



Fig 1. El día 12 de diciembre de cada año, la Basílica de Guadalupe ofrece al investigador la oportunidad de constatar este fenómeno de cohesión social

FERNANDO CÁMARA BARBACHANO

TEÓFILO REYES COUTURIER

LOS SANTUARIOS Y LAS PEREGRINACIONES

LA CONVERGENCIA de grupos peregrinos en sitios histórica y culturalmente estratégicos de la geografía de México, se piensa, actúa como elemento causal, entre otros muchos, en los procesos de cohesión sociocultural de los diferentes grupos heterogéneos que conforman la sociedad nacional mexicana. Como es sabido, ésta no es un todo homogéneo en donde cada una de las partes o elementos formativos atraviesan por las mismas etapas de desarrollo. Pese a esto, diferentes grupos humanos acuden, ya sea unidos con otros de diferente filiación étnica o social o con grupos homogéneos, a las regiones del país donde se encuentran enclavados esos sitios ceremoniales conocidos como *santuarios*.

¿Cómo explicar y entender, pues, los santuarios y las peregrinaciones?

A nuestro modo de ver, la existencia de los santuarios y las peregrinaciones es fenómeno que se refiere fundamentalmente a las relaciones sociales y, como tal, debe ser enmarcado dentro del contexto en que se desenvuelven las específicas relaciones motivadas por la peregrinación. Esto dado, hemos de esbozar, por un lado, la estructura de la compleja sociedad nacional y, por otra parte, los fenómenos de las peregrinaciones y de los santuarios.

Algunos planteamientos

Las naciones latinoamericanas, y específicamente el caso de México, presentan diversas sucesiones



Fig 2. La tradición, dentro del complejo de las relaciones sociales en México, sobrevive con las representaciones de leyendas profundamente religiosas

sistemas simples de organización de la producción hay otros de tipo capitalista bastante complejos con francas tendencias monopólicas.

Esas contradicciones de los sistemas diferenciados se forman alrededor de corrientes centrípetas y centrifugas; unos impuestos por el sector moderno en torno de las unidades político-administrativas y económicas y otros por la diferenciación sociocultural de tipo histórico.

La fusión de relaciones capitalistas con las pre-capitalistas originó una serie de formas económicas combinadas y formaciones sociales complejas. Parece ser, además, que en ellas las manifestaciones culturales y sociales, aun en sus expresiones más sencillas, no desaparecen del todo en cuanto se alcanzan niveles más complejos de desarrollo, sino que se modifican y especializan como partes dependientes de las nuevas configuraciones.

La complejidad de la sociedad nacional mexicana puede ser dividida, horizontalmente, en diferencias étnicas, culturales e incluso religiosas, en su acepción más amplia; y, verticalmente, en clases sociales. Esta división etnoclasista se diluye en una doble dimensión horizontal: por un lado, el sector moderno numérica y sociológicamente dominante; por el otro, el sector tradicional, o más bien, sectores tradicionales, por su amplia gama gradual y diferencial. Esta situación constituye clara muestra de variabilidad étnica, diferenciación económica (sectores de economía monetaria y sectores de economía de subsistencia), técnicas contrastantes empleadas por los sectores moderno y tradicional y otras características.

Sin embargo, hay otras propiedades más específicas que se encuentran asociadas a esta situación: una presencia relativa de heterogeneidad cultural; una autonomía relativa entre los elementos de la estructura social; importancia relativa de las medidas de coerción y de interdependencia económica como bases de la integración social; dominación política de una de las colectividades sobre las otras y vínculos difusos, no utilitarios (*Van Der Berghe, 1967: 71*). Otras características son: la presencia de conflictos sociales y estados de tensión entre las colectividades, producidos por la organización misma del sistema.

En su sentido etnocultural, un sistema es diferenciado cuando está constituido por una cantidad variable de grupos etnoculturales que conservan sus particularidades más o menos modificadas y que además presentan la existencia de: a) diversos grupos etnoculturales con diferentes grados de "destradicionalización" y de integración dentro del sistema mo-

de tipos organizativos que, además de ser cada vez más complejos, ofrecen nuevas formas emergentes debido, sobre todo, a los influjos de la estructura industrial.¹ Así, por ejemplo, en México, al lado de

¹ La estructura industrial incluye tecnología avanzada, diversificación de las ocupaciones especializadas, economía monetaria, producción en serie, mayores facilidades de sanidad y transporte, programas de salud y educativos más extensos y el aumento de la movilidad social, tanto horizontal como vertical.

Fig 3. La participación social condicionada y diferenciada, de las "subculturas" mexicanas, tiene tipos representativos en todas las peregrinaciones

derno; y b) supervivencias de peculiaridades no integradas de manera efectiva dentro de la sociedad nacional, lo que implica tendencias centrífugas (Beltrán, 1969: 101). La integración polar se realiza por medio de lo que Després llama "instituciones intermediarias" que son, en última instancia, las que ponen en contacto a los grupos con su exterior cotidiano; entre otros, los sistemas de mercados (trabajo y consumo), asociaciones religiosas, partidos políticos y agencias gubernamentales.

La polarización indomestiza

La característica del subdesarrollo, como ya se dijo, es la existencia de grandes diferencias sociales y económicas entre las zonas rurales y las urbanas, entre las poblaciones indígenas y las no indígenas, y entre regiones muy atrasadas y otras muy desarrolladas.

Las poblaciones indígenas se encuentran en el polo menos favorecido de esta dicotomía. Sus relaciones con el exterior mestizo cambian desde las pacíficas y amistosas hasta las de conflicto permanente, acompañadas de temor, resentimiento, amenazas, hostilidad y violencia declarada (De la Fuente, 1965: 213). Aunque lo importante, como dice Stavenhagen (1965: 4), "no es la existencia de 2 «sociedades» es decir, de 2 polos que contrastan entre sí, en términos de diversos índices socioeconómicos, sino las relaciones que existan entre estos 2 «mundos»", relaciones que se realizan, a nuestro modo de ver, en diferentes niveles y grados de incidencia.

Las relaciones que se establecen entre los polos son las que tipifican el problema de la sociedad diferenciada; en México, la dicotomía suele establecerse entre los ladinos como urbanos, semiurbanos y rurales y los indios como exclusivamente rurales. Históricamente, las relaciones interétnicas eran entre colonizadores y colonizados. En la actualidad, parece que las relaciones de esos grupos diferenciados con su exterior son de plena subordinación, lo cual remite a una situación de relaciones de clase. En niveles "inferiores" del *continuum*, este tipo de relaciones subyace o se encuentra teñido por relaciones de castas.

