

Íñigo Aguilar M., Sara Molinari S. y María J. Rodríguez-Shadow

---

## Las motivaciones de los adolescentes que peregrinan del valle de Puebla-Tlaxcala a la Basílica de Guadalupe

La tradición de las peregrinaciones en México posee una considerable profundidad histórica y una gran extensión geográfica, no obstante el estudio referente al tema hasta hace poco tiempo había llamado escasamente la atención de los etnógrafos modernos. Por ello el análisis de la peregrinación, salvo excepciones importantes, había sido esporádica y de carácter fortuito.

Ahora observamos con entusiasmo que este fenómeno ha interesado cada vez más a los científicos sociales y la bibliografía se ha incrementado en los últimos tiempos. Hoy contamos con un número considerable de ensayos particulares acerca de los santuarios nacionales y de los diversos tipos de peregrinaciones. La cantidad de información disponible es tan extensa que el debate entre los especialistas ha generado una amplia discusión teórica en torno al fenómeno de las peregrinaciones en el ámbito nacional e incluso latinoamericano e internacional.

Este trabajo pretende enmarcarse en el gran cuerpo de estudios que considera a la peregrinación como una manifestación de la religiosidad popular mexicana y que ésta consiste en un complejo cuerpo de representaciones y prácticas relativamente heterodoxas en relación con la norma institucional. A diferencia de la "religión formal", la religión popular se caracteriza por una exuberante ceremonialidad comunitaria efectuada bajo la autoridad de los oficiales laicos del pueblo, que se halla fuera del control pastoral (Giménez, 1978, pp. 13, 150-152).

Siguiendo a Wolf (1984, p. 3), consideramos que todo este conjunto de celebraciones, peregrinaciones, procesiones, fiestas y sistemas de cargos que forman el eje de la religión popular juegan un papel de suma importancia en la vida económica, política y social de las comunidades rurales. Además cumplen un rol esencial al colocar a las personas dentro de una matriz socio-cultural específica, en definir los linderos de grupos determinados y en anclar a la gente a una extensa red de relaciones mundanas y sagradas.

Nuestro punto de partida metodológico es considerar la peregrinación como un texto o drama cultural (Geertz, 1973), en el que los protagonistas comunican con un lenguaje ritual información acerca de su visión del mundo y del orden social, y mediante el cual actúan sobre su universo cultural y sobrenatural (Giménez, 1978; Turner y Turner 1978). Es necesario ubicar el texto de la peregrinación con relación al grupo social que lo reproduce, asentarlos dentro de las estructuras de clase y de poder, y concebirlo como fenómeno ideológico que ha surgido y que se reproduce como un proceso histórico vinculado con la dinámica de la lucha de clases (Keesing, 1987).

Desde hace algunos años nos hemos dedicado a estudiar lo referente al periodo de la vida humana llamado adolescencia y juventud para conocer cómo se transmite la tradición de la peregrinación dentro del culto guadalupano a las generaciones de renuevo en el medio rural y cómo esta tradición es asimilada por los adolescentes.

La vida social de un ser humano consiste en la adaptación constante a las normas y pautas tradicionales que le han sido transmitidas por los miembros de su comunidad; así, las costumbres primordiales de su medio social serán las que modelen su experiencia y conducta en todos los aspectos sociales, incluido el religioso. En la adolescencia se van elaborando los códigos de valores, las ideas morales, las amistades, el espíritu de compañerismo, la solidaridad social, también se empieza a participar en las creencias y en las actividades religiosas del grupo de pertenencia.

De este modo, la experiencia adquirida en la peregrinación hace que los sujetos se asocien, lo cual promueve las relaciones sociales y afianza las ya establecidas, con un sentimiento de solidaridad y cooperación, valores que el adolescente va adquiriendo en su proceso de desarrollo personal.

