerías resulta un claro ejemplo de estas manifestaciones porque involucra dos elementos importantes donde se descarga el sentido de las mismas: comunidad y devoción.

Si a todo ello sumamos que la religiosidad popular puede entenderse como una antiestructura que se opone a la norma hegemónica, y que crea y recrea relaciones sociales y prácticas devocionales a partir de las maneras locales de construcción de lo religioso, esto puede tomarse punto de partida para analizar de qué manera la o las religiosidades repercuten en la vida cotidiana. Hablar del aspecto sagrado de un fenómeno incluye aclarar que, si bien se trata de una concepción universal, toma su particularidad por el contexto analizado. Al menos en México pareciera que la *religiosidad popular* se entiende a partir de la práctica y participación de colectividades de distintos sectores y no sólo de lo rural como lo sostenía Gilberto Giménez (1978) hasta las últimas décadas del siglo XX. Incluso, gracias al constante crecimiento de las ciudades, de la mano con los procesos de la modernidad, son cada vez más visibles las prácticas y manifestaciones de la religiosidad popular urbana.

Este tipo de prácticas, así como el surgimiento de nuevos cultos se relaciona con la satisfacción espiritual del individuo y sociedades, la explicación de lo inexplicable, la búsqueda de alternativas a lo ya establecido y el pronunciamiento de lo impronunciable, o como diría García Canclini: “Lo sagrado tiene entonces dos componentes: es lo que desborda

la comprensión y la explicación del hombre, y lo que excede su posibilidad de cambiarlo” (Canclini, 1989: 179).

1.1 Acercamiento al peregrinaje

En cuanto al peregrinaje es posible hablar de diversos modelos analíticos desde donde se ha visualizado como un hecho social muy amplio. Por un lado, este fenómeno ha sido abordado por un vasto número de investigadores que responden a distintas particularidades, desde entenderlo como una manifestación de la religiosidad popular o bien, desde una “dialéctica de las relaciones entre este estrato religioso y el denominado culto o en equiparar aquella con la religión oficial a partir de su disección, conceptualización y análisis, y algunos más se empeñan incluso en negar su existencia” (Shadow, 2002:17)

A finales del siglo XX, Shadow (1994) hace el recuento de las investigaciones realizadas hasta ese momento en el tema de las romerías y expone una serie de modelos analíticos siguiendo con la multiversidad del tema. Comienza con los trabajos realizados bajo la corriente funcionalista que postula que la función social del peregrinaje es integradora y al mismo tiempo reforzadora de la estructura social, tomando en cuenta además el aspecto sociopolítico de los grupos. Bajo esta corriente sitúa los trabajos realizados por Walter Adams (1979), donde realza el concepto de *poder* aplicado al fenómeno peregrino por considerar que es indisociable de los elementos que lo constituyen, comenzando por tomar en cuenta las localizaciones de los santuarios y el porqué de su ubicación, quizá pensando en términos económico-políticos, especialmente para los pueblos de asentamiento y finalmente el sentido de los elementos simbólicos que logran condensar al grupo o comunidad bajo los principios de integración. De igual forma, Daniel Gross (1971) continúa destacando el

aspecto funcionalista de las peregrinaciones, pero separándose de la sola idea de que este tipo de prácticas contribuyen a la solidaridad e integración, sino que “la relación establecida entre el romero y el santo representaba una sacralización del lazo patrón-cliente que caracterizaba la estructura social terrenal” (Shadow, 1994: 23) En ese sentido, es importante señalar que a pesar de la generalización de las causales del peregrinaje, el abordaje de las particularidades resulta un elemento clave para la comprensión del tema. Uno de mis principales intereses en esta investigación era analizar las razones por las que la gente peregrinaba, resultando en su mayoría las relacionadas con la salud y la sanación del cuerpo, especialmente de personas de mayor edad y bebés recién nacidos o en proceso de gestación, es decir, se pide por los intereses individuales o familiares. Pero curiosamente encontré casos donde el devoto pide a nivel colectivo o social, peregrina para la salvación de la humanidad y la protección del mundo ante catástrofes naturales, hechos de violencia e incluso ante amenazas de tipo extraterrestre, es decir, se torna una posición política frente al mundo. Pudiera pensarse que más allá de integrar y cohesionar a los grupos, el peregrinaje contribuye en que algunas personas satisfagan sus necesidades sociales y figuren en cierto sentido y ante ellos mismos, como salvadores de la humanidad.

Por otro lado, los trabajos realizados bajo las ideas de la corriente *procesualista* también forman parte de los modelos analíticos que describe Shadow y es aquí donde los aspectos simbólicos de los fenómenos empiezan a tomar relevancia. El primer exponente de dichas investigaciones fue Turner, al cuestionar y trascender a los funcionalistas antes mencionados tomando en cuenta las ideas de Arnold van Gennep acerca de los ritos de paso que compara con las peregrinaciones, mismas que asimila como hechos trascendentes. Los ritos de paso de los que habla Van Gennep comprenden tres momentos: el primero de ellos se refiere a una

separación del grupo o comunidad del que proviene el individuo, el segundo y quizá más relevante es la etapa liminal y finalmente la reagregación del sujeto, es decir, “se trata de la transición de un individuo o grupo social desde la visibilidad hasta la invisibilidad estructural y el retorno de la invisibilidad a la visibilidad estructural” (Geist, 2002: 7) En el caso de los sanjuaneros, protagonistas de esta investigación, la primera fase se lleva a cabo días antes a la salida (para el caso de la peregrinación mayor), puesto que la separación de las familias o grupos es un hecho planeado y organizado sobre todo para la población estudiantil o trabajadora quienes necesitan anticipar y negociar permisos de ausencia; lo liminal tiene una duración de diez días y la reagregación no es generalizada, pero regularmente sucede uno o dos días posteriores al término de la peregrinación.

Turner -junto a Edith Turner- resaltan su atención en el análisis de la fase liminal, por la presencia de símbolos y significados en la transición de los individuos, al tiempo que es destacan la ritualidad bajo la interacción de los peregrinos en un determinado tiempo y espacio. Fue precisamente el reconocimiento de los elementos simbólicos y rituales en las peregrinaciones lo que atrajo su atención para analizar el caso mexicano, con lo cual le fue posible afirmar, entre otras cosas, que la peregrinación es una antiestructura debido a que el peregrino busca inmiscuirse en una realidad externa, fuera de su propia estructura, rompiendo esquemas normativos para con ello afianzar el estado de *communitas*, “no sólo es un pionero en aplicar el análisis procesual y simbólico a la peregrinación, sino también abre la puerta para el examen sociológico del fenómeno que trasciende las interpretaciones de los funcionalistas” (Shadow, 1994:27)

Un tercer modelo analítico para el estudio de las peregrinaciones se orienta hacia la corriente político-simbólica donde, además de tomar en cuenta el simbolismo, se examinan aspectos

fenomenológicos en torno a elementos geográficos y considera los conceptos de espacio y paisaje, especialmente para el desarrollo de investigaciones comparativas. Así, los elementos físicos comienzan a tomar mayor importancia en cuanto a la relación simbólica de los peregrinos con estos. Ejemplo de ello fueron los trabajos de Gilberto Giménez (1978) acerca del culto al Señor de Chalma, donde puede verse claramente la relación del elemento físico (en este caso el santuario) como del peregrino (a nivel individual y en colectividad). En *Cultura Popular y religión en el Anáhuac*, Giménez resalta la importancia del espacio-tiempo en que se realizan las investigaciones, porque a pesar de que la información adquiere una validez importante en el momento, algunos datos –por lo general estadísticos- pierden vigencia con el paso del tiempo; además, destaca la importancia de la adecuación de los enfoques metodológicos proponiendo que los fenómenos de la religiosidad popular, como las peregrinaciones, deben analizarse “no en función de una forma determinada de catolicismo considerada como forma-modelo, sino a partir de sus características internas y dentro del conjunto de las relaciones sociales que le sirven de base y de contexto” (Giménez, 1978:45). Debemos recordar que estas ideas en torno a lo metodológico tienen que ver con la época en que fueron realizadas las investigaciones de Giménez, pues a finales del siglo XX comienzan a aparecer trabajos donde el enfoque teórico metodológico cambió radicalmente, principalmente por el surgimiento de nuevos cultos que implicaron, en principio, repensar los planteamientos teóricos y sobre todo, adaptarse a nuevas necesidades de investigación, como la integración de análisis desde una perspectiva psicológica. De estos trabajos destacan los realizados por Carlos Garma, quien aborda el fenómeno peregrino en México desde diferentes perspectivas que incluyeron principalmente las formas de organización de los grupos y comunidades en beneficio del reforzamiento de las estructuras sociales, y la cada vez mayor incorporación de grupos subalternos, especialmente del sector

urbano. A este respecto, el texto *Peregrinaciones de ayer y hoy: Arqueología y antropología de las religiones* (2012), recopila una serie de investigaciones sobre peregrinaciones, no sólo en México sino en otras partes del mundo, con la intención de resaltar elementos importantes de cada práctica donde, además, se discute de manera crítica el concepto de peregrinación, añadiendo perspectivas como el turismo en torno a esta práctica.

Si bien, la peregrinación es entendida como un ritual que a su vez se compone de una serie de ritos, es necesario hacer la distinción entre ambos conceptos. Alfredo López Austin (1998) define al rito como “toda práctica fuertemente pautada que se dirige a la sobrenaturaleza” (1998:5), donde se aprecian diversos elementos rituales normados que permiten darle coherencia y sentido a la práctica, mientras que el ritual incluye justamente a esta serie de ritos. Por su parte, Edmund Leach (1966), destaca la importancia del carácter simbólico contenido y “reconoce que toda acción ritual y creencia debe entenderse como formas de exposición simbólica del orden social existente en cada sociedad” (Leach, 1966, en Fierro, 2009:15)

Debido a la formalización que envuelve a los rituales especialmente en grupos religiosos determinados por un espacio y tiempo específicos, es importante hablar de las funciones que se atribuyen a los rituales en tanto que sean institucionalizados. Diversos trabajos coinciden en que los rituales cumplen con una función integradora que permite y facilita la reproducción social de los grupos a partir del actuar de los individuos, lo mismo que sucede en las peregrinaciones. Durkheim, por ejemplo, atribuye al ritual cierta efervescencia en función de la solidaridad del grupo o comunidad, tomando en cuenta el comportamiento de las personas en relación con la interpretación de los mitos; en ese mismo sentido, Edmund Leach (1966) comienza a romper el esquema ortodoxo de Durkheim al incluir elementos

mágico-religiosos de los individuos, resaltando la importancia del comportamiento humano en torno a la integración. Gilberto Giménez (1994) considera que “el rito sirve siempre para algo, a pesar de su aparente inutilidad [...] el rito es un acto cuya eficacia real no se agota en el encadenamiento empírico de causas y efectos. Si es útil, no lo es por conductos exclusivamente naturales, y en eso reside su diferencia respecto a la práctica técnica” (Giménez, 1994: 153-154 citado en Reyna, 2005: 18) Todo ello implica además, tomar en cuenta el carácter transformador que se le atribuye tanto en lo individual como en lo colectivo, carácter que arraiga una serie de prácticas que van más allá del ritual mismo y donde además, cabe mencionar la importancia que tiene la circulación de personas, ideas y objetos en este sentido y que permiten la construcción de *sistemas rituales*, definidos por Turner (1978) como “el complejo articulado e institucionalizado de acciones, objetos, eventos, palabras, etc., de carácter ritual, empleados en circunstancias específicas de comunicación con fuerzas invisibles, consideradas el origen y el fin de todo efecto particularmente en lo que se refiere a la prosperidad y a la adversidad” (Turner, 1978: 24)

Otra de las funciones del ritual tiene que ver con el estado psicológico del individuo, puesto que es capaz de generar sentimientos de control sobre situaciones y hechos poco entendibles, como la enfermedad, la muerte, la dicotomía bueno-malo, etcétera, o lo que para Malinowski (1948) significa un marco de referencia hacia estas adversidades que permiten entender y comprender la perturbación del hecho. Al tratarse de una condición íntima del individuo, la participación en el ritual proporciona las herramientas para la expresión de las emociones; los ritos funerarios son un claro ejemplo de ello, pues es un escenario donde comúnmente es “permitido” expresar sentimientos, culpas y arrepentimientos asociados a la muerte de un ser querido o cercano sin la necesidad de encontrar mayores causales, en cambio, si esto se

presentara en una situación diferente donde convencionalmente no debiera expresarse, como un festival o alguna celebración, sería necesario justificar el acto, o dicho de otra manera “En algunos casos los rituales permiten que las personas expresen sentimientos que en general representarían un riesgo para el orden social. Por eso la vociferante sexualidad y la inversión de roles del carnaval europeo pueden canalizar emociones perturbadoras y rebeldes en un área segura y bien delimitada” (Barfield, 2010: 452)

Esta consideración puede entenderse perfectamente en el plano de las peregrinaciones, pensándose como una práctica ritual, pues es comprensible el actuar de las personas en su estado liminal. En principio, el peregrino busca desprenderse temporalmente de su cotidianidad para insertarse en un contexto ajeno en el sentido de que no es un escenario de convivencia y participación cotidiana, que a la vez le permite ser parte de un espacio-tiempo específico y adquirir la capacidad de expresarse de diferente manera y realizar esa búsqueda espiritual que difícilmente puede lograrse individualmente en su comunidad de origen.

En el caso de las investigaciones sobre peregrinaciones mexicanas, salta a la vista que se trata de manifestaciones y expresiones de una marcada religiosidad y a pesar de la pluralidad religiosa, es notable la continuidad y el arraigo al catolicismo ortodoxo aún cuando este ha sufrido un notable declive al menos en la práctica, más que en la devoción. Una aclaración importante es que las peregrinaciones católicas no están meramente apegadas a la religión oficial ni por órdenes de alguna arquidiócesis, sino que son los devotos quienes, por su propio medio y organización llevan a cabo este tipo de prácticas, encontrando sentido común y expresión de fe en el caminar.

Por tal razón, es importante tomar en cuenta el concepto de *religiosidad popular*, no sin antes entender conceptos básicos de lo que significa la religión en las sociedades, así como que

una de sus funciones sociales es la explicación de lo inexplicable, o como diría Durkheim, es “una suerte de especulación sobre todo aquello que se escapa a la ciencia y, de modo más general, a la clara intelección” (Durkheim, 1995: 22). De algún modo, el ser humano se adscribe a la creencia, al sistema de representaciones donde se hace presente lo sagrado y por consecuente lo profano, pero que de cierto modo le brinda al creyente seguridad y protección, como bien señala Erich Fromm (1964) “La religión es la respuesta formal y elaborada a la existencia del hombre y como puede ser compartida en la conciencia y a través del ritual con otros, hasta la religión más inferior crea una sensación de racionalidad y de seguridad por la misma comunión con otros” (Fromm, 1964:91)

Es precisamente este aspecto religioso del ser humano el que ha permitido dar cuenta de relaciones sociales, ideologías y formas organizativas en el mundo. Sin embargo, grandes sucesos históricos, avances tecnológicos y demás fenómenos de la modernidad han sido causales y elementales en el desarrollo del pluralismo, lo que ha llevado a la reflexión de teóricos e investigadores por conocer y comprender el fenómeno religioso y la complejidad que implican las relaciones humanas en correspondencia con sus prácticas y creencias.

En ese sentido, la religiosidad popular se inscribe, como ya se mencionó, como una antiestructura debido al desprendimiento de las prescripciones hegemónicas de la religión oficial y porque es llevado a la práctica en colectividad, lo que involucra a su vez, una estructura interna. Principalmente estas características son las que aumentan el interés de investigadores del fenómeno religioso a cuestionar y poner el interés en el estudio de este tipo de manifestaciones aún con las complicaciones que ello representa, como lo señala Shadow (2002), “El análisis de los procesos rituales vinculados a la religiosidad popular no es sencillo, toda vez que se trata de un fenómeno complejo que ofrece múltiples centros de

interés, una gran diversidad de facetas, al mismo tiempo que comunica mensajes polisémicos” (Shadow, 2002: 20). Aun así, a pesar de la dificultad que representa hablar de peregrinaciones, en términos generales “es importante reconocer y dar prioridad analítica al hecho de que las peregrinaciones corporadas a pie son predominantemente manifestaciones de la religiosidad popular, creaciones culturales de una clase social específica” (ibid., p. 94)

1.1.1 Religiosidad popular

Cada concepto trae consigo cierto grado de complejidad y amplitud, como es el caso de la religiosidad popular. Estrada (1989) la caracteriza por componerse “del conjunto de prácticas, creencias, devociones y comportamientos en los que se expresa la fe del pueblo sencillo y que es profesada y elaborada por los grupos subalternos donde los fines son puramente terrenales (Estrada, 1989:258). De acuerdo con lo que propone Estrada, cabe cuestionarse si la religiosidad popular se inscribe como específica u orientada hacia lo subalterno, qué sucede entonces con los pertenecientes a las elites.

Debido a una amplia discusión entre lo que es la religiosidad popular y lo que se ha nombrado catolicismo popular, Giménez dice que la primera “es equivalente a la práctica del catolicismo como llevada a cabo por las clases subalternas, como los campesinos rurales” (Garma, 2015:103) Por otro lado, Carlos Garma (2015) asegura que es “un aspecto claro de la vida cotidiana en muchas localidades mexicanas, en contextos tanto rurales como urbanos” (Garma, 2015:103).

Una gran parte de las investigaciones que se han realizado en México sobre religiosidad popular y más aún sobre peregrinaciones, habían enfocado su interés hacia contextos indígenas y rurales, mientras que en los contextos urbanos resultaban aún mínimos los

trabajos hasta finales del siglo XX, sin embargo, en la actualidad no es posible pensarse únicamente desde la dicotomía rural-urbano por los diversos procesos de la modernidad, como el aumento demográfico, la urbanización, despojos de tierras y migración, entre otros, que han contribuido en que los individuos no necesiten pertenecer a determinado contexto para reproducir prácticas e ideologías. Al mismo tiempo es importante tomar en cuenta los cambios que han sufrido las expresiones populares por la influencia tanto de los procesos de urbanización como de los avances tecnológicos que en principio parecieran catastróficos por una supuesta “pérdida” de esencia, no obstante, el contexto mismo será lo que determinará esta idea. Néstor García Canclini (1989) describe esta intersección como una hibridación donde, más que tratarse de una conjunción entre el pasado y la modernidad, permite realzar la especificidad del fenómeno a partir de la visualización del aspecto diacrónico de los hechos, en tanto que “La historia representa el hilo conductor que nos permite explicar y comprender la compleja red de relaciones y significados en la que se tejen los fenómenos culturales contemporáneos.” (Portal, 1997: 34-35)

Para el caso mexicano, dice Robert Shadow en su artículo dedicado a la reflexión del peregrinaje y la religión en América Latina, que *México es un país peregrino par excellence*. Basta con ver el panorama de lo sagrado en el país y aunque en los últimos años ha sido notorio el crecimiento del pluralismo religioso a la par que el declive del catolicismo, éste continúa posicionándose como la religión dominante en México, o al menos eso es lo que muestran las estadísticas, más que la opinión de los investigadores o de los mismos devotos. En torno a las prácticas y manifestaciones de lo popular se han realizado diversas investigaciones desde diferentes disciplinas y perspectivas orientadas principalmente hacia aspectos de tipo económico, político, turístico, ecológico y en lo que concierne a mi interés,

simbólico-religioso, especialmente para aquellas celebraciones y cultos relacionados con la devoción católica.

Este tipo de expresiones se caracterizan, como anteriormente se mencionó, por trascender las normas y jerarquías oficiales del catolicismo ortodoxo, incluso al considerarse en lo popular, lo catalogan como propio de sectores poblacionales específicos, especialmente aquellos que se encuentran en situaciones de desventaja con respecto a otros -pobreza, falta de oportunidades laborales, bajo nivel educativo, etcétera- adjudicándose además, como “manifestaciones colectivas que expresan a su manera, en forma particular y espontánea las necesidades, las angustias, las esperanzas y los anhelos que no encuentran respuesta adecuada en la religión oficial o en las expresiones religiosas de las elites y clases dominantes” (Parker, 1993: 61 citado en Jónsdóttir, 2004: 192)

Como bien lo menciona la autora, son manifestaciones realizadas por colectividades autónomas, pero que al mismo tiempo responden a normas y reglas internas, es decir, hay una cierta institucionalización de las prácticas populares, de manera heterodoxa. En relación con los hechos, es de destacar que, a pesar de contar con cierta aceptación social por parte de las sociedades que participan y/o contemplan, pueden presentarse situaciones ajenas donde el rechazo y la exclusión se hacen presentes. Esto puede verse claramente con ciertos eventos como la celebración de santos patronos al igual que en el caso de procesiones y peregrinaciones que, a nivel social involucran diversos actos que alteran el orden social y la cotidianidad de algunas personas, llegando a provocar disturbios o malestares en la población. No se trata de exclusión al interior de los grupos, que en la mayoría de los casos se comparten códigos de conducta y más aún si se habla de relaciones de parentesco, lo que implica reflexionar las razones por las que se crean dichas redes y qué características

comparten con otras. Es necesario además entender -en primer lugar- al individuo a nivel personal y la manera en que se reconoce y experimenta en colectividad, a modo que signifique además un aporte al estudio de este tipo de fenómenos. Como señala Morinis, la “complementariedad de la estructura y la experiencia es una de las principales contribuciones que el estudio de la peregrinación puede hacer a la teoría antropológica contemporánea” (Morinis, 1992: 9) Desde esta perspectiva puede hablarse de la importancia que tiene la experiencia, tanto de los interlocutores, como del investigador que brinda su conocimiento a merced de la ciencia, y la relevancia de las adecuaciones situacionales, como el uso de nuevas herramientas metodológicas para el estudio de las peregrinaciones, adaptadas a contextos específicos que permitan dar cuenta de la especificidad de las investigaciones y sobre todo que muestren la sinceridad etnográfica que en ocasiones se ha vuelto tema de discusión por una serie de tabúes que tienen que ver con la supuesta pérdida de objetividad. Una de las principales dificultades de esta investigación fue la limitación de tiempo en el registro de las peregrinaciones pues, al encontrarme haciendo trabajo de campo de manera individual, me era complicado trasladarme a todos los escenarios involucrados y sobre todo, alcanzar a visualizar la totalidad de los elementos de cada ritual, por lo que tuve que implementar una serie de estrategias que me permitieran abarcar mayormente los hechos, especialmente mediante el uso de medios audiovisuales, como se describe con mayor detalle en la introducción de esta tesis. No obstante, pasó por mi mente en muchas ocasiones, qué o cuáles hubieran sido los resultados si el trabajo etnográfico hubiera sido realizado por más investigadores o en su defecto, qué clase de reflexión hubiera resultado si las miradas no fueran las mismas, a pesar de que el contexto fuera determinante.

Un elemento clave y necesario en el reconocimiento de la dimensión simbólica que involucra la interacción con lo sagrado tiene que ver con la noción y experimentación de los elementos geográfico-materiales. En este caso específico me interesa hablar de la territorialidad que se construye a partir de ciertas prácticas colectivas y los elementos que se involucran en la realización de rituales, razón de peso para entender el porqué del actuar peregrino, y cómo los sanjuaneros entienden, construyen y apropian su territorialidad o quizá habría que pensar si conviene hablar de territorialidades, por la diversidad de éstos.

1.2 Construcción del territorio

Investigar las peregrinaciones implica analizar el desplazamiento y la movilidad de los seres humanos, especialmente en relación con el aspecto religioso. Esto incluye tomar en cuenta la manera en que las personas crean y recrean el territorio, las nociones y representaciones que tiene de sus espacios y especialmente el sentido y significado que le otorgan a estos lugares. Al tratarse de un ritual, la peregrinación denota cualidades específicas de lo espacial y temporal donde se llevan a cabo, tanto en el plano físico como en la memoria colectiva y su reproducción al interior del grupo. Dentro de estas cualidades se encuentra el aspecto simbólico que se le asigna, y que “vuelve visible un espacio-tiempo, una geografía que se constituye con el paso de quienes, humanos y no humanos, la atravesaron dejando impresas sus huellas” (Neff, 2012: 53)

Es necesario contextualizar los diferentes conceptos de los que se hablará a lo largo de este apartado, comenzando con el territorio. Gilberto Giménez es un claro ejemplo de cómo se ha introducido el aspecto simbólico en la construcción de la noción de territorio. Lejos de considerarlo sólo como un espacio de asentamiento conformado por un grupo de personas, estima y resalta la importancia de la cultura en su conformación a través de “la dimensión

simbólico-expresiva de todas las prácticas sociales, incluidas sus matrices subjetivas (“habitus”) y sus productos materializados en forma de instituciones o artefactos” (Giménez, 1996:13).

Para Alicia M. Barabas, (2004) el territorio es un espacio que se construye culturalmente con el paso del tiempo y al atribuírsele características de naturaleza humana, nos remite a hablar de territorialidad o incluso de lo que se denomina etno-territorialidad, aplicable mayormente al estudio de grupos indígenas. Para la autora, el análisis de la territorialidad resulta indispensable porque “es un importante organizador de la vida social, ya que a la vez que permite articular la frontera entre individuo (territorio de privacidad) y colectividad (territorio público), contribuyen a la construcción de la noción de pertenencia a una colectividad y de identidades étnicas estrechamente vinculadas con el medio ambiente modelado por la cultura” (Barabas, 2004: 24) Ahora bien, en un sentido más amplio, la identidad y pertenencia arraigan consigo una serie de características tanto individuales como colectivas, que tienen que ver con el significado y la representación que se le atribuye, es decir, los individuos manifiestan su personalidad y confirman su pertenencia a un grupo o comunidad a partir de la identificación. Para el caso de los peregrinos protagonistas de esta investigación, tiene mucho que ver la filiación con la imagen sagrada a quien rinden culto (Virgen de San Juan de los Lagos), la práctica de la romería y especialmente el sentido de apropiación al camino, y la apropiación de los espacios.

Como rasgo característico del establecimiento de un grupo social se colocan los espacios de convergencia, territorios donde se manifiestan las expresiones humanas. En principio, el espacio se ha definido de diversas maneras en relación con lo contextual, por un lado, la geografía adoptó el concepto para hablar del espacio geográfico como “contenedor y

recipiente de objetos materiales” (López, 2012: 24) y por otra parte, se le adjudicaron características de ser dinámico y multidimensional, con lo cual fue posible tomar en cuenta elementos temporales y así, diferenciarlo de otros conceptos; al mismo tiempo se planteaba la necesidad de tomar en cuenta, desde la teoría social, el hecho de concebir al espacio como parte integral de los procesos sociales. Incluso, en un sentido más desarrollado, Lefebvre (2013) habla acerca del espacio como articulador de cuatro elementos esenciales de la humanidad: *lo mental, lo cultural, lo social y lo histórico*, lo que conduce inmediatamente a pensar el espacio como una construcción, como un *espacio social* que “«incorpora» los actos sociales, las acciones de los sujetos tanto colectivos como individuales que nacen y mueren, que padecen y actúan. Para ellos, su espacio se comporta a la vez vital y moralmente: se despliegan sobre él, se expresan y encuentran en él las prohibiciones; después mueren, y en ese mismo espacio contiene su tumba” (Lefebvre, 2013: 93).

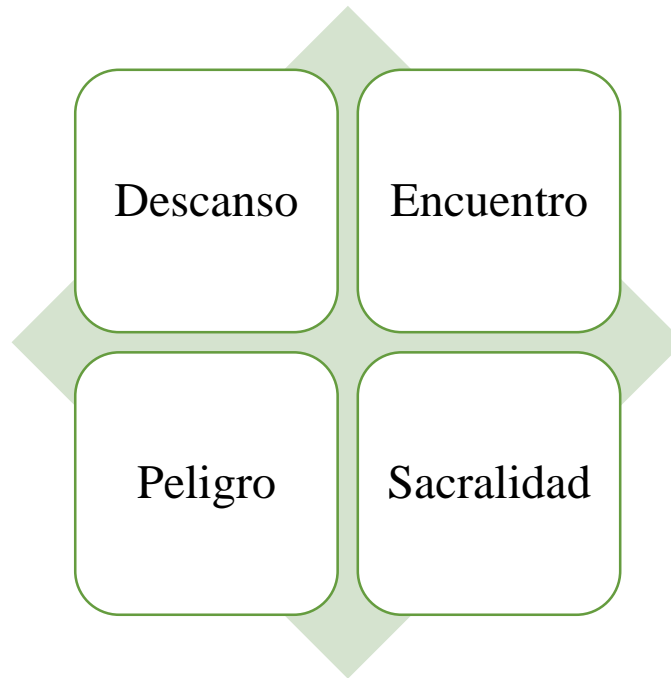
Resulta importante pensar e incluir los cuatro elementos de los que habla Lefebvre en los estudios sobre territorio, territorialidad y espacios, sobre todo para concebir las diferencias entre estos conceptos y establecer categorías analíticas que permitan entretenerse. Por ejemplo, para el caso de las peregrinaciones corporadas que dieron pie a esta investigación es importante hacer énfasis la concepción local de los espacios, más allá de tratarse sólo de un área delimitada con ciertas características físicas. Son espacios donde lo histórico y memorial toman mayor importancia, y por ende lo social a partir de un hecho reconocido por la o las comunidades en que repercute, sobre todo, en la memoria de la colectividad.

Bajo esta noción quizá pudiera entenderse que hablar de región es hablar de algo impuesto, por ello el *posibilismo geográfico* que desarrolló Lefebvre logró contraponerse a la idea de

un determinismo geográfico existente al cual le adjudicó, además, la capacidad de entenderse en función de una posibilidad de elección.

Ahora bien, el uso ritual que se le da a los territorios resulta de gran importancia dentro del entramado de significaciones que identifica a los grupos sociales, en tanto que los sistemas de símbolos pueden también contribuir a su reconocimiento y preservación -y no precisamente en un sentido materialista- pues la apropiación de los espacios con sentido simbólico-ritual forma parte de la cultura popular de México. Las peregrinaciones, como expresiones de religiosidad popular, aunque no constituyen un espacio cerrado ni estático, conforman a su vez “«redes de itinerancia ritual», caminos sagrados por donde se transita cada año estableciendo las mismas pautas y marcas rituales, que confluyen para formar lo que J. Velasco (1999) llamara «región devocional», conformada por pueblos, redes de peregrinos y santuarios relacionados en un sistema” (Barabas, 2004: 29).

Para el caso de la Caravana Nacional de la Fe, existen una serie de elementos que conforman sus propios espacios, marcas y símbolos permanentes que han permitido además apropiarse de los espacios. Los lugares y espacios fuera del espacio peregrinal, es decir, donde por donde la columna se encuentra en movimiento, pueden categorizarse de la siguiente manera, no sólo para la peregrinación mayor, sino para el conjunto de peregrinaciones que conforman el sistema:



Esquema 1. Categorización de espacios en el pensamiento de los peregrinos sanjuaneros
Elaboración: Carmen Acevedo

En principio, se cuenta ya con una ruta de tránsito establecida por los integrantes de la celaduría quienes -previo a la salida- se encargan de realizar visitas y recorridos a los lugares de campamentos, analizan las condiciones del suelo, especialmente en aquellos espacios donde más problemas han tenido debido a inundaciones y/o presencia de mayor vegetación, sobre todo por la temporada en que se camina. Enero es uno de los meses más fríos del año para los países que se encuentran en el Hemisferio Norte como México, y regularmente los caminos por donde transitan suelen estar secos, los campos de cultivo se encuentran sin cosecha (para evitar pérdidas por heladas), los suelos son áridos y a pesar de que la región no se encuentra en categoría desértica, en ocasiones pareciera que nos encontramos atravesando algún desierto de la Zona Norte del país. Otro aspecto que toman en cuenta son los permisos de uso de suelo porque, aunque pareciera que los lugares de descansos son de

propiedad pública por encontrarse en “el monte”, es necesario mencionar que la mayoría de estos son terrenos utilizados para agricultura y ganadería, y son propiedad privada, por lo que es indispensable contactar a los dueños o encargados y solicitar los permisos correspondientes, o en su defecto presentar una cuota de renta que la misma celaduría cubre con donativos y recaudaciones anuales. Aunque inicialmente se hable sobre apropiación de espacios de manera colectiva, esto ocurre en un sentido meramente simbólico, pues no se trata de saltar la privacidad y propiedad de los dueños de espacios, mucho menos adueñarse de ellos, por eso es necesario efectuar los trámites correspondientes y tener alternativas a posibles respuestas negativas.

Otro aspecto relevante a tomar en cuenta en la elección y uso de los espacios son los procesos de modernización y mantenimiento de las carreteras. Una gran parte de la ruta se camina por la autopista San Luis-Lagos de Moreno que, por tratarse de un territorio perteneciente al gobierno federal constantemente se encuentra en reparación y esto, en ocasiones, ha derivado en que se realicen modificaciones a la ruta de la caravana, buscando siempre la seguridad y bienestar del peregrino. Este tipo de espacios son considerados alternativos, ya que acortan las distancias y aligeran las dificultades del caminar, sin embargo, en ocasiones no es del todo agradable para los peregrinos quienes lo consideran “aburrido” por ser un camino donde predomina lo lineal y monótono. Aunque sin duda, para otros resulta beneficioso el uso de caminos y carreteras pavimentados, sobre todo para la circulación de vehículos y el fácil acceso a servicios -gasolineras, comercio, comunicación, salud, etcétera-. La principal distinción entre estos dos tipos de suelo -tierra blanda y concreto- radica en el caminar y la observación de los paisajes, mientras que las carreteras brindan una superficie más firme, la mayor parte del tiempo sobresalen las incomodidades del cuerpo: suelo caliente, mayor

exposición directa a los rayos solares, ausencia de lugares para necesidades básicas como baño y/o alimentación, riesgo de accidentes automovilísticos. Por el contrario, la mayoría de las personas sienten mayor seguridad y comodidad al cruzar montes y terrenos por la sombra que proporcionan los árboles, espacios ilimitados para los desechos, vistas panorámicas que difícilmente podrán observar en la ciudad, así como la interacción con las comunidades rurales que se encuentran a su paso. Con cada caminar por carretera es posible hablar nuevamente de la dicotomía rural-urbano y en ese sentido es importante reflexionar lo que significa para la comunidad hacer esa distinción, pensándolo incluso, como un cuestionamiento a lo moderno.

Por otro lado, el establecimiento de lugares y marcas con cierta carga simbólica han permanecido constantes gracias al reconocimiento de los grupos y a la contribución de la memoria colectiva para su permanencia y reproducción. Son lugares que se visitan una vez al año –al menos por este grupo peregrino- pero se les ha dotado de significado y simbolismo permanentes, al tiempo que se destaca la identificación tanto individual como colectiva, y es “a través de la acción sobre el entorno, las personas, los grupos y las colectividades transforman el espacio, dejando en él su “huella”, es decir, señales y marcas cargadas simbólicamente. Mediante la acción, la persona incorpora el entorno a sus procesos cognitivos y afectivos de manera activa y actualizada. Las acciones dotan al espacio de significado” (Vidal, 2005:283)

Esta apropiación simbólica del espacio le ha dado al grupo un sentido de continuidad, de permanencia y de cohesión entre sus integrantes, lo cual influye además en el reforzamiento de la identidad colectiva, se fortalece aún más la hermandad y los lazos de solidaridad, tomando en cuenta la postura de Canclini al asegurar que

Tener una *identidad* sería, ante todo, tener un país, una ciudad o un barrio, una *entidad* donde todo lo compartido por los que habitan ese lugar se vuelve idéntico o intercambiable. En esos territorios la identidad se pone en escena, se celebra en las fiestas y se dramatiza también en los rituales cotidianos.

Quienes no comparten constantemente ese territorio, ni lo habitan, ni tiene por tanto los mismos objetos y símbolos, los mismos rituales y costumbres, son los otros, los diferentes. Los que tienen otro escenario y una obra distinta para representar.” (Canclini, 1989: 177-178)

De acuerdo con la anterior cita, la identidad colectiva de los sanjuaneros puede explicarse en principio por la pertenencia a la nación mexicana, al catolicismo, a la devoción mariana y específicamente a la Virgen de San Juan de los Lagos, y posteriormente atañe a la identificación local, barrial y familiar. Es la pertenencia a un país, a una región o un área específica, pero también arraigo a las ideas. En este caso, hay espacios particulares del grupo, como aquellos donde se lleva a cabo la repartición de reliquias y los lugares comunes de descanso nombrados por toponimia, por ejemplo, el nombre de la comunidad, paradero, establecimiento, monumento, etcétera, y otros a los que ellos mismos han nombrado, tomando en cuenta las características físicas del espacio o los hechos que sucedieron, ejemplo de ello: *los árboles, la tumba del padre Beto, el crucero, la bajada o la subida*. Se trata de lugares sagrados, debido a la intermediación de los rituales que se llevan a cabo y a la ritualidad que depositan las imágenes santas que acompañan al grupo en su caminar, las figuras y los hechos ritualizan los espacios.