Por otro lado, esto mismo induce a pensar que las divergencias económicas y socioculturales en la llamada "nación mexicana" son resultado de las situaciones diferenciadas de contacto cultural y de los diversos contenidos en los procesos discriminatorios de difusión, aculturación y asimilación acaecidos en el tiempo, en el espacio y en el sistema de relaciones



sociales. Es decir, dada la desigual participación social de los componentes de población ha habido una proporción dispar de modificación, transformación y, por supuesto, de persistencia y conservadurismo cultural (Cámara, 1967: 100-102).

En marcos de referencia y niveles asociados con la divergencia o variabilidad sociocultural en México se notan más diferencias, transformaciones y cambios en los pueblos y ciudades, mientras que se encuentra



Fig 4. *La fe y la costumbre son los promotores de estas grandes concentraciones de grupos heterogéneos; surge, así, una relación social cohesiva*

mayor persistencia, conservadurismo y semejanza socio-cultural en las rancharías, las aldeas y en los núcleos familiares. En estos microuniversos, miles de campesinos y las familias indígenas han retenido, por su escasa participación económica y sociopolítica, muchos aspectos de la organización social antigua y tradicional. Aquí se incluiría el sistema unilateral de parentesco, la tecnología doméstica, la propiedad comunal de la tierra así como las creencias íntimas o personales y de grupo respecto a las ceremonias y cultos conectados con la agricultura de tala y quema y con lo sobrenatural (Cámara, *Ibid*).

Algunas de las divergencias y semejanzas entre los componentes diferenciados de la población, en México, están asociadas con los aspectos dinámicos del ecosistema que comprende aspectos geográficos, densidades de población, desarrollo tecnológico, relaciones ciudad-pueblo-rancharía-aldea y los procesos de

cooperación y competencia o dominación y dependencia (Cámara, *Ibid*).

Los grupos tradicionales

De acuerdo con las ideas expresadas por De la Fuente (1965: 34) y por Cámara (*Op cit*), los grupos tradicionales se caracterizan fundamentalmente por la existencia de estructuras y elementos remanentes de épocas pasadas, pero aún no superadas. Se encuentran estratificados sobre la base de una jerarquía político-religiosa que depende, en esencia, del desempeño de encargos, donde "la unidad importante, en lo social, lo cultural, lo económico, lo político y tal vez en lo étnico, es el pueblo o comunidad local con instituciones, en su mayor parte, locales".

Los sistemas de encargos forman el eje en torno del cual gira la estructura social del grupo. La organización de los encargos se basa, generalmente, en la división por barrios, que son las unidades constitutivas más elementales de las localidades de indios. Los encargos son desempeñados dentro de un sistema de jerarquías en que las personas se sujetan



Fig 5. En poblados grandes y pequeños, los residentes y los visitantes son unificados por la participación religiosa que el santuario común les impone

a una estratificación que muestra vestigios de las relaciones de parentesco. "La economía de prestigio, ligada al sistema de encargos, obliga a los comuneros al despilfarro institucionalizado de sus excedentes de producción, impide la capitalización y las diferencias que derivan de la posesión de la riqueza" (Aguirre Beltrán, 1965: 13). Otros elementos importantes y más específicos que caracterizan a los grupos tradicionales ya fueron mencionados.

Las relaciones interétnicas

El concepto de relaciones interétnicas cubre, en realidad, un amplio campo de relaciones estructurales que, por motivos de análisis, pueden ser divididas en económicas, políticas, sociales y religiosas. En la estructura de las relaciones interétnicas intervienen, sobre todo, 3 unidades estructurales: la comunidad, la región y la sociedad nacional. Esas relaciones, en su turno, pueden estar delimitadas por 3 elementos fundamentales; las relaciones de clase, la estratificación social y los procesos de transculturación.

Las relaciones que establecen las colectividades

con su exterior, en los 3 diversos niveles y en los 4 diferentes planos de la vida institucional, y la frecuencia con que se presentan, están íntimamente ligadas con los niveles de integración sociocultural en esas colectividades. Parece ser que, al menos en el sector tradicional, se logran distinguir, con mayor o menor claridad, diversos tipos de colectividades con diferentes niveles de desarrollo. La existencia de esas "subculturas" mexicanas (tradicionales, e incluso modernas) como las ha descrito Cámara (*Op cit: 102*) se basa en el hecho o principio de la participación social condicionada y diferenciada tanto en la acción como en el sistema de las relaciones sociales. Es decir, un acceso incompleto a la cultura, debido a una interacción social discriminada.

En el sentido anterior, el sistemático, aunque asimétrico y prolongado, contacto entre las diferentes colectividades de la sociedad compleja mexicana ha

CUADRO 1
NIVELES DE INTEGRACION
SOCIOCULTURAL *

GRUPOS	Nacional	Regional	Local
Indios tribales			XXX ¹
Indios tradicionales		X	XXX
Indios modernos	X ²	XX	XXX
Pueblerinos tradicionales ..	X	XXX	XX
Pueblerinos modernos ..	XX	XXX	X
Ciudadinos	XXX	XX	

* La tipología fue tomada de: Cámara B, Fernando, *Contemporary Mexican Indian Cultures: The Problem of Integration*, UCLA, 1967.

¹ Esto marca la máxima intensidad integracional de un tipo en cada uno de los niveles.

² Marca la mínima intensidad de integración.

devenido en una fusión de las mismas. Esta ha sido delimitada por los contactos sociopolíticos, religiosos y económicos entre indios y mestizos, aunque, en realidad, la frecuencia de esas relaciones está dada por el tipo de las colectividades del polo tradicional.

Un esquema de tales relaciones se ofrece en los cuadros 1 y 2. Estos expresan la diferenciación interior y exterior sociocultural y económica combinadas, en los cuales los diferentes conglomerados humanos que conforman la sociedad nacional, por su misma posición, se hallan en niveles socioculturales diferenciados.² Esta situación impone, determina o condiciona una serie de relaciones asimétricas de cada uno de los conglomerados con el exterior. Así, por ejemplo, existen grupos en niveles de desarrollo diferentes, desde los indios tribales hasta los ya propiamente modernos, de corte occidental y semi-in-

² Por otra parte, las pautas que determinan el combinado de esa diferenciación están dadas, en primer lugar, por los niveles de integración sociocultural que funcionan en un *continuum* dinamizado muy interdependiente y ligado y, en segundo lugar, por las relaciones de tipo constelacionario que se sostiene en niveles locales, regionales y nacionales.

dustrializados. Pues bien, los grupos del primer orden o polo sostendrían relaciones con su exterior menos sistemáticas y en planos casi rituales; pero, conforme se "asciende" en la escala tipológica de aculturación y de integración a la "nación", los grupos se acercan al polo opuesto y las relaciones con el exterior se vuelven más sistemáticas y secularizadas.