### *El santuario del Tepeyac*

El Cerro del Tepeyac es un lugar sagrado en el que se peregrinaba desde tiempos prehispánicos (Zires, 1994). En este lugar se adoraba a una de las diosas del panteón mesoamericano y en donde los peregrinos iban en busca de los favores de una deidad femenina, cuya identificación no se ha podido realizar de manera plena. Una erudita sostiene que era Toci (Barba de Piña Chán, 1995), otro especialista opina que su nombre era Tonantzin (Félix Báez, 1994, p. 69). En tanto que otro estudioso afirma que en el cerrito se adoraba a Xochiquetzal (Díaz Cintora, 1990). Todo indica que el culto que ahí se tenía nunca fue de primer orden y menos aún comparable con el que se le ha otorgado a la Virgen de Guadalupe.

Como el adoratorio que existía en el cerro fue destruido por los españoles, los franciscanos erigieron en 1530 una pequeña ermita que llevaba el nombre de Madre de Dios en su intento para erradicar la antigua religión (O'Gorman, 1986).

La devoción guadalupana experimentó, por motivos políticos, un desarrollo vertiginoso entre 1550 y 1600 (Zires, 1994, p. 286) y ha sido definida como "madre de los mexicanos" y "emperatriz de América" desde principios del siglo XIX. El culto guadalupano, sorprendente construcción ideológica de indios, criollos y mestizos, fue el referente primordial de su identidad social (Báez, 1994, p. 57). Así, "el viejo mito de profunda rai-

gambre autóctona y popular se transfiguró en centro de la ideología insurgente como resultado de la coyuntura política que vivía la Nueva España" (Báez, 1994, p. 59).

### *El peregrinaje de los adolescentes hacia la Villa*

Para los fines de este trabajo partimos de la premisa de que una peregrinación es un largo camino que se hace del sitio en el que se habita a un lugar sagrado, dedicado a una imagen sobrenatural, con el fin de solicitarle favores especiales o dar las gracias por los ya recibidos. La finalidad de ese viaje es arribar al recinto sagrado que alberga a la imagen venerada e impregnarse de su poder. Este peregrinaje se hace generalmente estableciendo un acuerdo previo con la persona venerada: una manda, un voto, una promesa o simplemente por devoción o por otros motivos y propósitos que haremos explícitos más adelante.

