



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO

FACULTAD DE ANTROPOLOGÍA

“LA PEREGRINACIÓN COMO *COMMUNITAS*: FE Y CREENCIAS
EN LOS JÓVENES CHALMEROS”

TESIS

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADO EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

P R E S E N T A

CRISTOPHER MARTÍN ORTIZ GUTIÉRREZ

DIRECTOR DE TESIS:
M.E.L. ROGRIGO MARCIAL JIMÉNEZ

CO-ASESORA DE TESIS:
DRA. GEORGINA MARÍA ARREDONDO AYALA



TOLUCA, MÉXICO ABRIL 2018

Introducción -----	1
CAPÍTULO I. MARCO TEÓRICO. MODELOS ANALÍTICOS DE LA ANTRPOLOGÍA PROCESUALISTA Y SIMBÓLICA -----	10
1.1 La antropología simbólica y ritual en C. Geertz, una aproximación -----	18
1.2 Dan Sperber, un acercamiento General a la Antropología Simbólica Cognitiva. -----	21
1.3 Miradas sobre el Drama Social, Communitas/Anti-Estructura y la Antropología de la Experiencia en Víctor Turner -----	25
1.3.1 Drama social-----	27
1.3.2 Communitas y Anti-Estructura -----	31
1.3.3 Antropología de la experiencia-----	34
1.4 Pasos, Márgenes y Pobreza: Símbolos religiosos de la <i>Communitas</i> -----	37
1.5 Peregrinaciones como Procesos Sociales y Peregrinación como Fenómeno Liminoide-----	44
CAPÍTULO II. ETNOGRAFÍA DEL HECHO RELIGIOSO EN CHALMA Y MIRADAS ANTROPOLÓGICAS PARA EL ESTUDIO DE LA PEREGRINACIÓN EN MÉXICO -----	50
2.1 Chalma en la Actualidad -----	52
2.1.1 El comercio-----	55
2.1.2 Breve Historia del Señor de Chalma -----	59
2.2 Festividades religiosas en Honor al Señor de Chalma -----	66
2.2.1 Feria de Reyes-----	68
2.2.2 Feria del Primer Viernes (Variable)-----	69
2.2.3 Feria de Semana Santa (Fecha variable)-----	70
2.2.4 Feria de Mayo o Pascua de Pentecostés (Fecha variable) -----	70
2.2.5 Fiesta del 1 de julio -----	72
2.2.6 Feria de los de Xochimilco o de San Agustín-----	75
2.2.7 Feria de San Miguel Arcángel-----	76
2.2.8 Feria de Navidad -----	77
2.3 Danzas-----	78

2.3.1 Danza de los Aztecas -----	80
2.3.2 La Danza de las Pastoras-----	81
2.3.3 Danza de los Arrieros -----	82
2.3.4 Danza Los doce pares de Francia -----	82
2.4 Miradas antropológicas para el estudio de la peregrinación en México-----	83
2.4.1 Miradas etnográficas y aproximaciones teóricas en México-----	84
2.4.2 Miradas desde la Antropología funcionalista/ estructural-funcionalista y laperegrinación -----	87
CAPÍTULO III DRAMA SOCIAL, EL PEREGRINO, JÓVENES Y FE-----	92
31 El peregrino como símbolo y el Santuario como experiencia de lo Sagrado --	92
32 El carácter peregrinacional de cuatro devotos de la religiosidad popular: Un análisis procesual de los Dramas sociales-----	96
3.2.1 Giovanni. El agradecimiento con la imagen-----	97
3.2.2 <i>El perro del Mal. La fe al Señor de Chalma</i> -----	102
3.2.3 <i>El Pichón y su milagrito para una mujer</i> -----	109
3.2.4 A modo de análisis en las fases de ruptura, crisis, reajuste y la de reintegración o irremediable cisma-----	112
3.3 La Iglesia Católica como Institución: Estructura y Anti-estructura -----	118
3.3.1 Jóvenes peregrinos y estructura, un diálogo con el Padre Alfonso Giménez -----	119
CAPÍTULO IV. COMMUNITAS, EL CUERPO, EL RITUAL, EL ALCOHOL Y LA PEREGRINACIÓN -----	128
4.1 <i>Communitas</i> Psicoactivas, Fe y Prácticas Religiosas de los Jóvenes Chalmeros. Ecos de las peregrinaciones al Santuario del Señor de Chalma ----	128
4.2 <i>Communitas</i> Psicoactiva(s) en las peregrinaciones de los Jóvenes Chalmeros -----	130
4.2.1 <i>El Fosforito, la Corcholata y el Pecas</i> . Las chelas para la caminata, la suegra y alguna que otra creencia -----	140
4.2.2 El Resistol y la <i>communitas</i> psicoactiva-----	148
4.3 Elementos principales de la <i>communitas</i> psicoactiva-----	154
4.3.1 El alcohol y el conflicto durante la peregrinación -----	155

4.3.2 El alcohol y el acto corpóreo-ritual-----	156
4.3.3 El alcohol y lugares de diversión -----	158
4.3.4 La mariguana, el adictivo y otras drogas-----	159
4.4 Creencias, Fe y Jóvenes Chalmeros -----	166
4.5 Juramento como elemento social-----	177
4.5.1 Estructura del Juramento en Chalma -----	183
4.6 Alabanzas, Oración y Cantos-----	189
Conclusiones -----	198
Bibliografía -----	203

Introducción

La peregrinación en la cultura del pueblo mexicano tiene orígenes que nos remontan a la época prehispánica, como lo podemos ver en la *Tira de la Peregrinación o Códice Boturini*¹, en la cual se plasmó el trayecto de los antiguos Mexicas a Tenochtitlan y el paso por diferentes poblaciones durante su peregrinaje. En este andar los aztecas eran motivados y guiados por su deidad, Huitzilopochtli (que significa Colibrí del sur), quien los llevaría a fundar la Gran Tenochtitlán. *La tira de la peregrinación*, según el INAH (2005), es uno de los documentos de movimiento poblacional más importantes de la historiografía mesoamericanista. Más allá de lo que la imagen y signos nos puedan arrojar, resultaría importante imaginar todo lo que implicó hacer esta gran peregrinación, desde dejar un entorno familiar seguro, hasta enfrentar numerosos obstáculos y condiciones extremas climáticas, caminos desconocidos, etc.

Se dice que al final del camino, de los que fueron los iniciadores, no terminó ninguno, debido que fueron 150 años los que duró la peregrinación a la tierra prometida. Así mismo, las enfermedades y el hambre fueron dejando a muchos hombres en el camino. Como podemos ver, México es un país peregrino por excelencia, en el cual a lo largo del año miles de fieles abandonan sus hogares temporalmente para trasladarse a diferentes santuarios o templos a donde depositan su fe. Dentro estos espacios los fieles llegan a adorar diversas imágenes religiosas, como algún santo, una virgen o un cristo; en ellos depositan algunas de sus esperanzas, piden algún milagro, acuden a cumplir una manda o simplemente por devoción, creencia o herencia familiar-cultural.

En la geografía religiosa del país se pueden encontrar diversos templos y santuarios de mayor concurrencia, a los cuales asisten miles de fieles; entre uno de los más importantes en el centro del país es el Santuario del Señor de Chalma, apenas debajo (respecto a visitas de fieles católicos) de la Basílica de la Virgen de

¹ Llamado así porque perteneció originalmente a la colección del italiano Lorenzo Boturini Benaducci. El *Códice Boturini* es un manuscrito elaborado en una larga tira de amate doblada en 22 láminas, las cuales miden en promedio 19.8 x 25.5 cm, que unidas conforman un biombo de 5.49 m. de longitud. Está trazado de un solo lado sin color.

Guadalupe. Ambos son los centros de peregrinación más conocidos y concurridos en el centro del país a nivel nacional.

Planteamiento del problema:

Pese a la gran cantidad de santuarios que existen en el territorio de México y a la fascinante afluencia de peregrinos que históricamente se dan cita año con año a los lugares sagrados, los científicos sociales, en este caso los antropólogos poco han prestado atención a los estudios acerca de la fe en los jóvenes mexicanos, ya sea en un nivel etnográfico o en un nivel de perspectivas teóricas-metodológicas. De la misma forma, no podemos decir que el estudio antropológico de los jóvenes se encuentre totalmente ausente de nuestra área, o de la historia o de la sociología.

Como veremos más adelante existe una gran variedad de materiales sobre la cultura religiosa de nuestro país y de sus aspectos de la vida mexicana que nos permitirán construir un modelo para el estudio de las peregrinaciones de los jóvenes “Chalmeros”. Sin embargo, muchos de estos estudios se encuentran dispersos y son difíciles de conseguir.

Los estudios de peregrinación, así como la enorme cantidad de publicaciones o investigaciones y ensayos que han tratado las fases de la religión popular se han reducido a estudiar sólo los sistemas de cargo, o las mayordomías en comunidades indígenas o no indígenas, o ciclos rituales de la peregrinación e religión popular. Podemos considerar, entonces, que el interés de etnógrafos o investigadores por el estudio de las peregrinaciones ha quedado delimitado a un cierto ángulo. El trabajo que desarrollaremos en las siguientes páginas tratará de ir más allá de la etnografía que sólo plasma detalles concretos de los lugares sagrados visitados en la religión católica, ya que es casi nulo lo que se encuentra estudiado sobre la organización misma de la peregrinación. Lo mismo ocurre con su significado simbólico, o el carácter de tensiones que se dan dentro de la misma. En este mismo sentido nuestra pregunta de investigación se plantea de la siguiente manera ¿Cuál es la función de la fe en la construcción de las percepciones y creencias de los jóvenes peregrinos que asisten al Santuario del Señor de Chalma?

Justificación:

Los estudios antropológicos sobre jóvenes y fe han sido pocos, las investigaciones acerca de este grupo poblacional se han abocado principalmente a investigar las llamadas “tribus urbanas” y/o los llamados “chavos bandas” o las llamadas culturales juveniles, donde aparecen las redes sociales, así como los jóvenes y la música, entre otros temas. Por lo tanto, considero que la idea de investigar dicho fenómeno nos permitirá ver cómo se han construido las creencias y percepciones simbólicas, que permean en la fe de los jóvenes. Además, en estas peregrinaciones juveniles participan también mujeres y no sólo hombres que proyectan expresiones ligadas al rock, el alcohol, las drogas, que se vinculan a las identidades colectivas urbanas, denominadas genéricamente como “La Banda”.

Las diversas situaciones que han mantenido el peregrinar de los jóvenes podemos ubicarlo no solamente por herencia cultural o tradición, si no por diferentes problemáticas sociales que ellos viven, como la pobreza, la drogadicción, la salud (enfermedades y accidentes), problemas familiares, problemas legales, educación etc. Todos estos influyen directamente en el bienestar del individuo.

Por esos motivos el individuo, ligado a sus creencias religiosas, busca una alternativa a la solución de los problemas que está viviendo; esto tiene que ver con la paz interior que intenta conseguir por medio de un “pedimento”, y/o un milagro que solicita al Señor de Chalma, de acuerdo con su fe. Para esto es que cumplen la función o el proceso de peregrinación, porque en él se pueden “liberar” momentáneamente o definitivamente del malestar social, físico o interior que están viviendo. Durante el proceso se cumplen diversos rituales y se usan vestimentas o artículos religiosos que portan para protegerse, que son considerados sagrados ya sea una cruz o una imagen.

Estos aspectos tradicionales de la peregrinación han sufrido diversos cambios con el paso del tiempo y en gran medida con los conflictos sociales que se acrecientan más en la vida, como el de las peregrinaciones a donde asisten los jóvenes chalmeros donde se mezclan aspectos como las oraciones, cantos católicos y alabanzas con el consumo de alcohol y drogas, así como música de distintos géneros, como el rock, la cumbia sonidera, etcétera.

Hipótesis:

Con base en lo anterior, nuestra hipótesis en esta investigación es que: “Los jóvenes peregrinos conocidos como Chalmeros han construido percepciones y creencias sobre la fe, durante su peregrinación al Santuario del Señor de Chalma, que se encuentran matizadas por expresiones socioculturales ligadas al consumo de drogas y alcohol, mezcladas con rituales de la religión católica”.

Esta hipótesis será fundamentada a partir de los objetivos de nuestra investigación.

Objetivos:

Así, pues nuestro **objetivo general**, es analizar los aspectos sociales y culturales de la peregrinación, en la que se construyen creencias y percepciones de los jóvenes que peregrinan al Santuario del Señor de Chalma, todo esto ligado a la fe y religión. En medida de lo posible nuestro estudio no se reduce a un esquema o inventario de estudios que se han podido localizar, más bien avanza en la revisión y en la crítica de los marcos de análisis que emplean los autores que revisamos dentro de la conceptualización y el proceso de la peregrinación.

Como los fenómenos relacionados con la peregrinación, los ritos de paso, la música, los símbolos, el culto al Señor de Chalma, las mandas, los milagros etcétera.-, muchos de estos fenómenos religiosos debemos considerar que se encuentran ligados a distintas clases sociales, con esto no quiero decir que el hecho de que algún individuo pertenezca a cierta clase social formará su fe o su creencia religiosa, más bien describirá o podrán verse expresadas sus manifestaciones religiosas y socio-culturales a partir de su contexto social, dado que no sólo dentro de lo rural se encuentra la pobreza, sino también en el ámbito urbano.

Dicho lo anterior el área de estudio-investigación, para esta investigación es el pueblo de Chalma, Estado de México, a donde creyentes de todas las edades y géneros indistintos de la fe católica asisten día con día, durante todo el año al Santuario del Señor de Chalma, en este caso nuestro sujeto de estudio como ya lo he mencionado serán los jóvenes que peregrinan de los distintos barrios, pueblos y colonias que conforman las distintas Delegaciones de la Ciudad de México, así

como del Valle de México (Zona Metropolitana), Estado de México y otros estados del país. Como tal no existe una delimitación de peregrinos por cada zona, ya sea barrio, colonia, pueblo, municipio o delegación, así mismo alguna delimitación de peregrinaciones, mayordomías o organizaciones que asisten anualmente, dado que el fenómeno peregrinacional católico en México es tan grande, que sería casi imposible describir e investigar todas las distintas peregrinaciones y formas de peregrinación, que asisten al santuario del Señor de Chalma, por otro lado, la edad no se delimita, aunque utilicemos la palabra jóvenes.

Objetivos particulares:

Los objetivos particulares son los siguientes 1) Revisar y analizar las perspectivas teóricas-metodológicas que han contribuido a la teoría del simbolismo procesual en la antropología social; 2) Proponer, a partir de la teorías de Turner, una perspectiva de la *communitas* psicoactiva(s) ; 3) Describir los principales rituales que practican los jóvenes chalmeros en su peregrinaje al Santuario de Chalma; 4) Analizar y describir el vinculo de la fe a partir del uso de las drogas y el alcohol usadas por los jóvenes chalmeros; 5) Analizar y describir las creencias religiosas entorno al fenómeno de la peregrinación, 6) Realizar un portafolio de fotografías de distintas peregrinaciones y en donde convergen los multicitados jóvenes chalmeros.

Metodología y técnicas de investigación:

Metodológicamente nuestro estudio fue de carácter etnográfico, en este caso de los aspectos socioculturales más importantes del peregrinar de los jóvenes, sustentado a partir de entrevistas, historias de vida, observación participante y directa. Así como de mi experiencia y la interacción con distintas peregrinaciones que han asistido durante el ciclo religioso anual al Señor de Chalma, dicho trabajo de campo está conformado en tres etapas: la primera que fue en el año 2015, la segunda en el año 2016 y la tercera en el 2017. Estas distintas etapas me han arrojado una mejor visión de los fenómenos religiosos que se dan anualmente, así

como de una mejor contextualización de los rituales que llevan a cabo los jóvenes durante sus peregrinaciones².

El trabajo de campo nos dio una visión tanto de la estructura social de la peregrinación, como de los momentos de quiebre y ruptura social que se pueden encontrar en dicho acto, así mismo de la vida cotidiana de los jóvenes, así como de sus expresiones de los fenómenos sociales humanos.

Una vez que se ha aclarado la metodología en la cual se fundamenta dicha investigación, introduciremos algunos modelos analíticos que ayudarán a entender las corrientes procesualistas y simbólicas, que retomamos en nuestra investigación, cabe señalar que no se pretende hacer una investigación de erudito, y no se encontrará en estas páginas una historia de las diferentes teorías del símbolo, muchos autores clásicos y actuales importantes ni siquiera son mencionados.

¿Por qué se produce una peregrinación? ¿En qué contexto se produce la peregrinación? ¿Cuáles son los beneficios sociales que tiene realizar el acto de peregrinar? ¿Cuáles son las alianzas que se dan a través de la peregrinación? Y a partir de esas alianzas ¿Cómo se forma una mejor sociedad? ¿En qué ciclo de la vida se produce una peregrinación? y ¿Para qué? ¿Cómo aborda la antropología a partir de los estudios del símbolo estos fenómenos? Esta investigación sugiere una respuesta a tales preguntas a partir del estudio de la organización social del fenómeno.

La idea misma de peregrinación o símbolo no será definida explícitamente sino delimitada a partir de los argumentos que se presentan, se verán como un compuesto de diversos fenómenos: desde los mitos hasta las imágenes, desde los ritos religiosos hasta la música y aspectos de la contracultura, etc.

² Las herramientas que utilizamos en nuestra investigación antropológica como una forma fundamental de recolección de datos fueron la cámara fotográfica, con el fin de captar en imagen expresiones de los peregrinos, así como algunas escenas de su caminata; la grabador de voz, con el fin de apoyarme durante mis entrevistas; algunos cuestionarios aplicados con el fin de tener una idea sobre algunos aspectos de los peregrinos; y un diario de campo, el cual fue de suma importancia para registrar la información recabada durante mis estadías de campo.

Esta investigación se caracteriza por una apropiación de concepciones de la antropología-simbólica que describo brevemente. La antropología tiene como objeto y posibilidad estudiar la religión desde un contexto de la globalidad social y en la interacción de los diferentes ámbitos y estructuras sociales.

En tal perspectiva, sería limitado estudiar la religión y los fenómenos religiosos sólo desde un enfoque religioso. El simbolismo constituye, entonces, en este sentido un método antropológico. La antropología simbólica nace como una oposición a las teorías dominantes del estructural-funcionalismo inglés y el estructuralismo francés. Al afirmar que el simbolismo es un método antropológico, quiero decir que se trata de un dispositivo autónomo capaz de crear teoría y mirar desde los símbolos los aspectos socio-culturales de la humanidad. Entonces la tarea del etnógrafo consistirá en estudiar los símbolos como agentes constituidos por la experiencia y el medio socio-cultural.