Relaciones económicas e interétnicas

Al parecer, los miembros de las comunidades tradicionales, indígenas o de subsistencia, participan como sujetos económicos en los niveles local, regional y nacional. Al hacerlo, entran en relación, como cualquier otro sujeto de la sociedad, con las pautas que rigen la economía capitalista, con la diferencia, como la expresa Pozas (1959), de que el indio interviene con una mentalidad económica primitiva de intercambio y producción, orientada básicamente por el principio igualitario de satisfacer sus necesidades.

Los indígenas entran en contacto más íntimo y sistemático con la sociedad nacional por medio de las relaciones comerciales. Al hacerlo, crean nexos económicos y sociales³ con esa sociedad mediante los mestizos asentados en los núcleos urbanos regionales. En general, este tipo de relaciones son constelacionarias; es decir, se presentan en regiones donde están asentadas varias comunidades indígenas y un centro urbano donde las primeras inciden con fuerza sobre el segundo. Además estas mismas comunidades suelen tener la función relativa, aunque genérica, de ser una reserva de mano de obra que suele utilizar el polo moderno, en donde la concentración de la propiedad territorial en poder de los mestizos permite a éstos, sobre todo, obtener y manejar mano de obra barata. Pero esto no siempre se ofrece así en la realidad. En

³ Pozas (*Op Cit*) escribe que, en ocasiones, ese tipo de relaciones son familiares, en las cuales la interdependencia de los individuos de las familias indias y ladinas forma la base real de las relaciones entre el centro urbano ladino con los pueblos rurales indios.

CUADRO 2
RELACIONES CON EL EXTERIOR

GRUPOS	Económicas		Sociales			Religiosas
	Laboreo	Merca deo	Clases	Parentesco	Políticas	
Indios tribales						X
Indios tradicionales		X		X	X	XX ¹
Indios modernos	X	X	X	XX	X	XX
Pueblerinos tradicionales ..	X	X	XX	X	X	XX
Pueblerinos modernos	XX		XX		XX	X
Ciudadinos	XX		XX		XX	²

¹ Aquí se marca la máxima incidencia de relaciones.

² Aquí se marca la mínima incidencia de relaciones.

algunos casos específicos los indígenas no constituyen reserva de mano de obra que pueda ser utilizada en cualquier momento y manejada de cualquier manera, debido, sobre todo, al aislamiento y a las características socioculturales que prevalecen en muchas de esas comunidades.

Por otro lado, los grupos tradicionales también suelen sostener relaciones rituales con los mestizos, con mucha frecuencia, viviendo en el centro rector de éstos, sea local, extralocal o regional. Asimismo, estos grupos suelen estar unidos por su pertenencia a la Iglesia católica (aunque la profesión religiosa sea sincrética y la adhesión sólo formal) y por los lazos de parentesco ritual (compadrazgo) que de ello resulta.

Por último cabe asentar que no la práctica del catolicismo, sino sus concepciones, son el factor que estimula la reunión, no necesariamente igualitaria, de los grupos, la cual ocurre en masas durante las festividades católicas. Así, la participación intercomunal y extraregional en el culto católico llega a tener las proporciones de culto nacional. La participación religiosa parece ser elemento unificador: propicia los contactos intercomunales, los extralocales y aun los extraregionales sobre la base de creencias compartidas. Esta misma religión ha contribuido mucho a dejar atrás las peculiaridades etnoculturales para constituirse en poderosa fuerza integradora hacia la "nacionalidad".

Las relaciones rituales

Las relaciones rituales pueden ser conceptuadas, en términos sociológicos, como elementos de participación, de colaboración y de relaciones personales en el terreno de la religión. Esta experiencia religiosa impele a quienes la comparten a asociarse, y esta asociación se expresa, casi siempre, en ritos y formas de culto y con una ideología más o menos precisa. Como se recordará, éstos son elementos que Frazer (1961) considera conformadores de toda religión, entendiéndolo a ésta como una propiciación o conciliación hacia poderes sobrenaturales que, se cree, controlan y dirigen el curso de la naturaleza y de la vida humana. Desde este punto de vista la religión es una ideología, misma que ha sido definida por Hainche-lin como un reflejo particular, fantástico, en la conciencia social, de las relaciones de los hombres entre sí y con la naturaleza. La religión, vista de este modo, aparece como producto social y fenómeno histórico.

Fig 6. *Las concepciones que tienen del catolicismo los grupos tradicionalistas, hacen de las mandas un elemento indispensable para revitalizar la fe*





Fig 7. La obligación moral compartida, estimula la reunión en las estaciones del camino, rumbo al lugar donde se desarrollan las festividades católicas

Por otra parte, con la palabra religión se designa un estado espiritual preciso del individuo que eleva su personalidad por encima de los intereses del momento. Asimismo, cuando se habla de religión, se trata de una relación entre la naturaleza y el hombre social: la fuerza de la naturaleza se enfrenta a la debilidad de la sociedad humana, al bajo nivel de las fuerzas productivas: la contradicción natural. En su esencia, es una contradicción social.

Así, también se piensa que la vida religiosa asegura a los grupos humanos una reconstrucción periódica de ideas y sentimientos comunes que son reafirmados en las congregaciones o asambleas donde se recrean nuevos símbolos religiosos. Alfonso Caso, siguiendo a Taylor y Frazer, afirmó que, ante la imposibilidad de dominar las fuerzas de la naturaleza, el hombre proyectó sus asombros fuera de sí mismo. Así nacieron los dioses: "el temor y la esperanza son los padres de los dioses" (1962: 11).

En México, aunque la práctica religiosa genéricamente se presenta, más o menos, en la forma descrita, aún coexisten en sus postulados aspectos de la magia. Además, y a través del proceso histórico característico de nuestra sociedad, esos atributos mágicos han quedado plasmados dentro de un proceso sincrético convirtiéndolos, en muchos casos, sobre todo en colectividades con un amplio margen de tradición, en acciones y prácticas cotidianas en el pensamiento y la acción de los individuos.