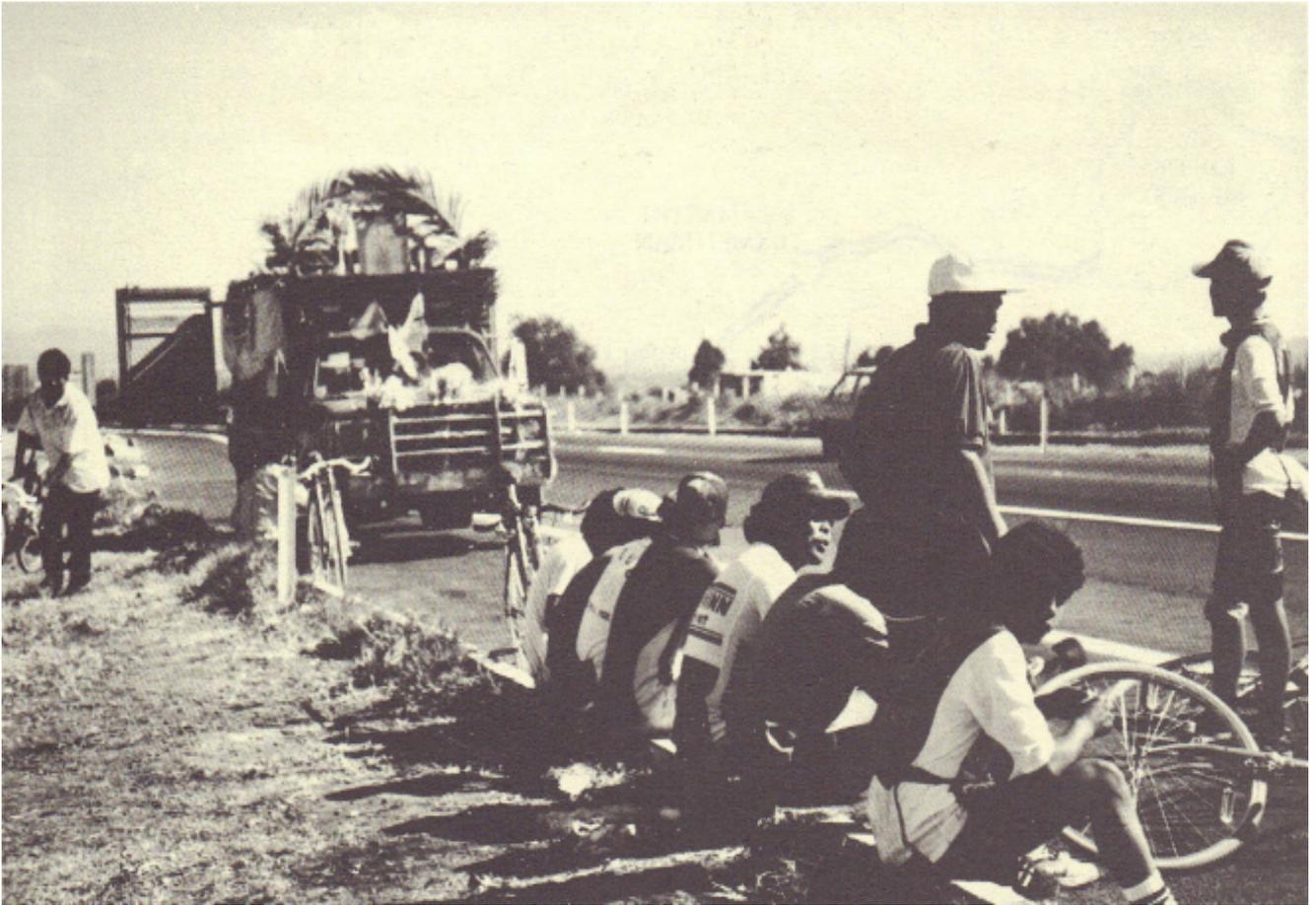
En tal sentido, el santuario del Tepeyac puede ser visto como un espacio de poder sobrenatural al que asisten los peregrinos, en este caso contingentes de adolescentes del ámbito rural del valle poblano que realizan su recorrido en bicicleta cada año para visitar a la imagen venerada el 12 de diciembre.

La organización a la que pertenecen estos jóvenes es de carácter secular, cuyos líderes son adultos que cuentan con una experiencia basada en su asistencia a peregrinaciones anteriores.

Los jóvenes peregrinos que entrevistamos para indagar acerca de las motivaciones que les animaban a asistir a la Villa proceden de varias localidades del valle de Puebla-Tlaxcala, pero nosotros enfocamos la atención en aquéllos que provienen de Ajalpan, pequeño poblado que se ubica en Puebla a unos 21 km del suroeste de Tehuacán (véase plano 1). Ajalpan es un poblado con fuerte raigambre indígena, la ocupación principal de sus habitantes es la agricultura y como actividad complementaria desarrollan la artesanía del tule; muchos de los jóvenes trabajan en el sector terciario y otros laboran como obreros en las maquiladoras instaladas en tiempos recientes o en pequeñas industrias.

### *Organización de la peregrinación*

En el pueblo de Ajalpan existen dos comités encargados de organizar los grupos de los peregrinos. Los re-



(Foto: Íñigo Aguilar Medina.)

quisitos que deben cumplir los aspirantes es tener cuando menos catorce años, contar con el permiso paterno y una bicicleta. Los organizadores, los cuales son parientes o amigos cercanos, deciden la fecha en que deben apartar la misa en la Basílica a la que asistirán todos los miembros de la agrupación.

Después elaboran el itinerario de los lugares en que van a descansar, dormir, tomar alimentos y agua. La estrategia que se eligió durante la peregrinación de diciembre de 1995 fue la siguiente: un contingente de 180 peregrinos salieron el 10 de diciembre a las cinco de la mañana de Ajalpan y después de recorrer 45 km llegaron a almorzar a Tlacotepec.

Los jóvenes ciclistas, todos varones, están organizados en cuadrillas y van custodiados por camiones de redilas en donde guardan los alimentos, la ropa, las cobijas, los bidones de agua y un botiquín para emergencias.