Resumen de capítulos

Por último, la tesis se encuentra conformada por los siguientes capítulos:

El primer capítulo es nuestro marco teórico, llamado *Modelos Analíticos de la Antropología Procesualista y Simbólica*, el cual se divide en primera instancia en dos apartados, estos dedicados a la revisión y análisis de la Obra de C. Geertz, con el cual nos introducimos; en el segundo apartado analizamos los saberes tácitos que propone Dan Sperber. Los siguientes apartados que corresponden a una serie de consideraciones teóricas o términos epistemológicos que Turner desarrolla a lo largo de su obra para entender diversos fenómenos de las sociedades, nos sirven como base y punto de partida para nuestro análisis del fenómeno de peregrinación.

En este sentido, retomamos la importancia del drama social, la experiencia, *communitas* y la anti-estructura. Así mismo se encuentran dos apartados que corresponden en primera parte al análisis de la *communitas* desde la obra de Victor W. Turner, titulada: *pasos, márgenes y pobreza: símbolos religiosos de la comunidad*, en segunda instancia se expone una revisión acerca de cómo se puede abordar la peregrinación como un proceso social y como un fenómeno

liminoide desde la antropología, tomando en cuenta el trabajo realizado por este antropólogo.

En el segundo capítulo, denominado *Etnografía del Hecho Religioso en Chalma y Miradas Antropológicas para el Estudio de la Peregrinación en México*, plasmamos a través del trabajo de campo, el entorno religioso, social, económico y político del poblado, de tal manera que lo central es hacer una construcción de la cosmovisión religiosa, que está matizada de rituales y calendarios litúrgicos, así como de la historia mesoamericana. Además construimos una micro-historia de cómo ha sido abordado el fenómeno religioso en el país, en especial la peregrinación desde las ciencias sociales, tomando un aspecto fundamental, de acuerdo que en el primer apartado de este mismo, consideramos algunas miradas y aproximaciones teóricas, de igual manera en los apartados consecuentes, analizamos el funcionalismo, el estructural funcionalismo como las primeras aproximaciones teóricas para su estudio.

El tercer capítulo, titulado *Drama Social, El peregrino, Jóvenes y Fe*, se plasma en gran medida la parte angular de nuestra investigación, teniendo como premisa la importancia del <<sujeto>> a partir de las experiencias de jóvenes peregrinos recogidas a partir de nuestra etnografía, la cual es argumentada y propuesta teóricamente a través modelos desde el procesualismo, la simbología y la antropología de la experiencia, los análisis de estas experiencias se realizan por separado, debido a que los dramas sociales vividos por nuestros informantes son distintos, aunque todos de alguna manera van sobre la misma línea, cada uno emerge desde su cotidianidad, así como de su communitas.

El último capítulo, titulado *Communitas, el Cuerpo, el Ritual, el Alcohol y la Peregrinación*, narra y al mismo tiempo emerge de algunas experiencias que hemos recogido de los jóvenes peregrinos que caminan a Chalma, de tal manera que esta es la otra parte angular de nuestro estudio en gran medida lo que se reflexionara a lo largo de los otros capítulos, nos permiten teorizar sobre un aspecto poco observado durante la peregrinación, al cual llamaremos communitas

psicoactivas. Al final, las conclusiones establecen una conexión entre lo propuesto y en gran medida lo esperado, donde como interlocutores principales, los peregrinos, nos permiten analizar e interpretar el fenómeno religioso.

CAPÍTULO I. MARCO TEÓRICO. MODELOS ANALÍTICOS DE LA ANTROPOLOGÍA PROCESUALISTA Y SIMBÓLICA.

La antropología se ha centrado habitualmente en el estudio del hombre desde una concepción transdisciplinaria, abordándolo desde una perspectiva filosófica, histórica, biológica, psicológica, física y socio-cultural por enmarcar algunas. Etimológicamente la “Antropología” está compuesta de dos palabras de origen griego: “anthropos” (hombre) y “logos” (tratado o estudio). En esta forma sencilla se puede definir la antropología como el estudio del hombre” (Salzmann,1994:4). No pretendemos construir una historia de la teoría antropológica en el mundo³, sino contextualizar el origen y estudio de sus subdisciplinas y teorías que han llevado a la conformación de las teorías simbólicas y estudios antropológicos de la religión.

El antropólogo Díaz-Polanco (1993), nos menciona que la antropología como disciplina social suele ser muy especial, por su conformación y desarrollo histórico, ya que a lo largo del tiempo ha tenido diversas pretensiones, como tal no es un bloque homogéneo, sino un conjunto rico de subdisciplinas o ramas. Con el surgimiento de la antropología en el siglo XIX y a inicios de la segunda mitad del siglo XX se cimientan dos escuelas importantes en el estudio clásico de la antropología: la Escuela Británica y la Escuela Norteamericana. Tal y como lo menciona el etnólogo y antropólogo François Laplantie (2003) estos dos pasajes de la antropología se han desarrollado primeramente en la llamada antropología social, que es particularmente desarrollada en Francia y especialmente en Inglaterra, esta se fundamenta con antropólogos como Malinowski y Radcliffe-Brown, en estudios sobre la cohesión de las instituciones, la moral y sobre todo la religión, por su parte el otro pasaje es la llamada antropología cultural, la cual tiene un cambio fundamental de perspectiva en los Estados Unidos de América, una de sus prácticas recurrentes de esta escuela era su relación entre la

³ Es importante mencionar que el desarrollo del origen y teorías antropológicas ya se encuentran descritos de una forma densa en *El Desarrollo de La teoría antropológica. Historia de las teorías de la cultura* de Marvin Harris (1996). Dichas Teorías son el Evolucionismo, Difusionismo, Determinismo, Materialismo Dialéctico, Particularismo Histórico, etc.

psicología y el psicoanálisis.

Es importante situarnos o trazar este andar de teorías y perspectivas antropológicas, dado que en nuestro caso mi investigación nos pide parte de enfoques de la Escuela Británica, y rescatando algunas posiciones teóricas de algunos antropólogos para abordar la religión o antropología de la religión, del performance y antropologías simbólicas. En sus inicios los estudios de la antropología se basaron fundamentalmente en temas como los hechos religiosos y las prácticas de lo religioso, como sus creencias, se trataba de ver y describir precisamente lo que el otro percibía en un mundo como el de los entes o seres en un orden no perteneciente a lo natural, eso nombrado así para el hombre occidental.

Los aspectos religiosos han cambiado con el tiempo, actualmente existe una gran pluralidad de religiones y grandes movimientos, que permiten saber que el estudio de la antropología de la religión, es pertinente para nuestros tiempos. Recordemos que el enfoque antropológico sobre la religión se centró en dos tradiciones: la primera es la llamada intelectualista y la segunda conocida como simbolista o interpretativa, cada una con sus diferentes categorías y divisiones.

Barfield (2000) menciona que Tylor (1871) en su enfoque intelectualista, la categoría sobre la religión primitiva es planteada a partir de creencias en espíritus y seres deiformes, por parte del hombre, este enfoque se trata de ver a la religión como un sistema explicativo.

Por otro lado, el enfoque simbolista marca una serie de aportes importantes derivados de los estudios de Durkheim (1915); para este pensador la religión se consideraba como una relación entre el símbolo y el orden social de las cosas, no sólo como un discurso explicativo. “Las creencias, los rituales y los mitos pueden reforzar nociones de autoridad, pero no reflejan el intento de la gente por explicar por qué existe ésta en primer lugar. De ahí que, a juicio de los simbolistas, la religión no pretende resolver problemas intelectuales ni empíricos”

(Barfield,2000:530).

Una de las definiciones sobre religión más acorde a la tradición hermética plantea lo siguiente; sin más alharaca, pues, una religión es:

“1) Un sistema de símbolos que obra para 2) establecer vigorosos, penetrantes y duraderos estados anímicos y motivaciones en los hombres 3) formulando concepciones de un orden general de existencia y 4) revistiendo estas concepciones con una aureola de efectividad tal que 5) los estados anímicos y motivaciones parezcan de un realismo único” (Geertz, 2003: 88).

Haciendo una lectura de Tylor en Barfield (2000), podemos ubicar que algunos de los primeros estudios de la antropología de la religión se centraron en temas predominantes de aquella época, como la magia, ciencia y religión; esto como la exposición de la mente del hombre. Al pasar el tiempo Frazer, siguiendo parte de las definiciones intelectualistas de Tylor, clasifica los siguientes conceptos, en primera instancia la magia, después la religión y al último la ciencia, debido a que Frazer concebía esta partes como un *continuum* evolutivo del hombre. La crítica a estas dos posturas las realiza Durkheim con una de sus obras cumbres, titulada originalmente *The elementary forms of the religious life* (1915) en la cual, a diferencia de Tylor, remarcaba que mayormente las religiones de todo el mundo y de las que se han presentado a lo largo de la historia, tienen sus bases en la necesidad misma que el hombre crea para satisfacerse, afirmando que la religión no tenía sus bases en la mente del hombre (Psique), sino que estas se fundamentaban en los grupos sociales. Como lo muestra en su obra ya citada, su estudio tenía como objeto a los aborígenes australianos de aquella época, aquellos entonces eran foco de interés para la antropología, no obstante, podemos ver que el lugar que ocupa la religión es la contemplación de lo que representa una sociedad religiosa con sus poderes como comunidad moral que está vinculada con rituales en constante cambios, festividades y la devoción del pueblo o sociedad.

Destacamos que en los estudios de Durkheim, hay una separación de la antigua idea de religión como una manifestación de los hombres primitivos (arcaica). Con él se dan a conocer nuevas formas de abordar el fenómeno de lo religioso, ya que éste es universal. Con base en lo anterior podemos ver que los estudios de la antropología de la religión muestran también la importancia de estudiar las creencias; estas pueden estudiarse mediante la observación y la interacción, para poder construir una mirada hipotética del estudio del fenómeno religioso, esto entonces se aprende de manera continua. Cabe resaltar que la postura de Durkheim no sólo se argumenta en las creencias, sino también en las prácticas y actitudes que forman parte de lo sagrado⁴, que está universalmente en todas las culturas como lo profano, que es la contraparte de lo sagrado.

La influencia de Durkheim a la antropología funcionalista y sobre todo a la estructural-funcionalista fue fundamental, puesto que los británicos como Radcliffe-Brown y Malinowski pusieron en práctica las teorías, que ya se encontraban elaboradas acerca de las creencias en sociedades primitivas. Por su parte Radcliffe-Brown en sus estudios retoma a cada una de las partes de la cultura (Estructura social), sobre todo en los *Isleños de Andamán* (1922)⁵ y *La organización social de las tribus australianas* (1931)⁶ nos permite ver que las creencias funcionan como modelo actual de los principios sociales⁷.

⁴ Durkheim mencionaba lo siguiente: "Todas las cosas clasificadas por los humanos eran sagradas o profanas. El rasgo crítico de lo sagrado era que unía a sus creyentes en una comunidad moral unitaria" (Barfield, 2000:531).

⁵ Véase el título original: Radcliffe-Brown, Alfred Reginald (1922) *The Andaman islanders*. New York: Cambridge University Press.

⁶ Véase el título original: Radcliffe-Brown, Alfred Reginald (1931) *The social organization of Australian tribes*. London, Publisher Melbourne: Macmillan & co., limited.

⁷ "Radcliffe-Brown dividió las <<costumbres>> en tres clases: técnicas, reglas de comportamiento y lo que denominó costumbres ceremoniales, sobre las que centro su atención. Las costumbres ceremoniales incluían aquellas acciones colectivas que se celebraban de forma convencional con ocasión de los cambios en el curso de la vida social. Su propósito, según él creía, era expresar el sentimiento colectivo en lo referente a tales cambios" (Kuper, 1973:60).

Mientras que Malinowski⁸, como lo vemos en *Magia, ciencia y religión* (1948) ve que las creencias tiene una propia finalidad (la función del ritual es importante dado que se crea una estabilidad entre las tensiones sociales y estas a su vez propician encuentros), pero el análisis de sus obras es importante con el fin de ver que en aquella época ya la antropología estaba nutrida por partes de la sociología, la historia y otras ciencias sociales.

Entonces podemos ver lo ya dicho en la siguiente línea: “El estudio antropológico de la religión es por esto una operación en dos etapas: primero, se trata de analizar el sistema de significaciones representadas en los símbolos, sistema que presenta la religión; y, segundo, se trata de referir estos sistemas a los procesos sociales y psicológicos” (Geertz, 2003:117).

En este mismo sentido Augé y Colleyn (2005) apuntan que el estudio de la antropología no se describe meramente a su carácter de alteridad porque este trate de su complejidad, más bien porque la alteridad es uno de los principales instrumentos de este entramado. Cabe destacar que esta alteridad no sólo se estudia en el presente del otro (el-hombre), si no como un actor social de una forma procesulista, es decir pasado, presente, y sus posibilidades o proyecciones al futuro, que más bien se acercan al presente⁹.

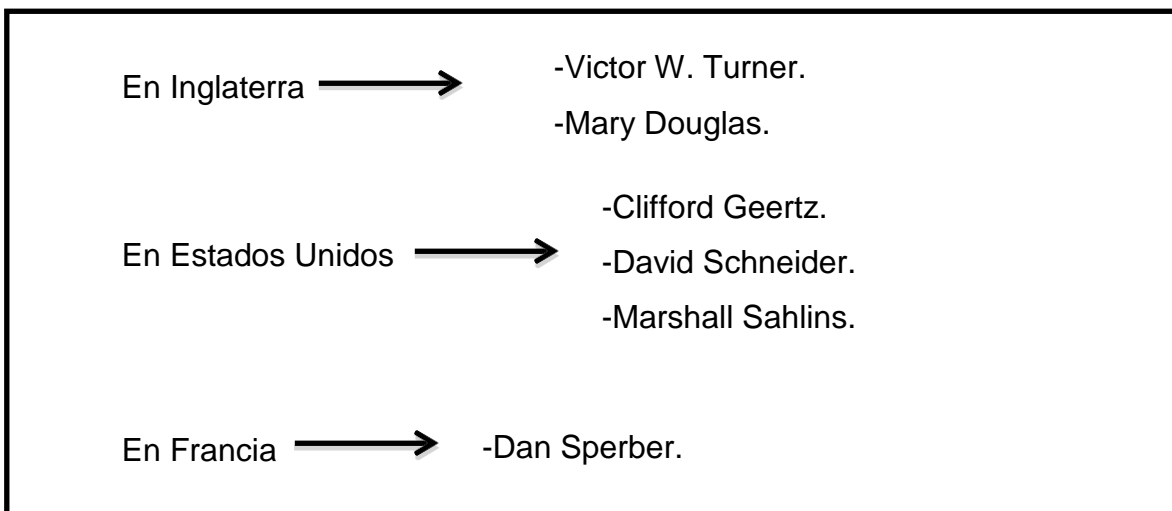
No se puede olvidar que la cultura, es parte fundamental del estudio antropológico, así como de su tradición, la cultura es una forma de vida social. Recordemos uno de los conceptos clásicos de cultura en la antropología otorgado por Eduard B. Tylor (1871), el cual refiere que: “*La cultura o civilización, en sentido etnográfico amplio, es aquel todo complejo que incluye el conocimiento, las creencias, el arte, la moral, el derecho, las costumbres y cualesquiera otros hábitos y capacidades adquiridos por el hombre en cuanto miembro de la sociedad*” (Tylor en J.S.Kahn,1975:29).

⁸ “Todas las monografías de Malinowski sobre las Trobriand trataron fundamentalmente de un único foco institucional: el comercio, la vida familiar y la procreación, el mito, el cumplimiento de las normas, la horticultura” *Ibíd.*, p. 40

⁹ “Los antropólogos insisten, ante todo, en que se contrasten las conclusiones extraídas del estudio de un grupo humano o de una determinada civilización con datos provenientes de otros grupos o civilizaciones” (Harris,1984:16).

Como podemos ver la cultura se encuentra sumergida en la vida cotidiana del hombre, con la finalidad de ayudar o contribuir a la estabilidad y subsistencia del medio social. Tylor (1871) formó parte fundamental de la corriente antropológica del evolucionismo¹⁰, pero su aporte es importante porque dimensiona en dos aspectos a la cultura para su análisis: la cultura como materia y la cultura simbólica. Entonces, *“El concepto de cultura antropológico de cultura exige igualmente comprender que cualquier ser humano, se dedique a lo que se dedique es agente de cultura”* (Díaz de Rada, 2010:19).

El surgimiento del simbolismo en la antropología, se puede ubicar a finales de la década de los 60's, de tal manera graficaremos para contextualizar los autores que se definieron y llamaron simbolistas en los tres países donde se presentó este auge (plasmo los más importantes).



(Cuadro 1. Antropologías simbólicas)

Fuente: Elaboración propia, 2016.

Las épocas que corresponden a estos tres momentos son las siguientes: de los años 1965 a 1996 en Estados Unidos con distintas obras publicadas por dichos autores. En Francia se presentará en 1974, de una forma más tardía, como

¹⁰ Véase Restrepo, Eduardo (2016) *Escuelas clásicas del pensamiento antropológico*. Perú: Vicente Torres.

veremos en apartados subsecuentes; y en 1995 en Inglaterra cuando aparece la obra de *La Selva de los Símbolos de Victor W, Turner* (1980). De tal manera que nos centraremos en abordar esta investigación desde un enfoque Turneriano del procesualismo simbólico. Debemos de tener en cuenta tres momentos de la vida antropológica¹¹ de Victor Turner, la cual se marca en primera instancia en su formación en el seno del estructural–funcionalismo.

El primer momento marca el interés de Turner por la antropología, que se despertaría a partir de varios encuentros y el tomar clases con varios profesores vinculados al estructural-funcionalismo británico, como lo fue E. Leach, de la Escuela de Cambridge; y también bajo la tutela de Raymond Firth y Malinowski en su tesis doctoral; Radcliffe-Brown, de la Escuela del Trinity College y Cambridge, influenciado por la sociología francesa de Durkheim; Bronislaw Malinowski, en su momento de la Escuela de London School Economics donde se doctoró; y Evans-Pritchard de la Escuela de Oxford y realizó un posgrado en la London School Economics bajo la tutela e influencia de Malinowski, estos tres últimos quizás los tres líderes indiscutidos de la antropología británica. El segundo momento puede marcarse como un producto de la Escuela de Manchester¹², liderada entonces por antropólogo sudafricano Max Gluckman, quien fuera estudioso de los sistemas políticos del pueblo sudafricano. El fue director del entonces llamado Rhodes-Livingstone¹³Institute, un centro de investigación que centró la investigación social en África, así como en algunas colonias británicas de dicha época. Este instituto se encontraba situado en la entonces capital de Rodesia del Norte. Fue en 1939 cuando Gluckman se incorporó al Instituto. Turner conoció a Gluckman mediante una beca que le ofreció Rhodes-Livingstone Institute, que buscaba a los alumnos

¹¹ En el apartado sobre el Drama Social, la Experiencia, Performance, la Communitas(Anti-Estructura) plasmó en dos momentos la obra antropológica de Victor W. Turner.