En el contexto religioso nacional

La religión contemporánea constituye esa parte de la cultura nacional que mantiene ciertos valores y actos ceremoniales identificados con las antiguas formas de vida, pero fuertemente influidos por el cristianismo. Creencias y prácticas de las sociedades virreinal y moderna han dejado su impronta, sin duda, en el contenido religioso actual. La medida en que conceptos y expresiones religiosas han sido afectados depende, en buena parte, de la intensidad del influjo de factores económicos, sociales y políticos en general (Andrade, 1970: 8).

Uno de los fenómenos importantes de la llamada "religión mesoamericana" es el tratar de observarla y estudiarla con la incidencia de grupos en centros religiosos, llamados comúnmente santuarios, de importancia local, regional y nacional, aunque, al parecer, existen formas tradicionales de santuarios difíciles de colocar en una o en otra de las categorías mencionadas. Sin embargo, en lo fundamental se parte del supuesto de que la existencia de los focos de peregrinación y convergencia en ellos de grupos de variados orígenes étnicos, culturales y sociales y diferentes ámbitos ecológicos, originan, sostienen y fortalecen canales de comunicación y de información mediante la creación y recreación de series de circuitos y redes de relaciones en los 3 diferentes niveles de la vida nacional.

Esta serie de hechos al parecer, delimitan la dinámica de los procesos de "integración" y "desinté-

gración" social por lo que se denominarían movimientos de fusión y fisión. En relación con esto, también suponemos que tales constantes y vivificados canales de comunicación conducen a una tendencia a homogeneizar la sociedad nacional, a arrancar a los grupos arcaicos de sus contextos mágicos y socio-religiosos (pagano-católicos) y a enfrentarlos con ámbitos moderno-seculares.

"Como ocurre con toda experiencia social, la presencia de experiencias religiosas comunes o paralelas dentro de un grupo determinado actúa como una poderosa fuerza de cohesión. Los motivos de propia

Fig 8. Las peregrinaciones cohesionan grupos de variados orígenes culturales, que al estimular las relaciones sociales fortalecen la comunicación humana



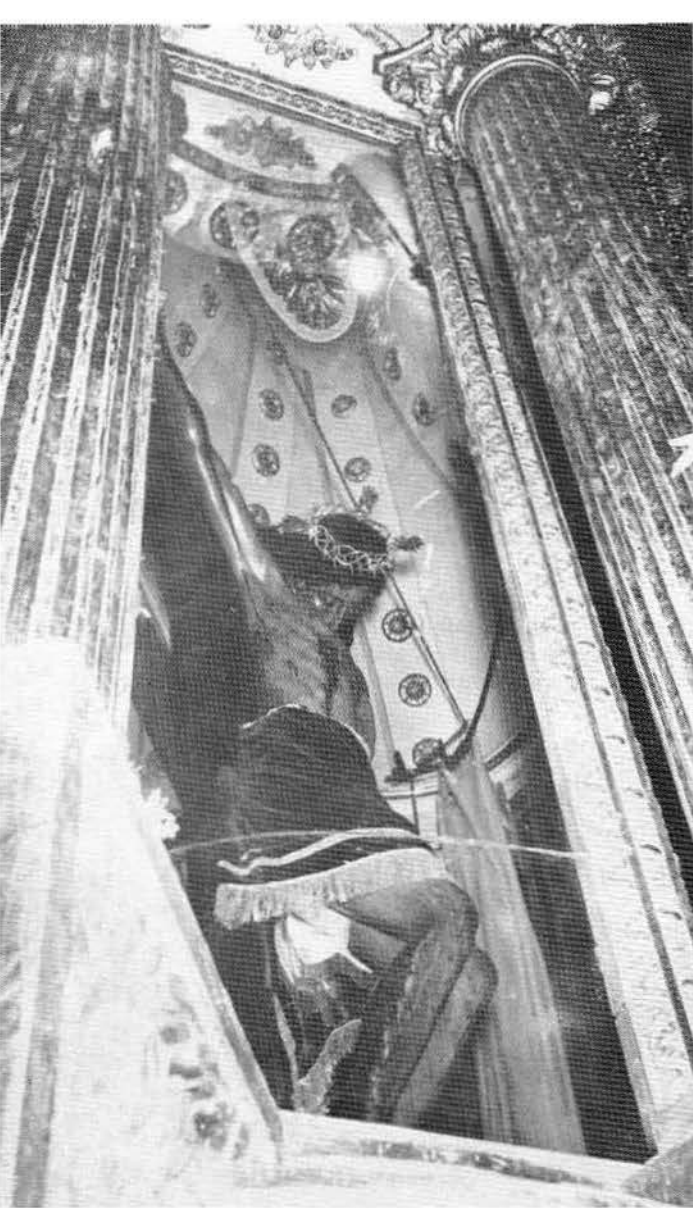


Fig 9. El Cristo Negro de Chalma, motivo de experiencias religiosas comunes que dan notable fuerza de homogeneización a los peregrinos que lo veneran

de esas expresiones religiosas específicas, como son los grupos de peregrinos, determinándolas en transitorias y permanentes. Las peregrinaciones contribuyen con mucho a la unidad y la solidaridad del grupo y los festivales religiosos en los diversos santuarios son causales de efectos "integrativos" entre los diversos grupos de participantes. En este mismo sentido, las peregrinaciones contribuyen a crear, entre los concurrentes, soportes ideológicos que son proyectados después en los lugares de origen de los peregrinos e incluso —se piensa— en sus respectivas estructuras sociales.

La manifestación concreta del peregrinar es, en primer término, religiosa, aunque no se descarta la posibilidad de que esté matizada con caracteres socio-culturales diferentes, sobre todo en grupos tradicionales. De la misma manera, esta característica es más simple de notar en los niveles regionales del peregrinar, en donde, al parecer, el factor comercial adquiere tanta importancia como el religioso, principalmente por la repercusión de la estadia festiva de peregrinos en el comercio o mercado local.⁴ (Weitlaner, 1967).

Es en gran medida notable que la mayoría de los santuarios regionales y nacionales —como el de la Virgen de Guadalupe— están enclavados en importantes núcleos urbanos, cuyo influjo es elemento importante de atracción de campesinos modernos y tradicionales. Es posible que el santuario de Guadalupe funcione, además, como factor en el fenómeno de la migración del campo a la ciudad.