Añadiendo una sub-categoría a estos espacios de carga ritual y sagrada de los caminos, derivados de un hecho particular, están los lugares de emoción, aquellos marcados por sucesos donde se han depositado las emociones de los peregrinos, tristeza, nostalgia, felicidad, coraje, como es la tumba del *padre Beto*, fallecido el 26 de enero del año 2009 en la comunidad “El Rosario”, perteneciente a Ocampo, Guanajuato., a causa de un infarto fulminante, como lo cuenta un peregrino:

Ese día salió la columna a las ocho de la mañana y él todavía nos despidió después de la misa y nos dio su bendición. La peregrinación avanzó y cuando llegamos al primer descanso, como a las diez de la mañana nos avisaron que había fallecido el padre y que estaba tendido en la vereda. Todas las personas quedaron heladas por la noticia, doña Lola¹ se desmayó de la impresión, pero cuando despertó pidió que se la llevaran a ver al padre. Cuando llegó a donde estaba el cuerpo lo vio tapado con una cobija, estaban esperando a que llegara el forense y se puso bien malita y se la tuvieron que llevar a una clínica y de ahí para San Luis a internar.

No es que las emociones de los sanjuaneros sean exclusivas de las peregrinaciones, sin embargo, es necesario contextualizarlas. El caso del fallecimiento del padre, a la fecha causa cierta conmoción a quienes presenciaron el hecho o se encontraban en una relación cercana con él y suelen recordarlo a lo largo del año, especialmente en su aniversario luctuoso. La constante comunicación entre familias y amigos peregrinos contribuye en el reconocimiento y aproximación a estas emociones al recordar eventos, dar informes de las posteriores peregrinaciones, así como comunicar y buscar posibles soluciones a problemas individuales, familiares o comunitarios. Las emociones se recrean a partir de la memoria, las fotografías y videos figuran como herramientas de recreación que a la vez perpetúan los hechos.

Los lugares de encuentros peregrinos son donde realizan los llamados encuentros de banderas y cada celaduría se encarga de realizar el rito correspondiente, saludar y dar la bienvenida a las demás columnas², evento que se explica mejor en los siguientes capítulos. Sin embargo, me interesa resaltar la importancia de estos lugares y porqué la categorización. El establecimiento de lugares responde tanto a necesidades de la colectividad como al cumplimiento de la ritualidad que impregna de sacralidad los espacios y permite la continuidad de las prácticas. Es imposible pensar que son espacios permanentes porque,

¹ Celadora mayor de la Caravana Nacional de la Fe, grupo S.L.P.

²Columna es un término local de los sanjuaneros para referirse a la estructura de la peregrinación. La formación

como lo he mencionado anteriormente, tienen mucho que ver las acciones de mantenimiento y modernización por parte de las autoridades locales o de propietarios particulares, y cabe preguntarse si cuando es necesario optar por una alternativa, siguen manteniendo esa sacralidad, tomando en cuenta que los rituales, al igual que los símbolos que los componen “implican siempre una inversión afectiva, una carga emotiva -temor, atracción, etcétera-, depositados -por así decir- sobre un lugar particular y «representado» desde entonces por los que se alejan de ese lugar privilegiado” (LeFebvre, 2013: 192)

Por otro lado, se encuentran los *espacios de peligro*, que se podrían clasificar en dos sentidos: el peligro físico (accidentes automovilísticos, caídas, pinchazos de animales venenosos) y el sobrenatural (apariciones, espantos, mal de ojo). Por ejemplo, para entender el primero, la carretera representa un peligro para la comunidad, pues se camina por la parte del arcén³ y para ello es necesario establecer orden en la columna manteniendo la formación “de dos en dos” porque el lado derecho de la columna -una tercera fila- es especialmente para el equipo de bandereros, conformado por peregrinos, policías y elementos de protección civil. Se camina en el sentido contrario a la circulación de los vehículos para que los conductores obtengan mejor visión del frente y evitar accidentes y el hecho de desobedecer y salirse de la formación implica un riesgo para el peregrino que puede ser atropellado, aunque la obediencia tampoco es sinónimo de seguridad pues, se han presentado casos en los que los conductores -especialmente de trailers y vehículos de carga- por diferentes razones en su mayoría cansancio y somnolencia, han atropellado no sólo a uno, sino a grupos de peregrinos. En cuanto al peligro sobrenatural, la noción del “monte”, como bien señala León García Lam, “requiere de cuidado y de cierta actitud que llaman «respeto»” (García, 2011:206). De

³ Margen lateral de una carretera

acuerdo con los relatos del grupo, varias personas han presenciado hechos sobrenaturales en este lugar, aparecidos, ánimas y brujas, a los cuales se les ha calificado no sólo de entes peregrinos, sino también de espíritus malignos, precisamente por la distinción local de lo bueno y lo malo.

La noción de monte no tiene delimitación física, es todo aquel espacio despoblado, aislado y revestido de plantas de poco riego, por lo que, si el peregrino se aleja por cualquier razón corre el riesgo de presenciar cualquiera hecho de esta naturaleza. Sin embargo, hay lugares específicos en los que se relata un gran número de este tipo de sucesos, como el campamento en la localidad San Juanico, perteneciente a Lagos de Moreno donde se habla de una *peregrinación de ánimas*, (capítulo 3).

1.2.1 Región devocional

Otro de los conceptos que se ha utilizado para hablar de la espacialidad fenómeno religioso, donde se incluye el estudio de las romerías, es el de *región devocional*. A grandes rasgos, Velasco Toro (2000) refiere que se trata de zonas donde convergen personas de diferentes procedencias y orígenes étnicos con un rasgo en particular: la devoción y culto a la imagen que alberga el santuario, al tiempo que forma parte importante en el tejido de relaciones sociales, culturales, económicas y, sobre todo, de parentesco. Como anteriormente mencioné, en este tipo de investigaciones sobre las romerías, destaca el interés el análisis de lo simbólico de las expresiones, pero también es necesario dar cuenta de las configuraciones y organizaciones espaciales con relación a lo simbólico, las maneras en que se conforma la ritualidad a partir de los hechos y de los elementos materiales y espirituales que forman parte del peregrinar, como bien lo reflexiona Velasco Toro en su investigación sobre las prácticas en torno al Cristo Negro de Otatitlán, Veracruz.

Este tipo de regiones devocionales que se caracteriza por contener una o varias imágenes sagradas de notable atracción para los devotos, envuelve también aspectos de tipo económicos, políticos e incluso ambientales, puesto que al ser lugares que albergan santuarios de afluencia religiosa, conllevan el beneficio económico de lo que se ha nombrado como turismo religioso. El Estado de Jalisco es bien conocido por la presencia de importantes santuarios que albergan principalmente representaciones de la Virgen María: Virgen de Zapopan, Nuestra Señora de Tlalpa y Virgen de San Juan de los Lagos, en sus respectivas advocaciones, y aunque dicha región no sea el único interés en esta investigación -pues se analizan el resto de peregrinaciones al interior de San Luis Potosí-, tiene mucho que ver, ya que la *Sanjuanita* -como popularmente se le conoce- es la imagen que articula y da sentido a la configuración del sistema de peregrinaciones de la Caravana Nacional de la Fe. Resulta ser el núcleo de todo un complejo sistema peregrino en los tres niveles: local, regional y nacional, con la totalidad de los grupos que conforman la organización.

Sin embargo, la presencia de santuarios no es el único punto de reflexión, sino su origen y el de imagen y su devoción. Para ello es necesario revisar lo que sobre ello nos dice la historia oficial con fundamento en los documentos históricos, así como la tradición oral de donde, finalmente, se logran rescatar elementos, sobre todo mágico-simbólicos para la reproducción y continuidad de la práctica. Así, los santuarios colocados estratégicamente al igual que las imágenes que contienen “son un símbolo que logra articular un sentido de identidad sobre zonas diferenciadas en otros ámbitos puesto que estas devociones llegan a ligar complejos interestatales diversos en lo económico, lo cultural y lo geográfico, y establecen fronteras espaciales propias del fenómeno devocional.” (Alvarado, 2016: 22)

Para mayor contextualización, se requiere hablar de los santuarios como aquellos lugares que más allá de situarse en determinadas áreas o regiones devocionales, se han legitimado a partir de un hecho milagroso fundamentado en un espacio-tiempo y que es, además, fundador del culto a la divinidad correspondiente. Lugares de convergencia, interacción y articulación sociocultural, “lugares donde el espacio geográfico se torna sagrado debido a su carácter eminentemente hierofánico⁴” (Eliade, 1967 citado en Aguilar, 2012: 641). Diversos autores han coincidido en que se puede hablar de dos tipos de santuarios: los naturales y los construidos. Los primeros son aquellos lugares sagrados naturales (cuevas, ríos, montañas, etc.) que han sido sacralizados a partir de un mito de origen o aparición que se reproduce generacionalmente a través de la tradición oral y aunque en su mayoría han sido atribuidos a sociedades indígenas por su cosmovisión y estrecha relación con la naturaleza. Existen algunas excepciones, como el Santuario de Lourdes en Francia: un conjunto de edificios y lugares dedicados al culto mariano, pero sin duda el que más destaca es la *gruta de las apariciones*; de la misma manera podríamos situar el santuario de Covadonga en España donde se encuentra la imagen de la Virgen María popularmente llamada *Santina*. Ambas imágenes tienen su origen en la aparición mariana sobre rocas o socavones deformados por proceso natural y que actualmente son centros de atracción de turistas y devotos católicos.

Los santuarios construidos, en cambio, son aquellos instaurados por la acción humana tanto en un sentido físico como espiritual si hablamos de los procesos de evangelización. Establecidos estratégicamente en puntos de convergencia y afluencia, actualmente se han convertido en grandes centros de atracción tanto espiritual con la recepción de grandes cantidades de devotos, como de turismo y que, además representa una de las maneras de

⁴ Lo hierofánico refiere a la o las maneras en que se manifiesta lo sagrado a partir de un hecho milagroso.

sustento de la economía local. Dentro de los Santuarios católicos a nivel nacional con mayor presencia se encuentra la Basílica de Guadalupe en la Ciudad de México, la Catedral Basílica de San Juan de los Lagos en Jalisco, el Santuario de la Virgen de los Remedios y del Señor de Chalma en el Estado de México, y la Virgen de Juquila en Oaxaca, estos dos últimos de afluencia indígena que han acaparado el sentido que la iglesia católica les da, pero más allá de ser reconocidos por dicha institución, son los visitantes quienes dan sentido al reconocimiento.

Los grupos e individuos que llevan a cabo este tipo de expresiones son los mismos que se encargan de legitimar el aspecto sagrado de los territorios precisamente por la carga simbólica que adquieren con la acción ritual y con aspectos nosológicos de los sujetos, a partir de los hechos que se configuran en colectividad. Al mismo tiempo, se encuentra en función de crear y reforzar la identidad colectiva, el sujeto cuenta ya con una identidad individual, pero al encontrarse en estado de comunión con los demás miembros, adquiere características y particularidades de la comunidad, además de la creación de redes de participación y parentesco.

En su mayoría, las investigaciones antropológicas contemporáneas han centrado su atención en las peregrinaciones y manifestaciones religiosas más que en los santuarios, los cuales han sido acaparados por historiadores y estudiosos de la iconografía. Asimismo, señala Alejandra Aguilar (2012) que las recopilaciones de trabajos sobre peregrinaciones han hecho uso casi exclusivo de los postulados de Victor y Edith Turner, como puede verse en las investigaciones de los Shadow sobre el santuario de Chalma y curiosamente los estudios recientes han echado mano de fenómenos, producto de la globalización para incorporar

nuevas cuestiones a la investigación, como la relación emergente entre el territorio cultural y el espacio sagrado.

Existe un sinfín de términos que pueden ser aplicados al estudio del peregrinaje, siempre en relación con los intereses de los investigadores y de lo que en el desarrollo de la investigación surja. En mi caso, pretendo abordar el territorio desde lo geográfico, en principio porque la peregrinación involucra un espacio vivido, pero es a partir del hecho peregrino que adquiere ciertas particularidades simbólicas y rituales, por lo que van dejando los peregrinos a su paso, como lo refiere Armando Silva (1992) “El territorio fue y sigue siendo un espacio donde habitamos con los nuestros, donde el recuerdo del antepasado y la evocación del futuro permiten referenciarlo como un lugar que aquél nombró con ciertos límites geográficos y simbólicos.” (Silva, 1992: 48 en Portal, 1997:75)

Finalmente, el elemento que más destaca de estas regiones tiene que ver con la construcción y reafirmación de la identidad de los peregrinos y visitantes en torno al culto y devoción de la imagen santa y son precisamente estos elementos los encargados de reproducir las prácticas de transmisión de conocimiento y continuidad de los grupos, “Es la historia vivida la que da sentido y coherencia a la dinámica espacial y movilidad a las fronteras, idea esencialmente multidimensional, cuyo significado está en relación con las circunstancias de tiempo y lugar de las historias locales, de una serie de diferenciaciones yuxtapuestas y complementarias” (Rodríguez, 2001:116)

1.3 Culto mariano. El caso de la virgen de san juan de los lagos



Ilustración 1. Coronación de la Virgen de San Juan de los Lagos

Fuente: Alberto Santoscoy, *Historia de nuestra señora de San Juan de los Lagos y del culto de esta milagrosa imagen*, 1903.

Una de las razones por las que una imagen religiosa adquiere devoción y popularidad se debe, en primer lugar, a los milagros concedidos, en referencia con el mito o leyenda de origen. El caso de la devoción mariana en México se remota, evidentemente, hacia la herencia novohispana y comienza con el culto guadalupano, producto de la divulgación de un grupo de devotos jesuitas en el siglo XVII entre los que se destaca al padre Francisco de Florencia, quien además relata en el *Zodiaco Mariano*⁵ el surgimiento del marianismo en diversas partes

⁵ El nombre completo de esta obra es: *Zodiaco Mariano en que el Sol de Justicia Christo con la salud en las alas visita como Signos, y Casas propias para beneficio de los hombres los templos, y lugares dedicados a los*

de lo que se conoció como América Septentrional. Basta recordar el proceso de colonización para entender el triunfo de la devoción cristiana en el territorio, pues tiene que ver además con el factor identitario, el cual se ve reforzado aún más con la instauración oficial del marianismo, donde el principal objetivo era “dotar a México de un profundo sentido de identidad nacional, no todavía en el plano político, pero sí en el cultural.” (Enkerlin, 1991: 64) De esa manera fue necesario adecuar la devoción a los diversos contextos tomando en cuenta en primer lugar, las características de la identidad indígena, estudiando y comprendiendo las creencias y cultos hacia las principales deidades, para adaptarlas -y sincronizarlas- a las más importantes figuras del cristianismo, razón de peso en el crecimiento del culto mariano. La adopción de tal creencia tiene que ver también con la devoción y admiración de la figura femenina y sus atributos -fertilidad, maternidad, cuidado y protección- así como un arraigado vínculo con la naturaleza, como puede verse en la analogía de la madre-tierra. Evidentemente, esta referencia con lo femenino toma mayor sentido en el tema de la maternidad, partiendo del primer dogma de María como madre de Dios, donde se le enaltece, además, por la sufrida entrega hacia el hijo, lo cual tiene impacto a nivel social en sentido de regulación del comportamiento,

(...) el catolicismo impulsa la conservación de la intensa y emotiva relación del hijo y la madre, prolongando con ello la función de ésta como primer objeto de deseo y como figura femenina central durante toda su vida. El idilio madre-hijo afianza los mutuos lazos de dependencia: las madres tienden a reconocer en sus hijos a seres superiores o excepcionales; ellos son objeto de su devoción y atención, a cambio de que permanezcan a su lado como fieles protectores; y, por su parte, los hijos ven en las madres a santas o diosas, al modelo de perfección femenina. (Pastor, 2010: 265)

cultos de su SS. Madre por medio de las mas celebres, y Milagrosas Imágenes de la misma Señora, que se veneran en esta America Septentrional, y Reynos de la Nueva España.

Otra de las huellas de la figura mariana como reguladora, está inscrita en las normas sexuales al considerar el coito con fines meramente reproductivos, castigando de ese modo el placer –especialmente femenino- y la práctica de la poligamia. Con la llegada de los conquistadores europeos a la Nueva España se elevaron los casos de bigamia y poligamia, pues éstos tomaron ventaja de la vulnerabilidad de las mujeres de la región, y la lejanía de sus hogares para su práctica, por lo que tuvo que ser necesario extender las reglas morales hacia la población tanto nativa como extranjera con el fin, además, de esclarecer la conformación del modelo familiar novohispano. La virginidad es otro de los temas importantes de la norma sexual del catolicismo. Este atributo tiene relación con la figura de la Virgen María quien, luego de concebir al hijo, perpetuó su virginidad en entrega a éste y a la humanidad. Visto de otro modo, la virginidad se impone como una forma de control de la reproducción, asegurando con ello la conservación de los linajes y las relaciones de parentesco; todo ello hubiera sido imposible sin los principios y mecanismos de obligatoriedad de la religión oficial que alcanzaron, incluso, el nivel cognitivo de los ya nombrados criollos, tal como lo señala Marialba Pastor (2010), “el sistema simbólico y los imperativos sociales transmitidos por medio del modelo mariano, con sus responsabilidades maternas, sus prohibiciones sexuales e inhibiciones con respecto al contacto corporal, incidieron en la educación de los sentimientos y las emociones de los católicos desde la infancia y contribuyeron a la mayor concentración del poder del clero” (Pastor, 2010: 166)

Como lo mencioné, es necesario conocer y hacer referencia directa a los mitos o leyendas de origen de las divinidades, pues es aquí donde las figuras religiosas son dotadas de cierto sentido y efectividad. En el caso de la Virgen de Guadalupe, la historia cuenta que “esta se apareció al indio Juan Diego cerca de la capital de la Nueva España, en un lugar donde los

indígenas adoraban a Tonatzin; la madre de los dioses, del sol, la luna y las estrellas (León Portilla, 2000 citado en Pastor, 2010: 262), y si analizamos la diversidad de leyendas de origen del culto mariano, encontraremos que la mayoría tienen referencia directa al milagro aparicionista de una divinidad femenina ya sea en imagen plasmada o representación escultórica. Para extender el marianismo y su postura por toda la Nueva España, religiosos y encomendados se encargaron de sustituir las divinidades indígenas y esparcir la devoción por María en cualquiera que haya sido su advocación, misma que tiene sentido en el área en la que se desarrolla.

El caso de la Virgen de San Juan de los Lagos resulta distinto a la aparición de la Virgen de Guadalupe. De acuerdo con la historia narrada por el padre Florencia en su *Zodiaco Mariano*, la *Cihualpilli*⁶ existía entre la población indígena del área que ahora corresponde al municipio de San Juan de los Lagos, una imagen sagrada bajo el cuidado del sacristán Andrés y su esposa Ana Lucia. El origen de la llegada de la virgen resulta un tanto imprecisa debido a que la ermita que contenía esta imagen, al mismo tiempo resguardaba otras tantas; sin embargo, se calcula su arribo aproximadamente a mediados del año 1500 cuando una mujer llamada María Magdalena contó que el P. Fray Antonio de Segovia había sido el responsable de donar la imagen al pueblo. De acuerdo con documentos testimoniales recogidos años adelante se asegura que la imagen fue producida en talleres artesanales del ahora llamado Pátzcuaro, Michoacán y en la expansión del marianismo (al tiempo que se distribuía el comercio artesanal en la región) llegó esta figura tallada en pasta de caña hasta las manos del sacristán Andrés.

⁶ De acuerdo con el significado que le han dado, Cihualpilli se compone de *Cihuatl*= mujer y *Pilli*= persona noble.

Oficialmente se habla del primer milagro ocurrido en el año 1623 en el pueblo de San Juan de los Lagos, sucedido a una familia cirquera, sin embargo, se han dado varias versiones del mismo las cuales se pueden ver contenidas en la obra de Alberto Santoscoy (1903) quien relata,

Había mucho tiempo que la india María Magdalena, comunicaba y hablaba con la Virgen Santísima, y la veía en diferentes partes de la iglesia, porque tenía por devoción el barrerla cada día. Sucedió, pues, que en el año de mil seiscientos y treinta, pasando por allí un hombre que venía á la ciudad de Guadalajara, de San Luis Potosí, con su mujer e hijas, antes de llegar á San Juan, se le murió una de ellas; y habiendo llegado con ella al dicho pueblo, se fue derecho á la iglesia, rogando á los indios fuesen á llamar al cura para que enterrase a la difunta; y condoliéndose la india María Magdalena de las lástimas que hacía la madre de la difunta, le dijo que se encomendara á aquella imagen de la Virgen que estaba en la iglesia, porque siempre la veía en diferentes partes y algunas veces le hablaba, con que la afligida mujer, afectuosamente, con mucha fé y devoción, pidió á la Virgen Santísima la vida de su hija; y poniéndola delante, resucitó y se levantó abrazándose con la imagen, y pidiendo á su madre no la sacase de allí. Habiendo visto el padre y madre, dieron muchas gracias a Dios y á la Virgen Santísima; y queriendo proseguir su camino para usar su ejercicio en la ciudad de Guadalajara, que era oficio de volantín con que pasaba la vida, viendo la imagen muy maltratada por la antigüedad del tiempo, pidió al cura y á los oficiales del hospital, el padre, se la dejasen llevar á Guadalajara, para aderezarla y vestirla, como se la dieron, y dos indios que viniesen con él para volverla. Llegaron á esta ciudad, y certifica el dicho Br. Diego de Camarena, cura, que le dijeron que antes de hacer diligencia por quién la había de aderezar, le salió al encuentro un hombre no conocido, el cual le dijo, que si buscaba quien aderezase la imagen, que él lo haría; y conchavándose en el precio, se la dio, enseñándole la casa á donde vivía; y en breve tiempo la trajo aderezada, tan solamente el rostro y las manos, y nunca supieron quién fue aquel hombre. Vistiéronla aquellos devotos agradecidos, pobrementemente, conforme á su caudal.

«Este fue el origen de esta santa imagen, y el principio de sus milagros, ó por mejor decir, el primero que se supo. (Santoscoy, 1903:21-22)

Como puede verse en el anterior relato, se habla no de una aparición como fue en el caso de la virgen de Guadalupe, sino de una imagen visible y palpable que, sin más, llegó a las manos de quien más adelante sería portavoz del asequible poder. Ahora bien, este relato se refiere a la primera maravilla pública de la virgen, recopilada y publicada en la *Crónica Miscelánea de la Sancta Provincia de Xalisco* (1891) de Fr. Antonio Tello, y más adelante se encontrarán

otras tantas narraciones de la cual ha destacado en trabajos e investigaciones la siguiente, recuperada por el Br. Juan de Contreras Fuerte:

Y que passando por este Pueblo, como camino Real para Guadalajara, un Volantín, que ganaba la vida aventurando la suya, y de los suyos, dando gusto con su peligro; El estuvo allí quatro o cinco dias, en cuya compañía estaba su mujer y dos hijas, á quienes enseñaba á voltear y hacer pruebas sobre puntas de dagas y espadas. Estándose imponiendo y adiestrando para exercitarse en Guadalajara en su oficio, resvaló una de las hijas, al parecer la menor, y cayendo sobre la punta de la daga se mató. El sentimiento fue grande, y las demostraciones de sus Padres al passo de él. Amortajada la muchacha la pusieron en la Capilla para enterrarla. Juntáronse muchos Indios, é Indias, para el entierro; y viendo tan sentidos á sus Padres por el fracaso, una India, que avia venido entre otras, ya anciana, que se llamaba Anna Lucía (y testifica dicho Juan de Contreras Fuerte, que la vio y conoció el año de 1634, que entonces sería de ochenta años, y de ella supo el caso) la qual les dijo, que se consolasen, que la Cihuapilli (que quiere decir la Señora) le daría vida á la niña (señal que tenia experiencia de su poder, y que ya otra vez en este género lo avia mostrado) y diciendo y haciendo se entró en la Sacristia, y de entre las Imágenes que allí estaban desechadas, sacó esta bendita Imagen, que oy es tan milagrosa, y se la puso á la difunta sobre los pechos, con toda fé y resolución. Y á poco rato vieron todos los presentes, que estaban aguardando con diferentes afectos, el fin de todo, bullirse y moverse la niña. Cortáronle á toda prisa las ligaduras de la mortaja, y depojáronla de ella, y la que estaba difunta, al punto se levantó buena y sana, con prodigio raro. (Santoscoy, 1903: 23-24)

Santoscoy explica la procedencia de los relatos conocidos que tienen que ver con el origen del primer milagro referido a la Virgen de San Juan de los Lagos, y resulta un tanto impreciso saber sobre su autenticidad; empero, de las variantes léxicas que pueden encontrarse en los testimonios son acerca del nombre de la mujer que resguardaba la imagen de la *Cihualpilli*, detalle de peso pero no imperioso, puesto que el elemento principal centra su atención al hecho milagroso: la resurrección de una niña; de ahí la importancia de la esencia, como señala Levi-Strauss, “La sustancia del mito no se encuentra en el estilo, ni en el modo de la narración, ni en la sintaxis, sino en la historia relatada” (Levi-Strauss, 1955:233) Además de conocer el origen de llegada de la imagen, conviene decir que ese fue el mecanismo que

permitió y dio paso al origen del culto a dicha imagen para posicionarse poco a poco entre las imágenes más veneradas y visitadas tanto de la región, como del país.

Una de las tantas estrategias políticas de la iglesia católica contemporánea ha sido la transmisión del conocimiento religioso a través de la oralidad. En este caso específico del marianismo, en principio fue necesario el uso de la manipulación y dominio del imaginario colectivo, y luego de la destitución de la idolatría indígena, se habla de diferentes exegesis del culto a las imágenes católicas, como la que relata Motolinia a partir del *Libro de la sabiduría*, quien interpreta que las imágenes contenían diversas capacidades como ser

sustituto afectivo que recibe el amor que se tenía a un ser querido y desaparecido; “rememorar la memoria”; es un instrumento de dominación política al servicio de una adoración a distancia; señuelo engañoso cuando el virtuosismo de los artistas produce copias “más bellas y elegantes” que su modelo. (Gruzinski, 1994: 73)

Una vez sucedido el primer milagro de la *Cihualpilli* en 1623, la divulgación de los testimonios mucho ayudó a que cada vez más personas -aflijidas por algún penar, crédulos del poder milagroso de la virgen- acudieran a donde se encontraba -aún en la ermita del pueblo-, hasta la fecha de construcción del primer templo donde permaneció alojada. La llegada de romerías al pueblo de San Juan comenzó a ser más visible, acrecentando a partir del reconocimiento y autorización oficial del culto otorgada por el padre Camarena quien en 1647 comienza la construcción de un primer santuario y 6 años después, en 1653 el Obispo Colmenero declara legalmente la festividad hacia la virgen (18 de marzo), hecho que agudizó aún más la llegada de creyentes que derivó en que en 1904 fuera coronada por Pio X. (Gutiérrez, 1996: 29)

Existe un sinfín de maneras de rendir culto a una divinidad tomando en cuenta que éste, más que sólo referirse a la veneración de la imagen, involucra que es una creencia individual ya sea por herencia familiar-social o adscripción voluntaria, misma que se socializa por intereses y permite que el culto incrementa, es decir, se convencionaliza. En ese sentido, conviene preguntarse por qué la gente cree en lo que cree, siendo que existe un elevado número de divinidades y deciden entonces hacer casi exclusiva su veneración hacia una sola, razón de peso que pudiera responderse a partir de la experiencia de la eficacia simbólica, en este caso de la narración del primer milagro, tomando en cuenta que “El vocabulario importa menos que la estructura. Ya sea el mito recreado por el sujeto o sacado de la tradición, de estas fuentes, individual o colectiva -entre las cuales se producen constantemente interpretaciones e intercambios-, el inconsciente solamente extrae el material de imágenes sobre el cual opera, pero la estructura es siempre la misma, y por ello se cumple la función simbólica” (Levi-Strauss, 1955: 226)

La eficacia simbólica describe el “proceso psicológico por el cual una acción meramente simbólica tiene algún impacto terapéutico en el individuo” (Barfield, 2000:137), y no sólo en el individuo sino también a la colectividad. En el caso de los sanjuaneros tiene mucho que ver el impacto generacional que provoca, sobre todo en cuestiones relacionadas a la sanación del cuerpo propio o de algún familiar o amigo cercano. Pero también, el efecto va más allá de lo meramente sanador, es también promesa y certidumbre ante lo venidero: el peregrino confía la situación y la vida misma a manos de la virgen, y es por eso que la eficacia simbólica asume un papel importante en la función social de la divinidad que se encuentra contenida en el “proceso de construcción de una integración interlocal.” (Gutiérrez, 1996: 32) y tomando noción de las investigaciones realizadas en torno a la Virgen de San Juan de los

Lagos, así como el conocimiento obtenido en el trabajo etnográfico, podría agregar a esta mención que no sólo se trata de una integración interlocal, sino que ha traspasado incluso las fronteras nacionales; tal es el caso de la instauración de iglesias y parroquias donde es la imagen principal de veneración, como la Parroquia de Nuestra señora de San Juan ubicada en Dallas, Texas.

Ahora bien, en lo que concierne a la iconografía de la Virgen de San Juan de los Lagos, también han sido importantes los relatos recuperados en textos del siglo XVIII a la fecha, pues se han debatido los elementos que la conforman e incluso se ha intentado analizar el temperamento de la virgen en contextos específicos, como momentos de tensión o esplendor. De los relatos más antiguos y aceptados es el que refiere P. Francisco Florencia en el Zodiaco Mariano, donde describe las características de la imagen

“El cuerpo de la estatua es de poco mas de una tercia, el rostro aguileño, los ojos grandes, rasgados, y negros. El color del rostro es imposible determinar qual sea, por que unas vezes esta muy encendido, y otras muy palido, otras trigueño, y aun á vezes renegrado. Y lo que causa mas admiracion es, que á un mismo tiempo á unos se muestra palida, á otros rosagante, y á otros renegrada; y finalmente, á otros principalmente en los dias festivos de su Santissimo Hijo, y en los suyos en que se celebran los Mystérios de su vida, despidiendo del rostro unas luces suaves, y apacibles, las quales hacen que no se distinguan los ojos, ni faccion alguna. Y estas luces nacen de una estrella que tiene continuamente en el rostro, unas vezes en la frente, y otras en la barba. (Florencia, 1775: 306-307)⁷

La actual virgen de San Juan de los Lagos ha sido restaurada en algunas ocasiones debido al desgaste natural de los tintes y existe un sinfín de historias que giran en torno a su autenticidad. Se trata de una imagen -representación de María en su advocación de la

⁷ En esta cita he realizado cambios en la escritura de algunas palabras que contienen caracteres en desuso, con el fin de facilitar su lectura. Por ejemplo, la fuente original advierte *eftatuas* y mi sustitución es *estatuas*, las modificaciones han sido en el uso de la letra S intermedia, no en aquellas que indican plural.

Inmaculada Concepción- de aproximadamente 35 cm de altura, elaborada bajo la técnica de pasta de caña de maíz y detallada con extractos naturales. Tiene un peso aproximado de 300 gramos, y es “lujosamente vestida y enjoyada, sobre una peana de plata con detalles en oro que sostiene una luna con incrustaciones de piedras preciosas a sus pies, y está coronada por dos ángeles que portan una heráldica con la inscripción “MATER INMACULATA ORA PRO NOBIS” Su vestido en color rojo y azul estrellado con la luna a sus pies simbolizando la Limpia Concepción, está extendido triangularmente” (México Travel, 2020).

Finalmente, es importante mencionar que el santuario cuenta además con una virgen peregrina, la cual se involucra en procesiones y eventos multitudinarios donde se requiere la presencia de la virgen. Una de las razones por las que la virgen titular no sale del santuario tiene que ver precisamente con la materialidad de su imagen y el resguardo que procuran las autoridades eclesiásticas. Para el caso de las peregrinaciones que llegan al santuario a lo largo del año, la peregrina es la que se encarga de recibirlos o acompañarlos en el camino, previo a su llegada ante la imagen titular misma que en algunas ocasiones fue sacada en tiempos difíciles, como Cristina Gutiérrez (1996) narra:

Las desgracias públicas sacan a la virgen en procesión, por lo que estos historiales brindan un rápido acceso a los eventos primordiales de la historia regional. Por ejemplo: en 1677, la llevan a Valladolid por la escasez de lluvia. En 1803 sale de nuevo por la sequía. En 1808, por la invasión francesa a España, y en los años de 1814, 1833 y 1849, vuelve a salir por las epidemias de peste de Cuautla y cólera que asuelan la región. Pero en los periodos de tensión política entre Iglesia y Estado, la virgen no sale, se esconde.” (Gutiérrez, 1996: 31)

La virgen titular ha participado en eventos históricos importantes, tomando en cuenta el espacio-tiempo y respondiendo a una solicitud. También se tiene registro de salidas alrededor de la construcción de los santuarios donde ha sido albergada.

Ahora bien, ya vimos un poco sobre el origen de la imagen a partir de su llegada a manos de artesanos michoacanos y cómo ello dio pie a la celebración de la primera maravilla pública concedida por ésta, por lo que es necesario conocer la transición de los lugares que han sido testigos de la devoción y han albergado su imagen por diferentes periodos de tiempo, adaptándose a las necesidades sociales, echando mano de los avances tecnológicos hasta nuestros días.

1.4 De la antigua ermita a la actual Catedral Basílica de San Juan de los Lagos

Antes de continuar con los temas y la descripción de las peregrinaciones, es necesario conocer y entender el porqué de la devoción a la Virgen de San Juan de los Lagos que se explica por el conocimiento del origen, tanto de la imagen como del culto, producto del primer milagro que trajo consigo una serie de prácticas en aumento de su adscripción.

Una de las características del proceso de colonización en la Nueva España fue la evangelización a través del adoctrinamiento de los indígenas y la implantación de templos y santuarios en lugares estratégicos tomando en cuenta las características demográficas y culturales de las diferentes regiones, así como los intereses político-administrativos. Tal fue el caso de lo que se nombró como Nueva Galicia⁸, un organismo tributario de la Monarquía Hispánica, evangelizada a manos de franciscanos michoacanos a mediados del siglo XVI, tanto que a mediados del siglo XVII,

el convento de San Francisco se colocaba como el más importante en Guadalajara en relación con los de las demás ordenes según el reporte del obispo al Consejo de Indias, además de los franciscanos había jesuitas, mercedarios, dominicos, agustinos y los religiosos del convento-hospital de San Juan de Dios, en toda la ciudad contaba con 7 conventos de varones y 110 religiosos, y en cuanto a toda la provincia de Jalisco los franciscanos contaban con 37 conventos, lo que nos habla de que éstas órdenes lograron permanecer en sus sedes

⁸ Principalmente comprendía los ahora estados de Aguascalientes y Jalisco.

reclutando más religiosos, además de ser supervisados por el obispo, el cual se encargaba de reportar al Consejo de Indias la condición de los conventos. (Rosales, 2007: 46)

Este antiguo Hospital de San Juan, caracterizado por dar atención y caridad a los indios de la zona, contenía un pequeño recinto o ermita que albergaba la figura de la *Cihualpilli*, después nombrada Virgen de San Juan de los Lagos. Recordemos que uno de los elementos que se tomaron en cuenta para el nombramiento de las figuras religiosas tras la evangelización fue el lugar de permanencia.

Tras el hecho milagroso fundador del culto, la presencia cada vez mayor de devotos en busca de milagros fue notoria y debido a la austeridad y limitación espacial de la pequeña capilla, se decidió considerar el levantamiento de un nuevo templo que pudiera albergar a la imagen como titular y a los grupos de peregrinos que ya empezaban a hacerse notar. Entre 1641 y 1642 se llevó a cabo la ampliación de dicho recinto el cual fue destruido nuevamente debido a la baja calidad de los materiales utilizados. Así, bajo la orden del ya nombrado Sr. Obispo Dr. D. Juan Ruíz Colmenero, en 1648 se realizó la construcción de un nuevo templo, con un costo aproximado en aquel entonces de veinte mil pesos, “recogidos en su totalidad sólo de limosna” (Santoscoy, 1903: 83)

Como la mayoría de los relatos históricos, existen diferentes versiones de los mismos y este caso no es la excepción. En relación con la construcción y reconstrucción de los templos que alojaron a la virgen, se habla que fueron cuatro de acuerdo con los informes del Br. Arevalo:

La iglesia que tuvo esta Sagrada Imagen en sus principios fué un Xacal, después se fabricó otra, la cual duró muy poco, por ser también de Xacal, aunque más grande que el primero. El Ilustrísimo y Reverendísimo Señor Dr. D. Juan de Colmenero mandó se hiciese la Iglesia de Artezón, con las paredes de cal y canto: esta también por ser mala la madera de que se fabricó, se tuvo que desbaratar por orden del mismo Señor Obispo D. Juan Ruíz de Colmenero, y se hizo de bóveda... Conforme a este testimonio, resultan cuatro casas de

oración hasta el tiempo de ese Prelado: un jacal; otro mayor; la iglesia de artezón con mala cubierta; y la de bóveda. (Santoscoy, 1903:83)

Incluso, algunos autores e investigadores de la historia del santuario han hecho omisión de la construcción de los dos templos intermedios, tomando en cuenta sólo el primer recinto donde se contenía la imagen en la fecha del milagro y el último, construido en 1648 (y que actualmente corresponde a la parroquia de San Juan Bautista, en el municipio de San Juan de los Lagos), la razón es porque se trató de reparaciones más que construcciones, especialmente de los techos, conservando así los cimientos y paredes del mismo.