¹² Durante su estancia en Manchester fue discípulo de E. Pritchard y trabajó con Gluckman.

¹³ El primer director del instituto fue el antropólogo británico Godfrey Wilson en 1938 quien fue estudioso de los cambios sociales en África, fue alumno de Malinowski, así mismo se centraba desde el enfoque de la aculturación. Dejó el cargo tras cuatro años, para pasar a formar parte del Cuerpo de Sanidad de Sudáfrica en la división del Norte de África.

graduados más talentosos; en principio la beca consistía en realizar un estudio de la economía de los Mambwe en la África Central.

Pero que por diversas situaciones Gluckman decidió mandarlo a la tribu Ndembu, tribu que fuera parte fundamental de su obra antropológica, así como de lazos sentimentales en mi opinión de su parte, así mismo fue a partir de su experiencia en campo con los Ndembu, que Victor W. Turner elaboró varios conceptos como el de *proceso* y *drama social, ritual, communitas* y *el de los símbolos* términos centrales de su antropología. El tercer momento es su estancia en los Estados Unidos, donde trabajó en instituciones como la Universidad de Cornell, la Universidad de Chicago y fue fundador del Departamento de Antropología de la Universidad de Virginia.

1.1 La antropología simbólica y ritual en C. Geertz, una aproximación.

Clifford Geertz¹⁴ y Victor W. Turner han sido considerados durante mucho tiempo dentro de la antropología, como los fundadores de la antropología simbólica, sin embargo en su carácter de definir a la cultura-sociedad como algo no estático, se les ha encasillado dentro de un pensamiento similar, sin embargo trataremos de mostrar que ambas posiciones son en definitiva distintas.

De cierto modo se puede percibir en la obra de Geertz que en todas partes de la vida social-cultural lo sagrado se encuentra cargado con una gran connotación de obligación; esta obligación es característico de sí mismo y no podría verse cargado por las circunstancias del medio. En este sentido lo sagrado no solo sería conformado a partir de una devoción voluntaria si no exigida por la misma carga simbólica, provocando distintas cargas emocionales. La religión¹⁵, tema de suma importancia para Geertz, tendría que ser no sólo abordada desde el ser (metafísica) ni tampoco meramente ética, para él la religión se expresaba a partir de la realidad.

En este sentido su discusión antropológica a partir de los aspectos morales de la cultura se presentó en términos como el *ethos*, siendo éste la forma de vida que adopta cierto grupo perteneciente a una sociedad, en otras palabras, es el sentido, carácter y calidad de la vida del grupo (el *ethos* como un sentido de evaluación) “[...] la disposición de su ánimo; se trata de la actitud subyacente que un pueblo tiene ante sí mismo y ante el mundo que la vida refleja” (Geertz,2003:118).

Entonces el *ethos* cumpliría un carácter de elemento evaluador de la cultura de la sociedad; por su parte, la *cosmovisión* es una concepción de la naturaleza de la sociedad. La cosmovisión, entonces, está compuesta por todas las ideas de orden de un pueblo (la cosmovisión como un aspecto cognitivo y existencial). De dicho modo se presentaría como una relación significativa entre los valores que un

¹⁴ “[...] Geertz es y será recordado como el fundador e impulsor de la antropología interpretativa” (Díaz Cruz, 2004:16).

¹⁵ “Hace poco más de 40 años, el antropólogo norteamericano Clifford Geertz publicó un trabajo que, por su influencia, es considerado un clásico en los estudios antropológicos de la religión: <<La religión como sistema cultural>>” *Ibíd.*, p. 315

pueblo sustenta y el orden general que le da existencia al pueblo, esto es un elemento esencial en todas las religiones. Lo podemos ver implícitamente en la siguiente cita:

“Los ritos y creencia religiosa se enfrentan y se confirman recíprocamente; el *ethos* se hace intelectualmente razonable al mostrarse que representa un estilo de vida implícito por el estado de cosas que la cosmovisión describe, y la cosmovisión se hace emocionalmente aceptable al ser representada como una imagen del estado real de cosas del cual aquel estilo de vida es una auténtica expresión” (Geertz, 2003:118).

Podemos ver que la religión en Geertz sería ese sistema de símbolos¹⁶ que genera vínculos duraderos entre los hombres, a partir de ideas permeadas por la existencia. El sistema de símbolos es lo que da sentido a la realidad; esto enfocado en los símbolos religiosos de los que habla Geertz, que vinculados con las emociones del hombre.

“Al considerar la significación comencemos con un paradigma: los símbolos sagrados tienen la función de sintetizar el *ethos* de un pueblo –el tono, el carácter y la calidad de su vida, su estilo moral y estético- y su cosmovisión, el cuadro que ese pueblo se forja de cómo son las cosas en realidad, sus ideas más abarcativas acerca del orden” (Geertz,2003:118).

Lo que conforma un sistema religioso, son los símbolos sagrados, los cuales se encuentran entretnejidos en cada parte de nuestra estructura. Cabe mencionar que los símbolos sagrados en Geertz están fuertemente cargados de dos dramatizaciones, los valores positivos y valores negativos. Dentro de estos dos dramas se encuentran en oposición el bien y el mal, en este caso se presenta un conflicto entre ambos. Existe pues, una fuerza que tienen las religiones para apoyar valores sociales, esta consiste exclusivamente en la posibilidad de sus

¹⁶ “Los símbolos sagrados refieren pues una ontología y una cosmología a una estética y a una moral: su fuerza peculiar procede de su presunta capacidad para identificar hecho con valor en el plano más fundamental, su capacidad de dar a lo que otra manera sería meramente efectivo una dimensión normativa general” *Ibíd.*, p.119

símbolos, para formar un medio en el que los valores, así como dicha fuerza se opongan a dichas realizaciones.

Por ejemplo, dicha clase de símbolos considerados por el pueblo como sagrados son variados extensamente, como lo podemos de ver en ritos de iniciación, entre los sacrificios humanos que se hacían en la época prehispánica de las culturas mesoamericanas en México, y actualmente en las peregrinaciones a diferentes santuarios de México, en las ceremonias de peyote de los Huicholes, etcétera.

Todos estos fenómenos y muchos otros más que existen le parecen a un pueblo o a otro enmarcar de un modo más fuerte lo que se sabe sobre la vida. En esta misma línea, el ritual para Geertz está vinculado con el enfoque de cambio social, (partiendo de enfoques funcionalistas como el de Malinowski¹⁷ del enfoque psicológico-social, o del sociológico etiquetado a Radcliffe-Brown, que en su tiempo dominaron las discusiones teóricas sobre las religiones en la sociedades). Este enfoque de la antropología británica enfatizaba en los aspectos de las creencias y los ritos como lazos fuertes de vinculo social entre los individuos. Este aspecto hacia resaltar el modo en que la estructura social de un cierto grupo se favorecía de la simbolización ritual de los valores sociales.

Los enfoques de Brown y Malinowski nos ayudaron y establecieron en un principio de la teoría antropológica, una comprensión más detallada de las funciones sociales y psicológicas de la religión en las diversas sociedades del mundo. Sin embargo para Geertz como muchos otros antropólogos el enfoque funcional, no permite ser tan eficaz a la hora de comprender que en la sociedad existen cambios, a lo cual el interpreto como un cambio social.

Puede decirse entonces que en los estudios sobre la religión desde el enfoque estático del funcionalismo permeaban a visualizar el papel de los ritos y las creencias en la vida social un tanto conservado y estructurada.

El ritual esta entonces en la obra de Geertz marcado por cambio social más dinámico, y así procurar en no caer en un papel simplista como el de ver a la religión como un sistema funcional en la sociedad, este sistema permeado por estructuras. Si bien no se puede concluir que Geertz sea solo un simbolista más,

¹⁷ Tal vez los iniciadores del enfoque socio-psicológico puedan ser Frazer y Tylor.

dado que tuvo varios aspectos a diferencias de los otros, por ejemplo, difiere de Turner en el aspecto que él no calla las críticas que los demás merecen o como a diferencia de Schneider, no teme afrontar, ni es amable con las materialidades de la vida cotidiana, de la política, y del poder, a su vez considera que la conducta humana como un ocultamiento de lo que le importa (Geertz en Reynoso, 2003). Entonces Geertz sería en tipo de antropólogo que no se queda callado, mientras que desde la antropología su teoría seguirá en debate.

1.2 Dan Sperber, un acercamiento General a la Antropología Simbólica Cognitiva.

La antropología simbólica francesa surge tardíamente y marcada principalmente por el estructuralismo: puede vérsese con menos fuerza y vigor, a diferencia de las otras antropologías simbólicas que surgieron a la par. A diferencia de la antropología simbólica norteamericana que en su caso estaba dominada por una antropología de corte cognitivo-cultural y en Inglaterra dominada por una escuela estructural-funcionalista.

La escuela francesa con un enfoque simbolista se encuentra liderada por el antropólogo Dan Sperber, quien rompe con el estructuralismo de Lévi-Strauss, del cual en principio fue seguidor, para instaurar su pensamiento en una antropología simbólica de un corte más cognitivo. *El Simbolismo en General* (1988[1974]) donde Sperber¹⁸ expuso ciertas diferencias con dos corrientes dominantes en la disciplina antropológica de aquella época: la antropología simbólica, que tenía como máximo(s) representantes a Turner, Geertz, Schneider; y por, otro lado, al pensamiento de Lévis-Strauss. El pensamiento de Sperber tiene grandes aportes así como argumentos inteligentes y polémicos que enriquecen al pensamiento antropológico, en este caso al simbólico. En una exhausta revisión que hace M.J. Buxó (1988) a la obra de Sperber, sitúa a la antropología cognitiva¹⁹ como una

¹⁸ "Sperber representa una posición neo-estructuralista inserta en una corriente de la Antropología Cognitiva con énfasis en el Simbolismo" (Buxó en Sperber, 1988:10).

¹⁹ "La antropología cognitiva consiste de una dialéctica formada por una aproximación interdisciplinaria constituida por dos ámbitos, uno biológico y el otro cultural. Su objeto es el estudio

corriente que surge de premisas y principios de la antropología simbólica, así como de la estructural.

De la misma manera es un posible resultado de dos fenómenos, el de la antropología cultural y por el otro lado de la interdisciplinariedad, en otras palabras, ver el fenómeno humano en su totalidad (biológico, ecológico y cultural). Consideramos que antes de posicionarnos en la obra de Sperber, es necesario revisar algunos presupuestos que nos propone, si bien propone algunas críticas al simbolismo de Turner, en esto presiento que existe en ello una argumentación un tanto simplificadora²⁰.

El primero de sus presupuestos que revisaremos es el concepto de los *saberes tácitos*, los cuales para Sperber dentro de la cultura son los más interesantes, en otras palabras, son aquellos que no pueden ser explicados. Podríamos inferir que Sperber minimiza el símbolo cuando solo lo ejemplifica como un saber tácito, ya que éste terminaría vacío si no se encuentra alimentado de aspectos como los que se muestran día a día en lo cotidiano (haceres, habilidades hábitos, etc.) “Cuando Sperber escribe del simbolismo que sus <<formas explícitas son intangibles por si mismas>> es por lo menos impreciso: hablar de objetos es hablar de cosas-para-nosotros, de cosas-para-otros, no de cosas-en-sí” (Díaz Cruz,2014:306).

Esta minimización a la que recurre Sperber podemos ubicarla en el hecho de la concepción semiológica del símbolo, concepción que se encuentra en el pensamiento de Turner. Por su parte, Sperber se opone argumentando que las formas del simbolismo son significantes y se asocian a significados tácitos, según el modelo de relación que hay entre sonido y sentido en la lengua.

de la naturaleza de la mente y de las formas en que dicha mente afecta a la cultura y a su vez es afectada por ésta” *Ibíd.*, p.8

²⁰ Esos dos presupuestos que escribimos enseguida, no están escritos como una simplificación por igual al pensamiento de Sperber, más bien como una negociación entre las teorías simbólicas suscitadas, marcando así las posiciones y diferencias, teóricas-metodológicas entre ellas. De igual forma están inspirados a partir del apartado “El símbolo General: un debate” (pag.303-313), del libro: *Los lugares de lo político, los desplazamientos del símbolo. Poder y símbolo en la obra de Victor W. Turner* (2004) del antropólogo mexicano Rodrigo Díaz Cruz.

Hemos revisado de forma precavida que Turner no solo se limitó a estudiar el simbolismo en relación con el modelo de la lengua; pero Sperber se opone a la idea de que el símbolo solo sea un instrumento de comunicación social.

“He intentado señalar que el símbolo no se puede limitar a decir, expresar o comunicar cómo son las cosas, sino a mostrar, revelar, hacer conexiones y crear presencias, enredamientos, juegos de diferencias y posiciones, diferimientos de sentido y efectos retrospectivos, provocar un plus de interminación, persuadir” (Díaz, 2014: 306).

Añadiríamos nosotros, el símbolo también es conocimiento, el cual está presente en la formación de todo ámbito social-cultural. Que permanece en la raíz de todas las culturas como semilla, que se siembra para crear nuevas formas de relaciones. El segundo presupuesto es el de la *significación*. Sin duda los símbolos significan, en esta posición, entonces muestra que el símbolo no solo puede verse como un objeto culturalmente definido por la descripción.

Sperber critica el nivel exegético, para él la exégesis no forma una interpretación del símbolo, más bien sólo es una de sus partes de desarrollo. La exégesis, entonces, debe ser por ella misma simbólicamente interpretada. Estaría minimizando otro aspecto que en Turner sí se presenta en la cuestión del símbolo: articular el nivel exegético, operacional y el análisis del performance de los símbolos. La exégesis es importante. “El exégeta es un productor de relatos, hace historias, abre la posibilidad de introducir sentidos impensados ahí, donde, por ejemplo, domina una hermenéutica estandarizada” (Díaz, 2014: 309).

Cabe reflexionar que estos presupuestos, tampoco tienen un propósito de simplificar la obra de Sperber, ni presuponer que el pensamiento simbólico se encuentra puramente, así como en todo su esplendor en la obra de Turner, lo que intentamos, es polarizar dichas posiciones de pensamiento reconociendo su carácter teórico-metodológico, así como sus alcances y debilidades.

Entrando al pensamiento de su obra²¹, el simbolismo para Sperber se encuentra de forma cognitiva en toda la vida. De la misma forma sugiere que es un

²¹ En la mayoría de su obra Sperber se encarga de refutar la concepción semiológica.

dispositivo fundamental de aprendizaje, así como un mediador en la resolución de problemas. Afirma que el simbolismo es un dispositivo de pureza cognitiva, en este sentido quiere explicar que el símbolo se da de forma autónoma, que junto con los mecanismos de la percepción y los dispositivos conceptuales ya mencionados, constituyen el saber y el funcionamiento de la memoria, (Sperber,1988).

Sperber (1988), sugiere hipotéticamente que los principios básicos del dispositivo simbólico no son inducidos por la experiencia, por el contrario se encuentran instaurados en el equipo mental, que es innato, y mismo que hace posible la experiencia. Delimita éste en tal sentido en dos criterios el campo del simbolismo: el primer criterio se encuentra en que lo simbólico está en lo mental menos lo racional, según ésta concepción el hombre primitivo a través de sus creencias trata de ser racional, pero carece de lo sistemático, para el otro criterio es sistemático, pero no es un ser racional. El segundo criterio es que el símbolo se conforma de lo semiótico menos la lengua, este mantiene un carácter de justicia respecto al primero, dado que no puede haber simbolismo irracional, sino un simbolismo mal interpretado. El otro problema que encuentra Sperber en el estudio del símbolo es el de la significación, que en cierta forma tampoco resuelve y define en su estudio. Para él “la palabra <<significación>> tiene tantas significaciones que es todo un embrollo el que resulta cuando no se puede dejar de utilizarla. [...] Se confunde la significación con la referencia, la significación y la connotación, la significación y el diagnóstico, la significación y el pronóstico, y me da igual” (Sperber,1988:30).

Para Sperber la noción de significación es más amplia e incluiría la relación entre mensaje e interpretación que caracteriza a todos los códigos²², incluso cuando las interpretaciones no entren en las relaciones de la semántica, de las lenguas naturales. Aquí vuelve con otra crítica un tanto pasiva, dado que critica como a su vez, la apropiación, esta consiste en el modelo que ve en Turner sobre lo que llama Sperber una significación exegética la cual está compuesta por tres aspectos: el

²² “Un código es un conjunto de parejas (mensaje, interpretación) [...]” (Sperber,1988:36).

aspecto *nominal* que es puro de la asociación que existe entre el hombre y el símbolo, el aspecto *sustancial* característico de las propiedades naturales y materiales de los objetos que se usan como símbolos y por último el aspecto *tecnológico* perteneciente a los denominados símbolos fabricados (Sperber,1988).

De esta forma argumenta que es imposible circunscribir la noción de significación en relación a los símbolos a su sola interpretación. En este momento no nos posicionaríamos a decir como lo hace Sperber reduciendo a Victor W. Turner como un antropólogo que sólo se preocupó por estudiar los símbolos desde un enfoque semiológico, presuponiendo que los símbolos sólo simbolizan.

1.3 Miradas sobre el Drama Social, Communitas/Anti-Estructura y la Antropología de la Experiencia en Víctor Turner.

La fecunda obra de Victor W. Turner siempre fue inquieta, desplazándose en diferentes enfoques a lo largo de su carrera. Dudó siempre de los sistemas teóricos que se desarrollaban en aquella época. Su formación antropológica se conformó en sus orígenes en el estructural-funcionalismo británico de los años 50's con el cual posteriormente rompería, argumentando que la sociedad no podía ser algo inmutable. Para él la vida social estaba en constantes cambios, conflictos, competencias, pugnas y era algo cambiante.

La primera parte de su vida académica estuvo marcada por sus trabajos de campo desarrollados durante varios años con los Ndembu de Zambia bajo la teoría y el método del estructural funcionalismo en su esquema de la escuela de Manchester. En esta primera etapa sus obras, que construyó a partir de las sociedades Ndembu, especialmente de sus procesos rituales y simbólicos fueron: *Cisma y Continuidad en una Sociedad Africana: Un estudio de la vida religiosa Ndembu* (1957) la cual fue su tesis doctoral, aquí se presenta por primera vez el concepto de *drama social*. Otro texto de Turner fue *Chihamba, el Espíritu Blanco* (1962) el cual fue un texto breve en el que desarrollaría la descripción de un ritual Ndembu particular. Posteriormente apareció *La Selva de los Símbolos. Aspectos del ritual Ndembu* (1967) probablemente la obra más conocida de este autor y tal vez la

primera obra que se tradujo del inglés al español, y en donde caracteriza las propiedades, que propone sobre los símbolos rituales, analiza el fenómeno de liminalidad; y también aparece casi enseguida el texto titulado *Los Tambores de Aflicción. Un estudio de los procesos religiosos entre los Ndembu de Zambia (1968)* donde se establecen los ritos curativos Ndembu.