En el Cuadro 3 se ofrecen las formas de organización del peregrinar según los grupos institucionales.⁵ Las permanentes y más institucionalizadas se hallan en los grupos con características tradicionales más acentuadas, las cuales también se encuentran diluidas, pero aún vigentes, en los grupos modernos ciudadanos. Así en las maneras o modos en que se manifiestan los "tipos institucionales del peregrinar", en sus 3 diferentes niveles, se observa que los tradicionales están con mayor frecuencia, en los niveles locales; y aunque también los hay en un segundo nivel, su importancia numérica y sociológica se evidencia en las "asociaciones religiosas regulares y seculares" y los "grupos in-

defensa o de propagación desempeñan su papel en la creación de los sentimientos de solidaridad que unen a los miembros" (Wach, 1946: 66). Pero, al mismo tiempo que actúa esta fuerza cohesiva o integradora, otra "fuerza" lo hace en el sentido de disgregar, desintegrar, los miembros mismos de los contextos donde actúan. En el primer sentido, el culto o la expresión religiosa es el elemento que integra y desarrolla a los grupos religiosos; y al parecer, como lo hace notar Malinowsky, este movimiento se ofrece con mayor vigor en sociedades "primitivas" o, a nuestro parecer, también en sociedades con mucho tradicionalismo.

Es probable que, como lo dijo Wach (*Op cit:* 73), "la oración, el sacrificio y el rito no sólo sirven para articular las experiencias de los que en ellos participan, sino que contribuyen en medida no escasa a moldear y determinar la organización y el espíritu del grupo". Ese elemento de integración se manifiesta, a nuestro modo de ver, en las formas de organización

⁴ Aunque muchos de los santuarios regionales tienen una función importante como mercados, la mayoría de los artículos que en esos lugares se expenden se pueden encontrar, también, en los mercados circulares o permanentes de los lugares de origen de los peregrinos. Pero estos santuarios sí constituyen focos de atracción para pequeños comerciantes, sobre todo en los días de las grandes festividades.

⁵ Más adelante son especificadas las características de cada uno de los tipos institucionales del peregrinar.



Fig 10. Una minoría de los santuarios regionales y nacionales, se encuentra apartada de las principales vías de comunicación, como el de Chalma, México

formales". En el tercero y último nivel, tal importancia la suelen tener los llamados "grupos laborales"; pero también aquí continúan expresándose los otros grupos con variable importancia, según se muestra en el Cuadro 4.

CUADRO 3

GRUPOS INSTITUCIONALES DE PEREGRINOS Y SUS FORMAS DE ORGANIZACION

GRUPOS	Organización	
	Transitoria	Permanente
Laborales	X	
Religiosos regulares o seglares		X
De parientes ¹		X
Informales	X	
Mayordomías tradicionales ..		X

¹ Es obvio que los grupos familiares no tienen como función organizativa primordial la de realizar peregrinaciones, sino que en este caso específico son caracterizados así, en la expresión religiosa, porque se considera que el culto en común aglutina a la familia más que a cualquier otro grupo social; en el proceso del peregrinar esa es la pauta primordial de actuación.

CUADRO 4

GRUPOS INSTITUCIONALES DEL PEREGRINAR, SEGUN SUS NIVELES

GRUPOS	Local	Niveles	
		Regional	Nacional
Laborales			X
Religiosos regulares y seglares		X	X
De parientes	X	X	X
Informales		X	X
Mayordomías tradicionales	X	X	X

La estructura católica contemporánea

Por lo que atañe a la estructura religiosa formal de los santuarios, los participantes miembros del clero regular o seglar parecen ejercer gran influjo sobre las masas de peregrinos. Todos ellos son expertos oradores y, en algunas ocasiones, semejan dirigentes carismáticos. Se da el caso de que las peregrinaciones más cuantiosas e importantes —en ámbitos extralocales

respecto del santuario— suelen ser organizadas por el clero. La estructura religiosa oficial contemporánea, por medio de sus centros religiosos episcopales diocesanos o arquidiocesanos y de sus ramales (clericales y seglares), organiza estas peregrinaciones que, como se dijo, suelen ser las más importantes por la cantidad de peregrinos.

En este sentido, la Iglesia, como tal, no sólo ha encomiado las peregrinaciones, sino incluso las ha recomendado y alentado. Así, según los cánones eclesiásticos, el Papa en la Iglesia Universal y los obispos en sus respectivas diócesis pueden ordenar o aconsejar una peregrinación, así como desaconsejarla, prohibirla y aun condenarla en determinados casos.

Por otro lado, en su proceso histórico, las peregrinaciones se han expandido en forma concéntrica y en espiral (desplazando ámbitos locales y regionales para alcanzar el nacional). En el siglo XVI, el máximo radio de atracción del santuario guadalupano abarcaba 10 leguas (unos 40 Km), y en la época actual abarca la casi totalidad del territorio mexicano.



Fig 11. La expansión concéntrica de las peregrinaciones desde el siglo XVI, ha dado al santuario guadalupano un radio de atracción cada vez más extenso

UN SANTUARIO NACIONAL

El santuario de Guadalupe situado en el Tepeyac, en el norte de la ciudad de México, es visitado por cientos de miles de peregrinos en cada año. Es un foco que atrae tanto a habitantes de localidades tradicionales y mestizos rurales del interior del país, como a miembros de sindicatos de obreros urbanos y grupos de familias. Como es sabido, la Virgen de Guadalupe es la imagen Patrona de México, título que algunos hacen extensivo a toda América. Su imagen se encuentra en todo el largo y el ancho del país; adorna los interiores y exteriores de muchas casas urbanas y la casi totalidad de las viviendas de la población mestiza rural, adorna interiores de automóviles de alquiler, camiones y autobuses y se la halla, incluso, en los sitios más inimaginables. También es muy celebrada en versos y canciones populares (*Welt, 1958*).

Por otro lado, se piensa que la importancia nacional del santuario se debe, sobre todo, a que la convergencia de gran cantidad de peregrinos en ese lugar singulariza y expresa, en variadas formas, lo significativo del culto a la Virgen de Guadalupe. En este sentido, una de estas formas es la verdadera comunión entre el peregrino y la imagen venerada. A través del peregrinar y la oración le pedirá por su salud, por librarse de accidentes, por la abundancia de las cosechas, por que no se mueran los familiares enfermos. . .

En cuanto a los grupos peregrinos, la gran mayoría de éstos suele ser heterogénea en términos de pertenencia a diferentes estratos económicos y sociales o sectores culturales. En ocasiones, sobre todo en "peregrinaciones grandes" (más de 500 personas) se hallan compuestos por miembros de las clases bajas, medias inferiores e inclusive indígenas de núcleos tradicionales y habitantes de pueblos y ciudades. Por otra parte, aunque cada persona puede realizar sola su peregrinación, lo más común es encontrar familias y grupos de parientes o de simples vecinos o amigos, o de personas ligadas por relaciones de trabajo, que concurren juntos.