En la organización también intervienen mujeres que de manera voluntaria se encargan de preparar los alimentos que se van a consumir en el camino. En este

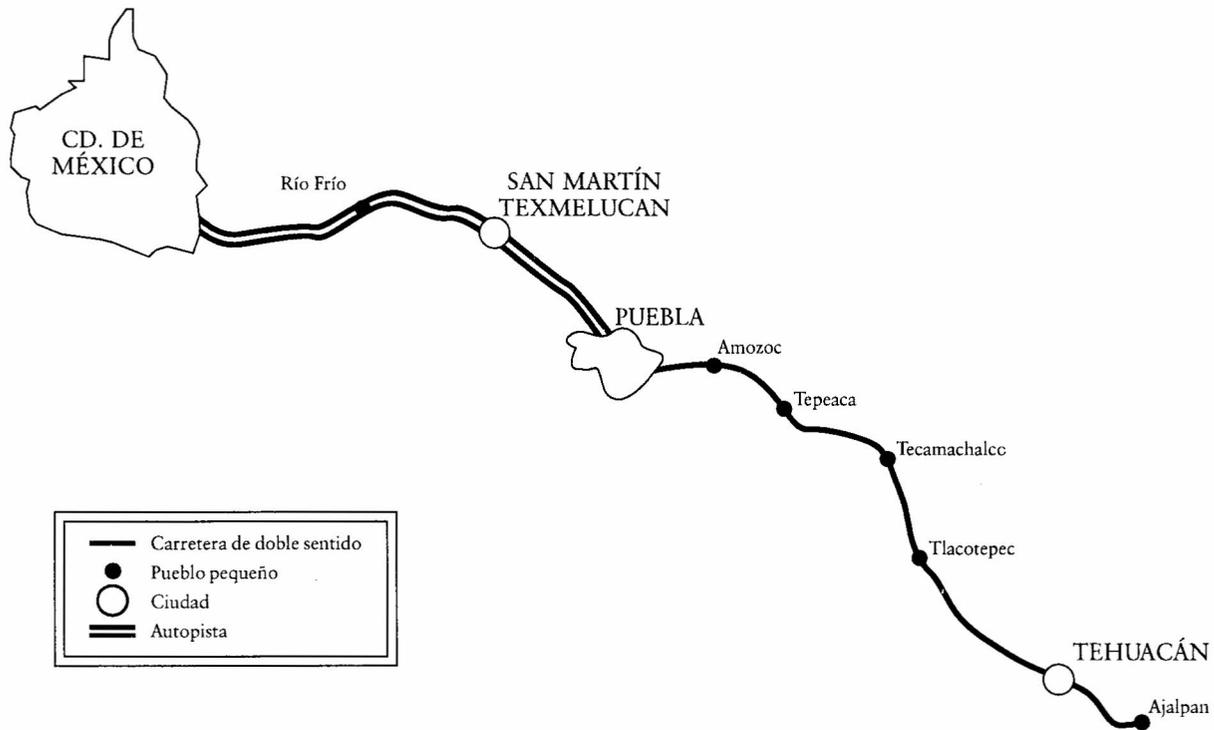
caso se trata de nueve señoras, algunas son esposas de los organizadores, otras de los choferes y otras más van por su interés de participar. En esta ocasión les acompaña, por disposición propia, una enfermera que es pariente de uno de los organizadores.

El camión donde viajan las señoras se adelanta para que ellas preparen en Amozoc la comida para los peregrinos, quienes arriban a ese lugar aproximadamente a las dos de la tarde y después de ingerir sus alimentos (frijoles con arroz y tortillas) continúan su viaje hacia San Martín Texmelucan.

En Texmelucan hay un señor que por devoción, cada año recibe a estos peregrinos y les da alojamiento gratuito en el gran patio de su casa. Los peregrinos ciclistas antes de retirarse a dormir cenan café, pan dulce y de sal, frijoles y huevos revueltos. En ese lugar las señoras aprovechan su estancia para preparar la comida que será consumida en la próxima parada.