En su segunda etapa, que más o menos conformarían los últimos 10 años de su vida, propuso lo que él denominó una *antropología de la experiencia* y del *performance*. Estas obras, cada vez más distantes de sus referentes etnográficos directos, fueron: *Formas de Acción Simbólica (Simposio, 1969)* esta marca la primera etapa de su vida antropológica en los Estados Unidos. Y también *El proceso ritual. Estructura y antriestructura (1969)*, que es una serie de conferencias, donde se centra en los términos de liminalidad y *communitas*. *Dramas, Campos y Metáforas. La acción simbólica en la sociedad humana (1974)* donde abordaría ya en un giro antropológico temas como las peregrinaciones, fenómenos culturales urbanos y de la antigüedad asiática. *Revelación y Adivinación en el Ritual Ndembu (1975)* un libro dedicado a Muchona, el Abejorro (Curandero e informante clave en los rituales Ndembu). *Imágenes y Peregrinaciones en la Cultura Cristiana (1978)* es un texto elaborado con su esposa Edith Turner que refiere a las peregrinaciones que se realizan a la Virgen de Guadalupe en México. Y de igual manera aparece el texto titulado *Del Ritual al Teatro (1982)* el último publicado en la vida de Victor W. Turner donde profundiza en el concepto de drama social, lo relaciona con conceptos artísticos, del teatro y sin duda es muy marcado por su filosofía de Wilhelm Dilthey. *En el borde del bosque: la antropología como Experiencia (1985)* naturalmente, se trata de un texto póstumo²³. En palabras de Díaz Cruz (2014) Turner no provocó teóricamente una inspiración en la antropología como lo hizo el estructuralismo de Claude Lévi-

²³ Algunas ideas plasmadas en los dos momentos de la Obra de Victor W. Turner son recogidas del libro *Corrientes en antropología contemporánea (1998)* del antropólogo Argentino Carlos Reynoso.

Strauss, o la antropología interpretativa de Clifford Geertz. Turner murió en 1983²⁴ a la edad de 63 años y aún no se ha expuesto toda su obra a una gran revisión y mucho menos a una revisión crítica.

Turner nos ofrece una serie de elementos importantes para profundizar en el estudio de las peregrinaciones, estos enfoques que rescató fueron los dramas sociales (la experiencia y el performance), aquí desarrollaremos aún más puntualmente los términos de *communitas* y anti-estructura. Puede ser que el procesualismo sea una teoría de mediano alcance, las influencias teóricas del estructuralismo francés, la hermenéutica, el interaccionismo simbólico. En las siguientes páginas caminaremos por las rutas que exploró Turner, en ellas también expondremos algunas diferencias con sus propuestas para nuestro estudio. El lector encontrará que en estas líneas no nos limitaremos solo al análisis del símbolo y el ritual cultivados por el antropólogo escocés, si no a sus otras antropologías que él erigiera.

1.3.1 Drama social

La elaboración de este concepto de drama social se desarrolla más o menos durante la década de los años 70's, cuando Turner estudiaba los aspectos subjetivos y psicológicos de la cultura. Con los estudios sobre los dramas sociales crea una modalidad de indagación minucioso que denomina <<análisis procesual>>, que es el opuesto al análisis <<estructural funcional>>. En este sentido afirma que las sociedades llegan a presentar cierto grado de unión social, de tal forma que sigue presente la estructura, pero sugiere que en el interior de cierta estructura los conflictos, situaciones en crisis²⁵, no armónicas se presentan

²⁴ “En 1961-1962, mientras era becario en el Institute for Advanced Study in the Behavioral Sciences en Stanford, Turner empezó a pensar en la idea de ir a Estados Unidos. En 1964, se decidió. Durante cuatro años, trabajó como profesor en Cornell; después se fue de la Universidad de Chicago en 1968 y, en 1977, fue a la universidad de Virginia, en Charlottesville, donde murió de un ataque cardíaco en diciembre de 1983” (Bohannan,1997:516).

²⁵ “En los dramas sociales el clima emocional de los actores es intenso, está impregnado de tormentas, relámpagos, corrientes de aires cambiantes” (Díaz Cruz,2014:63).

para crear una especie de estabilidad social.

En las sociedades actuales podemos ver que los dramas sociales han tenido un fuerte impacto y ocupado un lugar más importante que la estructura social. Se les puede ver en los conflictos, las revoluciones, las guerras entre naciones, la inestabilidad económica, de salud y en la religión. Específicamente en aspectos relacionados con las peregrinaciones, podemos verlos presentes durante las caminatas de los peregrinos (accidentes, desacuerdos, peleas) e incluso dentro de la celebración religiosa. En todo caso, desde un nivel social estable, hasta un nivel de conflicto internacional, los dramas sociales revelan lo que se encuentra oculto por alguna capa de la estructura social. Esto se debe a que cada sistema está compuesto por muchas partes o grupos. En las sociedades industriales los habitantes podrían oponerse a otras clases sociales, a otros grupos étnicos, a otras religiones o sectas o a otros partidos políticos. El drama social no es una característica de la estructura que sólo se presente en un tiempo específico, ni un proceso que se encuentra estable a través del tiempo; porque, al igual que los demás fenómenos de una sociedad, esta etapa va asumiendo distintas acciones que se diferencian una de otra a partir de los acontecimientos que se presentan en el tiempo y espacio expuestos.

Victor W. Turner nombra y define cuatro tipos de fases de acuerdo a características específicas. Para abordarlas hemos retomado la de Rodrigo Díaz Cruz (2014) a los siguientes textos de Turner: *Schism and Continuity in an African Society: A Study of Ndembu Village Life*, Berg, Oxford & Washington, 1996 (1957). *Dramas, Fields, and Metaphors. Symbolic Action in Human Society*, Cornell University Press, Ithaca and London, 1974. *On the Edge of the Bush. Anthropology as Experience*, The University of Arizona Press, Tucson, Arizona, 1985. *From Ritual to Theatre. The Human Seriousness of Play*, PAJ Publications, New York, 1982 y *The Anthropology of Performance*, PAJ Publications, New York, 1987.

Las cuatro fases son descritas como:

1.- Fase de *ruptura*:

Es la fase en la cual las sociedades con cierto control regular se dividen y tienden a un cambio. Esta ruptura puede presentarse en cualquier regulación de las instituciones que rigen el mundo actual, llámese país, iglesia (en general), universidad, aldeas, comunidades, empresas, etc. Las rupturas como tal también provocan una confrontación sobre las mismas situaciones, estas pueden dar origen a un acuerdo o algo que no pueda solucionarse de fácil manera. Son muchos aspectos de la vida social-cultural que pueden originar un drama social, en este caso la fase de la ruptura, por ejemplo, un debate, una nueva fórmula científica, una nueva estrategia para ganar en algún deporte. En el este caso de las peregrinaciones la ruptura puede darse al momento de plantear rutas alternas para llegar al punto acordado o desacuerdos por los compartimientos llevados a cabo durante la peregrinación.

2.- Fase de *crisis*:

La fase de la crisis está ligada en principio con la fase de la ruptura, se presenta en medida que la(s) persona(s) en cualquier situación de ruptura se opongan a determinado acuerdo, esto en consecuencia da origen a un conflicto, que se puede extender e incluso traer a colación las viejas diferencias. Cada persona perteneciente a un grupo hace uso de los propios recursos existentes, une nuevas afines-personas y rechaza a sus oponentes, se exige una parte más seria, conformada por obligaciones y lealtades.

En esta fase también se descubren con más claridad, las causas que provocan la lucha o desacuerdo entre grupos, las contradicciones de la estructura social, las ideas que impulsan a los grupos para que unos están a favor de una asociación determinada y unos de la opuesta.

3.- Fase de las *acciones y procedimientos de reajuste*:

La fase se presenta de una forma institucional o que contradice a la institución, esta se encuentra como una estructura binaria, formal o informal, de tal manera para que se lleve un reajuste de la situación social o en donde se presente la fase deberán conjugar y estar de acuerdo cada parte del todo. Se presenta y se resuelve dependiendo el grado de dificultad de la situación de las distintas rupturas. Como tal:

“Los procedimientos de reajuste varían en función de las modalidades instrumentales y formas de institucionalización de las relaciones de poder; de la profundidad y significado social de la ruptura, de la naturaleza de las crisis y del grupo social donde se gestó la ruptura, así como el grado de su autonomía en relación con un sistema más amplio o uno externo de las relaciones sociales” (Díaz, 2014:112).

4.- Fase de *reintegración o irremediable cisma*:

Esta fase se presenta durante la separación o división (*cisma*), donde puede que ya no se repare. También está determinada por un aspecto ritual, el cual es representado y llevado a cabo por medio de ceremonias o ritual ante la sociedad, donde se manifiesta un acuerdo, o una unión porcentual, el triunfo o la separación de las partes por completo.

Es aquí donde se observa la función del poder de los líderes de las dos partes, tanto pueden ganar confianza como pueden perderla, así como su rechazo. Díaz Cruz (2014) menciona que: “concluida esta fase, se puede analizar el *continuum*, el carácter temporal del drama; en qué medida alteró o no la estructura del campo político en el que se desplegó” (Díaz Cruz,2014:113-114).

Es importante señalar, que estas cuatro fases tienen su propia forma de cruzar o atravesar distintas áreas del conocimiento, como la literatura, la política, la educación y las ciencias sociales etc., mismo que le da la virtud de que posean su

propio simbolismo. Estas fases no siempre tienen un conjunto de características que las diferencian cuando se presentan en un *drama social*, pueden estar en orden o no lo pueden estar, así como poseer una o más fases al mismo tiempo; por ejemplo, no son las mismas crisis que se presentan en conflictos que se dan en el barrio de la Merced en la ciudad de México a los que se presentan en el pueblo San Pablo Autopan, las formas sociales-culturales en las que se desenvuelven son distintas.

Para Díaz Cruz (2014):

“Turner consideró a los dramas sociales como una *forma* procesual prácticamente universal. Él mismo señaló que estas cuatro fases no siempre se cumplen por supuesto según ese orden: de la ruptura es dable encontrar conflictos que no sucumban a la crisis, sino que se remontan a la de acciones y procedimientos de reajuste; o bien, de los intentos fallidos de estas últimas puede recrudecerse la crisis, sino, o que una crisis sea un “disparador” de otras rupturas al interior del grupo o grupos estremecidos” (Díaz, 2014:115).

Importante señalar que los dramas sociales dividen y limitan las situaciones conflictivas particulares el proceso de la vida social. Más aún, los dramas sociales no contienen relatos; lo que hace que se integren son formas coherentes de articulación, tienen un carácter organizativo, seleccionado que se conforman a posteriori.

1.3.2 Communitas y Anti-Estructura.

Los rituales en el análisis de los estudios sociales para Turner fueron muy importantes. Dentro de la sociedad Ndembu pudo comprender y analizar que al interior de una estructura homogénea se encuentran estructuras sociales más pequeñas, con un patrón que les hacía diferenciarse de las sociedades dominantes, y eran aspectos de su identidad, formas de organización, así como la gran variedad de usos de símbolos y significantes, que mezclaban con su vida cotidiana, los cuales regulaban sus relaciones personales y no personales, estas

pequeñas sociedades antagónicas y complementarias lo llamamos *communitas*.

Communitas es tal vez uno de los conceptos que más han causado dudas a la hora de abordarlo en las ciencias sociales, en este caso dentro de la antropología, debido a las dudas que se crean entorno a su aplicabilidad. Pensamos que *communitas* es un término aplicable para nuestra sociedad actual y que el concepto se ha abordado pocas veces de una forma crítica e investigativa. Como se ha pensado dentro de la antropología turneriana, los términos de comunidad o sociedad suelen concebirse como una terminología estática, carente de movimiento, algo así como indicativos de algo fijo. Entonces la humanidad por su puesto se representa en sociedades o comunidades crecientes, las cuales están cargadas de grandes cambios y fluidos en sus componentes y estructuras²⁶.

El término *communitas* es retomado por Turner de las ideas del filósofo Martin Buber, para el filósofo la comunidad representa a una *communitas*, en estos términos, no un signo de sistemas alienados, el estar uno junto al otro, sino interactuar con la mayoría de personas que conforman una comunidad. Y una vez que esa mayoría o multitud de personas está encaminada a un objetivo común, deben enfrentarse pues, a las dinámicas de la experiencia que se presentan en el mundo, en palabras de Buber un fluir del Yo al Tú, esta relación entre el hombre y el mundo, es un dialogo muy exitoso en su planteamiento e ideas filosóficas, es aquí donde Turner propone que *communitas* surge ahí donde no hay estructura social.

La *communitas* cabe puntualizar no puede formarse solitariamente, esto si se quiere satisfacer las necesidades materiales y organizativas del hombre, debido a que el beneficio de la *communitas* provoca una maximización de la estructura, la cual a su vez da paso a que en la comunidad se presenten desacuerdos, enfrentamientos revolucionarios que tiendan a conseguir otro tipo de *communitas* más acorde a sus necesidades. La *communitas* en palabras de Bohannan (1997), es un hecho que surge de la experiencia de cada individuo, y la cual puede ser

²⁶ “La <<communitas>> es la perspectiva ideal de una cultura, o como dice Turner, un enfoque <<edénico>> de la sociedad” (Bohannan, 1997:516).

central en temas sociales como la religión, la economía, el arte, la literatura, la familia, la ley, la ética, aunado esto es observable en movimientos milenarios, en las peregrinaciones, la contracultura y en la misma informalidad.

La estructura y la *communitas*²⁷ están presentes en todas las sociedades, son dos fuerzas opuestas e incluso en coalición, *communitas* es una fuerza que emerge de la estructura social. Así afirmamos que la *communitas* entra por los intersticios de la estructura, en el caso de la liminalidad²⁸; por los márgenes, en el de la marginalidad; y por debajo suyo, si se trata de inferioridad, esto según Turner (1988).

Turner estableció una serie de tipologías acerca de los diferentes tipos de *communitas* estos son los siguientes:

“Así pues, debe distinguirse entre 1 *communitas* existencial o espontánea, más o menos lo que los hippies llamarían hoy <<un happening>>, y William Blake podría haber denominado <<el instante fugaz en su decurso>> o, más tarde, <<el perdón mutuo de toda culpa>>; 2 *communitas* normativa, en la que, bajo la influencia del tiempo, la necesidad de movilizar y organizar los recursos y el imperativo de ejercer un control social entre los miembros del grupo para asegurar la consecución de los fines propuestos, la *communitas* existencial se transforma en un sistema social duradero, 3 *communitas* ideológica, un etiqueta que puede aplicarse a diversos modelos utópicos de sociedades basadas en la *communitas* existencial” (EPR,1988:138).

²⁷ “Pero los dos modelos que Turner describe pueden no ser interpretados como dos tipos de sociedades diferentes, sino como representaciones de formas complementarias de coexistencia humana que se combinan en proporciones variables en todos y cada uno de los conglomerados humanos duraderos” (Bauman,2013:100-101).

²⁸ “Quería decir que es en la liminalidad donde emerge la *Communitas*, si no como una expresión simultánea de sociabilidad, por lo menos con una forma cultural y normativa, enfatizando la igualdad y camaradería como normas, antes que generar *Communitas* espontáneas y existenciales, aunque, por supuesto, la *Communitas* espontánea emerge en muchos casos de una iniciación ritual prolongada” (Bohannon,1997:518).

Podemos encontrar que la *communitas* ideológica describe los efectos externos de la *communitas* existencial, por lo tanto, la complementa. *Communitas* normativa e ideológica se encuentran en la mayor parte dominadas por la estructura, siendo la *communitas* espontánea la que se encuentran más desvinculada a la estructura, pero es ahí donde los conflictos surgen y como en la historia se ha marcado se encuentra una mayor dificultad y sufrimiento por parte de la gente.

La *communitas* tiene una característica fundamental que está marcada por la relación entre individuos, hechos históricos, estos no presentan roles y status determinados, más bien son expuestos con las demás partes de la estructura y con el resto de la sociedad.

Por su parte la antiestructura es la idea de dónde surge la *communitas*, el término no debe ser confundido con una contra-sociedad, el término antiestructura es utilizado por Turner en los mismos efectos, a partir de los problemas que crea la *communitas* y liminalidad. Con esto no queremos decir que sea un rechazo a las necesidades estructurales, si no a la liberación de capacidades humanas. “La gente necesita, y necesitar no es una palabra mala, quitarse las máscaras, las capas, las vestimentas y las insignias de status de vez en cuando, incluso aunque sea para ponerse las máscaras libertadoras de la mascarada liminal” (Bohannan,1997:525).

1.3.3 Antropología de la experiencia

Victor W. Turner en los últimos años de su vida se dedicó por alentar una *antropología de la experiencia*, sus trabajos mostraron un enfoque posmoderno emergente, que en ese entonces mostraba una realidad distinta a las prácticas etnográficas tradicionales, estos trabajos fueron discutidos y trabajados conjuntamente en los años 80's con el antropólogo Edward M. Bruner del Departamento de antropología de la Universidad de Illinois, este antropólogo se enfocó a estudios sobre la crítica y teoría de la interpretación. Turner no terminaría de ver este trabajo terminado puesto que como lo hemos visto falleció en 1983. Estos trabajos se presentaron por primera vez en la reunión anual de la AAA

(Asociación Americana de Antropología) en el año de 1980, el simposio sobre antropología de la experiencia está organizado por Víctor W. Turner, Barbara Myerhoff (antropóloga y cineasta estadounidense) y Edward M. Bruner, posteriormente al terminar el simposio y la reunión de la AAA se contribuyeron otras aportaciones adicionales para completar el volumen de los antropólogos James Fernández, Frederick Turner y Phyllis Gorfain. Adicionalmente se incluyó un ensayo de Clifford Geertz quien comentó durante el simposio de la AAA sus opiniones y críticas, este ensayo fue propuesto por el mismo antropólogo norteamericano, mencionado en TAOE (1986).

Una *antropología de la experiencia* fue propuesta en primera instancia por Víctor W. Turner quien escribiría de forma personal en 1982, y donde seguiría marcando su rebelión contra los postulados del estructural-funcionalismo, ya que como lo hemos visto para él mostraba un modelo estático de sistemas sociales cerrados. Si bien; “Para Turner, sin embargo, la inspiración inmediata para una antropología de la experiencia derivada de la Wilhelm Dilthey pensador alemán (1833-1891) y su concepto de una experiencia²⁹, Erlebnis, que significa vivencia” (TAOE,1986:3.traducción propia). De hecho, Dilthey fue uno de los primeros filósofos, que estudió y profundizó en la esencia de las vivencias, y en él se muestran como una categoría.