La mayoría de los peregrinos que acuden al santuario de Guadalupe son miembros de factorías de

todo tipo y de grandes y pequeños comercios; son de las clases baja y media-baja de la ciudad de México. Sin embargo, también en cantidades importantes, llegan peregrinos que son campesinos de bajos ingresos y agricultores de subsistencia, así como muchos miembros de las clases medias de pueblos, ciudades y capitales de los Estados de la República.

En un intento de explicación socio-psicológica se puede considerar que hay dos clases de motivaciones, factores en el inicio procesal del peregrinaje religioso al santuario de Guadalupe: 1) Motivaciones expresadas en el sentido de una obligación autoimpuesta, que se asemeja a una especie de "contrato" con la Virgen de Guadalupe, denominado comúnmente "voto" o promesa. 2) Las motivaciones ocultas o esenciales que parecen ser las que matizan e imbuyen el "alma" social de los componentes con características culturales de las llamadas tradicionales y —aún no integrados por completo en la estructura compleja y total— de la "sociedad nacional". En estas motivaciones parece haber un impulso emanado de la necesidad gregaria para establecer lazos de continuidad y redes de relaciones con el exterior.

En los casos de las primeras motivaciones citadas, las promesas o votos, causas principales de la acción, son, según Gross (1971), una especie de contratos privados entre los hombres y el santo a quien se considera particularmente poderoso. Estas promesas son hechas en circunstancias de gran tensión o aflicción emotiva. Así se ofrece una acción u objeto para ser pagado después del "milagro" concedido. De esta manera, la promesa adquiere diversas formas muy convencionales, en las que algunas veces se incluyen sacrificios físicos y en otras, una ofrenda, un acto o un servicio.⁶ Por esto Gross (*Op cit: 144*) tiene razón al afirmar que "la promesa es el foco primario de la peregrinación, cuyo elemento principal es el descargo de una obligación hacia una figura supernatural. La promesa es un ritual altamente personalizado cuya principal sanción parece ser una culpa internalizada. El resultado de este complejo es el ofrecer una medida de alivio psicológico a una persona en crisis, si bien al mismo tiempo suele reforzar la estructura social en la cual él está incrustado".⁷

CUADRO 5

TIPOS DE PEREGRINAR, SEGUN LA RESIDENCIA

T I P O S	Grupos locales	Grupos foráneos
Laborales	X	
Asociaciones religiosas . .	X	X
Parientes	X	X
Informales		X
Mayordomías tradicionales		X

⁶ El pago de las promesas suele manifestarse en una casi infinita variedad de formas, desde actos tales como caminar hacia el altar arrodillado, el rechazo de objetos ortopédicos, ofrendas votivas de cera, hasta los llamados exvotos, pinturas al temple u óleo realizadas, en no pocos casos, por el deudor mismo, donde trata de describir, de la manera más simple, la enfermedad o el accidente de cuyas consecuencias alguien ha sido salvado.

⁷ Otras también, pueden ser las motivaciones de los grupos campesinos, como conocer la gran ciudad de México y divertirse o visitar parientes o amigos avecindados en la gran ciudad.



Fig 12. *Los peregrinos clasificados en la categoría de "grupos o unidades familiares", forman pequeñas pero numerosas unidades cuya suma es muy importante*

Las peregrinaciones que inciden en el santuario de Guadalupe se pueden caracterizar, según el tipo de organización "institucional" que las conforma, en los siguientes grupos: I) Laborales. II) Ligados a la organización religiosa católica contemporánea o por asociaciones seculares. III) Informales de parientes consanguíneos y políticos. IV) Informales de amigos, sin persistencia. V) Mayordomías tradicionales.

I) Una parte importante de las peregrinaciones al santuario de Guadalupe han sido y continúan siendo organizadas fundamentalmente por grupos laborales, bien de obreros o de empleados y directores de fábricas y comercios y núcleos de comerciantes ambulantes. Al parecer, la organización de estos grupos en su peregrinar es proyección, prolongación o reflejo de las formas de organización sindical o de otro tipo que han adoptado para la defensa de sus intereses y derechos. Estos grupos exhiben el mayor significado por su intensa participación religiosa y económica dentro del ámbito del santuario y, quizás, también por la asiduidad de sus peregrinaciones.

Estos grupos laborales son esencialmente urbanos y su ubicación está delimitada por el ámbito ecológico

de la ciudad de México. Un hecho que caracteriza a ciertos elementos de sus estratos bajos es la evidente participación en el culto a la Virgen de Guadalupe en los lugares propios de su residencia, casi siempre las llamadas colonias "proletarias". Otros hechos notables son: sus bajos ingresos, su peculiar estructura familiar y su calidad de migrantes o hijos de migrantes rurales (Oscar Lewis, 1965, 1969). Además, la participación grupal de estas personas en el culto al santuario de la Virgen de Guadalupe no es obstáculo que les impida acudir también, y participar, de modo simultáneo o paralelo, con los núcleos informales de familias.

II) En menor cantidad y con estructura socio-cultural y económica más compleja, llegan al santuario de la Virgen de Guadalupe peregrinaciones organizadas por asociaciones religiosas regulares o seculares muy influidas por funcionarios y sacerdotes de la Iglesia católica. Algunas de ellas son ramificaciones seculares de la organización eclesiástica en niveles regionales (Diócesis y arquidiócesis). En estos grupos, los supuestos elementos de culto prehispánico y colonial se han diluido; pero se observan todavía, atenuadas, algunas expresiones de aquéllos, mientras remanentes francamente tradicionales aún permean la estructura y la función de este tipo socioeconómico y religioso del peregrinar, el cual representa una cantidad menor en el total de visitas de grupos peregrinos durante todo el año. Forman este tipo personas sin

reclutamiento e intereses formalizados y rígidos; pero sí se establecen y mantienen entre ellas ciertas relaciones íntimas y comunales que regulan las actividades concretas durante el peregrinaje. Su objetivo inmediato es llegar al santuario y rendir adoración y culto. La continuidad espacial y temporal y la cohesión expresada en sus finalidades son aseguradas por la residencia en una localidad concreta, por lazos de parentesco consanguíneo o ritual (compadrazgo), por afinidades de edad, por su pertenencia a grupos laborales y, por supuesto, por los lazos institucionales que ligan a los organizadores con la estructura de la Iglesia católica mexicana. Estas condiciones o situaciones les permiten u obligan a mantener relaciones continuas en sus lugares de residencia. Podría caracterizarse a estos grupos como "asociaciones institucionales con propósitos y fines determinados" que crean cierto grado de integración sociocultural referido, también, al nivel regional y, desde luego, en identificación de carácter local o segmentario. Se caracterizan fundamentalmente, primero, por su heterogeneidad étnica, y segundo, por su ambivalencia social. Este tipo de peregrinos suele utilizar autobuses, trenes o bicicletas en sus desplazamientos; su finalidad básica, según se dijo, es llegar al santuario para "visitar" a la Virgen de Guadalupe, cumplir una manda o promesa, solicitar alguna merced u otros motivos semejantes.