Los peregrinos están listos para partir de San Martín a las cinco de la mañana hacia Río Frío donde des-

## ANTROPOLOGÍA



Plano 1. Recorrido que realizan en bicicleta los peregrinos de Ajalpan, Puebla, a la Basílica de Guadalupe, D.F.

pués de desayunar, prosiguen su viaje sin interrupción hasta llegar al Distrito Federal. Entran por Los Reyes y continúan por la calzada Ignacio Zaragoza, siguiendo por la de Eduardo Molina hasta el Eje 2 Norte para llegar a la Basílica. Llegan a la Ciudad de México el 11 de diciembre como a las cuatro de la tarde y de inmediato entran a la Basílica para participar en la misa. Después del servicio religioso hay un descanso, posteriormente cada peregrino puede decidir a dónde ir a cenar. Al anochecer se pasa lista a los jóvenes peregrinos que están organizados, como ya dijimos, en grupos que se encuentran bajo la responsabilidad de una persona adulta.

La noche del 11 de diciembre los peregrinos ciclistas duermen en la Ciudad de México, pero el 12 a las dos de la mañana deben estar congregados para iniciar el camino de regreso. A las seis de la mañana se detienen en una capillá que está en la carretera y escuchan misa que junto con las mañanitas se ofrecen a la guadalupana, de allí continúan hasta el barrio de Guadalupe

y participan en otra misa. Una vez que llegan a Tehuacán, tras un breve descanso, reanudan su marcha hasta llegar a su pueblo. En la entrada de éste hay un grupo de parientes y amigos esperando a los peregrinos, quienes son conducidos a la casa de uno de los mayordomos para ofrecerles un suculento desayuno.

Turner (1978) definió la peregrinación como una experiencia social en movimiento y transición en el que los individuos abandonan las estructuras y patrones de la vida social cotidiana y emprenden un viaje extraordinario por un paisaje sacro y culturalmente creado en los intersticios de las experiencias normales, esferas donde reina lo insólito. Esta definición se aplica perfectamente a lo que experimentan los romeros campesinos que viajan a pie del valle poblano al santuario de Chalma (véase Shadow y Rodríguez-Shadow, 1990), pero parcialmente podemos aplicarla al viaje que llevan a cabo los varones jóvenes en bicicleta de Ajalpan a la Basílica de Guadalupe, puesto que, aun cuando ellos utilizan la autopista Puebla-México como



(Foto: Íñigo Aguilar Medina.)

vía de ida y vuelta, han creado o utilizado lugares sacralizados en donde se detienen a su regreso para llevar a cabo determinados rituales para agradecer un retorno feliz.

Con mucha anticipación a la fecha de salida, los organizadores se encargan de visitar a parientes, amigos y compadres para solicitarles su cooperación para el peregrinaje; la ayuda que solicitan puede consistir en:

- a) trabajo de la preparación de alimentos durante el viaje y adornar los camiones para la peregrinación,
- b) cooperación económica que servirá para el pago de la cuota de uso de carretera y la compra del combustible de los camiones. Las fábricas locales donan algunas bicicletas para los peregrinos o regalan los uniformes que serán usados para identificar a los participantes en la peregrinación,
- c) donación de refrescos, frijol, huevos, tortillas, arroz, mantas, café, maíz o azúcar,
- d) el préstamo de los camiones en los que se van a transportar todas las vituallas recolectadas.

La mayoría de los pobladores de Ajalpan son católicos. En el templo local existe una organización de jó-

venes católicos y dos comités encargados de preparar las peregrinaciones en bicicleta, también hay comisiones de jóvenes que se encargan de arreglar la peregrinación de carreras con antorchas (carreras de relevos) y otro grupo que organiza una peregrinación a las cumbres de Acultzingo, en donde se encuentra una capilla dedicada a la Virgen de Guadalupe.

Debe destacarse que Ajalpan, pueblo muy devoto, existe la tradición de llevar a cabo diversos tipos de peregrinaciones y que son precisamente los adultos, que ya pasaron por esta experiencia, quienes impulsan y ayudan a los más jóvenes para la realización de esta empresa.