Posterior a la declaración oficial del carácter milagroso de la virgen de Zapopan en 1653, se establecen las fechas de celebración tanto de ésta (18 de diciembre) como de la Virgen de San Juan de los Lagos, el día de la Inmaculada Concepción determinándose que “la dha. fiesta común que se celebra cada año en dicho día ocho de diciembre, se celebre de aquí adelante perpetuamente por los dichos señores y demás personas de esta Iglesia con vigilia de ayuno” (Santoscoy, 1903: 86) Al paso del tiempo se le fueron haciendo modificaciones y restauraciones al templo, con el aprovechamiento de las cantidades de dinero recaudadas de las visitas de peregrinos y fieles devotos, así como donaciones de caridad de allegados al obispo y demás autoridades político-religiosas.

De principios a mediados del siglo XVIII por órdenes del Exmo. Dr. D. Nicolás Carlos Gómez de Cervantes y Velásquez de la Cadena, se dio inició con la construcción de la nombrada actualmente Catedral Basílica de San Juan de los Lagos, reconocida como catedral menor en 1947 por Pío XII, luego de la coronación de la virgen en 1904 por Pío X.

La construcción de la mayor parte de las iglesias y santuarios de los altos de Jalisco se inscribe en el estilo arquitectónico religioso característico del Barroco. El diseño de la actual

Catedral de San Juan de los Lagos fue encomendado al alarife Juan Rodríguez de Estrada, gran conocedor del estilo barroco por experiencia anterior, así como de los sistemas de edificación de aquel tiempo; fue quien estuvo al frente de la construcción, cambiando su residencia por casi veinte años hasta su muerte en este pueblo, anterior a la finalización de la obra.

Los materiales más utilizados para la edificación fueron la piedra de castilla, cantera rosa y tezontle, todos provenientes de diferentes lugares, aledaños a Jalisco y que desde su construcción a la fecha se han conservado gracias a los trabajos de mantenimiento y remodelación. La principal característica de su edificación es que fue pensada sobre una planta cruciforme⁹, rasgo importante en la arquitectura religiosa del siglo XX. Cuenta con

una sola nave de tres cláusulas cubiertas con bóvedas de nervaduras estrelladas de terceletes, sostenidas por gruesos muros con arcos fajones y arcos formeros; los primeros, perpendiculares al eje de la nave y los segundos, paralelos al mismo eje, que descansan en sendos elementos de apoyo conformados por dos pilastras superpuestas y una columna de media caña estriada de orden dórico; sobre sus capiteles el entablamento se convierte en semicilindro que sostiene una triple cornisa; composición muy similar a las columnas de la Catedral de Guadalajara; en el crucero se levanta bien proporcionada cúpula sobre un tambor octagonal sobre pechinas decoradas pictóricamente con las figuras de los cuatro evangelistas que descansan en cuatro evangelistas¹⁰ que descansan en cuatro arcos torales y al fondo el presbiterio que se cubre con una bóveda similar a las de las cláusulas de la nave. La longitud en su interior es de 62.70 metros por 13.58 metros de ancho; el largo del transepto es de 26.15 metros y la altura de las naves es de 24.19 metros. (Diócesis de San Juan, 2020)

Dentro de la nave central se encuentran albergadas figuras religiosas y altares de estilo neoclásico dedicados a diversas imágenes y santos, como Santo Tomás de Aquino, San Benigno, La Sagrada Familia, diversas advocaciones de María, así como diferentes representaciones del cuerpo de Jesucristo. Pero sin duda, la parte más llamativa de la catedral

⁹ Este término se aplica al arquetipo de las iglesias cristianas, variando entre cruz latina y cruz griega dependiendo del

¹⁰ La repetición de palabras en el mismo párrafo es responsabilidad del portal virtual de donde se extrajo la cita.

es el altar mayor donde se encuentra la imagen principal del templo, aclamada y visitada por más de 5 millones de personas anualmente, donde la mayor parte son peregrinos que llegan en diferentes fechas del año, especialmente para la celebración del día de la Candelaria.

Puede hablarse de diversos motivos por los que los peregrinos llegan ante los pies de la virgen, los más comunes son por el pago de una manda o para hacer una petición por cuestiones económicas, problemas familiares o de salud, pero es importante destacar que además de que el peregrino deja parte de su devoción y hace la entrega completa de su sacrificio, también se llevan parte del santuario y de la religiosidad contenida en éste, porque el simple hecho de haber estado dentro y cerca de la virgen les dota de cierto sentido de sacralidad, así como a los objetos que ingresan, ya sea en sus cuerpos o artefactos, se ritualizan y continúan reproduciendo parte de las prácticas antiguas que se tienen registradas:

Desde que comenzó a desarrollarse la devoción a Ntra. Sra de San Juan, los que visitaban la ermita manifestaban una tendencia muy marcada, por llevar consigo algún objeto que tuviera relación con la Imagen o siquiera con el templo; y así procuraban adquirir las flores que habían estado cerca de la Imagen, los cabos de las velas que habían ardido en el altar, listones que tuvieran la medida de la misma Imagen, y si no podían conseguir esos objetos, raspaban los adobes de la ermita y hacían con el polvo, unos panecitos que llevaban como reliquia y que usaban para curar sus dolencias, como remedio muy eficaz; con el transcurso del tiempo, emplearon en lugar de la tierra de los adobes, una clase de tierra blanca, caliza, que molida, cernida y amasada con agua, sirvió para fabricar una pasta en que estampaban la Imagen de la Santísima Virgen y tiene virtudes curativas, según el decir de muchas personas. (Márquez, 1944 :79 citado en Gutiérrez, 1996: 30)

Es un hecho que la celebración de las divinidades o en este caso de los santos patronos, deviene de épocas prehispánicas e involucra una serie de prácticas fundadas especialmente en la organización de los pueblos y comunidades, fortaleciendo la participación colectiva, ya sea en cuestiones político-administrativas o meramente de recreación. Por lo regular, en los pueblos se lleva a cabo la celebración de la figura titular de la iglesia, salvo aquellas festividades del calendario católico que son conmemoradas a nivel nacional, o incluso

internacional, como el nacimiento de Jesucristo (24 de diciembre) o el Día de la Santa Cruz (3 de mayo), pero a lo largo del año se realizan otras tantas que tienen que ver, principalmente con la imagen titular, como con el contexto en que fue construida la iglesia.

Principales fiestas de la Catedral Basílica de San Juan de los Lagos

El 8 de diciembre se celebra la fiesta titular de la Catedral, honrando la imagen de la *Inmaculada Concepción* que es la advocación mariana a la que pertenece la virgen. El 2 de febrero es quizá la fecha con mayor número de peregrinos y visitantes que arriban al templo para celebrar el día de la candelaria. La tercera festividad es en el mes de mayo, en relación con la celebración del mes de María, contando con diferentes actividades tanto en el templo como en las afueras y algunas otras extensiones. Finalmente, el 15 de agosto se festeja la Asunción de la Virgen al cielo, en cuerpo y alma.



Esquema 2. Festividades de la Catedral Basílica de San Juan de los Lagos, Jal.
Elaboración: Carmen Acevedo

Las peregrinaciones anuales que derivan de la Caravana Nacional de la Fe, asisten en romería al santuario en vísperas de la celebración del día de la Candelaria, el 2 de febrero.

En las posteriores fechas suelen acudir, pero no como hermandad, sino de manera individual o familiar, al menos en el caso de San Luis.

El conjunto de festividades que se celebran en este santuario puede analizarse desde distintas perspectivas. Por un lado, lo económico, pues es bien sabido que el comercio local es de las principales fuentes de ingresos de los habitantes del municipio, quienes hacen uso de los espacios que rodean la catedral para la venta de diferentes productos y/o servicios: gastronomía, artesanía local, joyería, textiles, hotelería y turismo, entre otros. Por otro lado, podemos visualizar el fenómeno que involucra la celebración de la virgen, desde el punto de la ecología y medio ambiente, pues a pesar de las acciones gubernamentales por el mantenimiento del pueblo, es una realidad que se enfrenta a grandes fuentes de contaminación provenientes de la llegada de millones de personas y el consumo de lo que se ofrece. Finalmente, el análisis social de este fenómeno hace posible reflexionar sobre la diversidad de aristas desde donde puede examinarse, una de ellas, precisamente de lo que trata esta investigación, es de analizar los elementos rituales y simbólicos, así como las razones que impulsan a los peregrinos primero, a continuar y reproducir la devoción hacia la virgen de San Juan de los Lagos y por otro lado, el conjunto de prácticas culturales dirigidas a la imagen, como las peregrinaciones que no podrían ser posibles, sin un sistema organizativo que le de forma y función.

Conclusión:

En este caso, la referencia a lo etnohistórico contribuye en el conocimiento e interpretación del origen tanto de la imagen como del culto de la Virgen de San Juan de los Lagos y la manera en que se desencadena todo un movimiento alrededor de una imagen a partir del hecho milagroso. En primera instancia, es importante hacer el recorrido por la manera en que

el culto mariano logró expandirse a lo largo de la América septentrional, hasta llegar al caso específico de San Juan de los Lagos. De ahí, una serie de acontecimientos históricos que hacen relación directa con el primer milagro (conocido y registrado). Ello con la intención de abordarlo desde un nivel macro, hasta la ubicación del fenómeno en el contexto micro.

Este fenómeno se ha descrito desde diferentes vertientes. En lo que concierne a la antropología, es a partir de la consideración del ritual proveniente de los postulados clásicos de Victor Turner, constituido a partir de la relación entre los elementos constitutivos, propios de cada contexto. Ha sido acaparado y relacionado a la luz de las expresiones de la religiosidad popular; algunos autores lo atribuyen a prácticas permanentes de los estratos económicos bajos, sin embargo, conviene cuestionar las maneras en que las elites manifiestan la religiosidad, y por qué no peregrinan, por ejemplo, tomando en cuenta que la devoción a la Virgen de San Juan de los Lagos no es exclusiva de los sectores populares.

Para que este tipo de prácticas sucedan, es necesario el establecimiento de los grupos en espacios determinados, producto de la construcción de sus propias territorialidades. El caso de los sanjuaneros, da cuenta de una tradición peregrina que toman como base del conocimiento local, la experiencia de sus precedentes para el establecimiento de rutas de acceso. Una pregunta que estuvo presente en mi mente a lo largo de la investigación tiene que ver con los primeros acercamientos que tuvieron que haber hecho los descubridores de la ruta, sin contar aún con el alcance de los caminos y carreteras federales. Sin duda, este tipo de invenciones, van de la mano con la constante creación y recreación de relaciones sociales, en este caso específico, de redes peregrinas que permitieran conocer puntos estratégicos de desplazamiento y apropiación.

CAPÍTULO 2

SISTEMA DE PEREGRINACIONES DE LA CARAVANA DE LA FE, S.L.P.

*“Teresa vamos al campo,
qué dicha será
a cortar florecitas de alhelí
para hacerle su corona
a la sagrada María,
qué dicha será”¹¹*

Los primeros acercamientos que tuve con la Caravana Nacional de la Fe, ocurrieron en el 2018, aproximadamente un año antes de peregrinar con ellos. Mi tema de mayor interés era la peregrinación hacia San Juan de los Lagos y me resultaba sorprendente pensar que un grupo de más de mil personas se desplazaba días y noches completos por montes y carreteras, enfrentándose a condiciones climáticas y espaciales; mi curiosidad e interés aumentaban cada vez más al escuchar las experiencias de las personas y observar el material audiovisual que me proporcionaban.

En el mes de noviembre del 2018 realicé la primera peregrinación con el grupo, la cual era bastante corta y rápida hacia la Basílica Santuario de Nuestra Señora de Guadalupe, partiendo del monumento de la Caja del Agua, frente al mercado de La Merced en la capital potosina; una distancia de aproximadamente 1 km. Se trató de la última del año, por lo que comprendí que no sólo realizaban el desplazamiento hacia San Juan de los Lagos como grupo, sino otros tantos.

En 2019, participé con ellos en el ciclo peregrino que comprende del mes de enero a noviembre para poder realizar el registro y observación de las peregrinaciones, especialmente los rituales internos que se llevan a cabo y encontrar posibles diferencias o similitudes entre

¹¹ Fragmento de una canción peregrina del grupo, compuesta y adaptada a diversas imágenes religiosas.

cada una de ellas. En principio, partí de la idea de que al tratarse de una hermandad era casi seguro que sería de la misma manera en todas las peregrinaciones, sin embargo, conforme fueron avanzando las participaciones, creí necesario hacer la distinción entre peregrinación y procesión tomando como base la propuesta de Alicia Barabas en relación con el contexto y desplazamiento del grupo. Continué con esa idea y comencé el registro catalogando como peregrinaciones aquellas que traspasaban los límites municipales e incluso estatales y como procesiones las que, como la primera que en la que participé, implicaban una distancia relativamente corta dentro de los límites de la zona metropolitana. Me di cuenta entonces de que no era necesario hacer esta distinción, ya que, desde la perspectiva local no hay tal comparación, incluso, en el caso de la peregrinación mayor, la columna se conforma por grupos provenientes de diferentes municipios del estado de San Luis Potosí.

2.1 Grupos y redes peregrinas

Al hablar de peregrinaciones, así como otras expresiones rituales es necesario tomar en cuenta el aspecto organizativo de los mismos para lograr entender la reproducción de las prácticas. No se trata sólo de las actividades o acciones que se tienen que llevar a cabo de manera formal a partir de la designación de éstas, sino que es necesario tomar en cuenta también las relaciones sociales que hacen posibles las acciones rituales al mismo tiempo que influyen en la cotidianidad de las personas.

Para asegurar el éxito de una peregrinación, es necesario establecer un sistema organizativo que se configura en dos sentidos: organización social y organización religiosa, representados -dependiendo del tipo de grupo- por medio de un sistema de cargos, es decir una “jerarquía de comisiones de distinción establecida que, en su conjunto, abarcan la administración pública, civil y religiosa de la comunidad” (Chance-Taylor, 1978:2 citado en Reyna,

2013:48). Este tipo de cargos, además de implicar responsabilidad ante el grupo o comunidad en respuesta a la designación, dota prestigio a quienes lo portan, porque se toman en cuenta aspectos personales de los individuos pues “es reconocido por las autoridades del santuario y por su región, ya que para obtener dicho cargo la definición de una “buena persona” es aquella que es responsable, caritativa, solidaria, noble, respetuosa, que conoce el camino y que sabe dirigir y/o participar en un contingente peregrino” (Alvarado, 2008: 64) Aunque también puede hablarse de la importancia que tiene tomar en cuenta el aspecto político, así como las relaciones de poder entre el grupo o comunidad.

Una particularidad del peregrinaje y demás expresiones populares es precisamente este sistema organizativo que da sentido y permite la reproducción, al tiempo que contribuye con su función social, razón de peso para despertar el interés de un gran número de investigadores, sobre todo quienes visualizan la oportunidad de discutir y encontrar nuevas formas de organización en los sistemas de cargos. Una de las principales variantes de las peregrinaciones tiene que ver con la manera en que se lleva a cabo a partir del actuar y comportamiento de sus integrantes; por un lado, se encuentra la *peregrinación libre* que no necesita adscribirse a normas, estructuras, tiempos ni espacios específicos de una colectividad, sigue el mismo objetivo que los grupos, pero en ocasiones se realiza de manera individual. Por otro lado, está la *peregrinación hermandada* que incluye cargos, roles, tiempos y espacios establecidos. Para García Lam (2011), la principal característica de las hermandades tiene que ver con

“1) que sus miembros forman parte de una comunidad o un sistema de comunidades que se hace distinguir por una bandera o estandarte; 2) la hermandad constituye una organización tal que implica una red de relaciones comerciales, amistosas o de parentesco con las comunidades por las que se pasa, una serie de consideraciones coercitivas –normas, tabúes,

miedos- que estructuran y modelan el comportamiento de los participantes peregrinos, y una jerarquía de cargos y roles; y 3) que la mayor parte de su itinerario peregrino está determinado: los lugares de descanso, la ritualidad implicada, la ruta de tránsito, etc.” (García, 2011:203)

Ahora bien, la función social de los grupos involucra el establecimiento de una serie de normas, intereses y valores de una determinada sociedad. Son objeto de adscripción de los individuos y al mismo tiempo, fungen como co-organizadores de la vida social y referentes directos de la vida individual, por ello es necesario analizar la influencia que los individuos tienen sobre los grupos y viceversa.

Hasta ahora se ha hablado -en su mayoría- de aspectos teóricos que envuelven al fenómeno peregrino, para dar paso a la descripción etnográfica de las expresiones y manifestaciones de uno de los grupos peregrinos más importantes del país (si no el único) que ha alcanzado tal magnitud: Caravana Nacional de la Fe.

2.1.1 Caravana Nacional de la Fe

Fundado entre 1888 y 1889, se institucionalizó en México como una organización religiosa dedicada al peregrinaje hacia la Catedral Basílica de San Juan de los Lagos, por la enorme devoción hacia la imagen principal de este santuario y sobre todo la incalculable cantidad de milagros atribuidos.

Se conforma por un aproximado de 30 grupos registrados ante la celaduría nacional, provenientes de diversos estados del país, especialmente aquellos que se encuentran dentro de la Región del Bajío y algunos otros que se han ido añadiendo, como puede verse en el siguiente mapa:



Ilustración 2. Grupos de la Caravana Nacional de la Fe. Elaboración: Omar Carrizales

Al hacer la observación y análisis de este mapa, me encuentro con la similitud de los estados que componen la Caravana Nacional de la Fe con la distribución de los batallones de la Milicia de San Miguel, de la que habla Raymundo Reyna (2016), cuyos peregrinos y devotos acuden cada 29 de septiembre al templo de San Miguel en San Felipe Torres Mochas, Gto. Esta organización se compone de tres consejos: directivo, central y supremo y en general, la Milicia “abarca veintiún divisiones: seis de ellas ubicadas en León, Guanajuato, tres en Querétaro, dos en Irapuato, dos en San Francisco del Rincón y una en cada una de las siguientes ciudades: México, Ciudad Hidalgo, Guanajuato, Mineral de la Luz, Silao, San Luis Potosí, Villa de Reyes y Villa de Arriaga.” (Reyna, 2016: 220)

La cantidad de peregrinaciones del día de la candelaria, que corresponden a cada estado es variable, pero de donde mayor cantidad de grupos se desprenden es de Guanajuato por ser “el estado más católico del país”. Cuenta con dos diócesis importantes: León y Celaya. Forma parte del llamado núcleo duro del catolicismo nacional, la región Centro-Occidental que incluye Jalisco, Aguascalientes y Michoacán” (Garma, 2015:113). De hecho, la Milicia de San Miguel también encuentra su matriz en Guanajuato, específicamente San Felipe, (Reyna, 2016: 209), lo cual refuerza todavía más esta idea de Carlos Garma. Actualmente, hay una cierta complejidad en la composición del grupo Caravana Nacional de la Fe, por una serie de peregrinaciones que provienen de otros lugares alejados de la región mencionada, como Toluca, Iztapalapa, Tepito, Ecatepec e incluso del mismo Bajío se desprenden grupos peregrinos que no son reconocidos oficialmente por la celaduría general, pero que se identifican y adscriben como parte de la caravana, al tiempo que participan en la celebración de rituales y encuentros de banderas.

Cada grupo tiene su propia historia en cuanto al origen de su fundación. En el caso de San Luis Potosí, grupo de interés en esta investigación, cuentan los mayores que la peregrinación comenzó a la par de otros grupos a finales del siglo XIX, en respuesta a la devoción de la Virgen de San Juan de los Lagos. A esa fecha, los avances tecnológicos eran aún escasos y el contexto limitaba algunas posibilidades, especialmente de transporte y comunicación, porque a pesar de ser una práctica corporada, era necesario contar con algún medio de transporte para el regreso. Alicia Barabas, (2004) hace la distinción entre procesión y peregrinación tomando en cuenta especialmente el factor espacial, manifestando que la primera se refiere al traslado de un grupo dentro de un mismo espacio o comunidad y por el contrario la peregrinación tiene que ver con el desplazamiento de uno o varios grupos a un

santuario o centro sagrado que se encuentra fuera de su comunidad de origen. Sin embargo, como lo mencioné anteriormente, a lo largo de esta investigación estaré utilizando sólo el término peregrinación, basándome en el nombramiento local de la caravana potosina. Regresando al origen de la peregrinación potosina, se relata que comenzó con un pequeño número de personas organizadas de manera independiente a la autoridad eclesiástica y aún sin la compleja estructura que presenta actualmente. Fueron alrededor de 8 peregrinos los que comenzaron a trazar la ruta que más adelante se convertiría en camino reconocido, apenas con servicios básicos como agua y alimento, aunque no en grandes cantidades como puede verse ahora, incluso se habla del reciente surgimiento de bienhechores y donadores de víveres. En aquel entonces las personas tenían que cargar frutas, verduras y algunas legumbres para poder cocinar y satisfacer las necesidades del pequeño grupo, además de los utensilios necesarios para su preparación. Para ello utilizaban burros de carga que les aligeraran el peso y les permitieran moverse con mayor facilidad, por eso ahora es común escuchar a las personas mayores decir -sarcásticamente- que *“la peregrinación empezó con 8 personas y dos burros, y ahora van más burros que personas”* haciendo alusión a la dificultad que representa controlar a todo el contingente.

No hay una fecha exacta del establecimiento oficial de una celaduría como tal, y aunque de cierta manera ya se contaba con un representante del grupo y personas auxiliares, es difícil rastrear ese tipo de información, sin embargo, es importante hablar la estructura interna que lo compone para entender los por qué y cómo de los hechos.

2.1.2 Organización de la Caravana Nacional de la Fe: *las celadurías*

La organización social de la Caravana Nacional de la Fe se maneja bajo un sistema de cargos llamado *celaduría*, designado principalmente por acuerdo de los altos mandos y/o sometido

a votación. Este sistema, como lo define Yolotl González (2015) lo componen “grupos corporados de gente que tiene a su cargo la imagen y se encargan de llevar a cabo las peregrinaciones, las visitas de “imágenes peregrinas”, la recepción de éstas por sus contrapartes en otros pueblos, el ejemplo de estandartes con el nombre de la corporación o del santo y el uso de cohetes y de danzas” (González, 2015: 238)

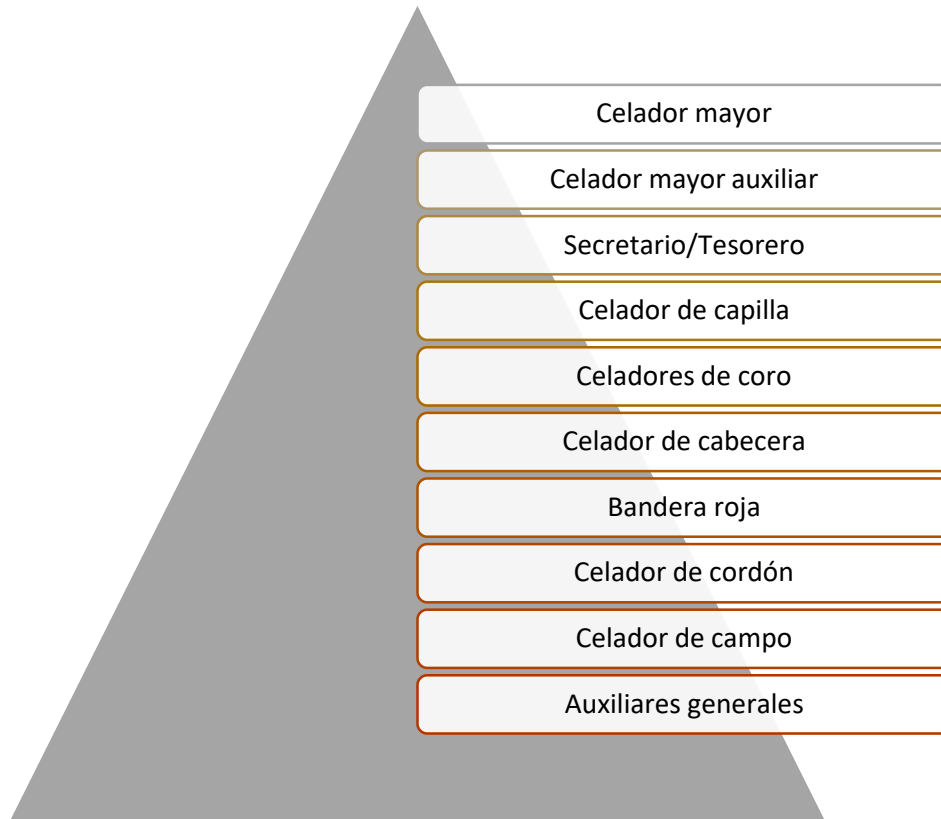
Además de este tipo de compromisos en torno a lo ceremonial, también implica responsabilidades político-administrativas, que son también “una especie de cristalización de las funciones administrativas de las prácticas culturales, y como tales tienen una estructura jerárquica y normas definidas de operación y ascenso” (Padilla, 2000: 57)

De las principales funciones que tiene a su cargo la celaduría general, es decir, la que dirige a las celadurías de los estados participantes, está la coordinación de los grupos oficiales en torno a designación de cargos, informes periódicos de función/acción y realización de reuniones esporádicas a lo largo del año en el municipio de San Juan de los Lagos, donde se discuten inquietudes de los celadores locales, y que tienen que ver con la misma organización de grupos, administración de recursos, exposición de datos estadísticos con fines de logística y, se invita además a las autoridades eclesiásticas del santuario, quienes también presentan sus puntos de vista de acuerdo con su experiencia en el recibimiento de peregrinos. Se exponen las situaciones ante las autoridades como protección civil, policía municipal y federal, secretaria de salud, al mismo tiempo que los encargados de los servicios más básicos como agua, electricidad y servicios de ambulancias. Se hacen, además, recomendaciones sobre seguridad y prevención en el camino, medioambientales y de salud especialmente para aquellas personas que se encuentren en situaciones delicadas de salud.

Caravana Nacional de la Fe San Luis Potosí se inscribe en estos grupos como un colectivo peregrino dirigido por la celaduría actualmente coordinada por la señora María Dolores Aguiñaga Zúñiga, tercera celadora mayor en la trayectoria de la caravana. La primera persona en dirigirla fue su abuela, posteriormente su madre y actualmente ella, pero por cuestiones de salud ha nombrado ya a quien le sucederá a su retiro: su hija, para continuar con la transmisión de conocimiento y responsabilidades de la celaduría. La dinámica de asignación de cargos es vitalicia por herencia familiar directa y curiosamente, en este caso, ha sido dirigida sólo por mujeres.

La designación de los cargos, además de ser vitalicia, también se da por reconocimiento y trayectoria de los peregrinos y en menor medida, por inscripción voluntaria para tomar cargos menores, como auxiliares o bandereros.

La principal función del celador mayor es representar al grupo ante las autoridades nacionales, tomar conocimiento de las situaciones internas no sólo de la peregrinación sino del trabajo de la celaduría y el desempeño de los integrantes. Es quien toma las decisiones importantes del grupo y designa a quién suplirá su cargo al momento de su ausencia; tiene un suplente que le acompaña -regularmente es familiar directo- aprendiendo de las labores y tomando experiencia, al tiempo que se va involucrando con el resto de los celadores y peregrinos. El celador mayor auxiliar, como su nombre lo indica se encarga de apoyar las funciones del más alto cargo, y reflexionar las decisiones para el bienestar de la comunidad.



*Esquema 3. Organización social Caravana Nacional de la Fe, S.L.P.
Elaboración: Carmen Acevedo*

El secretario o tesorero es el encargado de administrar los recursos tanto económicos como materiales del grupo -dinero, artículos religiosos, mobiliario, renta de vehículos para transporte, servicios básicos contratados-, gestionar gastos de impresión de carteles y distintivos de cada peregrinación, materiales necesarios para publicitar, así como encontrar las maneras de obtener recursos económicos que contribuyan al sustento y mantenimiento de la caravana -rifas, venta de artículos religiosos, colectas, recolección de donaciones-. El celador de capilla es responsable de cuidarla y organizar los eventos rituales que se llevan a cabo en ella, como misas, rosarios y confesiones, además de funcionar como bodega donde se guardan los elementos de la peregrinación -banderas, estandartes e imágenes- y mobiliario del grupo. La capilla móvil del grupo se utiliza en la peregrinación mayor y el resto del año

permanece resguardada, no se le da uso, pero se procura darle el mantenimiento adecuado. En la actualidad hay una discusión en relación con la capilla, pues anteriormente se contaba con un vehículo independiente y espacioso producto de una donación, pero consecuencia de una serie de inconformidades e irregularidades al interior del grupo, fue retirada de la caravana, teniendo que conseguir un remolque o extensión que cubriera la función de capilla, pues lo que para ellos importa y forma parte de la peregrinación es la realización de los rituales, más que la materialidad de los objetos.

El equipo de coro se encarga de armonizar el tono de las canciones que se entonan durante las peregrinaciones, también son quienes coordinan y realizan los rosarios, para lo cual se ayudan de bocinas y megáfonos procurando cubrir al contingente entero. Algunas de las canciones son conocidas dentro del catolicismo que por lo regular hace referencia a Cristo y la Virgen María, pero hay algunas otras en la caravana potosina que fueron compuestas o modificadas por Doña Lola, es decir, fueron personalizadas para el grupo, no sólo para el camino a San Juan de los Lagos, sino para cada peregrinación del sistema en que participan. El canto es *a capela*, sin hacer uso de instrumentos ni grabaciones, por lo que la memorización de la entonación es un factor importante para reproducirlas o incluso, llegan a adquirir cierta habilidad para reconocer e identificar los tonos de voz de los miembros del coro.

Hay un cargo muy específico que es el celador de cabecera¹², su función, aunque pareciera fácil, implica cierta complejidad porque es el encargado de ir al frente de las peregrinaciones, cuidando y controlando que vayan sólo las personas necesarias en ésta. También, debe apoyar

¹² La cabecera es la presentación de cada peregrinación. Ahí se contienen elementos de identificación de cada grupo: número de registro, banderola con el nombre y procedencia del grupo, virgen peregrina de San Juan de los Lagos y demás imágenes, banderas y estandartes.

y asistir a los cargadores y mantener comunicación con el equipo de bandereros que controlan el tráfico vehicular y advierten de posibles complicaciones en el camino y finalmente, contribuye en la elección de los descansos que hace la peregrinación cada determinado tiempo o distancia.

Los celadores de campo¹³, de cordón¹⁴ y bandereros, son reconocidos en la celaduría por su experiencia y habilidad de controlar las columnas, pero también se apoyan con el equipo de policía municipal y protección civil que acompañan -no en todas las peregrinaciones, pero si en algunas, especialmente en la mayor-. Su función es controlar el tráfico, alertar a los conductores para que manejen con las precauciones necesarias y evitar accidentes, al tiempo que también tienen que organizar y controlar a los peregrinos en su formación, por eso, algunos les llaman “guardianes de la carretera”. Finalmente, el equipo de auxiliares generales tiene tareas no específicas, pues están para servir en cualquier actividad que requiera ayuda extra o en su defecto suplir la ausencia de algún elemento.

Aunque no formen parte oficial de la celaduría, es necesario hablar de la participación de los encargados de salvaguardar el bienestar e integridad del grupo, así como procurar y atender las condiciones de salud de los peregrinos. Me refiero, primero a los equipos de Policía Estatal y Protección Civil del estado de San Luis Potosí, quienes acompañan el trayecto de la peregrinación mayor, estableciendo una organización interna entre ellos para la asignación de tareas, algunas corporadas a pie, como acompañar la cabecera, ser parte del equipo de

¹³ Éstos no caminan con el grupo, van delante de éste para advertir a conductores de la presencia de la peregrinación y analizan las condiciones del camino y descansos.

¹⁴ Se le llama cordón al conjunto de columnas, previo a la llegada al santuario.

bandereros, o ir en la barredora¹⁵ (véase esquema 5), trabajo esencial en la columna ya que cualquier persona rezagada pudiera provocar algún accidente o extravío que retrasaría la caminata. El resto coordina el manejo de los vehículos oficiales, el suministro de víveres y trámites oficiales que requiera el contingente. Por otro lado, la participación y apoyo del equipo de atención médica de la Cruz Roja Mexicana, quienes avanzan a la par de la peregrinación mayor para brindar sus servicios en caso de que se requiera. Una vez más, se confirma la capacidad de la caravana para movilizar áreas tanto locales como regionales, al menos en el caminar a San Juan de los Lagos.

Los cargos que desarrolla la celaduría son indispensables en las peregrinaciones, pero no en todas se exige la presencia de éstos. La mayor requiere la colaboración del equipo completo, por las condiciones en que se realiza, la distancia recorrida y, sobre todo, la cantidad de personas que reúne. En el resto de las peregrinaciones, la totalidad es recomendable pero no esencial. Basta con que se logren reunir algunos elementos del coro, auxiliares y bandereros para poder realizar los recorridos asegurando en gran medida, la virtuosa llegada a la iglesia o parroquia de destino. En algunas ocasiones, a falta del recurso humano, es necesaria la participación de voluntarios que actúen especialmente como cargadores y celadores de campo.

Ahora, veamos en qué consiste el conjunto de peregrinaciones que realiza la caravana potosina a lo largo del año, para entender cuáles son los elementos repetitivos en cada evento,

¹⁵ Le llaman barredora al final de la columna. Siempre tienen que ir al menos dos elementos caminando a espaldas de ésta, para auxiliar a las personas que, por alguna razón, se hayan rezagado. Como si, literalmente, fueran barriendo pequeñas partículas de un todo llamado peregrinación.

así como los aspectos que diferencian a una de otra y de qué manera, esto influye tanto a la cotidianidad de los individuos, como a las dinámicas al interior del grupo.

2.2 Sistema de peregrinaciones de la Caravana Nacional de la Fe, S.L.P.

Desde la antropología se han desprendido una serie de investigaciones donde se analiza el concepto de sistema para referirse, sobre todo, a cuestiones normativas y reiterativas. Este tipo de estudios surge a partir de la ecología y la teoría de sistemas y empieza a tomar posicionamiento en los trabajos de investigadores de rituales y sistemas simbólicos, como Roy Rappaport (1967) en su análisis del ritual en huertos de comunidades de Nueva Guinea.

La etimología de la palabra *sistema*, proviene del latín *systema* que a su vez se deriva del griego *σύστημα*, que significa “reunión de cosas de manera organizada”. Ahora bien, esto lo considero importante porque se trata de un concepto fácil de definir, pero complejo al entenderlo; podríamos quedarnos con la enunciación más simple, sin embargo, también es importante contextualizarlo de acuerdo al fenómeno analizado. Un sistema se caracteriza por poseer la capacidad de interrelacionar sus partes en un todo funcional y coherente, sin dejar de lado que, al tratarse de un conjunto de elementos organizados, se da por hecho que, si una de las partes se ve afectada, el resto también lo experimentará, pero no siempre es así. Lo que hace la antropología y las ciencias sociales al tomar como referente la teoría de sistemas es, entender la interdisciplinariedad en virtud de comprender lo social en su complejidad y reflexionar la composición de la misma, así como aquellos factores que alteran el orden de las cosas y tiene graves repercusiones en la sociedad.

La teoría de sistemas en la antropología social se ha trabajado desde los inicios de la ciencia antropológica, al hablar por primera vez de complejas relaciones sociales y culturales de los grupos y comunidades que constituyen el entramado de significaciones que más adelante dieran paso a la creación de diversas corrientes, como el estructuralismo.

Es precisamente bajo esta aproximación de un todo organizado que situó al conjunto de procesiones, con base en la etnografía de lo analizadas en esta investigación, como un sistema de peregrinaciones; comenzando porque se trata de una práctica cíclica que corresponde a un calendario católico. Una de las principales dificultades que encontré en este proceso fue la de especificar el inicio y fin del ciclo, porque al tratarse de una comunidad –en su mayoría- urbana no tiene relación directa con el ciclo agrícola, por ejemplo. Para este tipo de situaciones, Padilla (2000) propone que “El etnógrafo interesado en definirlo generalmente se ve obligado a inferirlo” (Padilla, 2000: 69) Decidí entonces, comenzar el ciclo con la peregrinación mayor hacia San Juan de los Lagos, por realizarse a la par del comienzo de año y además porque es con motivo de celebración de la Candelaria, una de las festividades más importantes en el país que da fin al periodo de festividades navideñas, cumpliéndose cuarenta días del nacimiento de Jesús.

Si bien, el ciclo peregrino no lo relaciono directamente con el ciclo agrícola, tiene que ver en primer lugar con el calendario de festejos católicos -la mayoría celebraciones patronales con variación de fechas o conmemoración de hechos, como el aniversario luctuoso del padre Beto- y, por otro lado, directamente con las relaciones sociales que entretejen los miembros de la caravana potosina. Luego de la peregrinación mayor, se encuentran algunas otras que son de carácter, digamos, ineludible, como la del Señor del Saucito -porque una buena parte de los peregrinos viven o tienen relación con los alrededores del santuario- y la visita a la

tumba del padre Beto. Pero la certeza de asistencia al resto de las peregrinaciones depende principalmente de dos factores:

- Condiciones climáticas, económicas y disposición de la celaduría. Aunque en ocasiones, la celadora mayor no acompaña al grupo -por cuestiones de salud-, es necesaria la presencia de al menos uno de los miembros para su representación, además de fungir como responsable del cuidado de estandartes, banderas y especialmente de la virgen de San Juan de los Lagos del grupo.
- Invitación por parte de las mayordomías de las iglesias o parroquias de destino. Aunque la mayoría de las invitaciones suelen realizarse a modo de palabra, es decir, algún encargado de la organización de la fiesta patronal a celebrar o incluso sanjuaneros, invita a Doña Lola para que la caravana peregrine hasta la colonia o comunidad. Pero también suelen presentarse casos, como el de la Basílica Santuario de Nuestra Señora de Guadalupe, la administración de la iglesia envía un oficio membretado y firmado por las autoridades eclesiásticas donde se le hace la invitación a peregrinar con motivo de las diferentes actividades que se realizan en torno a la celebración de la Virgen de Guadalupe.