III) El tercer tipo aquí denominado "Grupos o

unidades familiares", sería el organizado con cantidades más pequeñas de personas en cada grupo y con menor participación comunal en la expresión religiosa, pero importante por la suma total de los grupos y por su participación económica dentro del contexto delimitado por el santuario. Los miembros suelen ser generalmente urbanitas y su lugar de residencia es, también, la ciudad de México. Estos grupos están constituidos por núcleos familiares, especialmente consanguíneos. En este sentido, las familias constituyen "una unidad cooperativa, compacta, organizada internamente e intermedia entre el individuo y la sociedad total a la que pertenece". Además, las unidades familiares "mantienen siempre funciones específicas en relación tanto con sus miembros como en el total de la sociedad... asimismo la unidad familiar ha de ser el foco principal de lealtad e interés para sus miembros. Los que pertenecen a ella están unidos por el deber de cooperar y de ayudarse mutuamente" (Linton, 1965: 158).

En este tipo, al parecer, no hay reclutamiento, no es necesario articular intereses específicos, ni existen perceptibles expresiones ideológicas entre los miembros.

Fig 13. Los peregrinos que vienen de los pueblos por medio de las mayordomías, efectúan su recorrido generalmente a pie y ocasionalmente en camiones



CUADRO 6

TIPOS INSTITUCIONALES DE PEREGRINAR, SEGUN LOS GRUPOS SOCIOCULTURALES

GRUPOS SOCIOCULTURALES

<i>Tipos de peregrinar</i>	<i>Indios modernos</i>	<i>Pueblerinos tradicionales</i>	<i>Pueblerinos modernos</i>	<i>Ciudadinos tradicionales</i>	<i>Ciudadinos modernos</i>
Laborales				X	X
Asociaciones religiosas	X	X	X	X	
Parientes		X	X	X	
Informales			X	X	
Mayordomías tradicionales	X				

FUENTE: Fernando Cámara Barbachano, *Contemporary Mexican Indian Cultures; The Problem of Integration*. UCLA, Los Angeles, Cal, E U, 1967.

IV) Los grupos de peregrinos de este tipo son integrados por personas sin reclutamiento o intereses muy formales y rígidos; pero éstos sí se tienen entre quienes establecen y alimentan ciertas formas de relaciones íntimas y comunales que regulan las actividades concretas del peregrinaje. Como en el segundo grupo, el objetivo inmediato es llegar al santuario y rendir adoración y culto a la Virgen de Guadalupe. Carecen de continuidad espacial y temporal y la cohesión, expresada en sus finalidades, se halla implícita en el hecho de residir en una sola localidad y en los lazos de parentesco —consanguíneo o ritual— y de edad. Estas condiciones o situaciones les permiten u obligan a mantener relaciones continuas en sus lugares de residencia. Esto delimita su homogeneidad étnica y cultural. En términos sociológicos se caracterizaría a estos grupos como “asociaciones no institucionales, pero con propósitos determinados”.

Este cuarto tipo ofrece 2 variantes en sus elementos formativos:

1) Una sería la de los clubes deportivos que realizan peregrinaciones en bicicletas o en forma de “carreras de relevos” desde sus lugares de residencia hasta el santuario. Están constituidos, en general, por hombres y mujeres jóvenes pertenecientes, todos ellos, a las clases bajas o “populares” de poblaciones y ciudades de los Estados o de comunidades rurales. Estos grupos suelen unirse en ocasión de las grandes peregrinaciones diocesanas, aunque no es ésta la pauta predominante.

2) La otra variante es la de grupos de amigos, emparentados o no, de comunidades rurales cercanas a la capital de la República, que peregrinan en bicicleta al santuario de Guadalupe.

Estos grupos suelen llegar con mayor frecuencia al santuario durante noviembre y diciembre de cada año. No representan permanencia organizativa; son, de hecho, totalmente informales, aunque surgen organizadores para cumplir tales propósitos.

V) Una parte sin importancia de las peregrinaciones al santuario de Guadalupe ha sido y continúa siendo la organizada, según prácticas y formas “tradicionales”, por personas comúnmente conocidas como *mayordomos*.

La participación socioeconómica y religiosa por medio de las mayordomías en el culto a la Virgen de Guadalupe adquiere significado social para los integrantes de las diversas comunidades que así lo hacen, puesto que les permite mantener constantes el reclutamiento interno, la articulación de intereses, las prácticas religiosas tradicionales, la expresión ideológica y la red de relaciones con el exterior. Estas funciones pueden ser consideradas elementos básicos de la cohesión o integración en el nivel local. Las lealtades, obligaciones, responsabilidades de derechos y prebendas manifiéstanse con amplitud en los núcleos de mayordomos.

Las mayordomías funcionan independientemente de la organización eclesiástica oficial. Los encargos de la mayordomía son, en su gran mayoría, jerárquicos y por el período de un año que empieza en el día siguiente a la visita y fiesta que celebran en la Villa de Guadalupe. Estos mayordomos son, asimismo, los encargados de organizar las peregrinaciones al santuario de Guadalupe para cumplir una promesa o pagar una manda, rezar o agradecer por algo recibido o por recibir, ofrecer una misa especial y hacer las fiestas a la Santa Patrona. Llevan registro riguroso de los peregrinos, quienes, semanas antes de partir, se apersonan ante los mayordomos para pedir su admisión. El medio principal de desplazamiento que utilizan estos grupos es el ambulatorio, aunque existen algunos que ya usan camiones de carga y autobuses públicos.

Parece ser que existe relación directa entre los “tipos institucionales del peregrinar”, como han sido definidos aquí, y las características de ubicación geográfica, socioculturales y de desplazamiento. Así, los grupos incluidos en el primer tipo generalmente son



Fig 14. Las peregrinaciones organizadas por las mayordomías tradicionales, se caracterizan por estar integradas con individuos llamados indios modernos

de origen urbano, ligados al área ecológica de la ciudad de México; en este caso se han calificado como *ciudadinos modernos*. Los peregrinos de los tipos segundo y tercero suelen residir tanto en áreas urbanas (locales y extralocales) como en rurales del interior del país. Según las características de las asociaciones del segundo tipo, suelen estar formadas por personas pertenecientes a los primeros 4 (de los 5) tipos socio-culturales adoptados aquí como modelo de análisis.