#### *Motivaciones de los adolescentes peregrinos*

Las motivaciones que insistentemente manifestaron los adolescentes para llevar a cabo la peregrinación y la visita a la imagen venerada de la Virgen de Guadalupe están relacionadas con asuntos muy mundanos, con razones "prácticas": orar ante la virgen para solicitarle su bendición para la familia; pedir la recuperación de la salud que requiere algún pariente; obtener trabajo;

conseguir buenas calificaciones en la escuela, en suma, la solicitud recurrente fue la de obtener prosperidad. De acuerdo a sus propios testimonios, los jóvenes van a la peregrinación por devoción, para pedir un milagro, por tradición, para cumplir una manda; algunos que iban por primera vez expresaron que lo hacían por curiosidad y por gusto de intervenir en un grupo de iguales en donde su participación activa les ayudaba en su convivencia e integración a éste.

### *Conclusiones*

En este trabajo hemos adoptado la perspectiva de que la religiosidad popular es el conjunto de prácticas, representaciones y rituales generados por las masas subordinadas que producen sus propias concepciones ideológicas, adoptando y reinterpretando las concepciones que les han sido impuestas históricamente por la ideología dominante a través de religiones institucionalizadas por los mecanismos de poder (Ortiz, 1990, p. 15).

La peregrinación religiosa es un fenómeno que ha captado gran interés entre los estudiosos, hecho que puede constatare por la gran cantidad de obras dedicadas al estudio de los diversos aspectos del proceso. Aunque México ha sido visto como un país especialmente proclive a efectuar este tipo de viajes sagrados, no es el único. Este fenómeno se presenta también en otras regiones de América Latina y en otros sitios del mundo, entre los que se destacan la India, el Tíbet, el suroeste de Asia, España y Tailandia.

En las prácticas religiosas populares, en especial la peregrinación de la que nos ocupamos, la preocupación se centra más en controlar o mejorar las inciertas condiciones materiales y sociales de este mundo que por especular sobre la salvación de las almas. Su objetivo manifiesto es establecer y/o mantener relaciones benévolas y comprometedoras con las potencias sobrenaturales para obtener abrigo y protección terrenal en el "aquí y en el ahora" no en "el más allá".

A nuestro parecer, el significado de esta peregrinación al santuario de la Virgen de Guadalupe, así como de las demás manifestaciones de la religión popular, no reside tanto en sus propiedades fenomenológicas sino en su contenido sociopolítico y en las implicaciones sociales de los valores y moralidad que simbólica y ritualmente encuentran su expresión en ella.

Tal y como los jóvenes peregrinos se expresaron en varias ocasiones, la participación en la peregrinación les facilita la integración a la comunidad, a su grupo de edad y les permite desarrollar los códigos de valores en cuanto a la amistad, el compañerismo, la solidaridad social y el afianzamiento de sus ideas y prácticas religiosas. En ese sentido, resulta conveniente destacar que la participación de los jóvenes en la peregrinación tiene la función de cubrir la necesidad que tienen de ocupar un lugar entre sus semejantes y de ser reconocidos por éstos y por su comunidad. En este caso, los jóvenes de Ajalpan también tratan de demostrar su facultad física para llegar a la meta fijada, muestran actitudes de vitalidad y son capaces de aceptar normas de disciplina y de adoptar ciertas conductas hacia el grupo, ello les ayuda a reafirmar y a satisfacer el sentido de pertenecer a un grupo, en el cual se crean y refuerzan sentimientos de solidaridad que los unen e identifican y ayudan a mantener relaciones continuas con su mismo pueblo y al interior de su grupo de edad.

Los centros de peregrinación, en especial el Tepeyac, pueden ser vistos tanto como un espacio de socialización para los jóvenes, como un espacio de poder sobrenatural al que asisten las masas. En nuestro caso los adolescentes de una comunidad rural, donde se expresan tanto mensajes de integración social e identidad grupal, así como deseos utópicos de bienestar; a donde se asiste para solicitar favores concretos y específicos a los que no tienen acceso a nivel social, debido a su condición de población subordinada, no sólo por su grupo de edad, sino también por su pertenencia de clase. En este sentido, estamos de acuerdo con Turner y Turner (1978, p. 92), quienes opinan que la devoción a la Virgen de Guadalupe tiene su base en la creencia generalizada en el pueblo de que esta imagen protege y promueve las causas de los grupos desprotegidos y carentes de poder social.