Si bien el pensamiento humano clarifica y engloba la experiencia vivida, es consiente que su experiencia ha estado cargada con fuertes emociones y deseos, entonces existe una articulación de la experiencia desde un enfoque cognitivo, conativo y afectivo. Los estudiosos de la antropología se han preocupado por analizar y estudiar cómo es que la gente experimenta a sí mismos, su vida y su cultura, la tradición antropológica ha marcado esta pauta como entender el mundo a partir del “sujeto” (su experiencia), en pocas palabras esto es fundamental para el trabajo de la antropología en el campo, y que se ha marcado por largas experiencias dentro del mismo, esto es un hecho que distingue a la antropología desde sus estudios funcionalistas.

²⁹ “Dilthey (1976: 161) escribió que la realidad sólo existe para nosotros en los hechos de conciencia dada por la experiencia interior” (TAOE,1986:4).

Entonces la *antropología de la experiencia* se vuelve un punto de análisis a través del sentido del otro, a partir de sus articulaciones, formulaciones y representaciones en su cultura y sociedad, son parte de su misma experiencia de las personas. El ensayo de Victor W. Turner sobre la experiencia constituye el primer ensayo del libro *Dewey, Dilthey, and Drama: An Essay in the Anthropology of Experience* (1986), respectivamente el ensayo traducido al español por la antropóloga que durante su vida trabajó en la ENAH, Ingrid Geist, lo traduce como Dewey, Dilthey y drama. *Un ensayo en torno a la antropología de la experiencia*; esta influencia de Dilthey se refleja en los tipos de dramas sociales expuestos anteriormente, en este caso la experiencia constituirá una materia propia del drama, por ejemplo, en las cuestiones del conflicto pueden ser solucionados mediante las acciones sociales. Así, por ejemplo si se tiene experiencia de un pasado conforme a un mandato cultural establecido, el conflicto es considerado como un ideal, dado que durante el conflicto nuevos caminos de orientación o estabilidad de la sociedad pueden surgir, así como proponerse nuevas alternativas que deberían de ser menos problemáticas para la comunidad, todo esto unido a su experiencia³⁰ vivida y a sus tradiciones.

Es importante retomar lo que nos menciona Victor W. Turner en Geist (2002) en cuanto a las dicotomías que explicaba el filósofo Wilhelm Dilthey en torno a la experiencia. Para Dilthey podría distinguirse dos tipos de experiencia una de ellas es la <<mera>> experiencia y <<una>> experiencia. Mera experiencia es algo que puede verse como una simple duración, un tiempo determinado lo que el filósofo alemán nombra como una aceptación pasiva de sucesos. Una experiencia sólida, se encuentra fuera de los elementos de las horas, los años y las formas que transcurren a esto lo llamó estructura de la experiencia. En pocas palabras, una experiencia no tiene un principio y un final dictados por la razón o establecidos por un orden cronológico, sino que tiene una iniciación y una consumación.

Por ejemplo: “Cada uno de nosotros ha tenido ciertas “experiencias formativas y transformativas”, esto es, secuencias de eventos externos que se distinguen y se

³⁰ “De todas las ciencias y estudios humanos, la antropología es la disciplina más arraigada en la experiencia social y subjetiva del investigador” (Geist,2002:89).

aíslan, y respuestas internas a éstas, tales como el inicio de nuevos modos de vida (ir a la escuela, el primer trabajo, unirse al ejército, entrar en el estado marital) y las relaciones amorosas” (Victor Turner en Geist,2002:89).

Estas experiencias³¹ marcan una interrupción de nuestra vida y conducta cotidiana y que ciertas veces tiende a repetirse, estas son acompañadas con procesos de dolor o alegría y que dentro de ellas se adhieren precedentes y semejanzas de un tiempo atrás, esto de forma consciente o inconsciente. Las experiencias del pasado son entonces situaciones que se muestran en el presente a partir de hechos revividos o por problemáticas-situaciones vividas, esto se puede ver como una <<mera experiencia>> o <<una experiencia>> nutrida de la acción de unir el pasado con el presente. El individuo o individuos pertenecientes a predeterminado grupo presentan un aspecto que se ha denominado emoción; la emoción aparece en los individuos con un signo consiente de ruptura. Entonces este deseo por la restauración como otro signo de unión convierte la emoción en el interés por objetos que puedan establecer un cierto tipo de armonía. Concluyendo podemos ver que en la construcción de Turner en “Una antropología de la experiencia encuentra en ciertas formas recurrentes de la experiencia social –entre éstas, el drama social- las fuentes de la forma estética, incluyendo el drama del escenario” (Victor Turner en Geist,2002:101).

1.4 Pasos, Márgenes y Pobreza: Símbolos religiosos de la *Communitas*.

Passages, Margins, and Poverty: Religious Symbols of Communitas es el título original del capítulo 6 de la Obra de Victor W. Turner (1974), citada en el primer apartado. El análisis de este capítulo es importante para nuestra investigación, para contextualizar los enfoques teóricos de *communitas* y estructura, así como conectar las relaciones que el antropólogo escocés hace sobre “pobreza, contracultura y ritos”; ya que como hemos dicho varios estudios de las peregrinaciones religiosas en América Latina han planteado la pobreza suele ser

³¹ “Según la concepción de Dilthey, la experiencia apela a una expresión o comunicación con otros. Somos seres sociales y queremos contar lo que hemos aprendido de la experiencia” (Geiste,2002:94).

un patrón dominante en algunas de estos conceptos, así mismo, este apartado profundizará y servirá como base en el análisis etnográfico-metodológico del Apartado VI. “Communitas, Jóvenes, Peregrinaciones y Fe”. “Communitas” es un hecho de la experiencia de todos, aún casi no ha sido considerada como un objeto de estudio respetable o coherente por los científicos sociales” (DFM, 1974: 231. Traducción propia).

Es por ello que Victor W. Turner hace un gran esfuerzo para mostrar que la *communitas* es parte fundamental para los estudios sobre religión, la literatura, el drama, el arte, la económica, la política, la contracultura, etcétera.

En esta búsqueda propone que la sociedad va más allá que una sola estructura social, la cual puede fundamentarse aún mejor con las formas de interrelaciones sociales que nos propone en las *communitas*, esta misma nos propone numerosas concreciones de una perspectiva ideal de cultura. En principio nos permitiremos analizar los tres aspectos culturales que Turner propone: los símbolos, los rituales y las creencias.

Estas últimas no de un tipo estructural-social. Estos tres aspectos es *liminalidad*, la palabra *outsiderhood* en inglés que hemos traducido al español como *extranjerismo* e inferioridad estructural; en primera parte liminalidad término que retoma de los ritos de paso del etnógrafo francés Arnold Van Gennep los cuales se presentan en un cambio de estado, posición social y en el transcurso de la vida (Edad); estos contienen tres fases las cuales son: la separación (preliminal), margen (limen o liminal) y agregación (posliminal), de los cuales se describen para Victor W. Turner de la siguiente manera:

“La primera fase, la separación, consta de una conducta simbólica que significa la separación del individuo de un grupo o de un punto más antiguo y fijo en la estructura social de un conjunto establecido de condiciones culturales (un “estado”). Durante el periodo liminal margen, el estado del sujeto del rito (el “pasajero” o limen) llega a ser ambiguo, ni de aquí ni de allá, en medio y entre todos los puntos fijos de clasificación; él pasa a través de un dominio simbólico que tiene pocos

o ninguno de los atributos de su estado pasado o del estado que viene. En la tercera fase el paso se consuma y el sujeto del rito, el neófito o iniciado reingresa a la estructura social, a menudo, pero no siempre a un nivel más alto de status” (DFM,1974:232).

Entonces podríamos ver que la liminalidad, se entrelaza o nace en la *communitas*, teniendo dos aspectos importantes para apuntar esto uno como una forma de sociabilidad espontánea y una forma de igualdad o camaradería generado por la misma forma de *communitas* espontanea, en el cual podemos encontrar también un rito de iniciación.

El otro aspecto llamado *outsiderhood* (extranjerismo) podemos verlo como el estado o condición de permanencia de un sistema social dado, o simplemente el estado de liminalidad de estar apartado voluntariamente de su estado de ocupación cotidiano. Ponemos algunos actores como parte del extranjerismo, tales como los chamanes, adivinos, médiums, sacerdotes, aquellos en aislamiento monástico, hippies, vagabundos y gitanos y peregrinos (Turner (1974).

Muchos de estos actores que podemos denominar marginales (rito de paso margen) se han formado como miembros por adscripción, optación, autodefinición, o logro, aun así cuyas definiciones sociales y normas culturales son distintas o puestas a las de su origen. El último aspecto, inferioridad estructural, es de suma importancia para el análisis de la religión y el simbolismo, por ejemplo, en los sistemas de clases se puede ver como un problema el status más bajo, del marginado, el obrero y el pobre a ellos muchas veces se les ha asignado una función simbólica de la humanidad representada, en pocas palabras sin características de poseer un status.

Estos tres aspectos de la cultura importantes para nuestro estudio, nos permitirán hacer una relación entre sí, así como discutir y argumentar sobre la *communitas* y estructura.

“El término “estructura” es, por su puesto, comúnmente empleado en todas las ciencias analíticas, e inclusive en geología, la cual es principalmente taxonómica o descriptiva. Ella evoca imágenes arquitecturales, de casas aguardando habitantes, o puentes con

soportes y pilas, o ella tal vez invoca la imagen burocrática de escritorios con hoyos de palomas- siendo cada hoyo un status, y siendo algunos más importantes que otros” (DFM,1974:235).

Dentro del trabajo de los antropólogos y sociólogos podemos encontrar una variación amplia del significado de estructura, de los trabajos más prominentes es el de estructura social de Lévis-Strauss, una estructura muy cognitiva que en este caso no pretenderemos analizar para nuestro campo de estudio. Podemos ver entonces que en las sociedades se encuentran sistemas diferenciados, segmentado de posiciones estructurales.

Aquí presentamos dos modelos que describe Victor W. Turner (1974): el primero de ellos se aproxima a la imagen preliminar de estructura social, en esta aproximación el status y los roles no son humanos estructurados concretos, es por eso que el individuo se encuentra segmentado dependiendo de los roles sociales que tenga, a lo que Radcliffe-Brown ha llamado imagen pública (la persona) la máscara del rol, no la persona como única; el segundo puede ser *communitas* como un estado de procesos utópicos (procesos cambiantes). Podemos encontrar este carácter de estos dos modelos en las peregrinaciones de varias religiones, dado que, aunque se encuentren estructuras en este caso desde el catolicismo el clero, muchos rituales de las peregrinaciones pasan y se enmarcan en la *communitas*. “Communitas es siempre pensando o plasmado por actores como una condición atemporal, un eterno ahora, como “un momento en y fuera del tiempo”, o como un estado para el cual la vista estructural del tiempo no es aplicable” (DFM,1974:238)

Este caso puede verse frecuentemente en los periodos de reclusión (periodos en los cuales un individuo está en aislamiento o se encuentra alejado de su comunidad) o en muchos ritos de iniciación. En otras palabras, *communitas* es puramente espontáneo y autogenerado, está existencialmente opuesto a estructura, cuando el ser humano siente una necesidad real, se quita las máscaras, las capas, la vestimenta y la insignia de status de vez en cuando, todo esto de manera libre.

Aquellos que buscando el desarrollo óptimo de *communitas*, a menudo dan menos valor o importancia e incluso eliminan las marcas de status, como es el caso que nos expone Victor W. Turner (1974) del escritor León Tolstói y del pensador, político hinduista indio Mahatma Gandhi, ellos se aproximan en vestimenta y conducta a la condición del pobre, las señales de indigencia incluyen en la mayoría de las ocasiones vestimenta de ropa plana o barata, o ropa del campesino o los overoles del obrero, algunos pueden que vayan más lejos aún a lo natural como opuesto al carácter natural de *communitas*, permitiendo a sus cabellos y uñas crecer y no llegar a bañarse. “Un modelo de vestido “natural” o “simple”, o incluso sin vestido en algunos casos, señala que uno desee aproximarse al básicamente o meramente humano, como en contra del estructuralmente específico a modo de status o clase” (DFM,1974:244).

Con base en lo anterior podemos ver marcada claramente dentro de la iglesia católica la doctrina de la pobreza, liminalidad a menudo entonces se basaría en la pobreza por su gran representación de símbolos, símbolos ligados a la relación social. Así mismo el sociólogo Erving Goffman en Turner (1974) llamó a esta representación de la liminalidad “una nivelación y desmontaje” de status estructural, en otras palabras no se presenta meramente como una situación de instrucción donde las diferencias de status tienen que ser explicadas o aceptadas, que a su vez contiene mucho símbolos demasíadamente relacionados con los procesos biológicos, humanos y no humanos, en este sentido no meramente del orden natural (por ejemplo cuando hombre se encuentra en otro nivel cósmico, y este mismo trasciende a un orden terrenal para poder guiar al prójimo).

El orden que se propone en este apartado sobre estructura a través de *communitas* en liminalidad pareciera un poco torpe o desordenado, pero su importancia radica en que estas palabras-conceptos son fuertemente característicos de sistemas culturalmente establecidos; “(...) *communitas* es, más típicamente, un fenómeno de mayor cambio social, o debe de ser, algunas veces, un modo de reacción en contra de lo muy rígido de una estructura de la vida humana es status y actividades de juego de rol, como en algunas gentes de la contracultura afirman sus rebeliones estar-en contra de la clase media (...)”

(DMF,1974:256)

Antes de llegar a una conclusión, recapitularemos el análisis planteado hasta ahora, podemos ver que en un momento que es temporalmente liminal y especialmente marginal la persona que recientemente se ha integrado a un grupo o religión (neófito) en un rito de paso es privado del status, en pocas palabras separado de una estructura social que pertenece fuertemente a algún poder y la fuerza, de tal manera, que cuando se convierte ya en un estado social homogéneo tiene que pasar por el sufrimiento y una dura disciplina.

Es claro que en las sociedades tribales (en nuestro caso ahora sociedades urbanas-rurales) durante la vida diaria no se tiene una reflexión sobre el conocimiento que tiene la gente sobre Dios, hablando desde una ciencia como la teología, pero sí reflexionan dentro un periodo liminal.

Uno de los casos lo podemos ver dentro de una peregrinación: todo peregrino debe pasar varios ritos, para que al final lleguen a hacer una clase privilegiada, porque durante esos ritos que pasan, llegan a encontrarse con lo divino.

Este proceso es soportado por otras personas que les ayudan, a menudo se exponen durante su camino de compensación a dificultades, con grandes oportunidades de aprender y especular sobre las sociedades consideran “cosas finales”. Podemos entonces poner en tela de debate la siguiente cita de Victor W. Turner: “La vida religiosa no es para todos, si no para aquellos “elegidos por la gracia” (DFM,1974:261).

Esto no quiere decir que el fenómeno religioso se reduzca a unos cuantos, si no por las dificultades que en su proceso se presentan, como el caso de las peregrinaciones, como en Tailandia los jóvenes tienen que pasar un año como monjes, etcétera.

Otro aspecto que engloba las características expuestas en este análisis, es el rock como un tipo de *communitas*, en este aspecto se citan algunos conceptos a partir de un periódico llamado *El Oráculo* que se publicaba en la ciudad de San Francisco, E.U.; se cita el volumen I, número 6 de febrero de 1967, en Victor W. Turner (1974).

Este nos muestra una serie de declaraciones sobre el “rock” descrito como un expresión cultural e instrumental perteneciente a un estilo de *communitas*, que surgió como una antítesis de lo cuadrado y organizacional de los humanos, este visto como las sociedades burocráticas de la mitad del siglo XX; es cierto que los principios del rock no solo están ligados a la música, se ligan y se originan a través de la expresión de libertad, del amor, paz, afición mutua y una forma de expresión contra las estructuras dominantes.

Podemos encontrar muchas definiciones o características de la “communitas rock”, es por eso que plantearemos unas definiciones de la lectura expuestas para este término:

“La cualidad de disolución-estructura de liminalidad está claramente presente, para el rock, se rompe en distinciones absolutas y arbitrarias. (...) Rock un arte legítimo innovador con profundas raíces en la música del pasado (especialmente la barroca y músicas anteriores), tiene gran validez y un vasto potencial para su crecimiento y desarrollo, adaptación, experimentación, etc.” (DFM,1974:264).

El rock termina produciendo en el cuerpo una sensación secundaria, en pocas palabras un estímulo, a lo que se le llama sinestesia, ésta se produce a partir de varios estímulos como la música, el baile y las drogas.

En estos movimientos sociales, suele encontrarse la situación de pobreza ya mencionada anteriormente, pero esta pobreza de tipo liminal no debe confundirse como una pobreza real, aunque en ciertas ocasiones llegue a existir; la pobreza liminal es un proceso y una expresión de *communitas*, una pobreza que se busca de manera voluntaria.

Podemos ver entonces que las religiones que han surgido a través de la historia, con el paso del tiempo han sabido incorporar los grandes grupos de *communitas* que han surgido, haciéndolo algunas veces reservas o recelo a sus estructuras institucionalizadas; esto se puede presentar a modo de ritual dado que hay fases de separación y re-agregación al dominio de la estructura social, fases que en muchos casos contienen rasgos estructurales, pero que aun así dentro de la fase liminal de estas transiciones se presenta la *communitas* con su propio simbolismo

rico y elaborado, esto hace que una religión tenga muchos sectores organizacionales que se superponen a una estructura social.

1.5 Peregrinaciones como Procesos Sociales y Peregrinación como Fenómeno Liminoide

La obra de Turner enfocada al estudio de las peregrinaciones y la religión popular tiene mérito especial, debido a que como vimos anteriormente sigue siendo influyente para los estudios de este fenómeno, así mismo sigue retomándose por varios autores del fenómeno religioso alrededor de las ciencias sociales, los dos importantes análisis que ofreció Turner y también en conjunto con su esposa Edith Turner, pueden verse fundamentalmente analizados en dos obras de los años 70's, el primero respectivamente en libro *Dramas, Fields and Metaphors. Symbolic Action in Human Society* (1974) y el segundo en *Image and Anthropological Perspectives* (Turner y Turner 1978). Peregrinaciones como Procesos sociales³² (*Pilgrimages as Social Processes*, título original) corresponde al capítulo 5 de la obra de Turner (1974) sobre este resulta importante reflexionar sobre el estudio comparativo de los procesos de peregrinación expuestos por Turner en este capítulo, de los cuales muchos históricamente se encuentran consolidados en el sistema de peregrinación.

Nuestro interés se centra más allá de tal vez resumir sus reflexiones respecto a las peregrinaciones del Cristianismo, Islam, Judaísmo, el Hinduismo, el Budismo, el Confucianismo, el Taoísmo; y en su segundo análisis comparativo sobre peregrinaciones en sociedades como las del antiguo Egipto, Babilonia, las civilizaciones de Mesoamérica y la pre-cristina en Europa, nuestra atención se centra entonces en analizar cómo es su propuesta para abordar a la peregrinación como un proceso social, de igual manera rescatar los comentarios de Turner sobre el fenómeno de las peregrinaciones en México.