Los del tercer tipo de organización para peregrinar,

ofrecen elementos que los señalan como *pueblerinos tradicionales*, *pueblerinos modernos* o *ciudadinos tradicionales*. En el cuarto nivel se sitúan los grupos de peregrinos con las características ya indicadas, cuyas residencias se hallan preponderantemente en el interior

CUADRO 7

TIPOS DE PEREGRINAR, SEGUN MEDIOS DE DESPLAZAMIENTO

T I P O S	Automóvil	Autobús o camión	Ferrocarril	Bicicleta	A pie
Laborales	X	X			X
Asociaciones religiosas	X	X	X		X
Parientes	X	X			X
Informales		X		X	X
Mayordomías tradicionales		X			X

del país y presentan caracteres de *pueblerinos modernos* y *ciudadinos tradicionales*. En el último "tipo institucional de peregrinar", está incluida la gente con rasgos tradicionales, habitante de zonas exclusivamente rurales, caracterizada como *indios modernos*.

En lo que toca a formas de desplazamiento en las acciones mismas del peregrinar, las usuales y generalizadas entre los tipos son el autobús y a pie. Los integrantes de los 3 primeros tipos suelen utilizar 4 de las 5 formas posibles para peregrinar. El último tipo, el de las "mayordomías tradicionales", usa sólo 2 de tales formas.

Los 4 últimos tipos de peregrinos, con excepción

de las asociaciones ligadas a la estructura religiosa católica contemporánea, suelen ser organizados por dirigentes autoseleccionados cuyas cualidades primarias son pasadas asistencias a peregrinaciones y un mínimo de alfabetismo. Los grupos exceptuados son organizados en general por personas ligadas al clero; y los grupos laborales, por personas de las asociaciones obreras sindicales o de comerciantes.

Otra manifestación en los grupos mencionados es su expansión concéntrica en donde, al parecer, periféricamente a un núcleo primario de peregrinos se organizan otros con las mismas características, aunque posteriores en tiempo.

BIBLIOGRAFIA

- AGUIRRE BELTRÁN, G: Introducción a Julio de la Fuente: "Relaciones Interétnicas". INI. Colección Antropología Social. México. 1965.
- ANDRADE MARÍN, G: Chalma. Un santuario tradicional, ENAH. 1970 Tesis profesional. México.
- BELTRAN, L: "Dualisme et pluralisme en Afrique Tropicale Indépendante". *Cahiers Internationaux de Sociologie*, Vol XLVII, PUF. Francia. 1969
- CÁMARA BARBACHANO, F: Religious and Political Organization: *The Ethnology of Middle America*. The free Press Publishers. Glencoe, Illinois. 1952
- 1967 "Contemporary Mexican Indian Cultures: The Problem of Integration", en *Indian Mexico Past and Present*, p 100-109. Latin American Center University of California, UCLA, Betty Bell (editor). Los Angeles, Cal. E. U.
- 1970 "Teoría, Métodos y Técnicas en el rescate etnográfico Mexicano". INAH, Boletín 41, p 27-30. México.
- CASO, A: *El Pueblo del Sol*. Fondo de Cultura Económica. México. 1962
- DESFRÉS A, L: "Anthropological Theory. Cultural Pluralism, and the Study of Complex Societies", en *Current Anthropology*, Vol 9, Núm 1, p 3-26. 1968
- FRAZER, G J, SIR: La rama dorada. Magia y religión. Fondo de Cultura Económica. México. 1961
- FUENTE, J DE LA: Relaciones Interétnicas. INI. Colección Antropología Social. México. 1965
- GROSS, D R: "Ritual and Conformity: A Religious Pilgrimage to Northeastern Brasil", en *Ethnology*, Vol X, Núm 2, p 129-148. University of Pittsburgh. 1971
- LEWIS, O: *Los hijos de Sánchez; autobiografía de una familia mexicana*. Editorial J Mortiz. México. 1965
- 1969 Antropología de la pobreza. Cinco familias. FCE. Sexta edición. México.
- LINTON, R: Estudio del hombre. Fondo de Cultura Económica. México. 1965
- MALINOWSKY, B: *Magic, Science and Religion, and Other Essays*. Doubleday & Co. Anchor Books A 23. Garden City, N Y. 1948
- POZAS A, R: "El trabajo en las plantaciones de café y el cambio socio-cultural del indio", en *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, T XIII, Núm 2, SMA México. 1952
- 1959 *Chamula, un pueblo indio de los Altos de Chiapas*. Memorias del INI, Vol VIII. México.
- SAHAGÚN, B, FR: *Historia general de las cosas de Nueva España*. Lo dispuso para la prensa, con numeración y apéndices, Angel María Garibay K. Editorial Porrúa, I. México. 1956
- STAVENHAGEN, R: "Las relaciones interétnicas en algunas áreas de América Indígena", en *América Latina*, Año VII, Núm 3, p 103-108. Río de Janeiro. 1964
- 1965 "Siete tesis equivocadas sobre América Latina", en *El Día*, 1080 y 1081, 25 y 26 de junio. México.
- 1970 "Clases, colonialismo y aculturación. Ensayo sobre un sistema de relaciones interétnicas en Mesoamérica (La región maya de los Altos de Chiapas y Guatemala)", en *Ensayos sobre las clases sociales en México*. Editorial Nuestro Tiempo. México.
- TIBOL, R: "Retablos, pinturas de pobres", en *Excelsior*, 13 de febrero. México. 1972
- VAN DER BERGHE, P L: "Pluralismo social y cultural", en *Cahiers Internationaux de Sociologie*, Vol 43, p 67-68. Francia. 1967
- WACH, J: *Sociología de la religión*. Fondo de Cultura Económica. México. 1964
- WEITLANER, R J: "Breve nota sobre las peregrinaciones", en INAH, Boletín 27, p 29-30. México. 1967
- WOLF, E: "Aspects of Group Relations in a Complex Society: México", en *American Anthropologist*, Vol XVII, Núm 58, p 1065-1078. 1956
- 1958 "The Virgin of Guadalupe. A Mexican National Symbol", en *Journal of American Folklore*, Vol 71, Núm 1, p 34-39.