CICLO PEREGRINO

FECHA	DESTINO	IMAGEN SANTA	MODALIDAD
<i>Enero</i>	San Juan de los Lagos	Virgen de San Juan de los Lagos	A pie
<i>Febrero-Marzo</i>	Templo del Saucito, S.L.P.	Señor de Burgos del Saucito	A pie
<i>Abril</i>	Panalillo, S.L.P.	Virgen de San Juan del Panalillo	A pie
<i>Mayo</i>	Palma de la Cruz, Soledad de Graciano Sánchez.	Santa Cruz	Ambas
<i>Junio</i>	<ul style="list-style-type: none"> • Monte Oscuro, S.L.P. • San Marcos Carmona 	<ul style="list-style-type: none"> • Sagrado Corazón • Virgen de Guadalupe 	Ambas
<i>Agosto</i>	<ul style="list-style-type: none"> • Bocas, S.L.P. • Paisanos, Mexquitic de Carmona. 	<ul style="list-style-type: none"> • Virgen de San Juan • Inmaculado Corazón de María 	A pie
<i>Septiembre</i>	<ul style="list-style-type: none"> • Plateros, Zacatecas 	<ul style="list-style-type: none"> • Santo Niño de Atocha 	Transporte
<i>Octubre</i>	Maravillas, S..L.P.	Virgen de Schöenstatt	A pie
<i>Noviembre</i>	Ciudad Fernández, S.L.P.	Niño de la Salud	Transporte
<i>Noviembre-Diciembre</i>	Basílica Santuario de Nuestra Señora de Guadalupe, S.L.P.	Virgen de Guadalupe	A pie

Tabla 1. Ciclo peregrino de la Caravana Nacional de la Fe, S.L.P.
Elaboración: Carmen Acevedo

Ahora bien, tomando en cuenta que al hablar de ciclo estamos refiriendo a una serie de eventos y/o actividades que se desarrollan en un periodo de tiempo, no quisiera que se entendiera como un todo obligado. A todo ese conjunto de eventos ceremoniales les llamo sistema de peregrinaciones por el carácter articulador que posee, sin embargo, como se menciona al principio de este apartado, la sistematización puede verse afectada o no, si alguno de los elementos no se presenta. En el caso del sistema de peregrinaciones de la caravana potosina, no se presentan alteraciones al ciclo o sistema si llegara a no realizarse alguna de las peregrinaciones pues es necesario, como ya se dijo, contar con las condiciones y facilidades necesarias para su ejecución, entre ellas -para el caso de San Juan de los Lagos- la apertura y disposición del santuario, porque pudiera llegar a suceder que por causas de fuerza mayor que representaran un riesgo para la sociedad, éste decidiera cerrar sus puertas y negar el acceso sin excepción a los peregrinos. Claro ejemplo de este tipo de realidades podemos verlo con la situación de la pandemia por COVID-19¹⁶ donde, por ordenamiento oficial se suspendieron todo tipo de actividades que impliquen contacto físico y convivencia personal en espacios cerrados, hecho que obviamente impactó en la operatividad de los templos, y no solamente católicos. Ante tal situación, este año 2020 se suspendieron las peregrinaciones de la Caravana Nacional de la Fe, S.L.P., luego de realizar la del santuario del Saucito en el mes de marzo.

¹⁶ Enfermedad provocada por un nuevo tipo de coronavirus recientemente descubierto. El contagio se propago rápidamente a nivel mundial provocando una serie de cambios a la cotidianidad de las personas y sobre todo al manejo y funcionamiento de las instituciones. La cuarentena por pandemia comenzó en México alrededor del mes de marzo de 2020, la duración no la puedo afirmar ya que hasta este momento (septiembre 2020) nos encontramos aún en confinamiento.

2.3 Peregrinación mayor a San Juan de los Lagos

He decidido llamarle *peregrinación mayor* por ser la que, de acuerdo a mi deducción, da inicio al ciclo peregrino anual del grupo Caravana Nacional de la Fe de San Luis Potosí, además de ser el evento de mayor afluencia y duración, lo que conlleva una serie de responsabilidades por parte de las personas encargadas de la organización y gestión de ésta.

Como parte de la celebración del día de la Candelaria, el santuario de San Juan de los Lagos es receptor de miles de peregrinos provenientes de diversos estados del país que llegan a este recinto, luego de recorrer largas distancias a pie, en bicicleta, caballo o cualquiera que sea el medio por el que se trasladen. De las más concurridas y reconocidas son las peregrinaciones a pie y en bicicleta y aunque algunos grupos o familias no pertenecen oficialmente a la Caravana Nacional de la Fe, es posible distinguirlos, principalmente por los números de identificación de los colectivos.

En el siguiente mapa se muestra la distancia aproximada entre el lugar de salida de la peregrinación y el Santuario de San Juan de los Lagos, donde concluye la peregrinación. Un recorrido a pie de aproximadamente 190 kilómetros, en un periodo de nueve días que comienza el 23 de enero y concluye con la llegada ante la Virgen de San Juan de los Lagos el día 1° de febrero. De acuerdo con los postulados de Victor Turner a partir de Arnold Van Gennep, las peregrinaciones se definen como “procesos rituales de pasaje que ponen en acción valores y símbolos dominantes de la sociedad, y conducen a las personas a un estado psico-emocional que les permite ingresar a un espacio-tiempo progresivamente sagrado y terapéutico, y salir de él con una nueva condición individual y social” (Barabas, 2004: 28) A partir de ello y por los elementos que la componen, la peregrinación se analiza a partir de las fases de transición por las que se caracterizan los ritos de pasaje: *separación*, *liminalidad* y

reagregación, y que, en esta investigación se explicarán como salida, peregrinación y regreso. Pareciera que el final de la peregrinación se da con la llegada al santuario, pero si seguimos la lógica de las postulaciones de Turner, nos daremos cuenta que es necesario tomar en cuenta la manera y las prácticas que los peregrinos llevan a cabo al volver a su lugar de origen: la reagregación.



Ilustración 3. Ruta Peregrina, Caravana Nacional de la Fe, S.L.P.
Elaboración: Omar Carrizales.

La salida

Antes del amanecer del día 23 de enero, la Parroquia de Nuestra Señora de los Dolores, - ubicada en la colonia Morales de la capital potosina- comienza a ser testigo de la llegada de familias y grupos de peregrinos, enredados en gruesas chamarras y cargando característicos elementos que los acompañarán a lo largo del camino: sombrero, banco plegable, mochila y

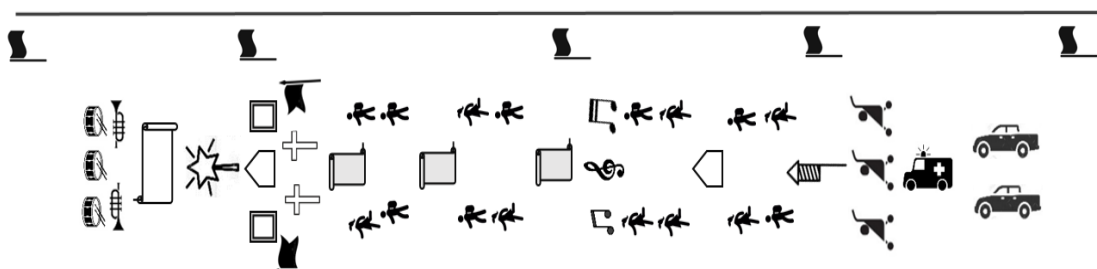
botella de agua. Aunque hay algunos otros que además de llevar lo necesario para satisfacer necesidades básicas, cargan con ellos grandes representaciones o fotografías de santos y/o familiares, en virtud de satisfacer también las necesidades del alma.

En punto de las 7:00 am el sacerdote en turno da inicio a la bendición de salida donde ya se encuentran acomodados al pie del altar los objetos que acompañarán a la peregrinación en su trayecto: banderas y banderola, estandartes, estrella, vírgenes y santos, fotografías de enfermos y fallecidos, campanas, rosarios. En principio se da la bienvenida a los altos mandos de la celaduría quienes necesariamente están presentes¹⁷ puesto que son ellos quienes hacen entrega de los objetos antes mencionados; seguido de ello saluda al resto de los peregrinos y se leen algunas oraciones de protección, peticiones, alabanzas y pasajes bíblicos en torno al peregrinaje, para continuar con la aspersión del agua bendita sobre las imágenes, objetos y peregrinos que se encuentren presentes. La gente se muestra contenta y paciente, escuchando y recibiendo las bendiciones, pero a la vez es notoria la ansiedad por salir a caminar, porque después de esperar durante un año completo, nuevamente se ha llegado la fecha de salida que da comienzo al ciclo peregrino. Cabe aclarar que no todas las personas participan en el ciclo peregrino, algunas sólo acuden anualmente a San Juan de los Lagos, pero son parte importante en la continuidad del grupo por medio de la creación de relaciones sociales y lazos de parentesco. Al término de la bendición y una vez autorizada la salida, las personas ceden el paso a las imágenes cargadas por la celaduría quienes caminan por la nave central de la parroquia¹⁸ hacia la puerta principal y abandonan el interior para proceder a formarse en el

¹⁷ La presencia de la celaduría no hace obligatoria la caminata completa. Los celadores mayores están presentes en las salidas, llegadas, encuentros y demás eventos rituales, pero en este caso particular, por su condición motriz le es complicado caminar todas las jornadas.

¹⁸ La nave central es el pasillo que dirige al altar principal.

atrio de la parroquia. El acomodo de la columna se realiza del mismo modo que en años anteriores:



Esquema 4. Estructura de la peregrinación mayor.
Elaboración: Carmen Acevedo

SÍMBOLO	SIGNIFICADO
	Banda de guerra
	Banderola
	Estrella
	Virgen
	Imágenes santas
	Estandarte
	Peregrinos y peregrinas
	Coro
	Cohetero
	Ambulancia
	Carriolas
	Policía Estatal/Protección civil
	Bandera roja

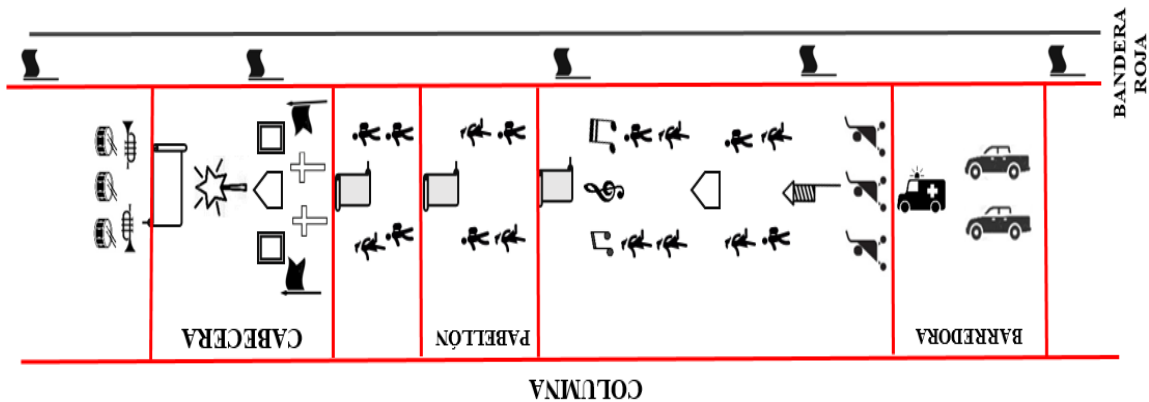
Tabla 2. Simbología
Elaboración: Carmen Acevedo

Al frente es necesaria la presencia de la banda de guerra que acompañará la columna durante todo el trayecto para entregar y recibir la peregrinación en cada jornada.¹⁹ Enseguida y como

¹⁹ Una jornada es el equivalente a un día de camino. Comienza después del rosario y bendición de salida y termina con la misa posterior a la llegada al campamento.

primer elemento integrador de la cabecera se coloca la banderola distintiva, donde se indica el nombre de la peregrinación, procedencia y elementos importantes, como la imagen de la Virgen de San Juan de los Lagos. Tras esta aparecen las primeras banderas acompañadas del conjunto de imágenes en bulto y es aquí donde comienzan los cortes de la columna, llamados pabellones (ver esquema 5) que se distinguen por estar encabezados con un estandarte que contendrá a un grupo no específico de personas. En cuanto al acomodo de peregrinos, no hay distinción ni acomodo por género ni edad. De acuerdo con algunos argumentos que me dieron, anteriormente se acostumbraba que los primeros pabellones fueran exclusivamente de mujeres y niños, y los últimos de hombres, hecho que actualmente no se realiza. La columna de Pinos, Zacatecas y algunas provenientes de León, Gto. que pude observar, aún responden a este ordenamiento.

No hay un número delimitado de pabellones, esto depende de la cantidad de peregrinos que se encuentren presentes y de la disposición de los cargadores. Lo que sí se establece es la distinción de los pabellones del grupo de Enramadas -Santa María del Río- con una subcabecera que porta una Virgen de Guadalupe, un estandarte propio y algunas imágenes santas. El principal objetivo de los bandereros es la seguridad de la columna, por lo que es necesario trazar una línea imaginaria en el arcén, que delimite el espacio por donde deben transitar y evitar la invasión de la carretera -cuando por ahí se camina-, por lo que una de las medidas que han establecido es la colocación de las carriolas y triciclos al término de los pabellones, asegurando la integridad de los bebés y teniendo cercanía con la barredora que forzosamente debe colocarse al final de la columna, por las ya mencionadas razones.



Esquema 5. Cortes de la peregrinación
Elaboración: Carmen Acevedo

La estructura de la peregrinación se constituye a partir de la colocación de aquellos elementos que hacen posible la ritualidad. En principio, los refiero como objetos a partir de la materialidad de éstos, es decir, artefactos visibles y tangibles -fotografías, imágenes en bulto, banderas, etcétera- que acompañan al peregrino en su trayecto. Y una vez que han logrado impregnarse de sacralidad a partir del contacto con lo divino, son parte esencial del grupo y se convierten entonces en *objetos peregrinos*, que, a la vez, transmiten esa ritualidad a otros objetos, personas y espacios de la cotidianidad.

Estos objetos se encuentran distribuidos a lo largo de la columna, desde el inicio de cada jornada hasta la llegada al campamento. Una vez que se han integrado los elementos y que los peregrinos encuentran su lugar en la formación, toman lugar en el mismo que ocuparon en años anteriores junto a aquellas amistades peregrinas que conocieron años atrás, o simplemente eligen su lugar pidiendo permiso para formarse o buscando a algún peregrino que no tenga pareja y así, acompañarle. No hay una normatividad específica de la celaduría para el acomodo de peregrinos más allá de la alineación en pares, sin embargo, internamente se suelen demandar los espacios y se les recomienda a los nuevos integrantes encontrar su

lugar al final de cada pabellón. El único lugar donde se impide el paso de peregrinos es en la cabecera, en manifestación de respeto ante las imágenes y para evitar la obstaculización.

Una vez que la formación está medianamente completa, se tira el primer cohete indicando la preparación de la salida, como si fuera una llamada de una obra de teatro, en atención a algún peregrino que se encuentre rezagado. En el lanzamiento del segundo cohete, la celadora mayor se encarga de dar la bienvenida a la columna y dirigir algunas palabras de agradecimiento por las presencias y participaciones, así como el reconocimiento de aquellos que fallecieron en el transcurso del año.

Además del rezo, el canto es uno de los elementos más importantes del peregrinar porque aligeran el paso, “disuelven las asperezas del camino, tejen una connivencia con el espacio recorrido. Cantar es un gesto social que se dirige a otros hombres o al paisaje o a los árboles, a las vacas; celebra la alianza, el placer de estar ahí.” (Le Breton, 2011: 57) A pesar de que no todos los peregrinos participan en el acto de cantar (principalmente niños y jóvenes), es un hecho colectivo que hermana aún más a los miembros, porque no sólo se trata de musicalizar, sino que es también una manera de comunicarse entre ellos mediante la memorización de las letras y tonadas, así como el conocimiento de los tiempos dirigidos a ello.

Una de las características de la caravana potosina, es la adecuación de los cantos a los contextos. Regularmente se entonan cantos católicos que hacen referencia a Dios, a Cristo y a la Virgen María, pero resulta relevante la manera en que incorporan elementos propios del grupo en los cantos:

*“Que se llega y que se llega,
la hora se está llegando.*

*La media para las cuatro
y las querestunas²⁰ cantando,
y las querestunas cantando.*

*“Que se llega y que se llega,
la hora se está llegando.
El padre Beto nos guía
Y la virgen de San Juan
Y la Virgen de San Juan”*

Un padre nuestro -como símbolo de protección- basta para que sea lanzado el tercer cohete, al tiempo que es entonado un toque de paso redoblado por parte de la banda de guerra, quienes comienzan a caminar seguidos de la columna. Previamente, el equipo de seguridad y protección civil han puesto en marcha las estrategias vehiculares y peatonales para darle paso a la peregrinación, recorriendo las principales calles de la colonia Morales, mientras que son admirados y aplaudidos por los observadores que a su paso atraviesan, aunque también se encuentran aquellos que muestran su molestia por el caos vial provocado.

La peregrinación

Inicia con los primeros pasos luego de la bendición de salida. El contingente comienza a apropiarse de las calles y espacios para cumplir con diversos fines, como los descansos que se realizan de manera estratégica tomando en cuenta la distancia recorrida y la disposición

²⁰ La querestuna es un tipo de ave, perteneciente a la familia de las palomas. Se distingue de la paloma torcaz por rasgos físicos, como el color.

de los bienhechores, aquellas personas que por pago de una manda, petición o tradición familiar entregan alguna reliquia.²¹

En el siguiente cuadro se encuentra la organización de los campamentos diarios a los que se arriba, luego de haber recorrido una distancia aproximada de 20 a 30 kilómetros.

DÍA	CAMPAMENTO
1	San Antonio, Villa de Arriaga, S.L.P.
2	La Lugarda, Villa de Arriaga, S.L.P.
3	El Rosario, Ocampo, Gto.
4	Nanagela, Ocampo, Gto.
5	Las Amarillas, Ocampo, Gto.
6	Paso de Cuarenta, Lagos de Moreno, Jalisco.
7	Convento <i>Nuestra Señora del Refugio</i> , Lagos de Moreno, Jal.
8	San Juanico, Lagos de Moreno, Jal.
9	Matagorda, Lagos de Moreno, Jal.
10	Catedral Basílica, San Juan de los Lagos, Jal.

*Tabla 3. Campamentos establecidos de la peregrinación mayor a San Juan de los Lagos
Elaboración: Carmen Acevedo*

Día 1: El inicio resulta ser el día más enérgico, pues la gente se encuentra en las mejores condiciones corporales y la emoción está a flor de piel. Luego de la salida en la capital potosina, la caminata prosigue hasta la comunidad de Escalerillas donde se realiza el primer encuentro de banderas con la peregrinación proveniente de dicha comunidad y con quienes termina de formarse la caravana, siguiendo la idea firme de no separarse hasta la llegada al santuario. En este momento es posible decir que la columna está completa.

²¹ Una reliquia es una donación en especie. En este caso suelen entregar alimentos preparados, bebidas, incluso textiles (cobijas, bufandas) o artículos de higiene personal (papel de baño, jabón)

Por la carretera a Guadalajara empiezan a manifestarse los estragos del paso del contingente: al ser un camino angosto es necesaria la intervención de las autoridades municipales para controlar el tráfico vehicular. Es notoria la alteración de los conductores, incluso algunos llegan a molestarse por lo que sucede, sin embargo, también se encuentran aquellos que desde sus vehículos envían saludos y sonidos de aliento a los peregrinos quienes agradecidos y contentos devuelven el saludo. El primer descanso se hace en las orillas de la comunidad de Pozuelos, donde los esperan grupos de familias para ofrecerles algún tipo de reliquia, aunque también cabe la posibilidad de que no sea así; la primera vez que peregriné con ellos en esta comunidad sólo ofrecieron café caliente y pan, para mí no representó ningún problema porque personalmente no acostumbro comer en grandes cantidades, sin embargo, algunas personas manifestaron extrañeza ante la escasez de desayuno porque regularmente ofrecen algún refrigerio en este lugar. Aquí es importante hacer la aclaración entre dos términos importantes que se estarán repitiendo a lo largo de este capítulo; al hablar de descanso me refiero a lapsos intermedios de la jornada donde se pausa el recorrido para el consumo de reliquias o contener el cansancio. La duración es variable, dependiendo de la situación que se presente, pero regularmente tiene una duración de 45-60 minutos. Por el contrario, el campamento es el lugar de destino para el descanso nocturno, “a donde se llega y de donde se sale”.

Algunas personas manifiestan la importancia de alimentarse y descansar adecuadamente, ya que algunas jornadas llegan a ser agotadoras, como el primer día por enfrentarse a “las cuestras”, que son las elevaciones curvas que se encuentran sobre la carretera a Guadalajara, a la salida del municipio de Escalerillas. Una alternativa a las cuestras consiste en acortar el paso por el cerro que se encuentra al costado izquierdo de la carretera, pero esto resulta

peligroso por las dificultades del suelo, especialmente para adultos mayores, niños y madres o padres con carriolas. Es un camino de aproximadamente 3 horas hasta llegar al siguiente descanso y se vuelve aún más pesado por la intensidad de los rayos del sol especialmente para quienes llevan alguna imagen cargando o están pagando alguna manda caminando descalzos.



Ilustración 4. Las cuestras, Escalerillas, S.L.P.
Autor: Carmen Acevedo

En cada descanso se acostumbra consumir algún alimento ya sea donado por los bienhechores -en su mayoría familiares de peregrinos- o comprados ya sea en la comunidad por la que transitan o en la misma peregrinación, porque es importante mencionar que dentro de la misma caravana hay personas que se dedican al comercio de alimentos y bebidas, y son quienes ofrecen alternativas ante la ausencia de reliquias, aunque no para todas las personas

porque implica un gasto extra o no contemplado y algunas personas no cuentan con el dinero suficiente para satisfacer esta necesidad.

Previo al arribo del campamento, aproximadamente a las 4 pm, se realiza una comida completa, dado que la última jornada se realiza sin descanso y resulta pesada.

La hora de entrada a los campamentos varía, dependiendo del ritmo con que caminaron los peregrinos o si se presentó algún inconveniente que hubiese interferido en el camino. Metros antes de llegar, la banda de guerra que se encarga de recibir a la columna en la entrada a la comunidad de destino se une en la cabecera y anuncia el advenimiento. Al arribo, la celadora mayor está presente al frente de la corona²² para darles la bienvenida a los peregrinos, quienes son además bienvenidos entre las personas y comerciantes que ya se encontraban en el lugar.

La rutina de los campamentos incluye algunas prácticas religiosas obligadas, como la celebración de la misa, confesiones y/o participación en oraciones de petición por alguna persona o grupo en particular. Para el caso de los niños, en caso de contar con la presencia de monjas y/o misioneros, éstos les ofrecen talleres o actividades lúdicas para hacer más dinámica la enseñanza y trasmisión del catolicismo.

Día 2: Este comienza a las 5:00 am con el alba, -comúnmente se conoce como alba o alborada a la primera luz del día, en este caso específico se refiere al primer canto antes del amanecer-, a manos de la celadora mayor que, con la ayuda de un micrófono y las bocinas de la capilla móvil, da los buenos días al campamento y comienza a dar los anuncios del rosario de

²² La corona es el espacio circular exterior al frente de la capilla. En este caso, se acondiciona la capilla en el centro del campamento y a los alrededores se postran las casas de campaña, advirtiéndoles de la extensión de terreno necesario para la corona, por lo que delimitan el espacio a cuatro o más esquinas con postes unidos por guías de flores de plástico y al centro acomodan sillas plegables para que las personas puedan sentarse a escuchar la misa o rosario. Es un lugar de respeto donde no se puede hacer otra cosa que no tenga que ver con lo religioso.

bendición que se lleva a cabo entre las seis y las siete de la mañana. En la mañana del segundo día comienza el novenario -nueve rosarios en honor a la Virgen María, justo los días que dura la peregrinación.

Las personas empiezan a salir de sus campamentos, la fría brisa congela las manos y pies, las ramas de los árboles se ven escarchadas y los techos de las casas de campaña crujen porque una ligera capa de hielo les ha cubierto. Por diversas razones, entre ellas la carencia de recursos económicos, algunos peregrinos aún duermen a la intemperie, sin casa de campaña. Lo que hacen es conseguir cartones para colocar en el suelo y cubrirse con alguna cobija que regularmente cargan en sus espaldas durante el camino.

De los que se levantan, algunos se dirigen a las afueras de la capilla a esperar la hora del rosario, otros van en busca de algún alimento para desayunar y pocos comienzan a caminar para llegar antes que la peregrinación al primer descanso. Todas las celebraciones de eucaristía están a cargo del sacerdote, el padre Félix, quien llegó a la caravana luego del fallecimiento del padre Beto y ha logrado ganarse el cariño y respeto de los peregrinos.

Al terminar el rosario, se dan las recomendaciones diarias en relación con el orden y comportamiento en la peregrinación y luego de unos minutos de tolerancia, se tira el primer cohete anunciando la formación. El segundo cohete se lanza cuando la columna está lista y se designan los cargadores de cabecera y una vez que todo se encuentra bajo orden, dan el aviso de salida bajo el tercer lanzamiento y el redoble de los tambores.

La peregrinación a su salida avanza bajo el canto de *Teresa vamos al campo*, canción católica entonada para la peregrinación, que toma elementos tanto de la naturaleza como de la religión:

*Teresa vamos al campo,
qué dicha será
a cortar florecitas de alhelí
para hacerle su corona
a la sagrada María,
qué dicha será.*

Al poco tiempo de haber avanzado y terminado el canto, comienza el rosario del primer tramo de la jornada. No hay un número específico de descansos por día, como mencione anteriormente, depende de las condiciones y disposición de alimentos para considerar detenerse en algún punto o proseguir. A menos que se trate de algún suceso extraordinario o que las condiciones climáticas exijan un descanso obligatorio, por ejemplo, si hay lluvia buscan la manera de protegerse o en su defecto, optan por avanzar lo más rápido posible para acortar las jornadas y llegar temprano al campamento. Este día es muy parecido al anterior, no se llevan a cabo rituales fuera de los acostumbrados -misa, rosario, bendición de alimentos-. La hora de llegada al campamento varía, pero casi siempre es entre las seis y siete de la tarde, a la par del ocaso.

Día 3: La tercera jornada resulta un tanto diferente a las anteriores. Por la mañana lo acostumbrado -alba, rosario y salida de columna-, para llegar al primer descanso a la entrada del municipio de Villa de Arriaga, S.L.P., donde un grupo familiar se encuentra esperando la peregrinación para ofrecer la primera reliquia del día: tamales. Es un desayuno muy esperado especialmente por la sazón de los alimentos y que, como un extra, también reparten atole o

café con un sabor particular. Posterior al desayuno se realiza un descanso largo²³ en el centro del municipio, donde una familia local prepara barbacoa y frijoles charros, especialmente para recibir ese día a los sanjuaneros, a manera de manda. Ahí, como en cada descanso se bendicen los alimentos. Algunos miembros de la celaduría y el equipo de protección civil y policía estatal que acompañan al grupo son recibidos al interior del domicilio mientras que el resto de los peregrinos busca algún lugar a los alrededores del lugar para sentarse a comer. El objetivo de este descanso largo es porque al ser una cabecera municipal, es posible encontrar todo tipo de negocios y servicios que en los anteriores pueblos no había, como farmacias, tiendas de autoservicio, mercado, papelerías y sobre todo dulcerías ya que este día en específico se les pide a los peregrinos la cooperación voluntaria de dulces para rellenar las piñatas y realizar los *bolos*²⁴ que se repartirán en la levantada del niño Dios de la caravana potosina. Después de un par de horas se da la indicación de salida para continuar con el resto de las jornadas. Es en esta parte donde los caminos de terracería empiezan a hacerse presentes y la columna se adentra en este tipo de paisajes.

El siguiente descanso es aproximadamente a las 4:30 pm, algunas familias de bienhechores esperan al contingente en un lugar al que llaman “los árboles” debido a las características del lugar que se encuentra rodeado de arboledas. Curiosamente la comida de este día también suele ser muy esperada porque acostumbran dar mole y arroz, y a pesar de que el suelo es árido y caliente, los peregrinos encuentran la manera de acomodarse para comer, ya sea bajo la sombra de un árbol utilizando sus bancos plegables o sentándose en el suelo. Al finalizar

²³ Son pocos, pero los descansos largos son aquellos que tienen una duración de aproximadamente 2 o 3 horas. Se realizan especialmente donde hay mayor presencia de negocios o servicios (regaderas, internet, mercados o plazas comerciales)

²⁴ Un bolo es una pequeña bolsa de plástico o celofán que contiene dulces, galletas y fruta. Una especie de reliquia que se reparte entre los asistentes del evento, especialmente a los niños.

la comida, se da el agradecimiento a los donadores y el canto de despedida. Enseguida, la columna se prepara para salir, el siguiente descanso será ya en el campamento de este día en la comunidad El Rosario, perteneciente al municipio de Ocampo, Guanajuato. Este tercer día, la caravana abandona las tierras potosinas para inmiscuirse en las guanajuatenses,

Por la noche en el campamento, después de la misa, se lleva a cabo la celebración del rosario de la levantada del Niño Dios²⁵. Las monjas y el padre son los encargados de rezarlo y de hacer el ritual de levantada que consiste en limpiar la imagen, vestirlo y darlo en adoración. Los participantes prenden bengalas que previamente les fueron entregadas, y al finalizar se convoca a niños y adolescentes a formarse para recibir el *bolo* y, si llegase a sobrar bolsas de dulces se reparten aleatoriamente entre los adultos. Para finalizar con el ritual y con el día, se rompen las piñatas -en caso de haberlas- a manos de los niños y niñas, mientras que el resto del campamento se dispone a dormir.

Día 4: Esta jornada suele ser conmovedora para algunos peregrinos, especialmente los mayores y los integrantes de la celaduría debido a que en el año 2009 falleció el padre Beto, al cuarto día de peregrinaje. Muchos lo recuerdan con gran cariño y en su honor, luego de su muerte, mandaron colocar un monumento en el lugar donde quedó tendido su cuerpo. En esa ocasión se celebró el rosario de salida como los anteriores días y la columna avanzó con normalidad, sin embargo, al llegar al primer descanso se les avisó sobre el fallecimiento del padre a causa de un infarto fulminante. Quienes fueron testigos de tal hecho, cuentan que luego de la misa se disponían al acomodo del mobiliario de la capilla cuando vieron desvanecer al padre quien quedó tendido sobre el suelo. Intentaron auxiliarlo entre las

²⁵ No todos los años realizan la levantada al tercer día. Depende de las condiciones climáticas y de los recursos con los que se cuenten, especialmente para la repartición de los bolos.

personas que se encontraban en el lugar porque la ambulancia se encontraba tras la peregrinación. Entre algunas personas lo subieron a una camioneta que se encontraba en el lugar y tomaron el camino rumbo al hospital más cercano o en su defecto a donde se encontrara la ambulancia del grupo; a los pocos minutos de haber salido se encontraron con el equipo de paramédicos a quienes ya se les había notificado por teléfono el hecho y regresaron a atenderlo. Al notar que el hombre ya no contaba con signos vitales lo bajaron del transporte donde lo llevaban y lo dejaron en el suelo para notificar los hechos a las autoridades correspondientes, pues aseguraron que de haber continuado con el traslado del cuerpo pudiera tener consecuencias legales. En honor a este hecho colocaron el monumento a pocos metros de la comunidad El Rosario con los permisos previos solicitados, y cada año, al cuarto día realizan un rosario en su memoria.

Después del rosario al padre Beto, las familias del grupo de Enramadas, quienes se trasladaron desde Santa María del Río, ofrecen en reliquia chocolate caliente y pan para los peregrinos. Una vez realizado este acto se despiden de manera colectiva del padre Beto y algunos otros deciden hacerlo de manera individual una vez que se han retirado los demás que se dirigen hacia el siguiente descanso en la comunidad llamada El Cuervo.

En esta comunidad, la reliquia también suele ser a manos de grupos familiares de peregrinos de San Luis Potosí. Como cada descanso se hace la bendición de los alimentos, consumo y finalmente el agradecimiento colectivo. Una vez terminado, algunos aprovechan el lugar para ir al baño o dormir algunos minutos en espera de la salida.

El adentramiento hacia zonas sin señal telefónica ni formas de comunicación, contribuye en que los peregrinos comiencen a perder noción del tiempo. No es algo que preocupe, salvo aquellos casos donde es necesario comunicarse con algún familiar por una situación

específica. Es hasta el sexto día que volverán a salir hacía la carretera. Las jornadas siguientes son por monte, atravesando grandes terrenos y sembradíos especialmente de frijol negro y frijol vaquita. El campamento, como cada día, se arma de manera habitual y se celebra la misa del día, algunas confesiones si es que hay disposición de tiempo y finalmente se disponen a dormir.

Día 5: Este día no tiene actividades particulares programadas, salvo que suceda alguna dificultad en el camino. La salida es de la comunidad llamada Nanangela o Nana Angela y el primer descanso en El Novillo, pueblo que es atravesado y donde comúnmente se encuentran algunos negocios que los peregrinos aprovechan para comprar artículos de primera necesidad o ir a algún baño público. Hay una parte donde se atraviesa y se camina una parte de la carretera 80 libre a Guadalajara, sin embargo, es sólo para cruzar hacia el frente y adentrarse nuevamente en el monte. A partir de este día comienza a visualizarse a lo lejos la columna del grupo de Pinos, Zacatecas que se reconoce sobre todo por el sonido de los cohetes.

Así como hay lugares donde escasea la comida, hay algunos otros donde –por el contrario– hay abundancia de alimentos. Así sucedió en el año 2019 que caminé con ellos. En la entrada a la comunidad Matanzas fue tanta la cantidad de comida que algunas familias bienhechoras tuvieron que regresar con los sobrantes de alimentos a sus lugares de origen, porque una de las recomendaciones que se le hace al peregrino es que no guarde la comida por tanto tiempo en sus bolsas o mochilas porque se descompone, debido a las altas temperaturas derivadas de los rayos directos del sol.

Este día el campamento se realiza en la comunidad llamada Las Amarillas.

Día 6: Los dolores, torceduras y ampollas empiezan a hacer estragos. Es el sexto día de caminata y algunas personas ya comienzan a sentir el cansancio acumulado de las jornadas anteriores, sin embargo, este día en particular genera mucha conmoción al grupo, principalmente por dos cosas: el encuentro con la peregrinación de Pinos, Zacatecas, y es el día donde la mayoría de las personas rentan baños públicos para asearse.

Luego de la salida y los preparativos que esta implica, se realiza un pequeño descanso temprano para desayunar y después de eso hacen otro descanso largo donde adornan los estandartes, banderas e imágenes, se reparten globos en color azul y blanco, preparándose para el encuentro con Pinos, pasando el medio día. Es un hecho muy esperado entre los peregrinos porque acostumbran saludarse con personas del otro grupo y, sobre todo los jóvenes, sienten emoción por la característica *carrera de banderas* que se realiza en específico con este grupo, la cual se describe más ampliamente en el capítulo 3.

Alrededor de las 3:00 pm comienza a vislumbrarse el grupo vecino quienes animados anuncian su llegada cohetes y vivas. El momento del encuentro se ha llegado, los celadores mayores se saludan y proceden a chocarse las banderas de ambos grupos. Las imágenes también se saludan y es aquí donde comienza el encuentro que también se desarrolla a mayor detalle en el capítulo 3.

Una vez que finaliza el encuentro, el grupo de Pinos adelanta su camino por la carretera 80, mientras que la columna de San Luis Potosí se dirige por un camino paralelo hacia el campamento que se encuentra a menos de una hora de camino. La intención de la temprana llegada al último descanso del día es para aprovechar la tarde en encontrar alguna casa o baño en renta para bañarse. No todos han esperado hasta ese día para hacerlo, algunas personas lo

hacen los días anteriores con agua del servicio de pipa de los campamentos o con la renta de baños portátiles que se instalan diariamente en los descansos.