³² Este capítulo fue expuesto por primera vez en el Departamento de Antropología de la Universidad de Washington en febrero de 1971 y publicado como "The Center Out There: Pilgrims' Goal", in *History of Religions* 12, no. 3 (1973):191-230.

Entonces para poder contemplar el proceso social de una peregrinación tendríamos que ver lo que implica precisamente peregrinar, sus preparativos para su partida, las experiencias del grupo sobre el trayecto, su impresión sobre la llegada al santuario o centro de peregrinación, su comportamiento y su opinión de acuerdo al centro de peregrinaje, así como el de su estadía en el pueblo y como el de su viaje de regreso, esto conformaría una secuencia de dramas sociales y de unidades procesuales, menciona Víctor W. Turner (1974).

Así mismo es necesario reflexionar sobre en qué contexto de los procesos sociales surge la peregrinación, si como una obligación o la peregrinación como un acto voluntario o como se dice en México una “promesa”³³. Es claro que en la peregrinación se muestra claramente la parte del drama social debido a la tensión que existe en las instituciones en este caso la Iglesia y por otro lado los sistemas de cargos constituidos por los fieles que elaboran estos procesos, las., “Peregrinaciones representan, por así decirlo, un símbolo amplificado del dilema de elección frente a la obligación en medio de un orden social donde prevalece el estado” (DMF,1974:177).

En sus dos visitas a México, Víctor Turner observó la gran cantidad de peregrinos de todas las partes de México que se daban cita durante los días de fiesta más importantes y algunos a diario, en lugares de peregrinaje como los de la Villita en Honor a la Virgen de Guadalupe en la Ciudad de México, así como cerca de la misma el Santuario de Chalma, y también los lugares de peregrinaje como los de Acámbaro en Guanajuato donde se encuentra la Virgen de los Remedios, en estas dos visitas pudo concluir de alguna forma una cierta existencia de una red de lugares sagrados de peregrinaje, debido a que en tales lugares según los creyentes se había producido una manifestación del poder divino o sobre natural, estas manifestaciones según Turner (1974) retomando a Mircea Eliade las llamaría “teofanías”. “Por otra parte, en México, como en muchas partes de la

³³ Según Turner (1974) tal voluntad se convirtió en una obligación, debido a que por ejemplo el juramento en general hecho por el fiel, forma para de un reconocimiento de obligación de fidelidad al Santo que le este jurando.

Europa católica, pueblos y municipios contienen varias cofradías o hermandades, cada uno de los cuales incluye en sus actividades anuales una peregrinación al lugar donde su patrón está más altamente venerado” (DMF,1974:190). Esta situación suele estar presente en gran parte de México, debido a que cada municipio tiene un gran número de personas que tiene relación devota en común con personas de otros municipios, esto permite que existan relaciones de hermandades que depositan su fe al mismo Santo, Cristo o Virgen.

Estas hermandades suelen reunirse paulatinamente durante las fiestas de los santos patronos. Es importante puntualizar que no solo las hermandades crean lazos de solidaridad, sino mucho otros tipos de personas, ya sea individualmente o en grupo, estos se unen como peregrinos para dar servicio en acción a su devoción, estos actos crean y establecen relaciones y procesos sociales, como en el comercio, el compadrazgo, así mismo se ofrece algún tipo de hospitalidad cuando se llegue a necesitar.

La peregrinación en relación con su carácter de *communitas* del cual ya hemos hablado un poco, libera al individuo (peregrino) de las obligaciones diarias que tiene al pertenecer a una sociedad, ya sea en el papel que pueda tener de status en alguna institución o simplemente en su papel que juega día a día. En este mismo sentido las estructuras sociales y culturales no son anuladas completamente por la *communitas*. Victor Turner (1974) menciona que en este caso la función de la *communitas* sería quitar el aguijón de su división para que esas unidades complejas de articulación entre las distintas parte de la sociedad puedan funcionar y apreciarse de una mejor manera, lo que sugiere entonces es que la peregrinación vista como un proceso social, representa un compromiso mutuamente cambiante entre la estructura y la *communitas*, en un lenguaje católico o teológico sería el perdón de los pecados, esta representación nos muestra diversos dramas sociales entre los actores y las instituciones sociales. Victor Turner (1974) propone las siguientes características de los centros de peregrinación en México, de acuerdo a su simbolismo:

- Los santuarios mayores a diferencia de los del pueblo o del barrio, en los cuales muchas veces se dedican a la figura de algún santo, son representados por la figura del padre y la madre, debido a que Cristo es representado o considerado como un <<Dios Padre>>, no como un <<Dios hijo>>, esto se puede ver reflejado en Chalma, considerado un Santuario Mayor.
- Es recurrente considerar que los santuarios o centros de peregrinación tengan una característica común de acuerdo al medio donde se encuentran, estos pueden localizarse en cerros, montañas, cuevas, pozos o manantiales, etcétera.
- El sincretismo religioso está fuertemente marcado en la mayoría del territorio de México.
- Muchos de los centros de peregrinación tienen o están compuestos por varias capillas, a los que nombra santuarios menores.
- La Virgen de Guadalupe tiene un lugar muy especial, puede identificarse como una deidad única dentro de su centro de peregrinación, debido a que en su complejo ceremonial no se hace referencia directa o indirecta a cualquier otra imagen católica, mientras que en otros santuarios se encuentran imágenes o pinturas de la Virgen de Guadalupe, lo que indica claramente su posición como símbolo dominante del nacionalismo mexicano.
- Es de suma importancia asistir a los centros de peregrinación a pie, debido a que se obtiene más mérito o gracia, ya que este se modifica con los modernos medios de transporte, año con año se sigue la misma ruta.

Vemos entonteces que la peregrinación pensada como un proceso social, juega un papel complementario entre la estructura y la antiestructura. Peregrinación como fenómeno liminoide (*Pilgrimage as a Liminoid Phenomenon*, título original) corresponde al capítulo 1 de la obra de Victor W. Turner en con junto con su esposa Edith Turner (1978) en esta propuesta importante de Victor W. Turner fue considerar a la peregrinación como un fenómeno liminoide, debido a que el

peregrino en su acto ritual de peregrinar emerge con una espiritualidad más profunda.

Esta fuerza que impulsa el hecho de peregrinar es la propia evocación de la *communitas*. En otras palabras, los peregrinos se apartan de su vida cotidiana y se exponen a diferentes símbolos poderosos, que son encontrados en los distintos caminos por los que pasan, esos símbolos pueden evocar nacionalismo, pero también el arrepentimiento o la alegría, un sin fin de sentimientos que se crean en el acto, esto según Carlos Reynoso (2008). “El peregrinaje posiblemente sea visto como misticismo extrovertido (...) El peregrino físicamente atraviesa un camino místico; los escenarios místicos se establecen en un peregrinaje espiritual interior” (IPCCAP,1978:15). Se puede decir, entonces, que el peregrino está en una especie de aventura, una búsqueda la cual está cobijada por sus santos a los cuales ellos se encomiendan.

Para los Turner (1978) existían cuatro tipos distintos de peregrinaciones: el primero, denominado prototípico y el cual fue establecido por el fundador o el representante divino de una cierta religión; el segundo, denominado el arcaico, el cual se caracteriza por una devoción temprana con grandes rasgos sincréticos; la tercera, que es la medieval la cual comprende de los años 500 a los 1400 después de Cristo, donde se estableció un mayor pensamiento teológico, caracterizado por la culpa y las virtudes; el cuarto y el último, caracterizado por el mundo relativamente moderno donde predomina los abusos de la industrialización.

Podemos pensar, entonces, que metodológicamente la antropología de ahora nos ofrece un mejor panorama para estudiar las peregrinaciones contemporáneas en un sentido donde el acto se ve fuertemente ligado en la ritualización del cuerpo, las emociones del individuo y sus experiencias que el mismo ritual les arroja. En este sentido de fenómeno liminoide la peregrinación se vuelve un acto largo y difícil de construir, debido a que este envuelve un trasfondo entre la idea de conexión con una figura espiritual. Puede decirse que las prácticas religiosas han cambiado en relación con la mirada occidental antigua donde predominaba una

cultura de la obligación y el deber, que, con la conquista de nuevos mundos, en este caso el continente americano se extendió, lo que nos podría mostrar algunas de las prácticas religiosas modernas como por ejemplo algunos casos en nuestro país, es que no son más obligatorias. Esto lo podemos ver mejor descrito en la siguiente cita de los Turner:

“Ha llegado a ser claro para nosotros que liminalidad no es sólo transición sino también potencialidad, no sólo lo que “va a ser” sino también “lo que puede ser”, un dominio formulable en el cual todo eso no se manifiesta en las operaciones normales del día a día de las estructuras sociales (o en la cuenta de la represión social o porque se procesa cognitivamente “invisible” por una negación paradigmática prestigiosa) pueden ser estudiadas objetivamente, a pesar de la frecuente carácter bizarro y metafórico sus contenidos.” (IPCCAP,1978:66).

Históricamente la peregrinación en las grandes religiones podemos encontrar que la unidad moral se reduce al individuo, el cual su objetivo es la sanación o el perdón de sus pecados, así como los males que enfrenta el mundo estructural, esto es una preparación la cual consiste en ir más allá de los estereotipos de la mera felicidad. “En la iniciación tribal la unidad moral es el grupo social o la categoría y el objetivo es la consecución de un nuevo status sociocultural y de estado” (IPCCAP,1978:72).

Es claro que el origen histórico de todas las peregrinaciones moldea sus características y su desarrollo póstumo, pero debemos reflexionar de acuerdo a que cualquiera que sea su origen, las peregrinaciones nunca han sido inmunes por ejemplo a influencias como los modos de pensamiento y la política, así como del comercio y otros tipos sociales que van surgiendo en el desarrollo de nuestra sociedad actual³⁴. Es así como el peregrinaje contiene ciertamente una ruta

³⁴ “Los peregrinajes, como hemos notado, tienen varias dimensiones de tiempo, también. Es necesario por lo tanto delinear el perfil diacrónico de cada peregrinaje, y relacionar sus fases consecutivas a las historias más largas por las que es abarcado” (IPCCAP,1978:86).

especialmente estructurada, la cual es importante ante el mundo liminal, debido a que lo ideal puede ser real, en pocas palabras donde el peregrino que pertenece a lo social es “contaminado” y puede purificarse y renovarse en el acto.

Así, pues, la peregrinación tiene una fuerte connotación de liminalidad, la cual se ve mayormente en los ritos de paso. Esta característica es acompañada del despojo de la estructura cotidiana, el despojo de la homogenización del status, la humildad en la forma de vestir y en la conducta del individuo, se puede ver el sufrimiento, la resignificación de los valores básicos ya sean religiosos o sociales, etc., entonces la peregrinación pensada como acto voluntario, puede ser mejor representada como liminoide o cuasi-liminal, más que liminal en el sentido de Van Gennep, comentan los Turner (1978).

CAPÍTULO II. ETNOGRAFÍA DEL HECHO RELIGIOSO EN CHALMA Y MIRADAS ANTROPOLÓGICAS PARA EL ESTUDIO DE LA PEREGRINACIÓN EN MÉXICO.

Según Hammersley y Atkinson (1994), en las últimas décadas dentro de los estudios sociales, especialmente en la antropología, la *etnografía* se ha erigido como una forma popular de crear teoría a partir de la información que es recolectada en el trabajo de campo, donde se formulan y definen los problemas que se estudiarán. Si pensamos en los procedimientos del trabajo de campo que retoman otras ciencias sociales, el de la antropología puede caracterizarse, como lo menciona Guber (2015), a partir de la observación participante, la cual consiste en una forma tal vez rigurosa o ambigua de pasar a pertenecer al grupo, ser partícipe de la acción que estén desarrollando y que se pretende investigar; en otras palabras, vivir la experiencia.

En este sentido, en este capítulo intentamos hacer una etnografía del hecho religioso, la cual es plasmada como antecesora de nuestro análisis. Se realizó mediante trabajo de campo, precisamente como una forma de contextualizar las relaciones sociales, económicas y religiosas que han llevado a la conformación del pueblo de Chalma. Describiremos a partir de nuestras estadías en el lugar, en los años 2014, 2015 y parte del transcurso del 2016; así como de entrevistas con gente que pertenece al pueblo, crónica de la estructura administrativa del santuario y fuentes históricas de los paisajes antropológicos, todo lo cual nos da una mirada para la construcción de dicho estudio. Partiremos primeramente de las características geográficas actuales del pueblo, así como de una breve historia de la aparición del Señor de Chalma, las fiestas más importantes del ciclo religioso anual del poblado, la descripción de algunas danzas más importantes en honor al cristo milagroso y por último describiremos las formas de hacer comercio y su importancia religiosa para la apropiación de símbolos por parte de los peregrinos.

2.1 Chalma en la Actualidad

El pueblo de Chalma³⁵ pertenece al Municipio de Malinalco, Estado de México y al Distrito Electoral 35 de Tenancingo. De igual forma, el municipio de Ocuilan tiene bajo su jurisdicción algunas partes del pueblo de Chalma. Dentro de la cuestión eclesiástica, el Santuario del Señor de Chalma pertenece a la parroquia del apóstol Santiago, que se encuentra en la cabecera del municipio de Ocuilan de Arteaga, Estado de México. Se calcula que la población actual del pueblo comprende unos 1827 habitantes aproximadamente, esto según el Censo de Población y Vivienda (2010). Chalma se caracteriza por estar rodeado por grandes cerros; puede decirse que el poblado al igual que el santuario están enclavados entre ellos, asemejando un ombligo. Giménez (1978) menciona que como tal Chalma se constituyó legalmente como un pueblo a partir del decreto del Congreso del Estado el 22 de febrero de 1872. Este mismo decreto dio paso a que los terrenos que eran propiedad del Convento de Agustinos, pasaran a manos de los pobladores y fueran entregándose así legalmente papeles a los pobladores que en aquel entonces habitaban esas tierras. Así pues:

“La fundación del pueblo coincide con la del convento, pues éste originalmente se fundó con las personas que servían en los diversos menesteres y dependencias del convento; a ellas se sumaron después los comerciantes que se fueron estableciendo para la atención de los peregrinos; más tarde la población aumentó con los albañiles, canteros y carpinteros que fue necesario emplear durante las sucesivas modificaciones que sufrió el santuario” (Shadow y Shadow, 2002: 55).

De esta manera, el pueblo comenzó a formarse a partir de los años 40's y el comercio se formalizó, siendo hasta ahora una de las principales fuentes de subsistencia económica de los pobladores, dando paso también a solicitudes por parte de los pobladores para que se empezaran a establecer los servicios públicos indispensables.

³⁵ Retomando a Giménez (1978) el Santuario y el pueblo de Chalma se encuentran enclavados al sureste del Estado de México a unos 1,400 mts sobre el nivel del mar.

Aunque la infraestructura del poblado de Chalma ha tenido importantes cambios, una gran parte de sus calles y casas siguen establecidas al pie de los grandes cerros que las rodean³⁶. Referente a los distintos servicios con los que cuenta actualmente el pueblo de Chalma son los siguientes:

En servicios de Educación cuenta con dos jardines de niños uno ubicado en la colonia las Guitarras y otro ubicado en Plaza Nueva; en educación primaria cuenta con cuatro escuelas, la primera de ellas es la escuela que se ubica en la Colonia las Guitarras, la segunda escuela se ubica en la Plaza Nueva, la tercera escuela se ubica en los Manantiales y la última de este nivel es multigrado ubicada en los extremos de Plaza Nueva con la colonia las Cruces. En nivel secundaria sólo cuenta con una escuela que está ubicada a los pies de los cerros que resguardan la colonia las Guitarras. En nivel Bachillerato o preparatoria Chalma no tiene una escuela dentro del poblado, algunos jóvenes asisten a la Preparatoria de la cabecera Municipal de Ocuilan y otros al CECYTEM O CBT que pertenecen al municipio de Malinalco, aunque algunos otros han optado por ir a la Preparatoria Dr. Pablo Gonzáles Casanova que es uno de los planteles de la UAEMéx, ubicada en el municipio de Tenancingo.

En servicios de Salud, solo se cuenta con un centro de atención que pertenece al ISEM (Instituto de Salud del Estado de México), el cual atiende de lunes a sábado de 9:00 a.m. a 2:00 p.m. Está a cargo de tres médicos que ofrecen consultas generales, dos enfermeras para tomar los signos vitales y un odontólogo. Aunque existen cuatro farmacias que ofrecen consultas médicas, lo que se brindan sólo son consultas generales.

En cuanto a los servicios públicos y privados de suministro de agua, gas y electricidad, en primera parte el agua abunda en Chalma y, sin embargo, pese a la

³⁶ “[...] ese mismo relieve topográfico es el que dota a Chalma de las posibilidades que los devotos han sabido aprovechar muy bien para sus piadosos fines. En los cerros y acantilados que rodean la barranca, en la que se encuentra acunado el santuario, se han erigido cruces; esos lugares han tomado los pintorescos nombres de: Cerro de las Tres Cruces, Cerro de la Cruz de los Milagros, Cerro de Juan Soldado, Cerro de la Cruz del Gallito, Cerro de la Cruz de la Montaña y otros nombres igualmente creativos” (Shadow y Shadow,2000:57).

gran abundancia de manantiales, la gran mayoría del pueblo tiene una toma de agua que le es asignada por la Comisión de Agua que a la vez es regulada por la Delegación de Chalma; el tener una toma de agua cuesta dinero y estas son principalmente abastecidas de los ríos de Chalma y en menor parte de los manantiales que yacen en los cerros. Referente al servicio de electricidad todas las casas, incluso las que están al pie de los cerros, cuentan con luz la cual se paga a la empresa CFE. Actualmente el pueblo, a través de recursos del gobierno estatal, ha gestionado un proyecto de paneles solares, el cual servirá como soporte y disminuir los gastos que generan las tomas de agua de la población ya que para la delegación ha sido un gasto fuerte. Los servicios de gas son suministrados por empresas de gas privadas que vienen principalmente del municipio de Santiago Tianguistenco, dichas empresas ofrecen a los pobladores dos modelos de abastecimiento: mediante los famosos tanques de gas y el llenado de tanques estacionarios.

En la cuestión social se sigue apreciando lo que menciona Shadow y Shadow (2002): la importancia del papel de la familia y las relaciones de parentesco, dado que adquieren un significado económico, por ejemplo la mayor parte de las familias de Chalma, cuentan con un negocio propio en el cual cooperan en trabajo los hijos o los sobrinos de las familias. De igual forma cuando se independizan los hijos, cuentan con el apoyo por parte de los padres para heredarles o ayudarlos a iniciar su propio negocio. Las relaciones de parentesco fungen un carácter ritual, debido que están fuertemente ligadas a las prácticas rituales del catolicismo. Las formas de compadrazgo son diversas, pueden relacionarse con los sistemas de cargo, como las mayordomías, y por otro lado los que se dan por medio de un "grado", como el del matrimonio, bautizo, y primera comunión.