### *Bibliografía*

- Álvarez Santaló, María Jesús Buxó y S. Rodríguez Becerra, *La religiosidad popular. Hermandades, romerías y santuarios*, t. III, Barcelona, Anthropos, 1989.
- Báez-Jorge, Félix, *La parentela de María, cultos marianos, sincretismos e identidades nacionales en Latinoamérica*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 1994.

## ANTROPOLOGÍA

- Barba de Piña Chán, Beatriz, "Peregrinaciones prehispánicas del altiplano mesoamericano", ponencia presentada en el XVIII Congreso Internacional de Historia de las Religiones, Ciudad de México, agosto, 1995.
- Cámara Barbachano y Teófilo Reyes, *Los santuarios y las peregrinaciones, una expresión de relaciones sociales en una sociedad compleja: el caso de México*, México, Sobretiro del BBAA, vol. XXXV, parte 2, núm. 44, 1972.
- Crumrine, Ross y Alan Morinis (eds.), *Pilgrimage in Latin America*, Nueva York, Greenwood Press, 1991.
- Díaz Cintora, S., *Xochiquetzal, estudio de mitología náhuatl*, México, UNAM, 1990.
- García Gutiérrez, Jesús [1875], *Primer siglo guadalupano. Documentación indígena y española 1531-1648*, México, Imp. Sanz, 1931.
- Garma, Carlos y Robert D. Shadow (coords.), *Las peregrinaciones religiosas: una aproximación*, México, UAMI, 1994.
- Geertz, Clifford, *The Interpretation of Cultures*, Nueva York, Basic Books, 1973.
- Giménez, Gilberto, *Cultura popular y religión en el Anáhuac*, México, Centro de Estudios Ecueménicos, 1978.
- Keessing, Roger M., "Anthropology as Interpretive Quest", en *Current Anthropology*, vol. 28 (2), 1987, pp. 161-176.
- Montes de Oca Luis T., *Las tres primeras ermitas guadalupanas del Tepeyac: algunas conjeturas acerca de las ruinas arqueológicas del siglo XVI, encontradas en la sacristía de la parroquia archiepiscopal de Santa María de Guadalupe*, México, Labor, 1937.
- Noguéz, Xavier, *Documentos guadalupanos: un estudio sobre las fuentes de información tempranas en torno a las mariofanías en el Tepeyac*, México, El Colegio Mexiquense, FCE, 1993.
- O' Gorman, Edmundo, *Destierro de sombras: luz en el origen de la imagen y culto de nuestra señora de Guadalupe del Tepeyac*, México, UNAM, 1987.
- Ortiz Echaniz, Silvia, *Una religiosidad popular: el espiritismo trinitario mariano*, México, INAH, 1990.
- Reyes, Teófilo, "El santuario de la Virgen de Guadalupe: expresión de un santuario nacional", en *Religión en Mesoamérica*, México, XII Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología, 1972.
- Shadow, Robert y María J. Rodríguez-Shadow, "Símbolos que amarran, símbolos que dividen: hegemonía e impugnación en una peregrinación campesina a Chalma", en *Mesoamérica*, núm. 19, 1990, pp. 33-72.
- Turner, Víctor y Edith Turner, *Image and Pilgrimage in Christian Culture: Anthropological Perspectives*, Oxford, Basil Blackwell, 1978.
- Valeriano, Antonio, *Nican mopohua: versión original en náhuatl*, traducción de Mario Rojas Sánchez, México, EDAMEX, 1990.
- Wolf, Eric, "The Virgin of Guadalupe: Mexican National Symbol", en *Journal of American Folklore*, vol. 71, 1965, pp. 34-39.
- Zire, Margarita, "Los mitos de la Virgen de Guadalupe, su proceso de construcción y reinterpretación en el México pasado y contemporáneo", en *Estudios Mexicanos*, vol. 10, núm. 19, 1994, pp. 33-72.