Día 7: La comunidad El Cuarenta, donde se instala el campamento del sexto día, pertenece al municipio de Lagos de Moreno, en Jalisco. Luego de la rutina de salida, hay un primer descanso para desayunar en un lugar llamado El Puerto y es aquí donde comienza a escasear la presencia de bienhechores, principalmente por la lejanía con el estado de San Luis Potosí y por la demanda de peregrinos provenientes de otros estados, resulta difícil satisfacer las necesidades alimenticias de todas las personas. En ocasiones, si hay suerte, en el puerto pueden llegar a regalar comida o algún refrigerio ligero o hidratante, pero en caso de que no sea así y se requiera, es necesario comprar algún alimento, ya que la siguiente jornada es larga y pesada. Aquí ya se camina por la autopista, lo cual significa menos cantidad de tierra del monte, pero al mismo tiempo, mayor exposición a los rayos del sol. En el año 2019, en el descanso de la tarde destinado a la comida, nos regalaron una comida completa que contenía arroz, frijoles y chicharrón en salsa verde, acompañado de tortillas y refresco, sin embargo, quizá alguno de los alimentos se encontraba en malas condiciones, probablemente por las condiciones climáticas, porque una gran cantidad de peregrinos enfermaron del estómago, no al grado de intoxicación, pero sí de malestar y dolor. Regularmente las personas guardan en sus maletas o bolsas, medicamentos para malestares generales: dolor de cabeza o articulaciones, diarrea o infección estomacal, gripa, alergia y sobre todo pastillas o pomadas para torceduras o heridas, así como material de curación. Aun así, existe la posibilidad de recibir atención médica tanto de los paramédicos de la Cruz Roja, como del personal de la Secretaría de Salud o Protección Civil del municipio en el que se encuentren.

El campamento de esta jornada es a las afueras del Convento de Nuestra Señora de la Caridad del Refugio, ubicado ya en el municipio de Lagos de Moreno, Jalisco. En este lugar, las condiciones del suelo son dificultosas para el armado de las casas de campaña, por la altura de la hierba, la abundancia de árboles de mezquite y se habla de la presencia de tarántulas e insectos de gran tamaño. Esa noche, el convento abre sus puertas para ofrecer algunos servicios como venta de alimentos y artículos religiosos, además de ofrecer caridad a quien lo necesite ya sea en cuestión de alimentación o curaciones y son las monjas y novicias las encargadas de ofrecer esa ayuda.

Día 8: Este día se realiza otro encuentro de banderas, pero en esta ocasión es con el grupo de Lagos de Moreno. La llegada al centro de este municipio es aproximadamente al medio día, donde ya se encuentra esperando la peregrinación de Lagos, que da la bienvenida a San Luis Potosí. Aquí, al igual que con

Pinos, se saludan los celadores mayores, las banderas y las imágenes para proceder con el encuentro de banderas, la formación de la estrella y el giro en sentido de las manecillas del reloj, que se explica mejor en el capítulo 3.

Este municipio, al ser urbano, cuenta con negocios, servicios básicos, e incluso hospedaje y servicios de internet y telefonía. Muchas personas aprovechan para comprar víveres o artículos de primera y segunda necesidad -alimentos, medicina, ropa, suvenires, etcétera-, aunque no en demasía, ya que la llegada al santuario está cercana y necesitan guardar la mayor cantidad posible de dinero para el regreso. Luego del encuentro con el grupo local, se realiza un descanso largo para continuar con las etapas de la jornada.

El campamento de este día es a la orilla de la carretera Lagos de Moreno, a la altura de la comunidad San Juanico, donde algunos aseguran haber atestiguado la peregrinación de ánimas (cap. 3).

Día 9: La salida se realiza más temprano en comparación con los anteriores días porque es un día especial y ansiado: este día se celebra el encuentro de banderas de todos los grupos de la Caravana Nacional de la Fe, tanto los reconocidos oficialmente por la institución, como aquellos que se identifican con ésta, de manera voluntaria. Este encuentro tiene lugar a pocos metros de San Juanico y San Luis es de las primeras columnas en llegar a Los Llanos, porque son quienes reciben al resto de los grupos que arriban desde las faldas del Cerro de la Mesa, ícono sanjuanero.

Sin orden específico de llegada, se acercan los grupos hacia la banderola de la caravana potosina para saludarlos y recibirlos bajo una lluvia de confeti. Este encuentro es distinto, no se realiza el choque de banderas ni la rotación de éstas, sólo se saludan públicamente las columnas. San Luis funciona como una especie de arco por el cual avanzan los demás grupos y prosiguen su camino hacia la bendición de imágenes.²⁶

El ánimo de las personas está por los cielos y es notable una gran emoción y diversión por la presencia de numerosas bandas musicales, grupos de danzas de diferentes tipos, así como las *malinches*, hombres que se disfrazan de mujeres en un sentido burlesco. Una representación grotesca de lo femenino en torno a la danza.

²⁶ Es una misa oficiada por el obispo de San Juan de los Lagos y demás autoridades eclesiásticas. Se realiza en un terreno abierto a orillas de la carretera, las vírgenes de los grupos de la Caravana se colocan frente a la capilla móvil de la catedral que además, carga con la virgen peregrina de San Juan de los Lagos. Curiosamente, San Luis no participa en este acto, por decisión de la celaduría.

Este evento tiene una duración de aproximadamente cuatro horas y conforme van pasando los grupos avanzan sobre la orilla de la carretera para ir adelantando su camino.



Ilustración 5. Malinches
Autor: Carmen Acevedo

Al término del encuentro, el grupo de San Luis Potosí avanza y metros más adelante realizan un descanso para desayunar y/o comer, dependiendo de la hora de llegada. En este día hay mayor presencia de comercios de todo tipo: comida, ropa, zapatos, baños públicos y regaderas, coronas, accesorios, etc. Este tipo de eventos representa la oportunidad de aumentar sus ingresos al comercio local, por lo que la presencia de bienhechores resulta cada vez más limitada, lo que obliga al peregrino a consumir en este lugar.

En este lugar llamado Agua de Obispo, entre un mar de negocios locales, destaca la presencia de un grupo de bienhechores comerciantes de Tepito, Edo. De México. Fieles devotos de la virgen de San Juan, realizan esto desde hace más de 30 años en agradecimiento a los favores y milagros recibidos en el transcurso del año. Recordemos que una de las maneras en que una persona hace el pago de una manda es con la ayuda al peregrino, con la entrega de reliquias, el pago no es directamente a la virgen, si no que el peregrino es quien intercede entre el que paga y la divinidad, una especie de mensajero. A simple vista, pareciera que es una reliquia como las anteriores, sin embargo, lo que varía son las cantidades y tipos de alimentos, precisamente para alcanzar a cubrir las necesidades de todos los grupos o quienes se acerquen a ellos. Lo que más destaca es fruta, torgas de aguacate, carne, sopas, incluso comida ligera para niños, así como garrafones y tinacos llenos de aguas frescas. Muchas personas aprovechan esta oportunidad para almacenar alimentos que no se descomponen de manera tan rápida puesto que, como ya se mencionó, la escasez de alimentos es cada vez más notoria.

El campamento de este día para el grupo potosino es a las orillas de Agua de Obispo, donde, luego de la misa se celebran las coronaciones de nuevos peregrinos (cap. 3). También, si las condiciones lo permiten, se lleva a cabo el juego del calabaceado y el baile con la banda de música. El consumo de alcohol en estos eventos no está prohibido, pero sí regulado, al menos en el grupo de San Luis, en algunos otros campamentos paralelos la música y el baile suelen escucharse hasta altas horas de la madrugada y la venta/consumo de alcohol es mayor.

La llegada

Día 10: La llegada al santuario es quizá el momento más ansiado por los peregrinos, pero al mismo tiempo, la nostalgia por lo vivido en días anteriores se hace presente. Las nuevas

amistades prometen verse al próximo año y las despedidas empiezan incluso antes de la llegada al santuario debido a la aglomeración de personas al interior de éste, que en ocasiones impide reencontrarse a las afueras. Es el primer día de febrero, vísperas de la celebración del día de la candelaria, el momento en que por fin verán el resultado de su esfuerzo y sacrificio durante nueve días y cumplirán con el objetivo de su caminar: llegar ante los pies de la Virgen de San Juan de los Lagos.

La distancia entre el campamento del noveno día con el santuario es mínima (aprox. 10 kms.) y por ello la hora de salida de la columna suele aplazarse. Algunos aprovechan para cambiar sus ropas, peinarse o arreglar su aspecto con la intención de llegar y entrar “presentables” a la iglesia, al igual de quienes fueron coronados la noche previa a la llegada y deben realizar su recorrido portando la corona en sus cabezas. Esta última jornada suele ser cansada porque cada grupo que conforma la Caravana Nacional de la Fe tiene una hora destinada para su entrada al santuario -por orden y acuerdo de la celaduría nacional-, la cual constantemente suele retrasarse por la entrada de grupos externos que impiden el ingreso y les obliga a permanecer inmóviles por horas bajo los fuertes rayos del sol. Las calles colindantes se convierten en contenedoras de peregrinos que fielmente cargan los objetos sagrados que les acompañaron todo el camino, mientras que el resto decora su fila con globos y banderines de colores. Las danzas no paran y las bandas musicales tocan con mayor reciedumbre mientras que las campanadas del santuario no dejan de sonar. Es día de fiesta.

Conforme se van acercando al atrio, los corazones laten más fuerte y los nudos en las gargantas -ya cansadas- empiezan a cortar las voces. Al frente, la celaduría es encabezada por Doña Lola, desde su silla de ruedas empujada por alguna de sus hijas o nietas, se desplaza emocionada, presentando orgullosamente la columna potosina, misma que abre paso para

que por su interior pueda ingresar el pabellón de Enramadas Santa María del Río, escoltados por la banda de música de viento que les acompaña. Una vez que Enramadas se encuentra encabezando la peregrinación, continúan avanzando hasta la puerta del santuario donde se quedan inmóviles y ahora son ellos quienes abren la columna para que por su interior se desplacen los pabellones de San Luis Potosí y Escalerillas. Mientras esto sucede, ambas filas se despiden al sonar de *Las Golondrinas* por petición de la celaduría o algún peregrino, hecho que detona el llanto individual que poco a poco se torna colectivo, llanto de felicidad, llanto contenedor de recuerdos, llanto de agradecimiento, llanto que contagia incluso al más insensible o al investigador mismo, al cual, como diría Plessner “se le anuda la garganta y le llegan las lágrimas, se desata interiormente, se abandona y se entrega al proceso de llanto” (Plessner, 2007:131)

Al interior del santuario, resulta complicado desplazarse con total libertad por la nave central puesto que se encuentra a su máxima capacidad y aun así es necesario que la columna permanezca íntegra hasta su llegada al altar. Una vez que se hallan bajo el altar de la virgen, se encuentran las imágenes sagradas, la virgen peregrina del grupo potosino, quien también recorre la enorme distancia desde su lugar de partida, se enfrenta a los inconvenientes de las jornadas y fue testigo de la manera en que los caminantes se aferraban al camino, se encuentra por fin y se saluda con la virgen ahí contenida. Las lágrimas ruedan por mejillas sonrojadas, los peregrinos se detienen por momentos para persignarse y entablar una conversación silenciosa con la virgen, un intercambio de miradas donde sólo ellos entienden el mensaje, depositan sus milagros en los contenedores y se despiden, prometiendo volver posteriormente si ella se los permite. Lenta y ordenadamente se dirigen hacia la salida exterior que

previamente les han indicado las autoridades del santuario, lo ideal es permanecer juntos hasta el final, aunque en ocasiones esto no es posible por la aglomeración.

“¡La peregrinación no termina aquí!”, dicen los peregrinos. La peregrinación culmina con la llegada al campamento de ese último día, el cual se encuentra en las periferias del santuario de San Juan de los Lagos y aunque no todas las personas acostumbran quedarse un día más, es necesario llegar allá, formar la corona frente a la capilla móvil, entregar la virgen y demás objetos peregrinos, siguiendo esta idea de indestructibilidad de la columna, bajo la premisa “juntos venimos y juntos nos vamos”. Esta idea de indestructibilidad no es una norma del grupo, sin embargo, es lo recomendable para poder despedirse de la mejor manera, dar avisos sobre el servicio de equipaje, aclarar puntos importantes y, sobre todo, agradecer a los asistentes.

El regreso

La re-incorporación de los peregrinos a sus lugares de origen (principalmente San Luis Potosí capital, Santa María del Río, Villa de Arriaga, Escalerillas y Soledad de Graciano Sánchez) suele variar de acuerdo a las condiciones del clima, así como el día de llegada. Comúnmente, cuando suelen llegar entre viernes y sábado, se aprovecha el fin de semana para asistir a la fiesta del día de la Candelaria que se realiza a las afueras del santuario el día 2 de febrero. Esta celebración, al ser una de las más importantes de la catedral, atrae a un elevado número de personas tanto locales, como nacionales e incluso extranjeros que, además de contribuir en la celebración religiosa, son partícipes de la fiesta patronal caracterizada por reunir a bandas musicales de diferentes géneros que se instalan a los alrededores de la plazoleta de la iglesia, así como el consumo del comercio local de los alrededores del santuario. Dentro de los comercios más reconocidos de la región destacan los dulces tradicionales y los textiles,

por lo que una gran cantidad de sanjuaneros aprovecha la estancia para adquirir especialmente ropa, calzado y artículos para el hogar.

El regreso o proceso de reagregación no es igual para todos, comenzando por la manera en que regresan a San Luis Potosí: algunos simplemente se acercan a la central de autobuses a comprar su boleto de regreso sin mayor complicación; para otros, resulta más cómodo porque algún familiar acude por ellos en transporte propio, lo cual les permite viajar sin contratiempos. Unos pocos, sobre todo quienes no tienen el suficiente dinero para pagar transporte, acostumbran acercarse a las salidas del municipio para buscar alguien que pueda llevarles o acercarlos a su lugar de origen. No se han conocido casos o quizá muy pocos en la antigüedad, de personas que hayan decidido regresar a San Luis por su propio pie.

Por otro lado, la fecha de regreso también suele variar. Eso depende especialmente de la cotidianidad de cada peregrino o familia. Para algunos resulta complicado ausentarse por más días de su empleo o deberes académicos, y tienen que volver casi inmediatamente. Otros, especialmente quienes no dependen de un empleo formal y/o educación presencial obligatoria, deciden estar algunos días extra, a fin de cuentas, pueden continuar acampando en el lugar indicado o rentar habitaciones en alguno de los tantos hoteles que se encuentran en la capital o centro del municipio.

Al encontrarse nuevamente en sus hogares, las prácticas de reintegración también varían. Cuando el 1° de febrero se celebra en fin de semana, aprovechan para regresar hasta el domingo, pero si no, hacen todo lo posible por integrarse lo antes posible a sus empleos o actividades cotidianas. Estando ya en casa, algunos peregrinos acostumbran “sanarse”, mediante el tratamiento de sus cuerpos: masajes, revisión médica o sólo descanso; otros se preocupan por su sistema digestivo y hacen una especie de “desintoxicación”, con jugos

verdes y dieta blanda, no tanto por cuestiones estéticas, si no por las grandes cantidades de alimentos y bebidas consumidos en la peregrinación que llegasen a romper con la dieta habitual.

2.4 Caminata de Semana Santa a San Juan de los Lagos



Ilustración 6. Caminata de Semana Santa, 2018.
Autor: Carmen Acevedo

A diferencia de la peregrinación anual al santuario de San Juan de los Lagos que se efectúa en el mes de enero, otra de las maneras de lograr un recorrido corporado es la realización de una caminata desde la capital potosina hasta dicho santuario en el periodo de Semana Santa. La oposición entre peregrinación y caminata radica principalmente en la estructura de ambas, y en el ritmo del caminar, la primera suele mantener equilibrio en el paso, mientras que la segunda varía y depende de la velocidad de cada individuo. Esta práctica no se encuentra inserta en lo que llamo *sistema de peregrinaciones*, por razones que tienen que ver especialmente con la organización social, siguiendo el principio antes descrito de la hermandad.

La peregrinación mayor, así como el resto de las prácticas del sistema, se realizan bajo los ordenes y dirección de un sistema de cargos –celaduría- y que incluye, además, una serie de elementos simbólicos propios de la hermandad, como las banderas y estandartes distintivos, en este caso de Caravana Nacional de la Fe y la caminata de Semana Santa, se lleva a cabo de manera autónoma, deslindando totalmente de responsabilidad a esta organización; sí, se lleva a cabo en una de las celebraciones más importantes de la religión católica, sin embargo, su práctica no depende ni de la celaduría ni de alguna otra institución religiosa reconocida. En ese sentido, la caminata se distingue por carecer de ese sistema de cargos reconocido por la comunidad, por el contrario -y no restando importancia ni admiración- la organización por la que actúan es más bien de tipo familiar, siendo los grupos parentales los mayores representantes de la afabilidad en el peregrinaje, como lo veremos en los siguientes párrafos. Por lo tanto, también hay variación en relación con la herencia y continuidad de la práctica. Es un compromiso familiar que bien puede continuar o no, sin representar cambios más allá de su entorno; en cambio, por ejemplo, si la Caravana Nacional de la Fe por cualquier motivo desapareciera, tendría impacto en un gran número de familias de peregrinos que regularmente participan y, por ende, lo más probable es que tendrían que crear una nueva organización que permitiera continuar con el peregrinaje.

Ahora bien, la repartición de las tareas juega un papel importante dentro de esta práctica y podría clasificarse de la siguiente manera:

- *Jefe de grupo*: regularmente son los fundadores de la caminata quienes en su larga trayectoria han encontrado maneras de realizarla, adaptándose a nuevas formas que tienen que ver, sobre todo, con el descubrimiento de nuevas rutas y lugares estratégicos para la instalación de los campamentos. Regularmente, esta caminata -al

igual que las peregrinaciones- se realiza como pago de una manda o petición y suelen heredar la tradición sanjuanera a las nuevas generaciones, con la tarea de enseñar, organizar y cuidar del grupo a los mayores. No en todos los casos, pero sí en algunos, los fundadores del grupo, una vez que han alcanzado cierto número de años caminando (de acuerdo a la manda o promesa) y que la edad avanzada comienza a hacer estragos, se convierten en jefes o coordinadores de grupo, lo cual implica ser el conductor del vehículo que utilizan.

- *Caminantes:* son las y los sanjuaneros que realizan la caminata, ya sea de manera individual -separados del grupo-, en parejas o familia. Algunos participan o han participado en la peregrinación de enero, ya sea por manda o tradición familiar. Su única función es esa, sin embargo, tienen la opción de caminar en relevos, es decir, pueden caminar las jornadas completas o bien, cumplir con cierta distancia y completarla con ayuda del transporte que los acompaña. Regularmente son segundas o terceras generaciones de los fundadores del grupo y/o amigos cercanos a éstos y se les instruye anticipadamente para entender, en primer lugar, la historia de fundación, el objetivo de la caminata, así como el itinerario y dinámica de participación. A diferencia de la peregrinación hermandada, las maneras de caminar, el ritmo, los tiempos y las rutas suelen variar, dependiendo de la disposición corporal de los caminantes.
- *Cocineros y apoyo:* A diferencia de la peregrinación mayor, ésta de Semana Santa no cuenta con bienhechores ni asistencia alimentaria en el camino, sino que ellos mismos tienen que encontrar las maneras de satisfacer sus necesidades. Rara vez suelen encontrarse víveres en el camino y en su mayoría son de hidratantes.

La repartición de las tareas incluye la preparación de los alimentos, especialmente para los caminantes que llegan exhaustos a cada descanso. No se preparan alimentos que impliquen mayor dificultad, la mayoría de las veces los cocineros y ayudantes son los encargados de comprar los insumos para preparar algún platillo o bien, comprarlo listo para servir. Otra de las tareas que realizan los ayudantes es la instalación de los campamentos, cada grupo o familia tiene lugares establecidos para acampar porque a pesar de ser pocas las horas para dormir es necesario contar con las condiciones necesarias para el descanso: suelo blando que no provoque torceduras, cobijas gruesas para soportar el frío, alternativas ante lluvias o tormentas. Esto es lo que regularmente se necesita para cubrir necesidades básicas, sin embargo, hay algunas familias extensas que incluso contratan camiones de mudanza donde cargan lo necesario para instalar campamentos mejor equipados: bases de cama, colchones, estufa con tanque de gas, lámparas y conexiones eléctricas, hasta televisiones y por ende deben contar con una planta de luz que les permita hacer uso de estos recursos.

La caminata comienza en vísperas del inicio de la semana santa, ya sea el día viernes o sábado previo al domingo de ramos. La salida es en el entronque de la carretera 80 San Luis-Lagos de Moreno, donde -sin un horario específico- se reúnen los grupos sanjuaneros a afinar los últimos detalles, acomodar los equipajes en vehículos y dar inicio al caminar.

En comparación con la peregrinación, el paso de sanjuaneros no tiene implicaciones en el tráfico vehicular ya que caminan por el arcén de la carretera, pero en pequeños grupos o incluso individualmente, lo cual no implica hacer uso de un carril completo para su desplazamiento, como sucede en enero. Son dos formas de caminar el mismo camino. No hay una única ruta debido al constante descubrimiento de caminos que acorten o faciliten el

traslado, no obstante, existen algunos caminos que son elaborados y memorizados de manera colectiva y que algunos pequeños comerciantes han aprovechado para la venta de alimentos, bebidas e insumos para el trayecto.

La duración de la caminata depende de las particularidades de cada grupo, el número y edad de los integrantes, pues de ahí se determinará el ritmo del caminar, que suele ser de 3 a 5 días completos para llegar hasta el altar. Tampoco existen horarios ni itinerarios generales para la realización de cada actividad. Ante esto, podrían clasificarse en dos grupos: *los de día* y *los de noche*. Los primeros prefieren aprovechar la luz solar para caminar y avanzar a tenue ritmo, así como establecer un mayor descanso nocturno, mientras que los grupos de noche actúan en viceversa y evitan exponer su caminar a los fuertes rayos del sol, comenzando la caminata con el ocaso hasta altas horas de la madrugada o incluso hasta las primeras horas del amanecer para dormir gran parte del día. La principal razón de la caminata nocturna evitar el cansancio que provoca el sol y el calor, sin embargo, se encuentran implícitas una serie de características ventajas como el silencio, el fresco de madrugada y la visualización del estrellado cielo, tomando en cuenta que los caminos recorridos están alejados de escenarios urbanos donde es casi imposible apreciar todo tipo de fenómeno celeste nocturno.

En la historia de las sociedades, se ha hablado de fenómenos y prácticas en relación con el hombre y la noche, tomando en cuenta aspectos cognitivos del ser humano donde es necesario adaptar las condiciones culturales que el medio nos otorga e interiorizarlas para delimitar e identificarnos. Las caminatas nocturnas han sido tema recurrente no sólo en la investigación, en la historia de las sociedades y de las religiones, también es posible encontrarlas en la literatura universal, en el arte y la cultura. Tiene que ver, además, con el contexto, el momento vivido y la interpretación dada:

Una caminata en el corazón de la noche, bajo la luz de la luna, en el bosque o en el campo, deja una huella en la memoria que no se olvida pronto. Bajo las estrellas y en la oscuridad, el hombre reencuentra su estado de criatura lanzada a un universo infinito y estremecedor; él se interroga acerca de su presencia y se adentra en una cosmología, una religión personal difusa pero poderosa en ese momento. (Le Breton, 2011:74)

Culturalmente, este concepto suele aparecer como sinónimo de oscuridad e incertidumbre. Una llamada en medio de la noche -a veces- es símbolo de alerta, dice el conocimiento local: las peores tragedias suceden en la noche. Se enseña que la noche es para dormir, que el descanso y recuperación cerebral suele presentarse a partir de ciertas horas luego de entrar en estado de somnolencia; o que, los trastornos e irregularidades del sueño provocan secuelas a largo plazo. Sin embargo, precisamente para que algunos puedan satisfacer plenamente esta necesidad nocturna, es indispensable que existan otras personas que laboren y realicen una serie de actividades en torno a la seguridad y tranquilidad del durmiente. En un contexto industrializado, por ejemplo, mientras el patrón duerme, el velador cuida de sus propiedades; los enfermos no tienen horario, requieren atención y supervisión permanente; el viajero nocturno está a merced del conductor; la madre en el puerperio alimenta, arrulla y cuida al recién nacido que apenas atiende reflejos; el estudiante lee, piensa y escribe muchas veces por las noches.

Ahora bien, como todo hecho social, las variaciones en este tipo de generalidades suelen llamar la atención de estudiosos, investigadores y curiosos en el tema, comenzando con la distinción entre el día y la noche, y en lo que concierne a la antropología, porque es un *espacio cultural* (Galinier, 2016) cargado de significaciones, dogmas y contenido mítico orientado a seres nocturnos, creación y explicación.

Evidentemente, es necesario contextualizar el concepto y tomar en cuenta aspectos espacio-temporales de la sociedad o grupo con quienes se esté realizando la investigación. En términos de desplazamiento, para el sanjuanero, la caminata nocturna facilita el traslado progresivo y la conexión con el entorno, pero también advierte los peligros de la noche. Comúnmente se piensa que la oscuridad es sinónimo de peligro, sin embargo, el caminante de Semana Santa encuentra paz y tranquilidad para realizar su viaje sin más preocupación que encontrar su ritmo. Es posible hablarse de diversos peligros tanto para el peregrino en caravana como para el caminante en su individualidad, por un lado, el peligro físico que involucra ya sea por los arcenes de la carretera o sobre las faldas y lomas de los cerros, un paso en falso o cualquier distracción puede resultar en torceduras o incluso accidentes mortales; aquí también es posible incluir el peligro encaminado hacia la violencia, ya que en ocasiones el paso de sanjuaneros suele ser por terrenos de propiedad privada como terrenos de cultivo y/o pastoreo, y eso pudiera llegar a incomodar a los propietarios. Por otro lado, el peligro de la noche tiene que ver también con la aparición y presencia de ánimas y otros seres sobrenaturales que si bien, no todos se caracterizan por ser malignos, hay innumerables testimonios que aseguran que algunos pueden llegar a perjudicar al peregrino largo plazo como consecuencia de un susto o un mal aire, por ejemplo.

Conclusión:

Para el caso del culto a la virgen de San Juan de los Lagos, la creación de redes, en relación con un hecho específico, concierne a la implantación estratégica de grupos peregrinos que, además de caminar, contribuye en el reforzamiento de lazos de solidaridad al interior de éstos, que se verán reflejados en contextos de cotidianidad.

Los sanjuaneros, toda vez que comprendan el sentido de la hermandad, están comprometidos a asumir su rol dentro de ésta. Si se es parte de la celaduría tiene la obligación de cumplir con la designación de tareas tanto en las peregrinaciones como en la organización y gestión de éstas, pero si no tiene ningún cargo, es un hermano. ¿Qué involucra esto? Cumplir a su vez, con las normas impuestas para asegurar el correcto funcionamiento del grupo y evitar la generación de conflictos, porque ha sucedido grupos de otros estados vecinos, que los conflictos internos han llegado a provocar la disolución de la hermandad, para a su vez, crear nuevas hermandades.

La diferenciación entre la peregrinación mayor y la caminata de semana santa, dos maneras distintas de llegar al mismo destino, radica en la estructura y organización de los grupos. La primera, es resultado del trabajo anual de la celaduría de la Caravana Nacional de la Fe, mientras que la segunda responde a la organización familiar o grupal independiente. Sin embargo, la peregrinación del día de la candelaria es una práctica nacional, a diferencia de la de semana santa que, de acuerdo con los datos obtenidos en trabajo de campo, parece indicar se trata de una experiencia local.

CAPÍTULO 3

ENTRE VIVOS Y MUERTOS: RITUALIDAD EN EL PEREGRINAJE

Entre las prácticas culturales mexicanas que más destacan ante los ojos del resto del mundo, se encuentran las relaciones de los vivos con la muerte y con los muertos; basta analizar las variadas celebraciones en torno a ésta en prácticamente todos los estados que conforman el país, como la celebración del día de muertos, el 2 de noviembre. Existen, además, otras maneras en que los seres humanos que habitamos aún la tierra nos relacionamos con los extintos.

Hablar de muerte puede referirse al culto de aquella figura conocida como La Santa Muerte y que actualmente ha logrado incrementar el número de personas adscritas a su culto, debido, entre otras cosas, a la innumerable cantidad de milagros adjudicados y la admiración que provoca en los devotos. Por otro lado, la relación vivo-muerto implica cierta comunicación entre éstos, aunque con distintas intenciones, ya sea quienes desean tener o mantener cercanía con sus seres cercanos fallecidos por medio de la memoria tanto individual como colectiva y aquellos dedicados a conectar con los muertos a través de una serie de rituales, en su mayoría relacionados con la brujería y chamanismo.

Regularmente el carácter y actuar de los muertos pareciera estar dirigido en torno a la manera en que estos perdieron la vida; la creencia popular apunta a que las muertes violentas o catastróficas traen consigo ánimas en pena, seres de peligro a quienes se les teme por el mal que pueden provocarle al mundo de los vivos. En contextos rituales y sagrados como las peregrinaciones, la relación entre los vivos y los muertos suele estar presidida por las particularidades de cada evento, así como por la correspondencia de las prácticas.

Bastante se ha relatado en el mundo de la investigación antropológica sobre procesiones como peregrinaciones que están compuestas en su mayoría por vivos, pero también los muertos pueden formar parte, y se les reconoce por algunas características como la levitación de los cuerpos, ligereza, mudez, entre otras. Resulta importante reflexionar qué sucede con estas almas vivientes llamadas “ánimas en pena” y de qué manera los vivos contribuyen con su respectiva y merecida llegada al cielo, qué es lo que estas almas siguen buscando en la tierra y de qué manera se lleva a cabo la ritualidad en el peregrinaje.

Concebir la peregrinación como un acto ritual tiene que ver con la sacralidad de los hechos, la intencionalidad con que se realizan y la eficacia ritual esperada. En el caso de los sanjuaneros, quienes realizan una serie de actos de carácter sacrificial, es precisamente este el elemento que otorga sentido ritual a la peregrinación, comenzando por las causas que motivan la caminata, entre las que destacan:

- Pago de una manda. Esta puede ser pagada de manera individual, heredada a los hijos o familiares cercanos, al fallecimiento de quien hizo la promesa y no tan común encauzada a terceros, es decir la intersección de un ajeno en beneficio a una persona o hecho específico.
- Petición de un favor
- Agradecimiento por las bendiciones recibidas en el transcurso del año
- Práctica y acompañamiento familiar

3.1 Ritualidad en el peregrinaje de la Caravana Nacional de la Fe

El sistema anual de peregrinaciones de la Caravana Nacional de la Fe, S.L.P. registrado en el año 2019 y principios del 2020 me permitió observar los elementos más importantes a

tomar en cuenta para su posterior análisis. En primer lugar, la importancia de la organización social y religiosa de la caravana, puesto que sin este elemento sería casi imposible dirigir un grupo peregrino y más aún el contingente que representa la peregrinación mayor hacia San Juan de los Lagos, donde es necesario contar con servicios básicos de alimentación, higiene, protección y salud para que el evento cumpla con su objetivo. En segundo lugar, el hecho de ser una hermandad contribuye en la creación de una atmosfera de paz y tranquilidad -al menos en el peregrinar- que implica además el reforzamiento de valores y lazos de solidaridad en el grupo, así como la creación de nuevas relaciones sociales y el mantenimiento del tejido social que representan. Y finalmente que estas relaciones sociales son reproducidas en la cotidianidad, pues los lazos y relaciones que se forman en los eventos rituales trascienden a otros tiempos y espacios.

Antes de continuar, me refiero como evento ritual, a un hecho o acontecimiento previamente establecido, cargado de elementos simbólicos con un fin en específico. En este caso, la peregrinación es un evento ritual como tal compuesto de una serie de eventos -misas, rosarios, encuentros, etcétera-, y objetos que han pasado por procesos de transformaciones desde su materialidad hasta su uso y función con un propósito en concreto, que bien pudiera ser

acompañar, señalar una transformación y provocar un cambio de estado, y por esta manera de ser no podría precisarse si el ritual está montado sobre el tiempo, si está conformado por tiempo o si es el tiempo mismo, en la medida en que el tiempo sólo es conciencia de cambio y transformación, el propósito al que se dirige toda acción ritual. (García, 2016: 86)

Estas peregrinaciones registradas en el trabajo de campo etnográfico, son organizadas previamente y realizadas bajo las normas del grupo. Para ello, la celaduría se encarga en primer lugar de revisar detalles previos, como las fechas de salida que para algunos casos son

inamovibles y en relación con las celebraciones católicas, como se explica ampliamente en el calendario peregrino que se encuentra en el capítulo 2. Merecen el carácter ritual debido a la diversidad de elementos simbólicos que dotan de sentido tanto a los espacios como a las personas; en el caso de los espacios se debe gracias al contacto de la peregrinación con los caminos, comunidades y paisajes a su paso va dejando, mismos que quedan marcados por sucesos y que son nombrados en relación a ello. Mientras que las personas externas que tienen contacto con la peregrinación impregnan un sentido de protección hacia ellos y sus familiares, como en el caso de los bienhechores que cumplen una manda o petición al proporcionar algún servicio o alimento al peregrino, quien es el vehículo encargado de llevar ese cometido ante la virgen como una forma de agradecer por lo antes dado.

Encuentros de banderas



Ilustración 7. Encuentro de banderas con el grupo peregrino de Lagos de Moreno, 2019.
Autor: Carmen Acevedo

Este evento se lleva a cabo en las peregrinaciones no sólo de la Caravana Nacional de la Fe. Es el encuentro de banderas de dos o más hermandades, una que llega y otra que recibe para unirse y entrar a la iglesia o santuario en columna, diferenciándose cada grupo por sus objetos distintivos -banderas, estandartes, santos- que encabezan cada pabellón.

En la peregrinación mayor se llevan a cabo tres encuentros de banderas: el primero se realiza el séptimo día (29 de enero), con el grupo de Pinos, Zacatecas. Previo a cada encuentro, los celadores de capilla -que es donde se resguardan los objetos rituales- se encargan de adornar con globos principalmente de color azul y blanco, la banderola, estrella, estandartes y banderas del grupo, al mismo tiempo que se les proporcionan globos a los peregrinos para dar al evento un sentido de uniformidad. El segundo encuentro es al octavo día, con el grupo de Lagos de Moreno en una de las plazas principales de este municipio, y, finalmente, el tercer encuentro -el más vasto- se lleva a cabo el noveno día (31 de enero) con todos los grupos pertenecientes a la Caravana Nacional de la Fe y demás grupos externos que se auto-adscriben a la institución, como es el caso de algunas peregrinaciones provenientes de Ciudad de México, Estado de México y Guanajuato.

León García Lam (2009) refiere sobre las peregrinaciones procedentes de Santo Domingo hacia el santuario de Torrecitas, en S.L.P. la presencia de las reverencias que llevan a cabo las banderas de la hermandad ante el encuentro de una imagen u objeto sagrado, así como de alguna otra hermandad que se avecine a su paso. Las reverencias consisten en saludar o despedir tanto a personas como a otras banderas, imágenes o recintos, haciendo uso además del cuerpo de quienes las cargan, inclinándose hacia adelante y bajando la bandera tres veces. Contrario a ello, los encuentros de bandera de la Caravana de la Fe, S.L.P. consisten en

saludar a otros grupos peregrinos con las banderas que encabezan cada columna y consta de tres momentos:

- **Saludo de celadores:** Una característica constante en los grupos -locales y nacionales- que conforman la Caravana Nacional de la Fe tiene que ver con la estructura de la peregrinación. En la cabecera, se alinean las banderolas distintivas de cada grupo, así como uno o varios estandartes y banderas de diversas imágenes a la par de la virgen de San Juan de los Lagos. La cabecera deber estar conformada exclusivamente por estos elementos y son los celadores mayores de cada grupo peregrino los encargados de presentar su columna y comenzar así con el encuentro de las banderas, entre abrazos y saludos de mano, el grupo local le da la bienvenida a los foráneos que visitan el santuario o capilla.
- **Encuentro de banderas:** Una vez que los mayores han saludado y conversado, proceden a celebrar el encuentro, junto con los demás miembros de la celaduría o personas elegidas para sostener las banderas en el aire. Mientras el resto de los peregrinos permanecen inamovibles en su formación, las banderas se chocan entre sí e inmediatamente se elevan juntando las moharras en el centro, como símbolo de unión y fraternidad. Una vez que sucede esto, ambas celadurías se arrodillan en el suelo sin despegar las moharras²⁷ y cabizbajos comienzan a girar hacia la derecha, haciendo reverencia hacia los puntos cardinales, levantan las banderas saludando de norte a sur y de este a oeste, al ritmo de las campanadas que al fondo se escuchan y el último elemento que no puede faltar son los “vivas” dirigidos especialmente a la virgen de San Juan, a la Caravana Nacional de la Fe y a Cristo.

²⁷ Punta de la lanza que protege el final de la asta de la bandera o estandarte.

- **Incorporación de columnas:** Una vez terminado el evento, las banderas regresan a su lugar y la columna local abre un espacio por el medio para que la peregrinación foránea pueda pasar saludando a la hermandad e incorporándose al final de ésta. El objetivo de ello es formar un cordón²⁸ para ingresar de esa manera al santuario y continuar con el lema de unión y fraternidad.

Generalmente, en cada peregrinación se realiza uno o más encuentros de banderas en un espacio y tiempo determinados en correspondencia con las celebraciones católicas de la comunidad visitada, especialmente fiestas patronales. Este hecho contribuye principalmente en brindarle reconocimiento al grupo foráneo y también como agradecimiento hacia la divinidad peregrina que bendice y sacraliza no sólo a los peregrinos, sino a la comunidad entera y sus alrededores, lo cual da pie, además, a la creación de relaciones entre santos patronos visitantes y visitados.