Chalma en estos tiempos se encuentra formado por los siguientes barrios: el Centro, que lo conforman las casas que se encuentran rodeando al kiosco, el cual no se puede ver porque es tapado por los manteados de los comercios; la calle principal, el Barrio de las Guitarras, el Calvario, el Callejón, la Plaza Nueva, Colonia Nueva, Colonia el Canal, los Manantiales y las Cruces.

Respecto a la arquitectura del Santuario actual cuenta con las siguientes características:

“El Santuario actual, de estilo Neoclásico, tiene planta de cruz latina y consta de una sola nave. Su portada principal da hacia el sur. La nave mide 49 mts. de largo hasta el testero del altar mayor, y 12.50 mts. de ancho. Del piso a las bóvedas hay una altura de 22 mts.; el atrio mide 39.90 mts. de largo por 25.20 mts. de ancho” (Giménez, 1978:75).

2.1.1 El comercio

Tradicionalmente el comercio se ha convertido no solamente en una de las fuentes principales de ingreso económico de los pobladores de Chalma, y también como un aspecto cultural y paisaje del mismo pueblo. Podemos decir que no existe algún peregrino que por lo menos no se lleve un escapulario o una estampilla bendecida que representa al Señor de Chalma. Han sido así los peregrinos quienes le han dado ese valor simbólico y de significado a distintos productos, como lo podemos apreciar dentro del comercio religioso que concentra una gran diversidad de objetos religiosos, como las imágenes en bulto de diversos Santos: la virgen de Guadalupe, San Judas Tadeo, el Cristo de Nazareno, la Virgen del Carmen, etcétera. Siendo la más importante la representación del Señor de Chalma, ya sea en bulto o en cuadros representativos en distintos tamaños, se encuentran también entre los productos religiosos las estampillas de distintos santos, las veladoras, las medallitas con la Virgen de Guadalupe o el Señor de Chalma, los cuadros de la representación de la última cena, así como niños dioses en bulto, escapularios de todos los colores y santos, pulseras de hilo con una cruz, libros de oraciones, también se encuentran libros con cantos y alabanzas, llaveros, lámparas, posters con reflexiones, entre muchos más objetos. Estos no solo han adquirido un valor de recuerdo de la visita a Chalma por parte de los peregrinos, el significado y el valor que ellos han puesto en estos objetos religiosos radica directamente en la fe, dado que muchos fieles compran estos productos primeramente para regalarlos o conservarlos en algún altar de su casa, esto para poder depositar su fe día a día con sus oraciones y peticiones para el cuidado de sus familias.

Otro tipo de comercio que predomina en Chalma es el de alimentos, esto se puede ver de una forma más regionalizada debido a que los productos que comercian en variados puestos del pueblo suelen ser de municipios y localidades cercanas: en los puestos de carnitas, barbacoa, pollos rostizados, quesadillas y el pulque, los comerciantes son de las localidades de Santa Mónica, San Juan Atzingo, Tezontepec, Santa María y Santa Ana que pertenecen al municipio de Ocuilan de Arteaga. También se encuentra una gran variedad de puestos de tacos donde predominan los de cecina y chorizo. Estos últimos dos son traídos del pueblo de San Francisco Tepexoxuca que pertenece al municipio de Joquicingo y también de algunas regiones de Toluca. Dentro del mismo comercio gastronómico también se encuentran las famosas cocinas económicas, donde se ofrece una gran variedad de guisados típicos de la religión, como el mole verde o el mole rojo, el menú se compone de arroz o sopa para empezar, guisado, frijoles y tortillas. Todo esto por 45 pesos, aproximadamente; las comerciantes son originarias de los barrios del centro, las Guitarras y las Cruces.

Algo que no se puede pasar por alto dentro del comercio son los tradicionales dulces típicos, donde predominan las palanquetas de cacahuete hechas a base de piloncillo o miel, las alegrías, el tamarindo, los tarugos, la cajeta, las obleas con semillas, las campechanas, los dulces de coco, los borrachitos, los camotes, entre otros. Los comerciantes son originarios de Chalma, y algunos fabrican sus productos, y otros más traen algunos dulces de Puebla o Jalisco. De igual forma, también se pueden encontrar las famosas botellitas de licores que están hechas a bases de frutos de la región como el nanche, zarzamora, limón, guayaba, rompopo etc. los comerciantes que los elaboran provienen de San Lorenzo Huehuetitlán del municipio de Santiago Tianguistenco.

Encontramos también los famosos cocolos que es pan de fiesta de sabor canela, anís o naranja, aunque son los comerciantes de Chalma quien los ofrecen, los elaboran pobladores de Tecomatlán, que pertenece al municipio de Tenancingo. En Chalma se ha hecho tradicional encontrar diversos frutos de la región que se venden por canastas o raciones, este tipo de comercio está a cargo de mujeres de las localidades de San Martín y Seis Calles del municipio de Malinalco; entre los

productos encontramos caña de azúcar, ciruela, mango, guayaba, guanábana, fresa, maracuyá, granada, etc. Las canastas tienen un valor aproximado de veinte pesos con 10 piezas y con su respectivo pilón. Todas las formas de comercio y los diferentes productos que mencionamos anteriormente pueden catalogarse como los que más abundan. Adicionalmente encontramos diversos locales de los siguientes productos: aguas frescas, huaraches de cuero, plata de Taxco, ropa típica de Oaxaca, Chiapas y Campeche, artesanía de madera (trompos, dominó, baleros, carros de carga etc.), playeras de algodón con imágenes y leyendas religiosas, sombreros para el sol, jugos naturales, zapatos, sombreros vaqueros, cinturones vaqueros, hebillas, espuelas, juguetes, entre otros.

Es importante mencionar que como ya lo manifestamos, el comercio es en un 95% el sustento de los pobladores de Chalma, es tanta su importancia que no sólo se puede visualizar el impacto de las peregrinaciones en la economía de Chalma, si no en todo un corredor turístico que se conforma a partir de San Nicolás Coatepec (perteneciente a Santiago Tianguistenco) pasa por Santa Martha, Santa Mónica, el Ahuehuete, la Cañada y Chalmita (estos pertenecen al municipio de Ocuilan de Arteaga) y que se ha conformado por las multitudes que traen las grandes peregrinaciones, siendo aprovechado por los pueblos vecinos.

Chalma/Estado de México



Map data ©2016 Google, INEGI

Plano de Ubicación del Santuario del Señor de Chalma

- Simbología**
- Santuario del Señor de Chalma
 - Hospederías para los Peregrinos
 - Centro de Salud
 - Seguridad Municipal
 - Mercado del Pueblo
 - Gasolinera
 - Delegación y Comandancia
 - Delegación Plaza Nueva
 - Panteón las Cruces
 - Panteón Chalmita
 - Jardín de Niños, Carlos Pacheco
 - Primaria Jose Maria Arteaga
 - Primaria Cuahutemoc
 - Secundaria Federal Francisco Montes De Oca
 - Terminal de Autobuses Flecha Roja

Ilustración 1. Plano del Pueblo de Chalma
(Elaboración Propia,2016)

2.1.2 Breve Historia del Señor de Chalma

La invasión al continente americano del siglo XV no sólo estuvo marcada por una conquista territorial con fines políticos-económicos, sino que vino acompañada de una conquista de carácter religioso, es por decirlo de alguna manera ese carácter sincrético religioso el que puede ser apreciado en el continente. El choque entre dos culturas trajo fuertes cambios, en gran parte introducidos a partir de la lucha, la cual trajo muchas pérdidas para nuestros ancestros, no sólo materiales sino culturales. Es así como a partir del tiempo-espacio nos remite revisar cómo se crea la historia del Señor de Chalma. De acuerdo con el historiador Gonzalo Obregón (1953), durante la época prehispánica lo que se conoce ahora como Chalma se encontraba fuertemente ligado con la región de Ocuilan, que era lugar de más importancia debido a su participación como un pequeño señorío independiente, que además estaba aparentado con los Matlaltzincas, según Sahagún; los indios de la época prehispánica pertenecientes a Ocuila y Malinalco eran muy famosos por sus prácticas que se remitían a costumbres de corte mágico. Dice el historiador que los de Ocuilan usaban mucho la hechicería y los de Malinalco se reconocían por tener diversos brujos y hechiceros, estos mismos se decía fueron aprendices y herederos de la gran señora de Malinalco, mejor conocida como Malinalxochitl. La misma suerte corría Chalma, tal y como lo relata con una mirada cristiana el agustino Joaquín de Sardo:

“Desde aquellos siglos de la gentilidad, época infeliz, en que ya hacia nuestra América sepultada en las horrorosas sombras de la idolatría, se hallaban miserablemente envueltos en ellas todos los naturales de Ocuila y su comarca, dando ciega adoración, y rindiendo cultos a un ídolo, de cuyo nombre, por la total mudanza de religión y costumbres, aun entre ellos a quedado borrada la memoria; y solo se cita, como más probable, haber venerado a esta falsa deidad, con el título de Ostotocbeotl (sic), cuya interpretación es el Dios de las Cuevas, aunque de ellos no hay total certeza” (Sardo,1810:2).

Podemos ver entonces que esa mira de evangelización no permitía ver todo ese trasfondo de cosmovisión que se encontraba circunscrita en el territorio de Chalma, el nombre correcto según la antropóloga Quiroz Malca (2000) es Oztoteotl³⁷ que refiere ciertamente al Señor de las Cuevas. La misma antropóloga relata que los ancestros adoraban a dicha deidad con sacrificios humanos, pero como lo refiere Sardo también se dejó de venerar con la llegada de los evangelizadores.

Fue entonces cuando en el año de 1533 salieron desde Sevilla una orden de frailes mendicantes que pertenecían a la orden de los agustinos descalzos, embarcaron para poder llevar la religión a aquellas culturas nativas que tenían al demonio; se dice que los primeros siete arribaron en Veracruz un mayo de 1553, un septiembre de 1535 llegó una docena más y en 1536 desembarcó otra docena, comenta Sanginés (2010).

³⁷ Oztoteotl es una representación de Tezcatlipoca. La socióloga Ester Sanginés comenta lo siguiente: "Caracolas, cascabeles, flor y canto se unen en la celebración del ritual de la vida en que se ofrece a Oztoteotl, el Señor de las Cuevas, la sangre preciosa, para que el espejo de Tezcatlipoca Negro siga humeando, todos los milagros ocurran, la vida continúe y el universo persista" (Sanginés,2010:26).

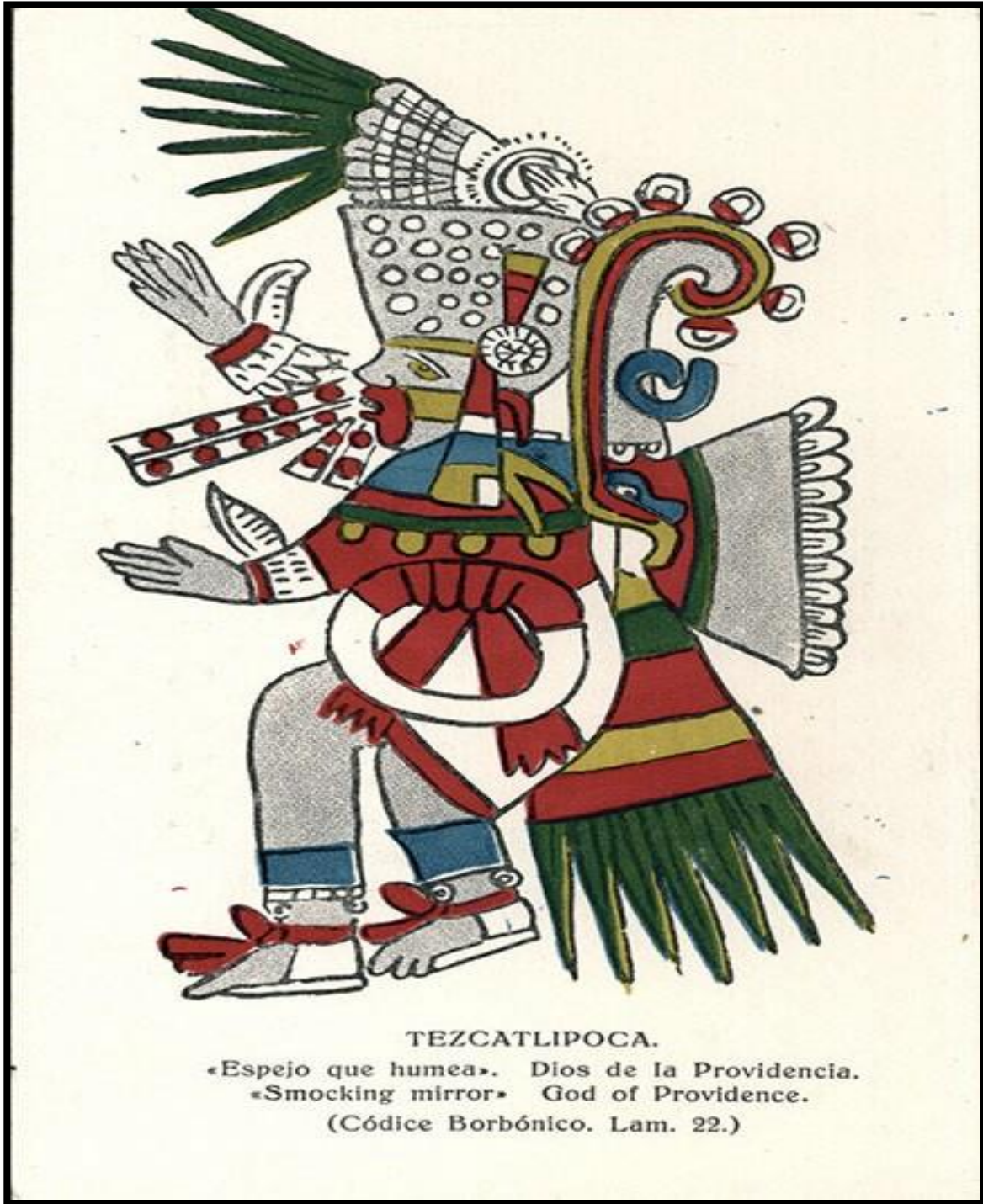


Imagen 1.

Tezcatlipoca que funge como la representación de Oztoteotl³⁸

³⁸ Covarrubias, Rosa (2014).

Entonces la llegada de los distintos frailes, en este caso los Agustinos tenían nuevos retos, como el de llegar a los lugares más alejados e impenetrables. “Muy cerca de Chalma, esos frailes agustinos llegados de Sevilla fundaron en 1537 el pueblo de Ocuila, contiguo de Ocuilan, o tal vez sobre el mismo Ocuilan con indios conversos arrancados de sus comunidades de origen, como parte de la estrategia para quitarles toda memoria” (Sanginés,2010:27).

En el año de 1539 un pequeño grupo de indios bautizados sirvieron para dar información a estos religiosos españoles, para llevarles a la cueva donde veneraban a la imagen de Oztoteotl, entonces la leyenda cuenta que ese mismo día al llegar a la cueva y ver todas esas atrocidades por parte de los indios, los frailes agustinos narra Sardo (1810), sermonearon a los principales indios que custodiaban la cueva prometiéndoles el cielo, ya que si no cumplían con sus enseñanzas podrían irse al infierno, entonces los frailes anunciaron que llevarían al lugar una cruz, con fuerte recelo los indios de ninguna manera aceptaron ya que lo consideraban una traición a su propia deidad, se dice que al tercer día los frailes llevaron con muchas dificultades una cruz, tal fue la sorpresa que al poco tiempo los frailes hallaron a la divina imagen milagrosa del Señor de Chalma.

Es así como la historia del Señor de Chalma está representada por estas dos versiones, “[...] la que defendieron algunos de los indios diciendo que la imagen había sido colocada en el sitio por los padres y la que sostenía que la habían llevado al lugar los ángeles del cielo” (Sanginés,2010:29). Es así pues que la historia del Señor de Chalma se encuentra matizada por diversos puntos de vista, lo que es claro que la fe y la creencia han hecho que la imagen cobre un gran renombre e importancia entre los fieles católicos.

A continuación, se presenta dos imágenes, la primera es en relación a la representación de la aparición del Santo Cristo de Chalma. La segunda imagen corresponde a un grabado de principios del siglo XX que se dice es la imagen original de dicho Cristo. Por último, mostramos una fotografía de la actual Imagen del Señor de Chalma, esto para poder contextualizar lo anteriormente escrito.

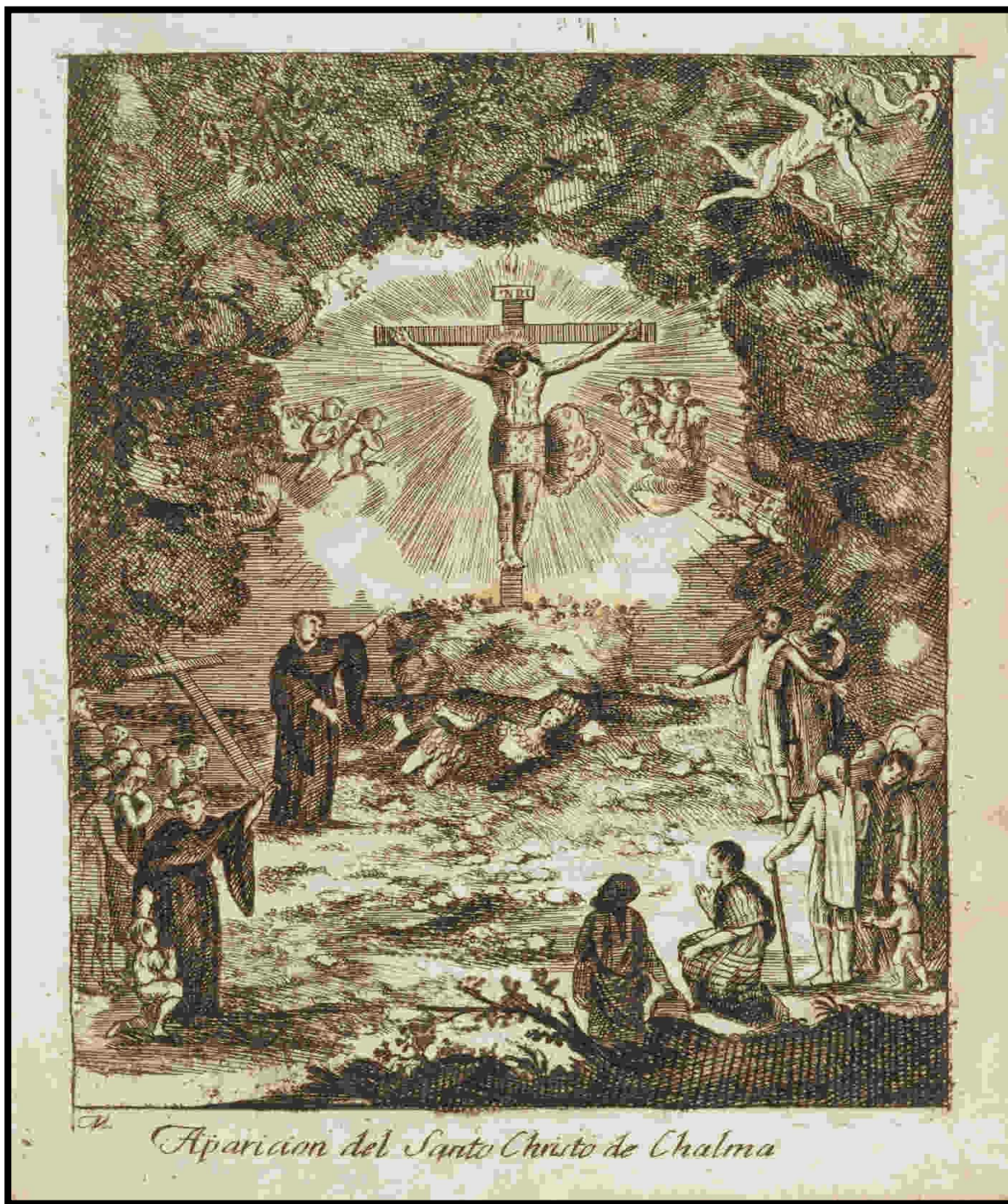


Imagen 2.