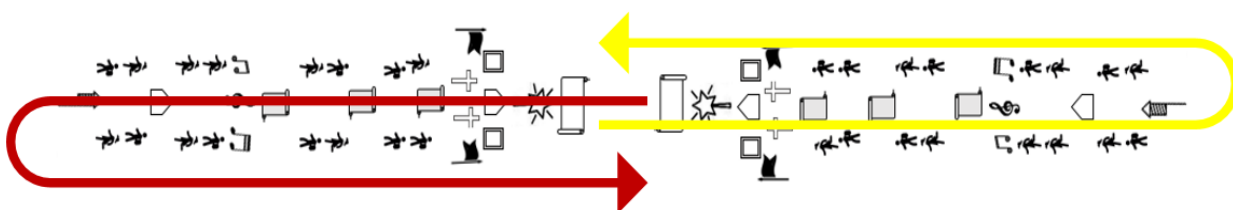
Carrera de banderas

En el caso de la peregrinación mayor a San Juan de los Lagos se lleva a cabo este evento ritual al terminar el encuentro de banderas con el grupo peregrino de Pinos, Zacatecas. ¿Por qué ritual? En primer lugar, por el hecho de representar una práctica colectiva propia del grupo y, además, por el uso de objetos sagrados, los elementos que lo componen y su interpretación.

La carrera en sí, comienza al término del encuentro y los participantes, previamente nominados ya sea de manera voluntaria o por designación directa, eligen la bandera con la

²⁸Término local con el que se conoce a una serie de peregrinaciones alineadas en una misma fila, separadas por sus respectivas cabeceras

que participarán y se colocan en su posición al frente de la columna. Al momento de levantar las banderas, corren hacia columna contraria. Las banderas de San Luis Potosí corren por el medio de la columna de Pinos y viceversa (Ilustración 10). Al llegar al final de cada columna regresan nuevamente corriendo, pero ahora por la parte externa de la columna para integrarse a su peregrinación. El grupo ganador será el primero en llegar al final de la carrera, logrando con ello ganar reconocimiento y admiración por parte de su grupo sin ser necesario obtener algún trofeo o remuneración económica/material.



Esquema 6. Carrera de banderas
Elaboración: Carmen Acevedo

Coronaciones

Un devoto que peregrina por primera vez, sin importar edad o género debe ser coronado. Esto se realiza en la peregrinación mayor a San Juan de los Lagos al noveno día, un día previo a la llegada al santuario, al tratarse de un rito de iniciación e incorporación que culminará con la peregrinación de las coronas sobre las cabezas de los iniciados.

La coronación comienza con la previa elección y/o designación de los padrinos que regularmente se guían por el tiempo que tengan de conocerse y la relación ya existente tanto familiar como en la hermandad. Regularmente las niñas y mujeres son coronadas por otras mujeres y los hombres por peregrinos del mismo sexo.

Pero no sólo las personas son coronadas, también las imágenes, objetos sagrados hasta vehículos peregrinos que caminan por primera vez con la caravana. Aquí no hay distinción genérica en el padrinazgo, de igual manera se toman en cuenta las relaciones de parentesco sanguíneo o simbólico o los lazos de amistad que hayan creado anteriormente. Entre estos vehículos peregrinos se encuentran autos particulares de familiares que se encargan de guardar los equipajes, auxiliar en el camino y en ocasiones dormir dentro de estos, por otro lado están aquellos dedicados al comercio que diariamente se dirigen a establecimientos cercanos a surtir mercancía y finalmente los vehículos dedicados al servicio y protección del peregrino -patrullas y ambulancias- que de igual manera son tomados en cuenta, al igual que sus ocupantes, a quienes más allá de considerárseles sólo como prestadores de servicios se les brindan los mismos tratos y beneficios de la hermandad.

La elección de padrinos en ocasiones es realizada incluso tiempo antes de la peregrinación, cuando algún devoto decide llevar a una persona nueva ya sea familiar, amigo o conocido y le advierte que llegado el momento tendrá que participar en este acto. Se le informa al padrino o madrina para la elección de la corona; existen diversos tipos, las coronas para personas (1) son circulares y elaborados de diferentes materiales como plástico, madera, metal o cristal. Las mujeres y niñas regularmente eligen coronas de flores, ya sea naturales o artificiales y/o aquellas con mayor detalle que son realizadas con listones, pedrería y luces de colores; los varones acostumbran elegir aquellas de espinas, en representación de la pasión de Jesús y aunque hay algunas que simulan puntas, otras son de espinas naturales que suelen provocar heridas sobre la frente. Para el caso de los bebés suelen hacerse coronas sobre diademas de tela para evitar causar molestia o incomodidad. Por otro lado, se encuentran las coronas para

imágenes (2), una especie de media luna realizada principalmente con listones celoseda²⁹, adornada con moños o accesorios artificiales y por lo general se colocan a los pies de la imagen o fotografía. Para los vehículos (3) es una especie de arreglo floral con un moño grande a elección de cada padrino y son colocados al frente, sobre la parrilla del vehículo.

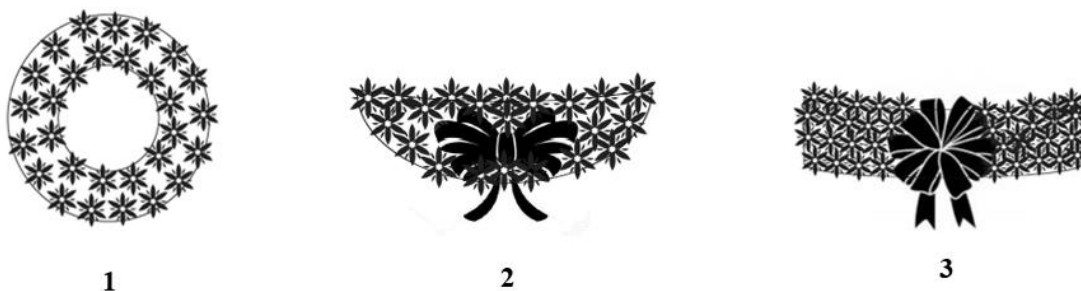


Ilustración 8. Tipos de coronas peregrinas
Elaboración: Carmen Acevedo

Una vez celebrada la eucaristía del noveno día de la peregrinación mayor, el sacerdote inicia con la bendición de las coronas, sostenidas en el aire por los padrinos y colocadas sobre las cabezas de los nuevos ahijados, quienes culminan la coronación entre abrazos y fotografías del momento. De esa manera se crean nuevas relaciones de parentesco ritual, se legitima un compromiso vitalicio que implica respeto y solidaridad recíproca en el grupo.

Por el contrario, en el resto de las peregrinaciones del ciclo anual no se realizan coronaciones, por ser celebraciones de menor duración y que la cantidad de peregrinos disminuye. En realidad, los únicos eventos rituales que están presentes en todas las peregrinaciones son las misas, rosarios y encuentros de banderas.

²⁹ Tira de listón plástico con el que se realizan moños de regalo

Tomando en cuenta la carga simbólica y sagrada que representa este evento, las coronas se convierten en objetos rituales y su portación culminará con la llegada al santuario de destino. Para los sanjuaneros es importante dotar y mantener la sacralización de estos objetos. Las coronas colocadas deben ser “caminadas” el día de la llegada al santuario, desde su salida del campamento hasta finalizar la peregrinación como símbolo de agradecimiento y reconocimiento ante la virgen.

Puede entenderse como un rito de iniciación en el sentido de que es una experiencia nueva, sin embargo, no significa que tal acto legitime el status de *peregrino sanjuanero*. Para que eso suceda el devoto tiene que cumplir con siete años de peregrinaje, aunque no sean consecuentes, para poder nombrarse así. Es importante aclarar que no se trata de una regla canónica, la relación directa que hacen con el número siete es parte del argumento popular del grupo.

El día de las coronaciones es muy esperado principalmente también porque es día de la fiesta en el que participan todas las personas, en su mayoría jóvenes, y es permitido el baile y consumo de alcohol. Es una expresión ritual de encuentro que propicia la convivencia y la creación de nuevas relaciones sociales, y es además un instrumento que recrea la cultura (Aguirre, 1988).

El Calabaceado

Uno de los elementos característicos de las fiestas o incluso de la cotidianidad, es el juego. Regularmente en occidente, al hablar de juego remite a una práctica infantil con fines de desarrollo, donde lo lúdico incluye además una serie de reglas y normas que son necesarias

para asegurar la convivencia. O bien, a juegos que tienen que ver con lo competitivo y recreativo, como los deportes.

En principio, el juego en su conceptualización ha sido abordado desde diferentes perspectivas que permiten dar cuenta de los nuevos elementos que se han ido incorporando y que bien vale la pena analizar, por ejemplo, la manera en que han sido reemplazados -no en su totalidad, pero sí en buena medida- los juegos presenciales, por los videojuegos que además implica nuevas maneras de relacionarse. En lo que respecta al juego corporado, la antropología ha intervenido en diferentes ámbitos, desde su consolidación como ciencia y claro ejemplo de ello es el trabajo de Clifford Geertz sobre las peleas de gallos en Bali; aquí resaltan las miradas desde donde es posible visualizarlo, los aportes en torno a lo psicológico al considerar que dichos animales no son más que reflejos de la personalidad de sus dueños, pero también se toman en cuenta elementos ordinarios, como las apuestas, las deudas, el status y el simbolismo. Evidentemente, Geertz nos habla de un juego que, por lo regular, no suele relacionarse al contexto de la niñez, sino más bien a la interpretación de las relaciones de poder en el contexto. Al tratarse de juegos infantiles o llevados a cabo, principalmente, por niños, implica mayor detenimiento en el análisis en términos metodológicos porque no sólo se trata de la estructura y reglas del juego, sino que es necesario tomar en cuenta los elementos que lo componen (juguetes, materiales, espacios, estrategias, tiempos cronometrados, etc.), como señala Carolina Duek (2011):

Conocer los roles antes de interpretarlos es, claramente, una condición. Pero el conocimiento puede ser total o parcial y eso no perjudicaría la interpretación. A la hora de pensar qué roles asumen los niños en sus juguetes tenemos que tomar en cuenta los discursos, roles, situaciones-tipo e interacciones con los que éstos están, diariamente, en contacto. No se trata, solamente, de situaciones rutinarias sino que pueden ser aquellas que, por su impacto, hayan sido registradas. (Duek, 2011: 16)

En la peregrinación mayor a San Juan de los Lagos, el día de fiesta es acostumbrado realizar un juego al que llaman “calabaceado”. Éste se lleva a cabo en un espacio previamente elegido y acondicionado para correr, alejado de la corona que, recordemos, es un lugar de respeto.

Las personas que desean participar en el juego -principalmente niños y jóvenes- hacen un círculo tomados de las manos, sin dejar ningún hueco. Hay un coordinador de juego que se coloca al centro y elige a dos personas que salen del circuito y caminan alrededor de éste, pensando y eligiendo quién será su competencia. Comienzan a caminar a la derecha y cuando eligen a sus víctimas rompen la unión de las dos manos, dejando un espacio, y esta pareja tiene que correr en sentido contrario a ellos para dar la vuelta al círculo, y quien logre llegar primero a ese lugar vacío se incorpora nuevamente, mientras que la pareja que queda fuera tiene que seguir recorriendo para elegir nuevas víctimas. Mientras ambas parejas corren para ganar el lugar, los observadores y demás participantes alientan a los competidores y ríen cuando ambas parejas chocan ya sea accidentalmente o como estrategia para que los contrarios caigan y de esa manera ganar tiempo y llegar primero. En términos generales, podría hablarse de dos tipos de juegos: los de azar y los de estrategia. Los primeros refieren a aquellos que se basan mayormente en probabilidad, como los juegos de mesa, y los segundos hacen uso del razonamiento empírico para su participación. Aunque ambos hagan uso de la estrategia como primera herramienta, lo que probablemente los diferencie tiene que ver con el resultado a obtener. El calabaceado no deja el resultado al destino ni a la probabilidad numérica, por ejemplo, si no que se busca la estrategia para ganar tomando en cuenta desventajas en torno a los jugadores: complexión, estatura, incluso la edad.

Una razón por la cual no todos los jóvenes participan -especialmente mujeres-, es que es una práctica brusca donde golpes y caídas se hacen presentes, y se busca evitar conflictos personales posteriores, como peleas derivadas de este hecho. El juego dura aproximadamente treinta o cuarenta minutos debido a que se lleva cabo en la noche y es necesario descansar para caminar temprano al día siguiente, y la razón por la que lo considero evento ritual tiene que ver con el espacio donde se realiza -campamento, corona- y los elementos que le rodean -objetos sagrados-. No es una actividad que se realice con fines de obtener alguna ganancia económica, no hay apuestas, tampoco se obtiene algún cargo o status, la razones son mera recreación y aprovechamiento de la “libertad” que se otorga específicamente ese día, en comparación con los anteriores donde la reglamentación de la celaduría impide hacer este tipo de prácticas, como se señala en la siguiente cita

Huizinga define el juego a través de tres aspectos: es libre, no es la vida “corriente”, y reconoce límites de tiempo y espacio. Es libre en tanto los individuos que juegan por mandato no están jugando, y los que juegan lo hacen porque encuentran en la práctica gusto y en esto consiste la libertad. En el hombre adulto es más claro aún, porque el juego define los momentos de ocio, resaltando en éste una excelente unión entre aspectos antagónicos como fe e incredulidad. Se diferencia de la vida “corriente” porque es una forma de escaparse de ésta. (Enriz, 2011:105)

La realización de estos eventos depende en gran medida de la cohesión del grupo, así como la disposición de la celaduría y las condiciones climáticas y del suelo. Anteriormente se llevaban a cabo primeras comuniones en medio de la peregrinación, pero desde hace algunos años de muerte del Padre Beto, dejaron de realizarse por los requisitos que implementó el nuevo guía espiritual, entre ellos la constancia de doctrina otorgada por alguna institución eclesiástica. Ello provocó la molestia de las personas quienes consideraban que era una buena

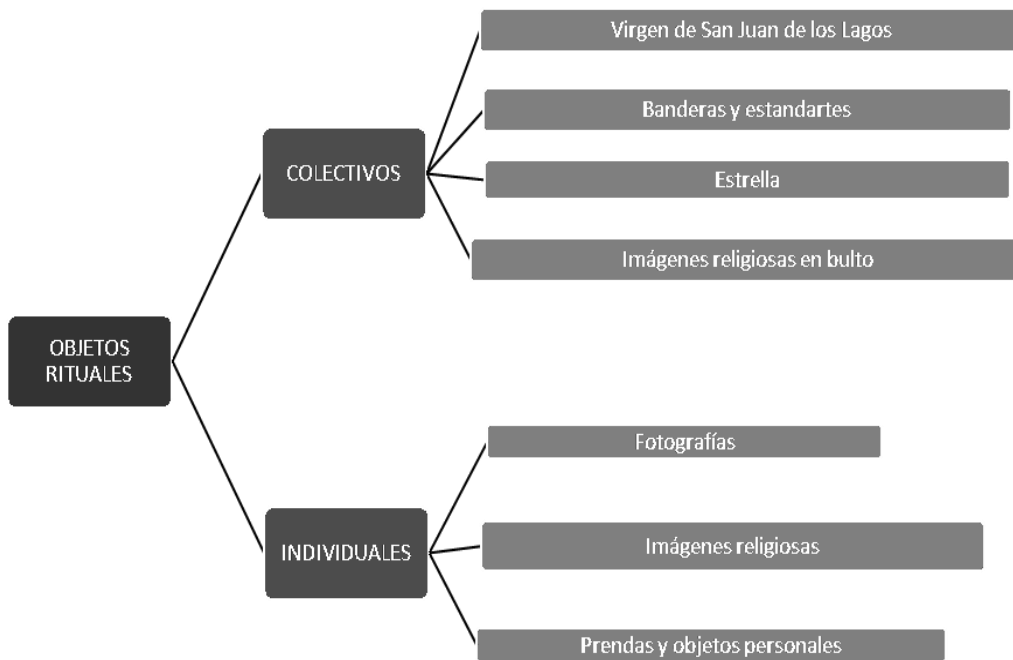
ocasión para que sus hijos cumplieran con el sacramento, principalmente porque en principio no implicaba mayor requisito que asistir y contar con un padrino, además de la importancia otorgada por recibir algún sacramento en una de las peregrinaciones más grandes e importantes de San Luis Potosí.

3.2 Objetos peregrinos

En relación con los objetos rituales de la Caravana Nacional de la Fe, es posible categorizarlos a partir del uso y función, en colectivos e individuales (esquema 7). Los primeros se refieren a aquellos objetos pertenecientes a la celaduría ya sea por adquisición o donación y que serán prestados o encomendados a los integrantes de la caravana durante el peregrinar. El más importante de todos los es la imagen de la Virgen de San Juan de los Lagos a la cual, previo a la salida, se le hace el cambio de vestido entregado por manda o agradecimiento de algún devoto o familia. El resto de los objetos, banderas, estandartes e imágenes en bulto pueden ir variando de acuerdo con la disposición tanto de los cargadores como del contexto en el que se encuentre. No se realiza una designación temporal ni obligatoria de los cargadores, éstos son voluntarios o motivados por el pago de una manda o petición. Por otro lado, los objetos individuales son aquellos que pertenecen a una sola persona o familia y que serán cargados y cuidados exclusivamente por ellos. Entre los que más destacan se encuentran las imágenes religiosas personalizadas o dedicadas, aquellas a las cuales se les ha integrado algún elemento personal y/o familiar de los enfermos o fallecidos, como fotografías, milagros, prendas u objetos arraigados y su principal función es la petición de un favor en tercera persona, así como el pago de una manda heredada. La descripción y análisis de los objetos peregrinos permite, además, dar cuenta de la correspondencia que se establece entre vivos y muertos,



Ilustración 9. Imágenes peregrinas, 2019.
 Autor: Carmen Acevedo



Esquema 7. Clasificación de objetos peregrinos
 Elaboración: Carmen Acevedo

Imágenes peregrinas

El hecho de peregrinar implica, en principio, sacrificio. Un acto sacrificial aún mayor es el caminar descalzos, lo cual se hace cuando se trata de casos que impliquen mayor dificultad, como el alivio de una enfermedad terminal, encontrar a alguna persona desaparecida o resolver algún problema financiero muy grave; y por otro lado aquellos peregrinos que cargan fotografías y santos ya sea en imagen plasmada o de bulto. El tamaño puede variar, pero el pensamiento peregrino indica que *entre más pese el santo, mayor sacrificio se entrega*, por ello es común encontrar personas que cargan santos o cuadros de más de 1.5 metros sobre sus espaldas. Simplemente el hecho de cargar a la virgen de San Juan peregrina de la caravana, porque en realidad el peso no es de la imagen, sino de lo que le cubre -capelo, estructura metálica, adornos.

Santos

La imagen sagrada más importante de Caravana Nacional de la Fe es la Virgen de San Juan de los Lagos, pues les dota identidad y protección. La imagen del grupo de San Luis Potosí mide aproximadamente 40 cm de alto, y es colocada en un capelo de vidrio que la protege de cualquier daño o maltrato. El vestido que porta cada año es donado por alguna familia a manera de manda y regularmente lo confecciona una persona especialista en realizar este tipo de vestimentas para santos o a modo de pedido especial. El color y detallado depende del gusto de quien dona, no hay ninguna normativa que limite el diseño, y por lo regular se trata de dos vestidos, uno con el cual inicia la peregrinación y otro que utiliza para entrar al santuario, aunque esto puede no llevarse a cabo y no hay consecuencia alguna, todo depende de la disposición del grupo.

Otras imágenes que son colocadas a la cabecera de la peregrinación son representaciones de Cristo, San Judas Tadeo, Niños Dios en sus advocaciones de Niño de la Salud, Niño de las Palomitas y Niño Doctor, Virgen de Guadalupe, Virgen del Refugio, Señor de los Milagros, Señor de la Misericordia y Señor de Burgos del Saucito.

Son imágenes peregrinas porque son cargadas en este contexto, pero no son exclusivas del rito. Forman parte también de la cotidianidad de las personas, regularmente en los hogares son colocadas en altares caseros a los que se les rinde culto todo el año, pero por la importancia que tienen, la carga sagrada y la motivación de los portadores, es que salen a peregrinar. Incluso, son portados con fines de protección tanto individual como colectiva.

Estrella

A pesar de que la Virgen de San Juan es la figura representativa más importante de la peregrinación, frente a ella es colocada la estrella del grupo. Elaborada en madera sobre una asta del mismo material con incrustaciones de metal, lleva en el centro una imagen plasmada de la Virgen de los Remedios.

Se trata de un símbolo guía que ha estado presente en sus tantas variaciones a lo largo de la historia de las religiones y que puede verse plasmado en oraciones y cantos católicos, refiriéndose tanto a Dios como a la Virgen María:

*“Salve del mar estrella,
salve madre sagrada
de Dios y siempre virgen,
puerta del cielo santa”*

Una característica de las oraciones católicas tiene que ver con la relación que establece entre el cielo y la tierra para interceder por quienes habitan en ella, los hombres que hacen posible la palabra de Dios. En el siguiente canto puede notarse la referencia a la estrella como símbolo guía, lo cual refuerza todavía más la dualidad cielo-tierra, el camino que los fieles devotos tienen que seguir para lograr entrar al reino de Dios:

“¿Quién es esa estrella que a los hombres guía?

la reina del cielo, la Virgen María,

la reina del cielo, la Virgen María.

Por este camino se ve una huella,

es nuestro destino seguir esa estrella,

es nuestro destino seguir esa estrella.

Caminen hermanos, por esta vereda,

nos vamos gustosos siguiendo esa estrella,

nos vamos gustosos siguiendo esa estrella.”

En el caso de la caravana potosina, la estrella ha sido restaurada en varias ocasiones, por la misma celaduría como parte del mantenimiento de los objetos peregrinos que a su vez son patrimonio de la hermandad, pero también puede hacerlo un tercero, ya sea por encargo o como pago de una manda. La única condición que se les solicita es la preservación de la forma original y, sobre todo, que se contenga la imagen de la Virgen de los Remedios.

Fotografías de vivos y muertos

Una de las maneras de honrar a quienes físicamente no peregrinan, ya sea porque fallecieron o por alguna dificultad o enfermedad no pudieron peregrinar, es mediante fotografías. Regularmente son los familiares quienes cargan con los retratos en sus vehículos o

directamente sobre sus cuerpos, lo mismo que sucede con las imágenes santas. Algunos otros las introducen en los capelos que llevan en los hombros junto a la imagen santa que colocan dentro, con la intención de “caminarlos” y con ello continuar con la reproducción de la ritualidad. En algunos casos se cargan fotografías de niños o personas enfermas en manda para pedir por su sanación o recuperación, y por otro lado se cargan para pedir protección para sus familiares y/o amigos.



Ilustración 10. Jesús Nazareno, 2019.
Autor: Carmen Acevedo

Es por motivación personal o familiar que se decide llevar éstas imágenes. Por ejemplo, algunas familias de bienhechores comenzaron la práctica de donación de alimentos por un devoto en especial, un fundador o fundadora y a su fallecimiento heredaron la manda o práctica familiar, y logran que la persona fallecida continúe asistiendo mediante grandes

pancartas o lonas impresas que especifican su identidad, procedencia y origen de la práctica. Es también, una manera de asegurar la continuidad y reproducción de los grupos la asistencia por compromiso, es decir, sin la finalidad de obtener alguna remuneración, más allá del agradecimiento, un peregrino puede ofrecer su caminata a favor de un tercero, como un encargo o favor haciendo uso de la imagen o prenda del beneficiado.

Banderas y estandartes

Las banderas y los estandartes son elementos característicos de los grupos peregrinos. La mayoría de las banderas de la Caravana de la Fe de San Luis Potosí son de color azul cielo, blanco y amarillo, tonalidades características y distintivas del grupo frente a otros: “La bandera identifica a la comunidad y a sus patronos. Identifica a la comunidad en tanto colectividad unida por relaciones primarias, pero también como territorio y como organización” (García, 2016:89)

Se trata de una pieza rectangular de tela, regularmente seda, elaborada artesanalmente, donde se inscriben algunos elementos importantes: la fecha de elaboración, la imagen santa y algunas veces el nombre de la familia o comunidad que la entregó a la celaduría. Entre las imágenes que más se destacan en las banderas son la Virgen de San Juan de los Lagos, Juan Pablo II, San Judas Tadeo, Señor de Burgos, Virgen de Guadalupe, Virgen María y Cristo en diversas advocaciones. Imágenes que son plasmadas ya sea en impresión sobre tela, pintadas o bordadas a mano, y a los alrededores se detallan con pedrería y algunos otros ornamentos. Van colocadas sobre una asta de madera y al momento de guardarlas se enredan sobre la misma.

Los estandartes se colocan al frente de cada pabellón para identificarlo, e igual que ocurre con las banderas se integran elementos propios del estandarte, especialmente bordados a

mano. Son colocados sobre una cruz de madera donde se amarran y una particularidad es que están cubiertos con una capa de plástico para protegerlos de la tierra o lluvia.

Otra de las funciones sociales que se ha asignado a las banderas peregrinas tiene que ver con determinados eventos luctuosos. A la muerte de un peregrino reconocido por su trayectoria en el camino o por formar tratarse de una autoridad -como el padre Beto-, se les colocan moños negros a la estrella, estandartes y banderas, en muestra de luto y para informarles a los demás grupos que alguien murió en el trayecto, especialmente en la peregrinación mayor. No es algo para lo que vayan preparados, por ejemplo, en el año 2009 al fallecimiento del guía espiritual, fue necesario acercarse al pueblo más cercano a conseguir los materiales necesarios para la realización de estos elementos. No existe un ritual específico para los difuntos en tiempos de peregrinación, aunque es bien sabido que año con año se presencia la muerte de algún peregrino por diferentes razones (accidente automovilístico, complicaciones de salud, exceso en el consumo de sustancias adictivas, etcétera), sin embargo, actualmente el único acto que se hace en este tipo de situaciones es la despedida del alma por parte del guía espiritual, tres horas después del fallecimiento bajo la idea de que cuando una persona muere, su alma continúa aún en el cuerpo por un lapso de tres horas, posterior a ello el alma se eleva o se convierte en ánima. Luego de cumplir con este acto, es necesario que las autoridades correspondientes del lugar realicen los trámites legales requeridos para el levantamiento y traslado del cuerpo. En este caso, el equipo de Cruz roja, Policía Estatal y Protección Civil tienen la obligación de comunicarse con las instancias correspondientes - Ministerio Público y Servicio Médico Forense de la región.

En cuanto a los cargadores de objetos peregrinos, no hay una elección genérica ni etaria definida. La virgen de San Juan regularmente cambia de cargadores por el peso y la dificultad

que representa el capelo o en ocasiones algunas personas solicitan cargar la imagen la jornada completa o sólo por algún tiempo o distancia como pago de una manda, petición de favor o por experiencia, lo cual no se les niega. El peso de cada objeto varia, resulta complicado hacer una categorización de mayor o menor peso porque depende en ocasiones del material con el que hayan sido elaborados, hay imágenes de hasta 1.5 mts. de altura, de resina o cerámica, que pudiera llegar a pesar lo mismo o incluso menos que una imagen de 30 cm. de cantera o metal. Las fotografías enmarcadas también suelen variar de volumen y peso: algunas son pequeñas (10-15 cm), mientras que otras son grandes cuadros de madera (1 m aproximadamente). Algunos peregrinos, como una manera de innovar la portación de fotografías, han optado por hacer esta práctica más fácil y utilizan playeras previamente impresas con la fotografía de la persona y leyenda de adscripción.

Para mitigar un tanto los estragos de la pesantez, se hace uso de algunas herramientas y técnicas, como el uso de pequeñas colchonetas sobre los hombros para evitar que los capelos provoquen heridas. De igual manera, el ingenio y la experiencia del peregrinaje les ha permitido crear sus propios arneses a la medida de quien vaya a cargar y lo menos lastimoso posible, aunque la lógica de los sanjuaneros asegure que *“el santo no pesa, lo que pesa son los pecados”*.

Hay una práctica -casi olvidada, pero aún presente- entre los peregrinos en relación con el peso que cargan sobre sus espaldas, la cual consiste en colgar un hueso de cualquier animal en las mochilas u objetos que cargan. La función del hueso es aligerar (simbólicamente) el peso y hacer más llevaderas las jornadas, hecho que quizá podría entrar en contradicción con la noción de sacrificio, pues éste, implica poner el cuerpo al servicio de la peregrinación, enfrentar y aguantar las adversidades del camino. La razón de cargar un hueso se deriva a la

leyenda peregrina que cuenta sobre el aparecimiento de un ánima en el camino. Cuentan los sanjuaneros que un peregrino anciano (aparentemente vivo), se acerca ya sea a una persona solitaria o incluso encontrándose en grupo y le solicita ayuda para cargar un pesado costal que cuelga en sus espaldas. No hay extrañeza en la aceptación, salvo aquellos que ya han experimentado esta situación, y contribuyen ayudando. Pero metros más adelante, el anciano que les acompañaba desaparece sin dejar rastro alguno, dejando a la persona con el costal en las manos. Quienes aseguran haber revisado el envoltorio, encuentran un montón de huesos y tierra. Esto lo atribuyen a que se trata de un ánima en pena que busca la manera de llegar al santuario, en este caso por intersección de un tercero.

Por ello, la práctica peregrina de los sanjuaneros asegura que al cargar un hueso, además de aligerar el peso, repelan la presencia de esta ánima peregrina, evitando además, la contaminación por mal augurio, el susto.

3.3 Reliquias peregrinas

En las peregrinaciones, la comida representa un elemento importante a nivel fisiológico, pues les permite a los devotos obtener fuentes de energía, y al mismo tiempo, el consumo de dichos alimentos como un acto ritual contribuye en la creación y mantenimiento de relaciones de parentesco de la comunidad. Estas comidas reciben el nombre de reliquia y básicamente “es la comida que se les ofrece bajo una promesa y se prepara especialmente para compartirla con los presentes” (Alvarado, 2016) Pero en este caso de la caravana, incluye además de alimentos alguna donación en especie o dinero en efectivo por parte de quien paga la manda hacia los peregrinos de a pie.

Las jornadas diarias de los sanjuaneros se encuentran divididas por los descansos que son momentos donde se reciben las reliquias, ofrendadas por grupos familiares y/o colectivos provenientes de San Luis Potosí y comunidades cercanas, rara vez se encuentran empresas nacionalmente reconocidas o instituciones que ofrezcan apoyo al peregrino. Por lo regular, se trata de prácticas familiares heredadas por los fundadores de la manda y en honor a ello, se les adjudica un carácter emotivo pues, en ocasiones, se preparan los alimentos de mayor gusto de la familia, por ello la gestión de los recursos para comprar los insumos tiene que hacerse con anterioridad a lo largo del año y tomar en cuenta aspectos de logística para poder cubrir las necesidades de todos los peregrinos, por lo que suele escucharse la frase *mejor que sobre a que falte*. No todas las familias o grupos reparten comidas completas³⁰, algunos otros se encargan de obsequiar hidratantes, fruta, dulces o incluso dinero para que los peregrinos puedan cubrir algunas de sus necesidades. En este sentido, es importante destacar el reconocimiento que les otorgan los peregrinos a quienes obsequian los alimentos, pues se atribuye mayor poder adquisitivo a quienes incluyen carne en sus alimentos, debido a que es un insumo de mayor costo y entendiendo que las cantidades de comida tienen que ser suficiente para más de mil personas, implican una inversión mayor de dinero. Por el contrario, con quienes obsequian botellas de agua y/o fruta se les la interacción es menor en tiempo, debido a que estas reliquias se reparten en movimiento, sin detener la peregrinación, en comparación con quienes reparten comida y es necesario realizar un descanso. Cabe aclarar que no se discrimina ni disminuye valor a los donadores de agua o fruta, el agradecimiento es similar para todas las reliquias, sólo recalco la diferencia en la interacción de los sujetos por lo ya mencionado.

³⁰ Para los sanjuaneros, una comida completa incluye sopa, guisado, tortillas y alguna bebida.

Las reliquias que más destacan en esta peregrinación involucran grupos de alimentación básica, como cereales, vegetales y proteína animal: arroz, sopa de pasta, frijoles, nopales, caldos, carne de pollo, res y cerdo, tortas, pan y café. En este contexto, las reliquias tienen que ser pensadas y adaptadas a las condiciones de los espacios y tiempos. Algunas comidas –como los tamales- se tienen que hacer durante la noche y madrugada, calculando el tiempo que tardarán en su preparación para trasladarse al descanso donde los entregarán, al menos tres o cuatro horas antes de la llegada de los peregrinos, tiempo necesario para su cocción. Con ello, aseguran la entrega y consumo de alimentos recién hechos, calientes y evitan la contaminación de la reliquia o que algún ingrediente pueda descomponerse y provocar malestares o enfermedades a quienes los consumen. Por ello la división de tareas por edad y sexo de los actores que participan en el manejo de las reliquias es importante para distribuir los tiempos de las actividades a realizar.

En la mayoría de los casos la acción de guisar se les atribuye a las mujeres, pues parten de la idea –culturalmente asociada- de que “tienen mejor sazón” y mayor facilidad para preparar alimentos en grandes cantidades, al menos en este contexto. La participación de los hombres es más notoria en cargar y trasladar las vaporeras, repartir los alimentos y/o servir las bebidas. Sin embargo, se encuentran aquellos casos excepcionales donde la preparación de ciertos alimentos queda a cargo exclusivo de los hombres, como la barbacoa y carnitas, pues se involucran desde la crianza y engorda del animal durante el año para, llegada la fecha, proceder a la matanza, limpia y preparación de la carne; en este último caso, suelen invertirse la repartición de tareas y ahora son las mujeres y niños los encargados de dosificar los alimentos. Una de las razones de inversión de los papeles en este caso tiene que ver con las

dimensiones del animal y el requerimiento de mayor fuerza muscular que, por ejemplo, un niño no podría realizar.

El uso y apropiación de los espacios en relación con la entrega y consumo de reliquias es un factor importante. Son aquellos lugares establecidos para el descanso y consumo de alimentos y que, además, tiene que ver con la delimitación del tiempo. La repartición de la comida, como ya se mencionó, involucra la organización familiar para la división de tareas, mientras que unos sirven, otros reparten las tortillas y bebidas, y con ello se refuerza el carácter ritual marcado a partir de la interacción social y los actos sagrados previos a su consumo. Antes de que comiencen con la distribución, se lleva a cabo la bendición de los alimentos con el rezo de un padre nuestro; posteriormente se da pie a la entrega comenzando con los miembros de la celaduría y luego al resto de los peregrinos. Se da un tiempo establecido para el consumo y descanso, mismo que se ve coartado por el sonar de las campanas que anuncian que la hora de comida ha terminado y hay que continuar con la caminata. Una vez que esto sucede, los miembros de la celaduría y algunos peregrinos llevan a cabo el agradecimiento, con rezos y cantos católicos para agradecer no sólo a quienes obsequiaron los alimentos, sino también a la virgen de San Juan.

Ritos de comensalidad

En el contexto peregrino, se entienden a partir de diversos elementos, como la manera de agruparse para comer -regularmente reunidos por familias, áreas y/o cargos-, los modos de consumir -de pie, sentados, caminando-, los utensilios -regularmente se brinda de cuchara o tenedor para comer, pero algunas personas acostumbran “taquear” o utilizar las tortillas como cuchara- y los gestos rituales, es decir, las reacciones al probar diversos alimentos, gestos de gusto, satisfacción o desagrado. En el registro etnográfico es importante tomar en cuenta la

observación de esos detalles para poder comprender de mejor manera las prácticas de las personas y el sentido que le otorgan al ritual y mejor aún hacer observación participante para entender el por qué dicen lo que dicen de los alimentos. La eficacia de las reliquias tiene mucho que ver con la satisfacción y agradecimiento de los comensales, pues son ellos quienes se encargan de impregnar, en un sentido simbólico, este carácter ritual y que, a su vez, son intermediarios para llevar ese agradecimiento hasta los pies de la virgen, reproduciendo la práctica. En ese sentido, las reliquias cumplen la función al igual que las peregrinaciones, como lo señala Robert Shadow (2002) de “establecer un contacto con lo divino, bien para beneficiarse de su poder mediante el establecimiento de un pacto de reciprocidad sellado con la realización de ritos propiciatorios” (Shadow: 180)

Esta práctica, a su vez, contribuye al reforzamiento de la hermandad, de los lazos de solidaridad del grupo y la creación de nuevas relaciones de parentesco, por medio de aquellos rituales que involucran interacción y compromiso. Ejemplo de ello es la levantada del Niño Dios que se realiza en medio de la peregrinación, donde la reliquia entabla y refuerza las relaciones de compadrazgo ya existentes o las que pueden formularse a partir de ello. Así mismo, es una manera de reconocer y honrar a los que ya no están, porque de algún modo siguen estando a través de los eventos, del intercambio reliquia-bendición, de la intersección entre el peregrino y la divinidad, nuevamente encontramos la relación vivos-muertos.

Pero, por el contrario, también puede formar parte de la creación de conflictos familiares o colectivos, pues el incumplimiento de los deberes que otorgan las relaciones de parentesco provoca no sólo el descontento, sino también la fragmentación o separación del grupo, que en ocasiones trasciende incluso en eventualidades posteriores a la peregrinación.

Finalmente, es necesario hablar de la participación de actores externos a los donadores de reliquias, pero que son parte de las posibilidades de alimentación de los peregrinos: los comerciantes. Debido a que algunas personas presentan condiciones de salud delicadas que les impiden consumir ciertos ingredientes y bebidas -principalmente carne de puerco y refresco- optan por adquirir dentro de la diversidad de alimentos y productos que ofrecen los comerciantes. Sin embargo, en ocasiones suele comercializarse con las reliquias, es decir, los comerciantes, al ser también peregrinos tienen derecho a ser acreedores de reliquias, el conflicto se presenta cuando esas reliquias son aprovechadas para su venta posterior en los campamentos o lugares de descanso. Esto sucede principalmente en la peregrinación mayor, pues en el resto del ciclo, al ser peregrinaciones de menor distancia y duración, la entrega de reliquias es mayormente limitada a un descanso y en ocasiones sólo se les ofrece a los miembros de la celaduría y allegados.

En ese sentido, resulta necesario reflexionar el carácter sagrado de las reliquias al comercializarse, a partir de los planteamientos de Maffesoli al afirmar que “La comida en común constituye un medio universal para expresar sociabilidad e igualdad. El hecho de comer trasciende su aspecto nutritivo para revestir connotaciones sociales y ceremoniales, ya que la mesa es por excelencia el lugar del convival, y la comida una técnica simbólica, una metáfora de la socialidad intimista que establece esta comunión en los momentos festivos.” (Maffesoli, 1990) En ese sentido ¿continúan manteniendo el carácter ritual atribuido? O más aún, sí ¿la eficacia sigue siendo la misma?

3.4 Ánimas y seres sobrenaturales: *Los muertos también caminan*

Las peregrinaciones se componen de vivos y muertos. Muertos que no alcanzaron a llegar a su destino por diferentes situaciones que lo impidieron y aquellos muertos que en vida fueron

peregrinos y tras el fallecimiento, sus familiares los siguen llevando en fotografías o capelos, es decir, siguen peregrinando. Es como si se hicieran aún más presentes en las fechas de peregrinación para cumplir con su objetivo y una vez concluido regresan a su lugar no-terrenal, porque como bien lo señala Patrick Williams, “¡Por supuesto que los muertos pueden regresar, ya que no cesan de estar presentes entre los vivos!” (2014: 32)

Comúnmente suele entenderse a los muertos como seres malignos, como ánimas en pena que transitan en el mundo de los vivos para dañarlos. Esto se debe, en gran medida, a la transgresión y comercialización del tema especialmente para fines de consumo cultural -cine-literatura-música-. Sin embargo, existen grupos y sociedades donde esta relación vivos-muertos es entendida de otra manera. Patrick Williams (2014) habla acerca de la interacción vivos-muertos, muertos-vivos entre los *mānuš* donde más que referirse a quienes han dejado de vivir como meros recuerdos, se les honra y forman parte aún de la comunidad. Lo mismo que sucede con los peregrinos, a pesar de que hayan fallecido, se les sigue recordando y más aún, cargando en el camino. Estos muertos de los que hablo son aquellos conocidos, que tiene familia y los recuerdan, sin embargo, también se encuentran los anónimos, aquellos que murieron de manera trágica ya sea en algún accidente o por complicaciones de salud en el tiempo de las peregrinaciones: *las ánimas*. Una de las maneras para reconocer a las ánimas, según el argumento sanjuanero, tiene que ver con los pies: regularmente los muertos van “flotando” sobre el suelo, no alcanzan a pisar directamente, porque su lugar ya no está en la tierra.

Para los *mānuš* que describe Patrick Williams, la manera absoluta de evocar respeto y honrar a los muertos es mediante el silencio, no en relación con la mudez, sino de no nombrarlos

directamente entre los miembros del grupo y desapegarse de los objetos pertenecientes por un determinado tiempo, como lo señala

Durante los meses (aunque pueden ser años- mientras se es más “cercano”, esto dura más tiempo) que siguen al deceso, los parientes dejan de pronunciar el nombre del difunto y no evocan su recuerdo, “de nuestros muertos, nosotros no hablamos”. Las normas que son enunciadas como universales, son siempre aquellas que conciernen a los parientes y al periodo del “gran luto”. Pero, por el contrario, más allá del círculo de los familiares, este es un periodo en el que se habla mucho del muerto. Al difundir la noticia de su deceso, cada quien recuerda los eventos vividos con él y su nombre es muy mencionado, aunque cada vez sea acompañado de una fórmula “de respeto”, *u kuč Kâlo* “el difunto Kâlo”. (Williams, 2014: 18)

Comparando el caso manuche con el de los sanjuaneros sucede lo contrario en la referencia de los difuntos. A los muertos se les sigue mencionando con total normalidad, es una manera de honrarlos y recordarlos. No resulta extraño ver lonas o pancartas impresas con la fotografía de los difuntos que incluso acompañan con música y baile, tomando en cuenta los gustos e intereses del fallecido. En las ocasiones que presencié la muerte de peregrinos en el camino, evidentemente la familia o personas cercanas son los de mayor afectación, el resto de los peregrinos murmuran entre ellos el acontecimiento, tratan de investigar la manera en que sucedieron los hechos y al final sólo se unen en oración junto con el guía espiritual para pedir por el descanso de la persona. Pero, por ejemplo, a la muerte del padre Beto en 2009 -según cuentan-, la actitud de respeto ante el acontecimiento fue mayor y, además, de manera colectiva. Personalmente, a la fecha no he presenciado la muerte de alguna persona mayormente reconocida por el grupo.

Una peregrinación de ánimas

Existe una leyenda entre los sanjuaneros potosinos sobre una peregrinación de ánimas: Se trata de una peregrinación como tal, pero conformada específicamente por ánimas que se manifiestan específicamente por el sonido.

El relato dice que fue un grupo de peregrinos quienes murieron atropellados por un tráiler, sin que se especifique la fecha en qué sucedió, procedencia o condiciones, pero se asegura que se convirtieron en ánimas que no cumplieron con su propósito de llegar a ver a la virgen; sólo algunos han tenido la suerte de escucharla y aquellos curiosos que han salido de sus casas de campaña a verla se han encontrado con que no es algo visible. ¿Será entonces sólo una ilusión auditiva a nivel colectivo?

Los peregrinos relatan que al octavo día de la peregrinación mayor (30 de enero) en el campamento de Mata Gorda, Jalisco que acostumbra colocarse a pocos metros del arcén de la carretera y entre las 2:00 y las 3:00 am, mientras todos se encontraban descansando, se podía escuchar campanadas, rezos y cantos con voces finas -características del canto religioso-, así como el ruido de pasos en el suelo, y lo más sorprendente quizá sea la música de viento, como si estuviera pasando una peregrinación de vivos. Tales sonidos no desaparecen con lentitud, sino que dejan de escucharse repentinamente y el silencio de la noche volvió a hacerse presente.

En el trabajo de campo del año 2019, el octavo día al estar dentro del campamento preparándome para dormir, la señora Concha, -compañera de campamento- me advirtió que debía dormir temprano porque esa noche pasarían las ánimas. Debo admitir que hasta ese momento dudaba, sin embargo, ya durmiendo, a la mitad de la madrugada comencé a percibir lo que me habían contado con anterioridad. El sonido de unas finas campanas a lo lejos, pero a la vez cerca me despertó; enseguida los rezos y finalmente la música que fue acallada al poco tiempo. Quise abrir la casa de campaña para ver de qué se trataba, pero recordé las advertencias de los peregrinos y me rehúse a hacerlo por temor, por el miedo colectivo.

Son pocas las personas que afirman haber percibido alguna vez en su trayectoria peregrina este hecho, y quienes lo han percibido, han sido incapaces de visualizar lo que sucede. Sin embargo, hay algunas otras personas que, buscando una explicación racional, aseguran que se trata de una peregrinación de vivos que camina por la noche para llegar temprano al santuario.

Sobre este suceso, no he encontrado -hasta ahora- fuentes fidedignas que relaten los hechos y me ayuden a profundizar más en el tema. Incluso, considero que resultaría complicado a nivel metodológico porque –en la caravana potosina- no se tiene una aproximación de la fecha del acontecimiento, ni relación con la procedencia de esta peregrinación. En ese sentido, considero relevante reflexionar acerca de la manera en que se han analizado en otras investigaciones este tema, por un lado es importante señalar cuál y cómo es la relación de los vivos con los muertos que en el caso de los sanjuaneros se entiende desde la lógica de la hermandad, no hay temor hacia las ánimas que peregrinan con ellos, son *almas buenas* que por diversas razones no alcanzaron a llegar al santuario, pero que año con año caminan y los protegen, van ritualizando el camino junto a los vivos, como lo refiere Neyra Alvarado en su trabajo sobre la peregrinación hacia la iglesia de San Francisco (Real de Catorce, S.L.P.) “El constante enredarse y desenredarse con los muertos y los ancestros hace que el cuerpo peregrino permanezca en un continuo estado delicado y de protección, riesgos que entraña la peregrinación” (Alvarado, 2016:76)

Contrario a las ánimas peregrinas de protección o acompañamiento, se habla de aquellos seres sobrenaturales de peligro: brujas o bolas de fuego, sombras, demonios. La intuición es lo que determina si se trata de un ser maligno, pues si sólo se siente la presencia, pero no hay temor alguno no es motivo para preocuparse. Este tipo de seres aparecen especialmente en

las noches cuando la oscuridad cubre los campamentos y existe la necesidad de alejarse para ir, por ejemplo, al baño, sin embargo hay una diferenciación en la percepción de este tipo de seres con las ánimas peregrinas. El monte es un lugar de peligro para quienes lo transitan porque representa un espacio deshabitado, alejado de toda presencia humana permanente en el cual es posible percibir una atmosfera de peligro e incertidumbre y quienes caminan por esos espacios pueden agarrar un *mal aire*, un susto o incluso, alguna enfermedad como lo refiere León García (2011) “conocí varios casos de personas enfermas y/o trastornadas a causa de «sombras» u otras entidades maléficas del monte” (2011: 206)

Este tipo de relatos sobre espantos y sus consecuencias forma parte de un bagaje cultural mexicano, especialmente en comunidades rurales donde el pensamiento local involucra además elementos de la naturaleza en relación con entidades malignas que se traslada incluso a manifestaciones corporales de los individuos. Regularmente este tipo de enfermedades o trastornos son atribuidos al mundo del mal y más allá de pensarlo en términos médicos, suele buscarse una causa cultural o inmediatamente se hace referencia a un hecho paranormal del que los individuos saben, tendrá alguna consecuencia como es el caso de los habitantes del semi-desierto nortero donde “la enfermedad es menos atribuible a causas fisiológicas y más a la influencia humana, los humores malignos, la mala conducta o el incumplimiento de alguna promesa a la divinidad” (Del Moral, 2013: 144)

Brujas

Una de las entidades sobrenaturales más reconocidas no sólo en antropología sino también en la literatura y la tradición oral mexicana, son las brujas, también llamadas “bolas de fuego”. Por un lado, se les nombra así a personas especialmente del sexo femenino que tienen o han tenido algún tipo de contacto con el diablo u otro ser maligno; por otro lado, en algunos

contextos, no sólo rurales, existe la figura de la bruja buena, asociadas a la curandería, quienes hacen uso de lo litúrgico para contrarrestar los efectos de la magia negra.

Los peregrinos suelen hablar de la presencia de éstas en el monte y en los cerros, rara vez se ha hablado de brujas en las carreteras o en las zonas urbanas, pues “se asocian con mayor frecuencia con las sociedades agrarias, en las que el conflicto no puede resolverse mediante la distancia -como en las bandas de cazadores-recolectores-, y las acusaciones de practicar la brujería son mucho más frecuentes que el pequeño número de personas que afirman dedicarse a ella.” (Barfield, 2010: 90)

Entre los sanjuaneros se advierten de los peligros de la noche en relación con las brujas, especialmente aquellas personas que peregrinan con niños pequeños porque suelen ser atractivos, por la inocencia y pureza de sus almas. Hay dos formas de saber que las brujas se encuentran cerca: por un lado, al visualizarlas a lo lejos, entre los cerros o arriba de los árboles, es común escuchar que en el cielo se ven bolas de fuego que brincan de un lado a otro. Y, en segundo lugar, se dice que las brujas visitan los campamentos y se manifiestan soplando las casas de campaña.

En mi trabajo de campo del año 2018, durante la caminata de Semana Santa al Santuario de San Juan de los Lagos, fui testigo de un hecho que correspondía a esos relatos; en esa ocasión compartí la casa de campaña con una recién conocida compañera de caminata y notamos que la lona que cubría el techo del campamento se caía y se escuchaba un peculiar soplido a los costados, cosa que atribuimos al frío de madrugada. Sin embargo, en alguna ocasión, un peregrino comentó sobre la presencia de brujas en noches anteriores y explicó que hacen esto como “maldad” en el caso de las personas adultas, aunque en bebés y niños encuentran mayor

interés según la creencia local que relaciona el consumo de sangre con el rejuvenecimiento, como un elixir de eterna juventud.

La tradición asegura que los efectos que provocan las brujas sobre los mortales se manifiestan en enfermedades -susto, mal aire- que se traducen en dolores de cabeza, pesadez en el cuerpo y pesadillas en el caso de personas jóvenes y adultos. En los niños se manifiesta como mal de ojo provocando malestar, dificultades para conciliar el sueño, falta de hambre o en el peor de los casos, cuando las brujas “los chupan” puede llegar a la muerte. Por ello se llevan a cabo rituales de protección específicos para alejarlas, en especial en comunidades rurales, así como en algún viaje o salida -en este caso las peregrinaciones que atraviesan paisajes desérticos o inhabitados-, y se suelen reproducir estas medidas e incluso cargar con los objetos de protección:

- **Rezos.** Una de las oraciones que más se utilizan para protegerse de las brujas y de cualquier otro ser diabólico, es la Cédula de San Ignacio de Loyola, que por lo regular suele colocarse en las puertas de entradas de los hogares, como bien lo dice la plegaria:

SAN IGNACIO DE LOYOLA tiene gran imperio contra los demonios, según lo dice la Iglesia en su oficio IN DEAMONES MIRUM EXERCUIT IMPERIUM. Por lo cual es costumbre poner en las puertas de los aposentos, por la parte de adentro, esta cédula. El mismo demonio dijo una vez: “No puedo entrar sólo que quites la cédula puesta en tu puerta”. Yo suelo aconsejarlas en las misiones contra los asaltos e infectación del enemigo y SATANAS.

EN Roma y Padua, echado de los cuerpos por virtud de San Ignacio, exclamó el demonio dando bramidos: “NO ME MENTEIS A SAN IGNACIO, QUE ES EL MAYOR ENEMIGO QUE TENGO EN EL MUNDO.

En el caso de los campamentos, se coloca la estampa en las entradas de la casa de campaña o cerca de la persona que corra peligro. De igual manera la oración y medalla de San Benito tiende a utilizarse específicamente para la protección de los niños.

- **Rosarios y cruces.** Este tipo de artefactos religiosos suelen proveer una atmosfera de protección a quien se encuentre cerca. Es muy común tenerlos colocados en el cuerpo a modo de collar o pulsera o en su defecto colgarlas en algún punto específico. Existe toda una discusión en torno a las cruces pues, por un lado, significan y dotan de protección divina tanto para las personas como para los bienes y propiedades, pero por otro lado auguran la muerte o la desgracia especialmente cuando accidentalmente se forman cruces con objetos al caerse.
- **Tijeras.** Es bien sabido en el contexto mexicano que una de las medidas de protección contra las brujas son las tijeras abiertas colocadas bajo las almohadas de los recién nacidos o niños que aún no son bautizados, y la creencia es que las tijeras cortan las malas intenciones de las brujas hacia los menores. En el caso de los sanjuaneros encontré algunos casos donde realizaban este acto por las noches -en contexto de peregrinación- para evitar que las brujas se llevaran a sus hijos y curiosamente conocí el caso de una mujer embarazada que las colocaba bajo su almohada porque, aunque el bebé estuviera aún en el vientre de su madre también corría el riesgo de resultar afectado.

El temor de los vivos peligrosos

Alejado de seres sobrenaturales, pero que de igual manera representan un temor para los peregrinos son las personas que son partícipes de la delincuencia, tanto internos como ajenos al grupo. Los primeros son aquellos que participan en la peregrinación pero que actúan de “mala fe”, aprovechando momentos donde los peregrinos se encuentran fuera de sus casas de campaña para llevarse cosas o roban en los negocios que se colocan en los alrededores. Por otro lado, están aquellos que saben que en ciertas fechas del año hay flujo de peregrinos

y los asaltan cuando estos se distraen o caminan por lugares solitarios. Al igual que con los seres malignos, este tipo de peligros requieren ciertas medidas de protección como no portar joyas u objetos valiosos a la vista, esconder el celular y el dinero, así como cargar con palos o piedras cuando por alguna necesidad tienen que alejarse del grupo. Si este tipo de hechos llegan a suceder se pueden evidenciar ante las autoridades de protección civil, o policía municipal que acompañan a la peregrinación para que se encarguen del caso y actúen de la manera correcta ante las autoridades de la zona.

Conclusión:

En lo que respecta a la ritualidad creada a partir de la experimentación de hechos de carácter sagrado, se da cuenta de la triada rito-creencia-normativa religiosa, como lo señala Raymundo Reyna Alviso (2013), donde salda a la vista la impronta contenida en la práctica peregrina de la Caravana Nacional de la Fe. En ese sentido, “los aspectos simbólicos del ritual nos permiten la comprensión del vínculo entre los valores, el orden en el mundo y las significaciones necesarias para que el individuo pueda interpretar su experiencia y organizar su propia conducta.” (Reyna, 2013: 58)

Bajo la idea de conformación de la peregrinación entre vivos y muertos, surgen una serie de relatos y leyendas que hacen relación a estos, y dan sentido a la aceptación o cuidado ante estos. Por un lado, se encuentran las ánimas peregrinas que, al caso de los sanjuaneros, no representa peligro, sino protección y acompañamiento porque son almas en pena que por motivos ajenos a ellos no lograron cumplir con su cometido. Pero, por otro lado, es sinónimo de precaución ante la contaminación de lo que se conoce como mal aire, que puede repercutir incluso en la salud física y mental del individuo. Este discurso es algo que impera al interior de las peregrinaciones y que incluso, desborda el contexto al asegurar los peregrinos, que una

aparición, por ejemplo, no es un hecho sincrónico, sino que puede traspasar ese límite y convertirse en un evento permanente, como “cargar al muerto” hasta que, por medio de una serie de rituales específicos y dirigidos, logran desengancharse.

Nuevamente, resalta la función protectora de los objetos peregrinos, pero también, una cualidad de destrucción de la impregnación de lo peligroso, en un sentido ritual.

Capítulo 4

EXPERIENCIA CORPORAL, DOLOR Y EMOCIÓN EN EL PEREGRINAR A SAN JUAN

Donde hay dolor el suelo es sagrado
Oscar Wilde

Hablar de cuerpo y dolor en el tema de peregrinaciones resulta bastante pertinente puesto que, al tratarse de una práctica corporada, es más que necesario tomar en cuenta al cuerpo como un concepto analítico, alejado de la sola concepción biológica. Diversos antropólogos e investigadores lo han definido a partir de la lógica de contextualización en que se desarrolla. En principio es necesario asumir las concepciones filosóficas del cuerpo que lo definían desde las dicotomías *cuerpo/alma* y *cuerpo/mente*, donde no era aún posible pensar en la disociación de estos preceptos. Empero, con el paso del tiempo y el desarrollo de diversas teorías ha sido posible pensar y trastocar el concepto para los variados intereses de las disciplinas. Para la antropología en particular, el cuerpo ha sido tema de discusión en un enorme número de investigaciones de diversas corrientes, por lo que, en términos generales podría pensarse que el cuerpo “es el lugar que, sujeto a normas, instituciones y convenciones, prácticas sociales, culturales y religiosas, faculta la visualización de “la Cultura” y la “Sociedad” por ser el portador, receptor y reproductor de las mismas.” (Peral, 2017: 23)

Como bien señala Peral, el cuerpo facilita el reconocimiento de las categorías sociales y culturales entre las que destaca la práctica misma, o lo que Marcel Mauss advertiría sobre las técnicas corporales para referirse a la manera en que los sujetos hacen uso de sus cuerpos, y lo piensa como “el primer instrumento del hombre y el más natural” (Mauss, 1979: 342); además, da cuenta de elementos y prácticas que en ocasiones son opacadas por la misma

cotidianidad. David Le Breton retoma este concepto de Mauss para referirse a “gestos codificados para obtener una eficacia práctica o simbólica, se trata de modalidades de acción, de secuencias de gestos, de sincronías musculares que se suceden para obtener una finalidad precisa” (Le Breton, 2008: 41)

Continuando con esta construcción del cuerpo desde una visión simbólica, es necesario hablar de las maneras en que se construye este concepto. Alejado de meras cuestiones fisiológicas, se concibe como un aprehensor de experiencias, es a partir de la práctica que el cuerpo adquiere significado y conocimiento. En ese sentido, es pensado como un receptor de experiencias, o lo que Merleau Ponty llamaría *cuerpo fenomenológico* para referirse a la experiencia misma del cuerpo en relación con el proceso de conocimiento de éste como vía para conocer el mundo. El cuerpo es asimilado como perceptor, experimentante y receptor de un conjunto de ideas de pensamiento que además tienen que ver con las nociones de espacio puesto que el cuerpo es un vehículo que permite ser en el mundo, “y poseer un cuerpo es para un viviente conectar con un medio definido” (Merleau-Ponty, 1993: 100)

David Le Breton (2004), posicionándose desde lo contemporáneo reflexiona acerca del papel que juega el cuerpo en la modernidad y les llama *cuerpos modernos*, principalmente porque una de las condiciones que más imperan actualmente es el individualismo que surge de la fragmentación de los tejidos sociales, los individuos se encuentran tan aislados de la idea de colectividad, al menos en occidente, pues las sociedades africanas, por ejemplo, han sido caracterizadas por mantener la noción de comunidad y expresar cierto sentido de respeto y compromiso con el grupo, y el cuerpo no está dissociado, no se habla de cuerpos individuales. Para este autor, hablar de individualismo implica entenderlo como consecuencia de una tendencia dominante de occidente, en primer lugar, hay una separación del cosmos, de la

sociedad y hasta cierto punto de sí mismos, y por otro lado los grandes procesos de modernización engloban una especie de pérdida de lo propio donde los medios de comunicación se han encargado de aumentarlo y difundirlo. El cuerpo, entendido como una construcción sociocultural, toma en cuenta aspectos biológicos, físicos y culturales de los individuos o desde un sentido más fenomenológico experimentar una realidad, representar y asignar un sentido a su existencia.

En ese sentido, el cuerpo de los sanjuaneros es entendible, en principio desde su individualidad. Cada sujeto tiene su propia historia de vida y razones que lo motivan a peregrinar. Pero al encontrarse en el contexto ritual, es diferente al cuerpo biológico que opera en la cotidianidad, es decir, más que un sistema orgánico, se entiende como un cuerpo ofrendado, en función de la peregrinación. Al mismo tiempo, tomando en cuenta que una de las especificidades de esta peregrinación es la denominación de la formación como columna, como algo irrompible, entonces los cuerpos individuales forman uno sólo, uno social.

Por otro lado, el cuerpo también ha sido parte de los grandes círculos de dominación que disponen y controlan a los individuos y, por ende, a sus cuerpos. Históricamente, los procesos de control y disciplina han cobrado mayor fuerza en las instituciones sociales, como la familia bajo el precepto de los modelos de familia tradicional; la escuela con la idea de homogeneidad ejemplificada en la división por géneros, uniformidad en los estudiantes, incluso hasta en la infraestructura estratégica para controlar lo que sucede en el interior y la distribución de los espacios, muy parecido con una cárcel. En torno a la disciplina y en términos prácticos se le han atribuido características “objetivas” por el hecho de “dotar mayor efectividad” a los individuos, sin embargo, resulta preciso cuestionarse acerca de los procesos por los que tienen que pasar los individuos para llegar a ello y sobre todo quién los lleva a

cabo, con qué fines y bajo qué condiciones. Las religiones, por ejemplo, han ejercido control sobre las personas por medio del aparato disciplinario que caracteriza a la institución y que se lleva a cabo inclusive fuera de los espacios destinados a la práctica (iglesias), como si lo religioso persiguiera a los individuos a todos los escenarios donde se encuentra y no hubiera espacio alguno donde el “mal actuar” pasara inadvertido. Ante la idea del “temor de Dios”, es casi imposible escaparse de ello, ¿Qué mejor aparato de vigilancia que los ojos de Dios?

Contrario a la oficialidad del catolicismo, está la religiosidad popular. Considerada por algunos autores como una práctica de resistencia que trata de alejarse de los paradigmas hegemónicos de la religión oficial y obsta de cumplir rigurosamente con las normativas, pues “se caracterizan además por el escaso contenido litúrgico y sacramental de sus prácticas, enfatizando los aspectos devocionales y las prácticas propiciatorias (mandas, danzas, procesiones, exvotos, promesas, peregrinaciones) con el fin de obtener ayuda y establecer relaciones benéficas con los seres sobrenaturales.” (Giménez, 1978 citado en Shadow, 2002: 21). Otro de los elementos que Giménez rescata sobre este concepto tiene que ver con la asimilación de la religiosidad popular con los estratos sociales marginados porque entiende la búsqueda de protección por parte de los devotos.

Una de las maneras de transmisión de la religiosidad popular es mediante el uso de la tradición oral, y a través de la continuidad de las prácticas que regularmente son corporadas, como las celebraciones patronales y peregrinaciones. En su mayoría, esta práctica tiende a reproducirse por ser una tradición familiar y/o por herencia de mandas. En ese sentido, me interesa explicar en este capítulo sobre la concepción del cuerpo específicamente en el ámbito del peregrinaje y describir las principales técnicas corporales que incorporan los devotos a su práctica.

4.1 Cuerpo peregrino

Es a raíz de los diversos cambios de paradigmas en el entendimiento del cuerpo y de la persona que se pueden comprender los cambios que han sufrido las peregrinaciones a lo largo del tiempo. En un inicio, porque el proceso mismo de la modernidad involucra una serie de variaciones y adaptaciones de las prácticas. En ese sentido y de acuerdo con los intereses de esta investigación, es importante comprender que, en el ámbito de lo religioso el cuerpo ha sido entendido a partir de la experiencia y particularmente en lo que concierne al catolicismo, cuando se habla de un *cuerpo encarnado*. Basta con reflexionar el argumento católico de asociación del cuerpo y sangre de Cristo con diversos elementos sagrados como la iglesia, bajo el precepto de Cristo en la tierra, asignándole un cuerpo físico capaz de encarnar el amor de Dios al grado de ofrecer ese cuerpo en sacrificio por el bien de la humanidad.

Se hace necesario identificar los elementos que diferencian la religiosidad popular de la oficial en relación con las prácticas corporales y lo que concierne al cuerpo de los devotos. En primer lugar, las manifestaciones de la religiosidad popular se llevan a cabo en colectividad, los cuerpos individuales se tornan a un cuerpo colectivo o social, y las maneras de accionar son con fines de devoción, petición y agradecimiento con la imagen santa, donde además se involucran otros elementos incluso de carácter prehispánico, como las danzas de concheros que en la mayoría de las veces forma parte de las maneras de pagar una manda. Una de las críticas que se han manifestado en torno a las religiones oficiales es el control y disciplinamiento de los cuerpos al advertir la manera en que deben ser vestidos y presentados ante la imagen, los gestos y las acciones individuales en virtud de respeto ante Dios. Mientras que la institucionalización de la iglesia rechaza todo tipo de modificaciones corporales, la religiosidad popular, la de las masas, no se opone completamente a ello pues lo que importa

es la creencia, la fe y la devoción, más que la apariencia física o el status social al que pertenecen los sujetos. Un claro ejemplo de ello son los cuerpos tatuados y/o modificados que incluso hacen uso de su piel para el plasmado de imágenes religiosas.

Tomando en cuenta los elementos que involucra la religiosidad popular y más aún sus manifestaciones, es posible hablar de un *cuerpo peregrino*. Un cuerpo que se entiende como *vehículo-receptor* que permite en principio, percibir las manifestaciones corporales físicas que implica el peregrinaje: cansancio, dolor y enfermedad, al tiempo que envuelve aspectos cognitivos al recibir y enfrentarse a diversas situaciones, como la muerte de algún peregrino que aunque no se trate de un familiar directo es sentido y percibido como si lo fuera, por el hecho de que el peregrino se encuentra asociado a una hermandad donde los lazos de solidaridad y afecto rompen con cualquier distancia sanguínea. En el momento liminal que involucra la peregrinación misma, todos son hermanos, son hijos de un mismo Dios y comparten el mismo objetivo que es llegar ante los pies de la virgen.

Al tratarse de un *lugar de experiencia*, el cuerpo integra cuestiones íntimas que en ocasiones pueden tener repercusión en lo emocional. Por eso es importante, tomar en cuenta la percepción que tienen las personas acerca de sus propias emociones y la manera en que lo exteriorizan, o bien como Le Breton señala sobre “los sentimientos que experimentamos, la manera en que repercuten y se expresan físicamente en nosotros” (Le Breton, 2002 citado en Muñiz, 2015:46) Ahora bien, la aplicación del concepto de cuerpo peregrino debe ser contextualizado, pues regularmente se habla de un cuerpo humano que recibe los efectos de la práctica y que se manifiestan físicamente en los sujetos. En el caso de los sanjuaneros, el adjetivo “peregrino” no se aplica solamente a las personas, sino también a las imágenes y vehículos que caminan con ellos -objetos peregrinos-, como puede verse en la ceremonia de

coronación de nuevos peregrinos que se describen en el capítulo 3 donde se dota a los santos -imagen impresa y bulto-, a los vehículo e incluso a las fotografías de peregrinos no asistentes, de características rituales que contribuyen además en la sacralización de los mismos objetos y espacios.

Por otro lado, es necesario concebir el cuerpo peregrino como una ofrenda. Al ser este un vehículo de comunicación entre el devoto y la divinidad, entre la tierra y el cielo, es capaz de enfrentarse a diversas condiciones de frío, calor, lluvia, hambre, agotamiento, dolores corporales e incluso en lo emocional al enfrentarse al extrañamiento de seres queridos, nostalgia del camino al recordar a quienes ya no caminan e incluso la manifestación de sentimientos de miedo e incertidumbre por enfrentarse a lo desconocido.

Es en la peregrinación mayor de la Caravana Nacional de la Fe, S.L.P. donde se pueden percibir en mayor medida estos elementos del cuerpo ofrendado. Las condiciones climáticas juegan un papel importante en el acondicionamiento de los cuerpos; por llevarse a cabo en el mes de enero cuando el invierno aún se encuentra presente, es posible sentir el descenso de la temperatura en las madrugadas y sobre todo porque los campamentos se encuentran en terreno abierto, donde nada a los alrededores protege de los fuertes vientos y heladas. Cada amanecer puede sentirse el hielo dentro de las casas de campaña, las ropas y objetos personales se encuentran congelados, las botellas de agua se cristalizan y en el exterior, escarcha en los árboles, además de los efectos corporales del frío sin distinción de edad: dolor de huesos, reumas, calambres o bien alguna enfermedad de las vías respiratorias. Cada peregrino o cada grupo cuenta con sus propias medidas para enfrentarse ante estas situaciones, entre las que destaca el uso de medicamentos, pomadas y masajes. En casos excepcionales, algunas personas que deciden no atender una situación de este tipo, porque

forma parte del sacrificio que se le ofrece a la virgen bajo la noción del dolor como una ofrenda, como los dolores, cansancio y afectaciones corporales.

También el calor representa otro reto al cual tienen que enfrentarse los peregrinos. Como lo enuncié anteriormente, los caminos por donde se transitan son de dos tipos: por pavimento a la orilla de la carretera, y por terracería en el monte y espacios despoblados. Pareciera que según la lógica cultural de que el frío tiene que ser enfrentado mediante el cubrimiento de los cuerpos, y que en un sentido contrario, el calor puede enfrentarse con el descubrimiento de estos, pero en el caso de estos peregrinos no funciona así, pues caminar largas distancias bajo los rayos del sol representa un enorme reto que puede tener graves consecuencias físicas como insolación, golpes de calor, deshidratación e incluso daños a la piel, cuya proyección va más allá de cualquier implicación estética.

El cuerpo en su totalidad se enfrenta a estas y otras condiciones, pero una de las partes de mayor afectación son los pies. Tomando en cuenta los caminos a los que se enfrentan los sanjuaneros, por un lado, el pavimento pareciera ser una vía fácil y cómoda para recorrer, sin embargo, se trata de una superficie que con el calor del sol se vuelve tortuoso caminarla porque a pesar del calzado alcanza a sentirse el suelo caliente. No obstante, resulta menos osado que caminar sobre terracería, porque en “el monte” como le llaman comúnmente, las condiciones del camino suelen ser cambiantes -tierra suelta, lodo, encharcamientos e inundaciones- con lo cual los pies resultan con mayor desgaste. Las ampollas son una manifestación presente en la mayoría de los peregrinos y las principales causas que se le atribuyen son humedad causada por el sudor de los pies, un mal acomodo de los calcetines, o una mala elección de calzado. Quien haya tenido alguna vez en su vida una ampolla en un pie, sabe las molestias que ello implica y ampliado al campo de las peregrinaciones resulta

aún más incómodo porque de alguna u otra manera se tiene que continuar con la caminata. La manera de curarlas consiste en coserlas: limpiar la zona afectada con agua o alcohol e introducir una aguja con hilo previamente desinfectadas. El objetivo es que la aguja atraviese la ampolla haciendo solamente dos orificios en cada extremo, sin necesidad de cortar o retirar la piel sobrante, sino que permita el drenaje del líquido, y una vez realizado esto no se debe de colocar gasas ni algún tipo de cinta adhesiva con la intención de que la herida se ventile. Se habla de dos tipos de ampollas dentro del grupo de los sanjuaneros: *de agua y de sangre*. Las primeras constituyen –aparentemente- menor preocupación porque son más fáciles de curar y de sanar, es sólo la erupción cutánea provocada por la acumulación de líquido al que popularmente llaman *pus*; mientras que las segundas, de sangre, involucran mayor peligro puesto que una mala atención puede llegar a complicarse y provocar graves infecciones. Es importante conocer los tipos de ampollas y su adecuada curación, algo que no cualquier peregrino pueda realizar, sólo algunos cuantos son aptos para tal actividad. Les llaman *cosedores de ampollas*, quienes regularmente cargan consigo alcohol, hilos y agujas. No se trata de una práctica remunerada ni una ocupación o cargo de la caravana del camino. Es más bien una designación familiar o grupal por la experiencia que tengan esta práctica y la confianza que proyecten hacia el sufriente, por ello “Es importante agregar que la eficacia de la cura también va construyendo y legitimando el poder de quien la ejerce.” (Citro, 2009: 202)

Ahora bien, el cuerpo peregrino se concibe por un lado de manera individual al hablar del peregrino como tal, sin embargo, tomando en cuenta la noción de hermandad, es posible hablar de un cuerpo colectivo, un cuerpo que se entiende a partir de la práctica en comunidad, que comparte los mismos intereses y creencias y que al mismo tiempo se involucra en la

construcción de una identidad colectiva. Esta parte de la identidad ha sido abordada, en parte, desde una visión psicológica, como una construcción del “yo” frente al otro. Con ello se asume que “cuando los individuos en su conjunto se ven a sí mismos como similares y generan una definición colectiva interna estamos frente a la dimensión colectiva de la identidad” (Mercado y Hernández, 2010: 235) Ejemplo de esta construcción es la Caravana Nacional de la Fe que se ha encargado de construir su propia identidad colectiva al autonombrarse *sanjuaneros* por compartir, entre otras cosas, la devoción a la Virgen de San Juan de los Lagos, a lo que Habermas (1987) asignaría como simbólica puesto que “los individuos se encuentran unidos por valores, imágenes, mitos que constituyen el marco normativo del grupo y, por ende, el elemento cohesionador” (Mercado y Hernández, 2010: 236), que es una de las características de las hermandades.

Por consiguiente, una peculiaridad de esta investigación es que algunas categorías han sido abordadas desde lo individual, pero en la relación entre el individuo y la colectividad.

4.2 Emociones en el peregrinar a San Juan de los Lagos

Hablar de cuerpo envuelve hablar de emociones. En principio es importante comprender el significado del término, pues generalmente se ha abordado desde las ciencias de la mente y es que, a grandes rasgos se les ha definido como “procesos de la mente y el cuerpo humanos que ejercen una poderosa influencia sobre el pensamiento y la interacción social. Casi siempre están insertas en las realidades sociales e interpersonales de la vida cotidiana, en la que configuran comprensiones culturales e instituciones sociales, y a su vez son configuradas por éstas.” (Barfield, 2000: 185). Existe un debate antropológico por la noción de causalidad de dicho concepto, por un lado, se habla que es un hecho de carácter biológico propio del cuerpo humano y por otro se discierne una naturaleza cultural. En lo que concierne al tema

de esta investigación, me interesa señalar en principio la conceptualización de las emociones en la antropología y la manera en que los peregrinos sanjuaneros las entienden y externalizan.

A propósito, la antropología de las emociones ha sido catalogada como una sub-disciplina capaz de articular aspectos cognitivos íntimos de los sujetos a partir de la conjunción del cuerpo con la emoción. Algunos autores, como Huges y Lock, hablan sobre la distinción de tres tipos de cuerpos: el *cuerpo individual* capaz de articular fenomenológicamente una experiencia, el *cuerpo social* que percibe aspectos tanto de la naturaleza como de lo sociocultural y finalmente se habla de un *cuerpo político* en un sentido de control y disciplinamiento. La mayor parte de los estudios que se han realizado en torno a considerar las emociones como elementos de las relaciones humanas, se han inclinado en su mayoría hacia cuestiones de salud y enfermedad desde la perspectiva de una antropología médica o como resultado de investigaciones de antropología cognitiva.

En ocasiones este tipo de elementos suelen pasar desapercibidos por los investigadores, especialmente por quienes se orientan hacia la búsqueda exclusiva de objetividad o en un intento de abarcar todos estos elementos ha sido posible abordarse desde lo multidisciplinario. Tal es el caso de Nichter (1981) para la observación de expresiones de aflicción en relación con los procesos somáticos de malestar, y establece “la dicotomía entre mente y cuerpo al sustentar su análisis en un enfoque psicosocial que no logra vislumbrar del todo, por un lado, las condiciones estructurales que también toman parte de las experiencias de aflicción, ni identifican el poder y la intencionalidad comunicativa del cuerpo mediante las experiencias del padecimiento” (Eroza, 2016: 85)

Tomando en cuenta estos aspectos que señalan los autores, oriento mis intereses de investigación hacia el concepto de *comunidades emocionales* de Rosenwein (2002) aplicado

hacia el análisis de aspectos afectivos en grupos y colectividades donde se resaltan principalmente “sistemas de sentimiento que estas comunidades y sus miembros definen y establecen como valioso o nocivo; las evaluaciones que hacen acerca de las emociones de los otros; la naturaleza de los lazos afectivos que ellos reconocen, y los modos de expresión emocional que esperan, motivan, exaltan y reprobaban.” (Rosenwein, 2002 citado en Eroza, 2016: 83)

Las emociones dentro del grupo de los peregrinos sanjuaneros se expresan de diferentes maneras. A nivel individual, debido a que cada sujeto cuenta internamente con un bagaje cultural e identidad propia, implica mayor complicación metodológica poder adentrarse en el interior de la persona, abrirse y lograr empatizar con el sentir, siempre y cuando la persona muestra sinceridad y cooperación. Todo ello implica que, al formar parte de una hermandad, estos intereses y esta identidad se tornan en sentido de ser uno mismo en colectividad. En principio, la razón por la que la hermandad se forma es porque ante los ojos de Dios todos son iguales, todos son hijos del mismo creador y por la devoción compartida hacia la misma imagen sagrada: la Virgen de San Juan de los Lagos. Cada individuo puede tener devoción por una o más imágenes santas, no es necesaria la exclusividad del fervor hacia la sanjuanita, sin embargo, esta divinidad funge como principal articuladora del grupo, aun cuando el vínculo con esta imagen santa sea distinto con cada peregrino.

Por otro lado, en las prácticas colectivas, aquellas que se llevan a cabo en hermandad, los peregrinos buscan establecer diálogos de sentimiento y reciprocidad con y frente a los otros, pero tampoco se trata de una práctica que reste sentimientos hacia los no-peregrinos, ante el que desde lejos visualiza las prolongadas caminatas o más aún quienes por algún servicio o

manda tienen contacto con ellos y en reciprocidad, los peregrinos o caminantes, realizan una transferencia de la sacralidad adquirida en los rituales.

Los peregrinos en hermandad, la propia peregrinación impregna sentimientos de alegría y esperanza a quienes los ven pasar, porque de cierto modo al tratarse de un corpus sagrado, sacraliza o bendice tanto al observador como al camino que legitima su peregrinar. Los hogares que reciben a los peregrinos son también una parte importante de esta reciprocidad, es aquí donde se queda la esencia misma de los peregrinos, la sacralidad que van dejando a su paso y la ritualidad concebida a partir de los ritos y rituales propios de cada ocasión, como las oraciones y cantos de bendición o agradecimiento.

No conviene limitarse a la universalidad de las emociones que ha sido abordada especialmente por la psicología convencional, donde se habla de emociones que manifiesta el ser humano en momentos específicos de su existencia: alegría, tristeza, miedo, asco, enojo y asombro. Claro está que hay sentimientos y emociones determinados y desencadenados por cada contexto, lo importante en este punto es abordar hasta qué punto son individuales y hasta qué punto han sido adoptados por las colectividades. En el peregrinar, es notoria la presencia de las diferentes emociones en las personas de acuerdo con espacios y tiempos específicos, pero no hay un solo sentir para cada situación, es decir no se puede generalizar o pensar que un hecho aparentemente triste deber ser colectivizado. Por ejemplo, a la muerte de un peregrino el sentir depende de quién haya sido la persona que falleció y las condiciones en que esto sucedió. Si se trata de una persona poco conocida, es mayormente expresado el asombro y curiosidad porque el hecho en sí mismo resulta impactante y se manifiesta cierta nostalgia al pensar que la columna va incompleta, pues falta un miembro. En cambio, sí la

persona fallecida es algún miembro o cercano de la celaduría los sentimientos de tristeza se tornan incluso colectivos como bien pudo expresarse tras la muerte del Padre Beto.

Particularmente para los sanjuaneros potosinos, este hecho forma parte además de la memoria colectiva del grupo en primer lugar por tratarse de un hecho marcado en la historia de la peregrinación y porque a pesar de ser un hecho sucedido una década atrás aún sigue siendo parte del recuerdo y homenaje del grupo. El suceso de este acontecimiento podría considerarse como un *duelo colectivo*, pues a pesar de encontrarse en el tercer día de peregrinaje, algunos decidieron abandonar al grupo para acudir al acto fúnebre del sacerdote. La mayoría de la gente recuerda el llanto colectivo que permaneció por varios días en el grupo e incluso las maneras en que esto influyó en la salud de las personas, como en el caso de la celadora mayor quien, a raíz de este hecho sufrió complicaciones de salud y agravamiento de padecimientos ya existentes –diabetes-, bajo lo cual tuvo que enfrentarse luego de una prolongada lucha contra la enfermedad, a la amputación de una de sus piernas. Como en cada duelo, el tiempo es el mejor acompañamiento y aunque la nostalgia del recuerdo se haga presente en cada peregrinación se honra la imagen del padre, incluso año con año, la Caravana acude a visitar la *Iglesia del Niño de la Salud*, ubicada en la comunidad de Atotonilco perteneciente al municipio de Ciudad Fernández, S.L.P. donde se encuentran los restos del mencionado sacerdote debido a que ese lugar acogió bastantes años al sacerdote, donde prestó sus servicios eclesiásticos y con ello acuden en comunión para “saludar” al padre:

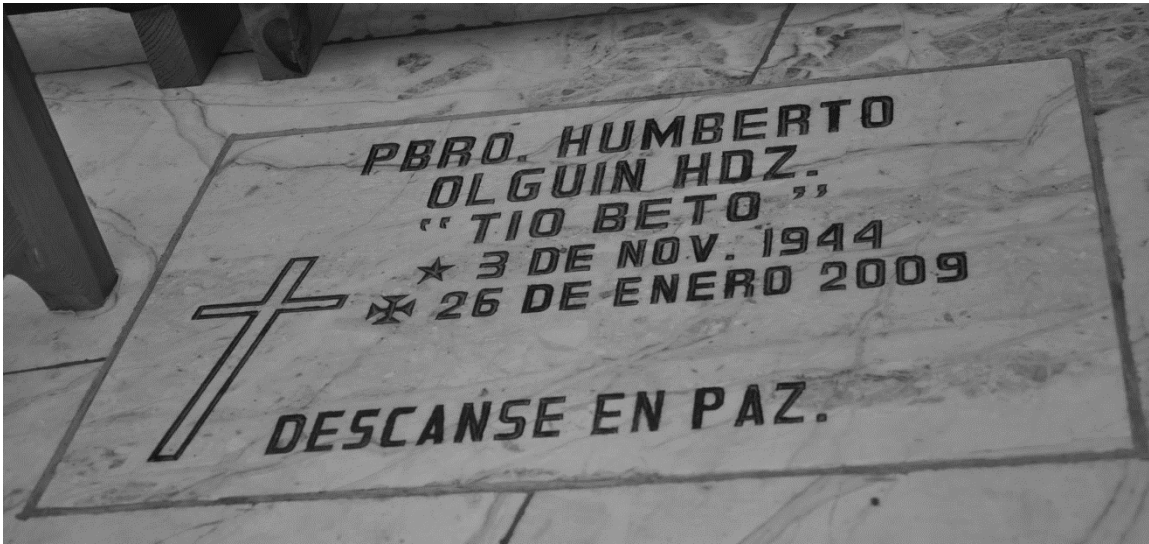


Ilustración 11. Tumba de Padre Beto, Cd. Fernández, S.L.P. 2019.
Autor: Carmen Acevedo

En ese sentido, el aspecto emocional juega un papel importante también en el sentido de memoria colectiva, en los hechos y sucesos históricos, como lo señala Le Breton, “Las emociones nacen de una evaluación más o menos lúcida de un acontecimiento por parte de un actor nutrido con una sensibilidad propia; son pensamientos en acto, apoyadas en un sistema de sentidos y valores” (Le Breton, 1999: 11)

Un aspecto importante que tiene que ver con lo emocional es las maneras en que ello se manifiesta y nuevamente las generalidades han dejado ver que las emociones de felicidad y alegría deberían ser expresadas con sonrisas, risas e incluso movimientos corporales como grandes saltos y jugueteos, es decir por medio de gestos corporales. Regularmente se habla de gestos para referirse expresiones faciales que denotan sentires, es una forma misma de expresar un sentimiento, sin embargo, la gestualidad también puede manifestarse en la mímica del cuerpo entero. En un primer acercamiento a esta reflexión se encuentra una

discusión en torno a lo objetivo y subjetivo de las investigaciones que intentan analizar este tipo de elementos, como lo señala Plessner

Todo análisis de la expresión tiene que tropezar con una objeción cuando intenta trazar límites demasiado precisos entre las especies de expresión: la objeción de que la diferencia entre los gestos significativos y la expresión mímica es evidentemente sólo subjetiva, porque depende de la intención de quien se expresa. Y esa subjetividad de la intención hace depender de la voluntad del espectador los criterios de si se trata de lenguaje gesticular o de expresión mímica. (Plessner, 2007: 75)

En esta obra, el autor habla sobre dos aspectos casi universales de los sentimientos y su manifestación gestual en los sujetos: *la risa y el llanto*. Entre los participantes de la caravana potosina, las principales manifestaciones gestuales analizadas coinciden en la asociación de la risa en contextos de celebración y contrario a ello, el llanto aparece en diferentes situaciones que no tienen que ver propiamente con sentimientos de tristeza o nostalgia y coincidiendo con diversos investigadores del fenómeno del llanto, éste cuenta con un carácter mediato y puede aparecer incluso en escenarios donde es notoria la ausencia de elementos que regularmente lo provocan y forzosamente es necesario aclarar que “no se llora sólo de dolor, pena, aflicción o tristeza, sino también –aunque quizá menos veces- de alegría, de dicha, de emoción, de sumo placer” (Plessner, 2007: 133) Esto último puede verse claramente a la llegada del peregrino al santuario. La manera de expresarse es a través del llanto, pero no es un llanto de tristeza sino uno de alegría, de emoción por haber cumplido con el objetivo y es en ese momento donde el contagio o transferencia se hacen presente, es el momento donde *de llorar dan ganas*. El peregrino se acerca al templo, a la imagen de la virgen en actitud de respeto y abnegación entregando entre otras cosas su propio llanto. Posterior a ello,

la memoria colectiva se hace notar al recordar los sucesos del camino, las dificultades enfrentadas, con lo cual se asimila la alegría y emoción que significa haber concluido el camino.

4.3 Caminar: entre el dolor y el placer



Ilustración 12. Jornada peregrina, 2019.
Autor: Carmen Acevedo

En un sentido un tanto obviado como se mencionó anteriormente, las peregrinaciones de a pie involucran obligadamente el hecho de caminar.

Caminar -en un sentido no sólo de desplazamiento- implica conocer a través de los pies. Es una manera de conocer y concebir el mundo, de involucrarse con los elementos que a su paso encuentra. En el caso de las peregrinaciones, es posible pensar en un encuentro del hombre con el hombre, con la naturaleza y en cierto sentido conocerse a sí mismo al enfrentarse con sus propios temores; pone el cuerpo mismo en virtud de la experiencia y el aprendizaje. Se enfrenta a diversas situaciones y elementos del camino, a la naturaleza misma desafiando

condiciones físicas sin una especificidad temporal ni espacial. A su paso, los peregrinos caminan por carreteras, veredas, cerros, monte, zonas de cultivo, entre otras. En el trayecto se encuentra con objetos que va consumiendo o cargando, como las reliquias ofrendadas en los caminos, pero también en las zonas de cultivo o cosecha es probable que pueda encontrar algún fruto o producto que pueda recolectar. A su paso tiene contacto con los árboles, con las plantas y la vegetación en sí, con los ríos o lagunas por los que transita, tiene contacto con el aire, con la tierra, con la lluvia. Para que la caminata sea lo menos tortuosa posible, los peregrinos hacen uso de técnicas de comodidad, comenzando por la correcta elección del calzado para enfrentar todo tipo de superficies, aunque cabe aclarar que hay excepciones: aquellos peregrinos en función de manda que deciden caminar con los pies descalzos. Anteriormente un acto de sufrimiento auto-infligido era colocar sobre sus cuerpos elementos dolientes –espinas-, como lo ilustra Enrique Díaz Reyna en esta fotografía (Ilustración 15) de su fotorreportaje de la Feria de San Juan de los Lagos, en los años 40's donde

aparece una mujer con el rostro vendado y con su respectiva corona de espinas y el nopal al pecho. En la mano derecha la dama lleva un plato de peltre, que pareciera estar ahí para recoger la sangre que cayera de su flagelación. A su lado, aparece un hombre que la conduce, pero no se inflinge ningún castigo. (Monroy, 2003: 203-206 citado en Dorotinsky, 2017)

Actualmente, este tipo de prácticas, suelen ser menos comunes (pero aún visibles) en las peregrinaciones a San Juan de los Lagos. En principio, el peregrinar una forma de sacrificio en ofrecimiento a la virgen, el cuerpo es el vehículo que conduce al devoto con la divinidad, y en ocasiones, se le añaden prácticas corporales que involucran mayor dolor: pies descalzos, peregrinar de rodillas (por tramos o jornadas completas), coronas de espinas, espaldas que

cargan grandes capelos e imágenes. “El sacrificio del cuerpo representa la ofrenda más preciada por excelencia.” (Alvarado, 2008:133)

De este tipo de manifestaciones dolorosas que llegué a encontrar en el trabajo de campo que realicé durante el 2019 y principios de 2020 con la Caravana Nacional de la Fe, son los pies descalzos por tramos en la peregrinación mayor y jornadas completas en las peregrinaciones cortas del resto del año, y coronas de espinas, como una manera de entregar mayor sacrificio a la virgen. En cuanto a los pies, son pocos los casos y hay maneras de hacerlo a conveniencia de cada peregrino, como si las mandas fueran personalizadas; por ejemplo, una persona puede prometer a la divinidad, caminar descalzo desde el lugar de salida hasta la llegada al altar; o bien, puede ser sólo por distancias determinadas o acorde a las condiciones corporales del devoto.



Figura 5. *La manda*. Fuente: “La Feria de San Juan de los Lagos”, *HOY*, núm. 158, 2 de marzo de 1940. Fotografía © Enrique Díaz Reyna.

Ilustración 13. Fuente: Dorotinsky, 2017

Por lo que refiere a técnicas corporales para tener una buena caminata, independientemente de la utilización o ausencia de calzado, encontramos el realizar ejercicios de calentamiento previos a la salida, y aunque en la mayoría de las peregrinaciones analizadas, la velocidad no es elevada, la disposición del cuerpo cansado requiere de este acondicionamiento.

A su paso, la peregrinación se encarga de crear lo que se conoce como camino sagrado que no es más que la sacralización de los caminos en relación con el vínculo parental entre los peregrinos con las imágenes santas y elementos constitutivos del grupo: objetos peregrinos. Paulina del Moral al hablar sobre las danzas que participan en las prácticas culturales colectivas de Jimulco, para referirse que quienes llevan a cabo dicha práctica, pues los danzantes contienen cierta carga que permite dotarle el sentido simbólico a los espacios, “En las procesiones y peregrinaciones, el contingente dancístico encabeza la fila peregrinal y avanza por la ruta sacralizando el espacio al danzar, uniendo los hitos sagrados de la procesión” (2011: 175-176).

El hecho de que la hermandad camine en peregrinación, o lo que llaman columna, en cierto sentido podríamos hacer referencia a la columna vertebral del cuerpo humano, capaz de sostener al cuerpo mismo y de darle el correcto funcionamiento. En términos de estructura, lo mismo sucede con la peregrinación, es una columna que da forma y vida, que los identifica como hermandad y donde se es capaz de ser uno mismo. Es necesario, para poder llevarlo a cabo de manera adecuada que los peregrinos cumplan con la normativa de la celaduría y, sobre todo, en cuestión de seguridad del grupo. Hay momentos de silencio donde sólo es posible percibir sonidos ambientales que comúnmente aparecen después de los rezos y los cantos, elementos importantes en el camino porque forma parte de la ritualización de los espacios y por otro les permite aligerar el paso. Platicar o cantar les hace menos pesada la

caminata, a los sanjuaneros, acorta el tiempo y les llena de gozo, característica presente en casi o todas las peregrinaciones que se realizan en el mundo, “Los peregrinos de antaño en los caminos de Compostela o de Roma, aislados o en grupo, entonaban las baladas de su región o los himnos religiosos para mantenerse moralmente y disipar la tristeza del alejamiento. El canto es un compañero de marcha, un balancín mental.” (Le Breton, 2011: 57)

Nuevamente, es importante destacar la importancia del caminar como una manera de conocer el mundo, conociendo y reconociendo los lugares marcados por los rituales, los espacios cargados por la memoria colectiva. Ahora bien, en un sentido un tanto metodológico es importante aclarar que la manera de realizar investigaciones de las peregrinaciones implica comúnmente la participación del investigador mismo. Por ello, desde la perspectiva del *embodiment*, traducido de diversas maneras como “comprensión corporizada” y/o “encarnación” es que decidí abordar esta investigación.

La manera en que me involucré con los sujetos resultó bastante viable, puesto que, a pesar de no formar parte de la celaduría ni de la organización propia del grupo, aceptaron los intereses de la investigación y más aún, al ver mi disposición para caminar con ellos, para convertirme en peregrina investigadora. Una de las dificultades que me he encontrado en el campo tiene que ver con abarcar, en primer lugar, un contingente compuesto de más de 2000 personas que participan en la peregrinación mayor hacia San Juan de los Lagos. En segundo lugar, la dificultad para la observación y registro de todos los rituales que se realizan, por diferentes situaciones entre las que se encuentra la multitud misma que en ocasiones impide la visión general de estos, mi participación que en ocasiones se volcaba hacia el registro

mediante video de los hechos en un lugar y tiempo específicos mientras que en otro espacio se llevaba a cabo otra actividad diferente.

El hecho de caminar las jornadas completas, de comer lo mismo que ellos, de enfrentarme a las condiciones del camino, sentir y vivir la experiencia que ellos viven, me permitió comprender muchos aspectos, especialmente de carácter emocional. Por ello, me ha resultado bastante pertinente abordarlo desde la perspectiva metodológica del embodiment, encarnando la experiencia misma del peregrinar, lo cual permite además “visualizar el cuerpo como un ser biológico pero también como una entidad consciente, experimentadora, actuante e interpretativa” (Eroza, 2016: 89)

Conclusión:

La discusión en torno a la construcción sociocultural del cuerpo es tema de no acabar, por el surgimiento de nuevas posturas en torno al tema que aplican distintas perspectivas, como el género. Sin embargo, este apartado, representa un acercamiento a algunos de los tantos postulados del cuerpo que surgen en torno al peregrinaje, como la noción de cuerpo peregrino.

Situar al cuerpo en el contexto adecuado, resulta convincente para el tipo de resultado que queremos obtener. Por ello, la referencia al cuerpo en la modernidad y en las maneras en que se entiende, distinguiendo la visión ortodoxa de la religión, con la de la religiosidad popular, entendiéndose como una práctica de resistencia hacia lo hegemónico.

Aquí destaco, además, la importancia de la elección adecuada de la metodología para el abordaje de las peregrinaciones puesto que considero improbable que pueda realizarse un análisis profundo a partir de observaciones superficiales y/o atemporales al no contar con los

elementos suficientes para comprenderlas, más que sólo observarlas. Aunque también hay que contar con ciertas habilidades de investigación que permitan visualizar todos los campos de acción, el tejido social mismo que se genera en la liminalidad, ser capaces de formular un conocimiento corporeizado. Para los sanjuaneros, es necesario ofrendar el cuerpo y el alma para encarnar la peregrinación. Haciendo una analogía en torno al método antropológico, es indispensable también, ofrendar el cuerpo en sacrificio a la investigación.

CONCLUSIONES

Esta investigación, representa un primer nivel de acercamiento hacia una de las prácticas peregrinas del estado de San Luis Potosí, que anteriormente no habían sido documentadas, al menos no desde la perspectiva antropológica. Es una práctica peregrina de origen urbano, que se involucra y adentra en espacios de convivencia tanto urbanos como rurales, lo cual significa un nivel de análisis a partir de la combinación en el uso y función de ambos escenarios.

Una de las primeras observaciones que llaman la atención en el culto y devoción hacia la Virgen de San Juan de los Lagos, es la construcción de la imagen misma. Más allá de la materialidad de su representación, resulta necesario resaltar el movimiento peregrino y devoto que ha generado a su alrededor. Más de tres siglos -desde el cumplimiento del primer milagro en el año 1623 hasta la fecha- han bastado para lograr posicionarla como la segunda imagen más visitada en el país, luego de la Virgen de Guadalupe en la Ciudad de México y da cuenta, además, del reforzamiento en la continuidad del culto, “es signo de vigor en la tradición religiosa” (Del Moral, 2006)

La religiosidad popular, altamente marcada por expresiones y manifestaciones de fe, sigue formando parte del bagaje cultural de las sociedades. Sin embargo, es necesario continuar adaptándolas a las nuevas necesidades surgidas a partir de los procesos de modernización, por ejemplo, la comprensión de las inquietudes juveniles actuales, el impacto del consumo cultural sobre los procesos de desarrollo e identidad y el surgimiento de nuevos modelos familiares, entre otros. La caravana potosina ha logrado incorporar paulatinamente este tipo de elementos, haciendo uso cada vez mayor de nuevas tecnologías y presentando mayor

tolerancia hacia temas de género y sexualidad, prácticas de modificación corporal y nuevas formas de aprehensión de lo religioso.

En esta investigación, intenté dar cuenta de la manera en que se configura y actúa una parte de una de las organizaciones religiosas independientes, más influyentes en torno al peregrinaje en el territorio mexicano: Caravana Nacional de la Fe. Este movimiento no sería posible sin el trabajo colaborativo de los grupos que lo conforman a nivel nacional, acompañados del apoyo de las autoridades municipales y estatales, pero más aún, no sería posible sin la participación de los peregrinos, quienes son los encargados de reproducir la práctica, no sólo con su presencia, sino también con la transmisión de la misma. Los niños y jóvenes resultan ser agentes indispensables en este proceso de reproducción tanto del peregrinar como de los grupos en su forma y función, pues son ellos los encargados de continuarlo o, por el contrario, disiparse.

La conformación de un sistema de peregrinaciones, tiene como trasfondo, por un lado, una marcada pertenencia al territorio potosino (de donde proceden) y por otro, una amplia red de relaciones al interior del estado, porque como pudo observarse en el ciclo peregrino, la mayoría de las procesiones son al interior del estado de San Luis Potosí. Este sistema es dinámico. Depende de la continuidad de las celebraciones patronales locales y de la relación con los habitantes u organizadores (mayordomos), porque recordemos que una de las razones que motiva la participación es la invitación directa hacia la celaduría. En ese sentido convendría revisar con mayor detenimiento y disposición de tiempo cada peregrinación y cuestionar quizá la utilización del término sistema. La designación de los cargos en esta organización depende en primer lugar de la sucesión familiar. La celaduría de San Luis Potosí ha permanecido firme ante la asignación de cargos por herencia directa y curiosamente en su

mayoría han sido mujeres las encargadas de la celaduría mayor. No es una generalidad que las mujeres tengan que tomar la posición, pero habría que comparar con el resto de los grupos participantes quien está tomando este tipo de cargos.

En ese sentido, conviene pensar en la posibilidad de continuar con este tipo de investigaciones orientadas hacia las expresiones de dicha institución. No es un grupo con fuertes tendencias a desaparecer, por el arraigo y devoción ante la divinidad, además que representa una de las maneras en que los devotos dan razón de ser de los hechos, necesitan explicaciones ante lo inexplicable y de alguna manera, satisfacer necesidades espirituales por medio de la identificación con las prácticas.

La ritualidad es otro de los temas que me interesó analizar en esta tesis. Aquí es importante pensar en las nuevas formas de impregnación del carácter ritual tanto a los espacios, como a los objetos y a las personas, como si fuera un contagio sagrado. También, en torno a la apropiación de lugares, queda abierta la visión hacia maneras diversas en que se hace uso de los espacios, cuál es la postura de aquellos a quienes, de cierta manera pudieran llegar a afectar, porque a pesar de tratarse de una práctica anual, las condiciones espaciales pueden variar a través del tiempo. La portación de objetos peregrinos hace referencia hacia un sentido de protección y ofrecimiento, aunque también podríamos colocarlo en referencia al sacrificio, especialmente aquellos que atañen el peso a costas con la seguridad del milagro añorado, bajo esta idea de *a mayor sacrificio, mayor recompensa*.

Finalmente, la correspondencia hacia el cuerpo se encuentra presente en prácticamente todas las aristas que envuelven a la peregrinación. Los objetos peregrinos, son entendidos también como parte o extensión del cuerpo. A pesar de presentarse como objetos a partir de su materialidad, son contenedores de una serie de elementos simbólico-rituales que hacen

posible la eficacia ritual. En ese sentido, podría pensarse lo mismo, del uso del cuerpo en ese contexto, como vehículo de traslado hacia el encuentro con la divinidad.

Al ser un primer nivel de análisis, esta investigación deja algunas vertientes por resolver. Por ejemplo, en términos metodológicos, al ser una hermandad de origen urbano, que prácticamente comprende la mayor parte de la zona conurbada de la ciudad de San Luis Potosí, no me fue posible realizar un estudio profundo sobre las prácticas corporales en relación a la práctica peregrina, además, por la limitación temporal que representó la duración de la maestría.

Finalmente, me resulta necesario enriquecer esta investigación en torno a las dinámicas de representación de la práctica peregrina en las relaciones externas, es decir, con aquellos agentes que participan de manera indirecta, los observadores, su opinión y significación.

BIBLIOGRAFÍA

- AGUILAR ROS, Alejandra (2009) *Cuerpo, memoria y experiencia. La peregrinación a Talpa desde San Agustín, Jalisco*, Desacatos núm. 30, mayo-agosto 2009, pp. 29-42
- AGUILAR ROS, Alejandra. (2012) Los santuarios de Jalisco: hacia una tipología del centro sagrado en *Visiones múltiples: El occidente de México desde la Antropología y la historia*, Guillermo de la Peña, Jorge Aceves, coords., Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México.
- ALVARADO SOLIS, Neyra Patricia, 2008, El laberinto de la fe. Peregrinaciones en el desierto mexicano, El Colegio de San Luis, México.
- ALVARADO SOLÍS, Neyra P. (2016) “Vamos a peregrinar, como cada año”. Operaciones de transformación en peregrinación a Real de Catorce, San Luis Potosí, en *Entre Peregrinos, Imágenes Milagrosas y Santuarios en el Norte de México*, El Colegio de San Luis, México, p.p.65-83.
- ALVARADO SOÍIS, Neyra P. (2016) Marcadores sociales y comensalidad en las comidas rituales de Catorce, San Luis Potosí, México, Nuevo Mundo Mundos nuevos. Disponible en: <http://journals.openedition.org/nuevomundo/69461>
- BARABAS, Alicia, 2004, *Diálogos con el territorio: Procesiones, santuarios y peregrinaciones*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.
- BARFIELD, Thomas, 2010, *Diccionario de antropología*, Siglo XXI, México.
- CITRO, Silvia (2009) *Cuerpos significantes. Travesías de una etnografía dialéctica*, Editorial Biblos/ Culturalia, Buenos Aires.
- DEL MORAL, Paulina Rocío (2013) *El camino del tiempo. Una cosmología ranchera del norte central de México*, Tesis de doctorado en Ciencias Antropológicas, Universidad Autónoma Metropolitana unidad Iztapalapa, México.
- DOROTINSKY ALPERSTEIN, Deborah, 2017, *Artefactos de uso múltiple*, Dimensión Antropológica, Año 24, vol. 71, septiembre-diciembre, 2017, pp. 59-91.
- DURKHEIM, Emile, 1995, *Las formas elementales de la vida religiosa*, Alianza Editorial, España.

- ENKERLIN PAUWELLS, Luise M. (1991) Texto y contexto del Zodiaco Mariano, en Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad, núm. 45, vol. XII, Zamora, El Colegio de Michoacán, México.
- ENRIZ, Noelia (2011) Antropología y juego: apuntes para la reflexión, Cuadernos de Antropología Social, N° 34, pp. 93-2011.
- EROZA SOLANA, Enrique (2016) *El cuerpo como texto y eje vivencial del dolor. Las narrativas del padecimiento entre los tsotsiles de San Juan Chamula*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México.
- FIERRO HERNÁNDEZ, Olivia, 2009, Ya me voy a caminar... análisis del culto a la virgen de las Torrecitas a través de las mandas y dones de una hermandad de Guanajuato, San Luis Potosí, (Tesis para obtener el grado de Licenciado en Antropología).
- FOURNIER, Patricia, Carlos Mondragón y Wslburga Wiesheu (coords), 2012, *Peregrinaciones ayer y hoy. Arqueología y antropología de las religiones*, El Colegio de México, México.
- FROMM, Erick, 1964, Psicoanálisis de la sociedad contemporánea, Fondo de Cultura Económica, México.
- GARCÍA LAM, León, 2011, “El desierto como paisaje ritual”, en *Huellas en el Desierto. Trabajo y ritual en el norte de México*, El Colegio de San Luis, México, pp. 197-217.
- GRUZINSKI, Serge, 1994, *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a “Blade Runner” (1492-2019)*, Fondo de Cultura Económica, México.
- GIMÉNEZ, Gilberto, 1996, *Territorio y cultura*, Estudios sobre las culturas Contemporáneas, vol. II, núm. 4, Universidad de Colima, México, pp.9-30.
- GONZÁLEZ TORRES, Yolotl, 2015, “¿Es la peregrinación a los lugares sagrados una expresión universal popular?” En Garma Navarro, C., Ramírez Morales, R., *Comprendiendo a los creyentes: la religión y la religiosidad en sus manifestaciones sociales*, Universidad Autónoma Metropolitana, México, pp. 237-253.
- GUTIÉRREZ ZÚÑIGA, Cristina. (1996) La Virgen de San Juan: historia de un culto mariano, Estudios Jaliscienses, Núm. 25, El Colegio de Jalisco, Guadalajara.

- JÓNSDÓTTIR, Kristin Gudrún, 2014, *Bandoleros santificados. Las devociones a Jesús Malverde y Pancho Villa*, El Colegio de Michoacán, México.
- LE BRETON, David (1999) *Las pasiones ordinarias. Antropología de las emociones*, editorial, Nueva Visión, Buenos Aires.
- LE BRETON, David, (2011) *Caminar: un elogio. Un ensayo sobre el placer de caminar*, La Cifra, México.
- LÉVI-STRAUSS, Claude, 1955, “Análisis estructural del mito” en *Antropología estructural*, Editorial Universitaria de Buenos Aires, pp. 183-210, Argentina.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo, 1998, “Ritos religiosos, mágicos e impersonales: Los ritos, un juego de definiciones” en *Arqueología*, Vol. VI, No. 34, pp. 4-17.
- LÓPEZ LEVI, Liliana, Blanca Rebeca Ramírez Velázquez, 2012, *Pensar el espacio: paisaje, territorio y lugar en las ciencias sociales* en Ramos, Ma. Eugenia y Álvaro F. López Lara (coords.) *Explorando territorios. Una visión desde las ciencias sociales*, Universidad Autónoma Metropolitana, México, p.p. 21-48.
- MAUSS, Marcel, (1979) *Sociología y antropología*, Tecnos, Madrid.
- MERCADO Maldonado, Asael, Alejandrina V. Hernández Oliva (2010) *El proceso de construcción de la identidad colectiva*, Revista Convergencia, núm. 53, Universidad Autónoma del Estado de México.
- MERLEAU-PONTY, Maurice (1993) *Fenomenología de la percepción*, Planeta-Agostini, Barcelona.
- MONDRAGON, Carlos, 2015, “Introducción” en *Peregrinaciones ayer y hoy. Arqueología y antropología de las religiones*, El Colegio de México, México, pp. 11-26.
- MORINIS, Alan, 1992, “Introduction”, en Alan Morinis (ed.), *Sacred journeys: The Anthropology of Pilgrimage*, Greenwood, Westport, pp. 1-28.
- NEFF NUIXA, Francoise Odile, 2015, “De un lado a otro del cerro: peregrinaciones tepoztecas” en *Peregrinaciones ayer y hoy. Arqueología y antropología de las religiones*, El Colegio de México, México, pp. 53-79.
- PADILLA PINEDA, Mario, 2000, *Ciclo festivo y orden ceremonial. El sistema de cargos religiosos en San Pedro Ocumicho*, El Colegio de Michoacán, México.

- PERAL RABASA, Francisco J. (2017) *Cuerpo, cognición y experiencia: embodiment, un cambio de paradigmas*, Revista Dimensión Antropológica, Año 24, vol. 69, enero-abril, 2017, México, pp. 15-47.
- PLESSNER, Helmunt (2007) *La risa y el llanto: Investigación sobre los límites del comportamiento humano*, Editorial Trotta.
- REYNA ALVISO, Raymundo, 2013, *Ser gente de barrio: practicas rituales en San Miguelito, San Luis Potosí*, (Tesis para obtener el grado de doctor en ciencias sociales)
- REYNA ALVISO, Raymundo, 2016, “Organización religiosa y prácticas rituales en torno al niño Miguelito: su alcance territorial”, en *Entre Peregrinos, Imágenes Milagrosas y Santuarios en el Norte de México*, El Colegio de San Luis, México, p.p.209-231.
- RODRÍGUEZ, María Teresa, 2001, Reseña de “De la historia al mito: mentalidad y culto en el Santuario de Otatitlán” de José Velasco Toro, *Alteridades*, Vol. 11, Núm. 21, pp. 113-116, México.
- ROSALES COVARRUBIAS, Tania Yocelin, 2007, *Los franciscanos y seculares en la Nueva Galicia, siglo XVII*, Revista Vuelo libre, No. 2, México.
- SANTOSCOY, Alberto. (1903) *Historia de nuestra señora de San Juan de los Lagos, y del culto de esta milagrosa imagen*, Tip. de la Compañía Editorial Católica San Andrés, México.
- SHADOW, Roberto, María Rodríguez Shadow, 1994, “La peregrinación religiosa en América Latina: enfoques y perspectivas” en *Las peregrinaciones religiosas: una aproximación*, Carlos Garma y Roberto Shadow coords., pp. 15-48)
- SHADOW, Robert D., María J. Rodríguez-Shadow, (2002) *El pueblo del Señor: las fiestas y peregrinaciones de Chalma*.
- TURNER, Víctor, Edith Turner, 1978, *Image and Pilgrimage in Christian Culture, Anthropological Perspectives*, Nueva York, Columbia University Press.
- VELASCO TORO, José, 2001, *De la historia al mito: mentalidad y culto en el Santuario de Otatitlán*, Instituto Veracruzano de Cultura, Veracruz.

- VIDAL MORANTA, Tomeu, 2004, *La apropiación del espacio: una propuesta teórica para comprender la vinculación entre las personas y los lugares*, Anuario de Psicología, Vol. 36, no. 3, Barcelona, pp. 281-297
- WILLIAMS, Patrick (2014) *De eso no hablamos. Los vivos y los muertos entre los manuches*, El Colegio de San Luis-El Colegio de Michoacán, México.

Páginas web:

- México Travel Club, Virgen de San Juan de los Lagos. Recuperado de <https://www.mexicotravelclub.com/la-virgen-de-san-juan-en-san-juan-de-los-lagos-jalisco>, marzo 2020.
- Diócesis de San Juan de los Lagos, Catedral Basílica. Recuperado de <http://www.dsanjuan.org/catedral/index.php/basilica>, abril 2020.