Aparición del Santo Cristo de Chalma³⁹

³⁹ Sardo (1810).



Imagen 3.

Verdadera Imagen del Señor de Chalma⁴⁰

⁴⁰ Vanegas Arroyo (1903).



**Fotografía 1. Imagen actual del Santo Señor de Chalma
(Trabajo de Campo,2017).**

2.2 Festividades religiosas en Honor al Señor de Chalma

“En pocos lugares del mundo se puede vivir un espectáculo parecido al de las grandes fiestas religiosas de México, con sus colores violentos, agrios y puros sus danzas y ceremonias, fuegos de artificio, trajes insólitos y la inagotable casca de sorpresas de los frutos, dulces y objetos que se venden en esos días en las plazas y mercados.

Octavio Paz/ El Laberinto de la Soledad

¡Somos un pueblo ritual!, afirma Octavio Paz (1998), y así mismo el mexicano ama las fiestas; en otras palabras, todo momento es bueno para reunirse y celebrar con festejos y ceremonias, sin importar la interrupción del tiempo cotidiano o del trabajo. “Nuestro calendario está poblado de fiestas. Ciertos días, lo mismo en los lugarejos más apartados que en las grandes ciudades, el país entero reza, grita, come, se emborracha y mata en honor de la Virgen de Guadalupe o del General Zapata” (Paz,1998:18). Las fiestas que se celebran en torno a la imagen del Señor de Chalma, cumplen con una función ritual de adoración, celebración y también para la estabilidad social-económica, tanto para los fieles peregrinos que asisten al santuario, como para los habitantes cuyo sustento económico se basa en el comercio del pueblo a partir del ciclo anual festivo. Por otro lado, se considera también el hecho que la fiesta puede verse como un gasto ritual, ya que se da un derroche de dinero, por los gastos que implica la misma, como se ve en la siguiente cita. “El exceso en el gastar y el desperdicio de energías afirman la opulencia de la colectividad. Ese lujo es una prueba de salud, una exhibición de abundancia y poder. O una trampa mágica. Porque con el derroche se espera atraer, por contagio, a la verdadera abundancia. Dinero llama a dinero [...]” (Paz,1998:19).

Estas fiestas⁴¹ de carácter popular son organizadas principalmente por pueblos enteros, ciudades, municipios o regiones con el fin de trasladarse por unos días o

⁴¹ Según Martínez (1998) la fiesta mexicana tiene sus mitos y sus símbolos, debido a que ésta es un universo creado por la fantasía.

semanas y celebrar sus creencias populares con una gran devoción, así como con un gran entusiasmo. “En ocasiones, es cierto, la alegría acaba mal: hay riñas, injurias, balazos, cuchilladas. También eso forma parte de la fiesta. Porque el mexicano no se divierte: quiere sobrepasarse, saltar el muro de soledad que el resto del año lo incomunica” (Paz, 1998:19). Estas fiestas han ido creciendo, siendo así que las peregrinaciones que asisten a las distintas fiestas han ido creciendo, en ellas reposa la cuestión de la organización para poder llevar a cabo la fiesta, dirigidas por los encargados o los populares mayordomos. Es importante mencionar que a dichas celebraciones de las diferentes épocas del año no solo asisten fieles peregrinos, también se encuentran numerosos turistas. Es casi imposible encontrar a un fiel católico dentro del país que no conozca el Santuario del Señor de Chalma o que al menos allá escuchado la popular frase “ni yendo a bailar a Chalma”; debido a la gran difusión que le ha dado el sector popular de dichos fieles.

No vamos a resaltar el gran contenido de las fiestas religiosas, más bien enmarcaremos las fechas en que se dan, los principales visitantes y algunas cuestiones que los peregrinos desarrollan dentro de la fiesta, es importante mencionar las fiestas no sólo por su gran contenido de cosmovisión de los pueblos asistentes, sino porque en ellas recae una cuestión de organización social, así como una forma de liberarse de lo cotidiano. Cabe recordar, retomando a Giménez (1978), que las ferias en Chalma no adquieren una estructura homogénea, sino al igual que México, existen muchos Chalmas a lo largo de toda la diversidad cultural que se presenta en sus fiestas.

Veamos entonces las siguientes ferias en honor al Señor de Chalma, que se enlistan de acuerdo al calendario religioso, cabe mencionar que a partir de los datos obtenidos en campo en el ciclo 2015-2016 se constatan las fechas y los pueblos asistentes a partir del libreto que se escribe año con año en la parte administrativa del santuario, este libreto se forma a partir de misas que apartan los peregrinos de acuerdo al mes o temporada que se requiere se celebren la misas en agradecimiento. Este registro es muy extenso ya que el 99% de los 365 días del año se encuentran misas pagadas por parte de los fieles, nos dimos a la tarea

de rescatar la información de los días feriados, la información fue a partir de una entrevista con la Sra. Lizbeth Juárez Linares, quien es la encargada administrativa del santuario en turno, otro dato importante que nos dio dicha persona, fue que aparte de llevar el registro administrativo, tiene a su cargo 100 empleados, los cuales se desempeñan en labores como limpieza, seguridad, cajeras, ayudantes de los sacerdotes, floreros, mantenimiento de la estructura del santuario, etcétera. Las ferias van de la siguiente manera:

2.2.1 Feria de Reyes:

Esta feria cae los días que van del 3 al 7 de enero; se dice que esta fiesta es por excelencia de Milpa Alta, esto claro porque acuden los doce pueblos que conforman esta delegación de la ahora Ciudad de México. Se tiene la costumbre de ir en peregrinaciones, las cuales cada una se organiza por un mayordomo. Marcamos que esta fiesta inicia el 3 de enero porque es el día que salen de sus casas, durante la madrugada, para empezar su peregrinaje. Algunos regresan el día 7 de enero y otros pocos después del 10 de enero. Una de sus tradiciones que se ve reflejada año con año es el cambio de mayordomía, esto se realiza en el santuario y así los nuevos mayordomos seguirán con la costumbre. Otros poblados que asistieron de la ciudad de México en gran mayoría fueron los de San Miguel Topilejo que pertenece a la delegación de Tlalpan. Por parte del Estado de México, asistieron en gran medida peregrinaciones de los municipios de Chimalhuacán y Ozumba, entre otros. De Tlaxcala pude identificar poblaciones principalmente de Zacatelco que está al sur de este estado y San Pablo del Monte, que se dedica hacer artesanías de barro vidriado. Puebla es otro estado de los cuales poblaciones de sus municipios peregrinan también, entre ellos Atlixco, San Juan Tlautla, y San Diego Buenavista.

De la mayoría de estados del centro del país llegaron peregrinaciones corporadas o en transporte público o privado. Esta feria se celebra a los Santos Reyes Magos, que son los que llevaron regalos al niño Jesús después de su nacimiento y también pueblos como el de Milpa Alta ofrendan grandes arreglos florales al Señor de Chalma como forma de agradecimiento por las ayudas y las bendiciones dadas a lo largo del año.

2.2.2 Feria del Primer Viernes (Variable):

Esta feria es variable solamente en la cuestión de días, en el caso del 2015 la feria puede ubicarse entre los días 10 y 18 de febrero este último el es el miércoles de ceniza y el día anterior martes de carnaval el día 17 de febrero. Según Shadow y Shadow (2002) esta feria se festeja en honor al templo del Señor de Chalma, el cual según datos históricos se terminó de construir el 5 de marzo, que fue el primer viernes de cuaresma. Aunque actualmente se festeja ya ligado al martes de Carnaval que es un tipo de fiesta pagana que corresponde a las estaciones del año, y así mismo el miércoles de ceniza que se caracteriza por ser el primer día de cuaresma aquí los católicos no acostumbran a comer carne y guardan reposo en honor a Jesucristo. Otro rito característico es la imposición de la ceniza en la frente como elemento de purificación y de cumplimiento.

“Un elemento que va ser recordado en estas fechas y celebraciones entorno a la feria del primer viernes, según nos relata Juana Cruz que es una de las habitantes más longevas del pueblo con la edad de 87 años, es la tragedia que el miércoles de ceniza de 1991 con un número total de 42 personas muertas. Nos comenta nuestra entrevistada que esta tragedia se dio principalmente por las malas condiciones de planificación que tiene el pueblo, las calles principales del pueblo son muy angostas y se le puede sumar a ello la gran cantidad de los puestos de comercio, que en ellas existen. Esto reduce más el camino, esta tragedia se dio a partir de la gran cantidad de apretura gente, y al verse las personas aprisionados, y asfixiadas empezó la tragedia e invadió la desesperación todos empezaron a correr, unos cuantos más murieron por falta de aire, otros aplastados en la avalancha humana, esa tragedia seguirá marcando esta fiesta por muchos años” (Trabajo de campo 2015). Por otro lado, pude ubicar peregrinaciones y visitantes de los Estados de Guerrero, Morelos, Puebla, Estado de México (Atlacomulco), Tlaxcala, Querétaro y Ciudad de México, entre otros.

2.2.3 Feria de Semana Santa (Fecha variable):

Esta feria también variable en esta ocasión se celebró los días 29 de marzo al 6 de abril del 2015. Durante esta festividad el Señor de Chalma recibe fieles de los distintos barrios de las 16 delegaciones de la Ciudad de México, así mismo de los municipios del Estado de México como Tultitlán, Atlacomulco, Ixtlahuaca y Tenancingo, por parte del Estado de Puebla se encuentra el municipio de Zapotitlán, estos lugares mencionados donde más nos visitan fieles, cabe mencionar que hay muchos más estados y municipios que nos visitan. Se dice que esta feria es puramente de los pobladores de la ciudad de México, ya que se vienen en un gran porcentaje por ser vacaciones, muchas veces vienen también al “cotorreo” o muchas más por devoción, así mismo en esta feria se ve reflejado en gran medida la cuestión de las tribus urbanas, así como de los problemas sociales que vive el país como lo veremos en los siguientes dos capítulos. La celebración también gira entorno a la pasión, muerte y resurrección de Jesucristo, aunque en Chalma como tal no hay una representación se hacen algunas procesiones como la del silencio, la celebración inicia el domingo de ramos, pasando por los días jueves y viernes santos, así como el sábado de gloria y el domingo de resurrección.

2.2.4 Feria de Mayo o Pascua de Pentecostés (Fecha variable):

En esta ocasión la feria de mayo, mejor conocida como la feria de las Cruces, se celebró los días 16 de mayo al 24 del mismo mes del 2015. Los peregrinos que asistieron a esta celebración son principalmente de algunas colonias o barrios populares de la Ciudad de México como Tepito, la merced, Tláhuac, Xochimilco, Anáhuac, Tacubaya, Ciudad azteca, Santa Marta Acatitla, entre otros; del Estado de México asistieron de Ecatepec de Morelos, Atlacomulco, San Lorenzo, entraron también del estado de Guerrero y Veracruz, así como de otros estados del país. “Se dice que esta feria se celebra de acuerdo a tres aspectos: el primero de ellos es la Ascensión del señor que se dio después de la semana santa que es el cuarto jueves después de esta fecha; la otra es la celebración del Señor de Chalma ya que se ligan estas fechas con la historia de su aparición en estas tierras y el último aspecto tal vez el que más está en la mente de los fieles peregrinos es la

celebración de las cruces que se encuentran instaladas en los alrededores de los cerros de Chalma, se dice que en un principio estas cruces fueron instaladas para ahuyentar a los malos espíritus, así como a las brujas que se avistaban bailando los viernes por las noches, así como al diablo que se decía se escondía en las cuevas de estos imponentes cerros.

Estas cruces pertenecen a distintas organizaciones o familias, que actualmente las veneran como una forma de agradecimiento por cuidarlos, las cruces durante la feria de mayo son bajadas por las peregrinaciones o integrantes de las familias, para poder empezar con su ritual, primero deben dárseles mantenimiento esto consta de lijarlas, volverlas a pintar, adornar y cuidar que la madera se encuentre en buen estado. Para así poderle dar paso primero a su misa y consecutivamente se celebra una danza entorno a las cruces, las danzas pueden durar toda la noche o todo el día, entre estas danzas se rezan rosarios, canticos y se limpian con copal alrededor, para después ser bendecidas, también muchas familias después de todos estos actos de ritos y veneraciones, organizan su comida, que reparten a la gente que asiste, por último las cruces son regresadas a su lugar de origen con la manda que para el próximo año regresaran para celebrarles nuevamente. Se tiene aproximadamente un total de 77 cruces de distintos tamaños que van desde 1 metro hasta los 4 metros de alto, es importante señalar que entre las cruces que están en los cerros de Chalma, las que más son conocidas es la cruz del Gallito, la cruz del Barquito y la cruz de los Milagros, en esta última los pobladores de Chalma suben el primer lunes de julio de cada año para celebrar a la cruz y así mismo celebran una misa en honor del Señor de Chalma (Trabajo de campo 2015).



**Fotografía (2). Proceso de restauración de las Cruces de la Feria de Mayo
(Trabajo de campo,2015).**

2.2.5 Fiesta del 1 de julio:

La fiesta del 1 de julio⁴² es la festividad por excelencia en honor del Señor de Chalma, esta fiesta es organizada por los pobladores de Chalma e incluso muchas de las veces se logra ver como una fiesta del pueblo, y donde pocos peregrinos asisten, muchas veces se logra ver peregrinos el día primero de Julio, pero relativamente pocos muchas veces de municipios cercanos o de la ciudad de México.

La fiesta se realiza del 1 al 6 de julio de cada año: tomando en cuenta que antes del día primero se inicia un novenario donde una réplica del Señor de Chalma recorre distintas colonias de Chalma donde en punto de las 8:00 p.m. se celebra una misa en su honor, al término de la misa los pobladores regalan cena como tamales, chilaquiles, atole, café y gelatinas. Entonces la fiesta se celebra de la siguiente manera:

⁴² Los datos recabados corresponden a los actos festivos de julio del 2016.

Novenario de misas del Señor de Chalma

21 de Junio (Pre novena)	Colonia los Manantiales.
22 de Junio (Primer día)	Colonia Nueva.
23 de Junio (Segundo día)	Colonia el Canal.
24 de Junio (Tercer día)	Plaza Nueva y autobuses del Noroeste (Las ranas).
25 de Junio (Cuarto día)	Por la Loma y autotransportes Águilas.
26 de Junio (Quinto día)	Calle el Perdón y el Abasolo.
27 de Junio (Sexto día)	Calle principal.
28 de Junio (Séptimo día)	Colonia el Calvario.
29 de Junio (Octavo día)	Colonia las Guitarras.
30 de Junio (Noveno día)	Por pueblo de Chalmita.

En este último día de la novena realizada se lleva a cabo durante el día la entrada y colocación de la portada⁴³ que es donada por la unión de taxistas de Chalma; en ese mismo orden se celebra una misa de acción de gracias en la base de taxis de Chalma, que al igual que otras uniones ofrecen una comida al terminar la misma.

De la misma manera dada las 00:00 a.m. del día viernes 1º de julio se ofrecen las mañanitas al Señor de Chalma que son cantadas por la gran mayoría del pueblo de Chalma. Para contextualizar las formas de celebración y organización, se enlistarán a detalles los días de fiesta póstumos al novenario:

Viernes 1º de Julio

En punto de las 7:00 a.m. en el atrio del santuario se llevó acabo la actuación de una Banda Musical de género regional donada por la unión de estibadores, la actuación de la Banda Musical duró aproximadamente 30:00 minutos para dar paso a la colocación de una alfombra a lo largo de la entrada del santuario, esta alfombra está hecha a partir de aserrín pintado formando diversas figuras entre las que destacan coloridas flores, esta misma es donada por artesanos de San Antonio la Isla, Estado de México.

⁴³ La portada consiste en un retablo que adorna coloridamente alrededor de las puertas de la entrada principal del Santuario del Señor de Chalma.

Al mismo tiempo personas que pertenecen al grupo de ejidatarios de Chalma donan y colocan adentro del Santuario todo el adorno floral. Aproximadamente A las 12:00 a.m. se lleva a cabo la entrada de la imagen del Señor de Chalma acompañada por personas del pueblo y por la salva de cohetes que son donados por habitantes de la colonia el Canal, en este mismo acto un sacerdote debe de salir a recibir a la imagen del Señor de Chalma para bendecirla y bendecir a los integrantes de la Salva de Cohetes. En este mismo sentido mucha gente se empieza a llegar a la Santuario para presenciar la misa a la 1:00 p.m. que se celebró en honor al Santo Señor de Chalma⁴⁴, esta misa fue celebrada por el R.P. Provincial Rafael Baltasar Torres, la misa fue donada por la Unión de Ropa Típica del pueblo, la misa también fue acompañada por un coro que fue donado por la familia Villegas. Al término de la misa se ofrece comida y agua a los partícipes de la misa, los alimentos son donados por gente del pueblo y por la Unión de Restauranteros de Chalma, también se regala pastel a los asistentes como símbolo de festejo en honor al Señor de Chalma, el pastel es donado por la unión de queseras de Chalma, por último para terminar este día festivo en la tarde hay un evento artístico donde actuó una Banda Regional donada por la unión de panaderos y botellitas de licor.

El día sábado 2º de julio sólo se llevó a cabo el recorrido por todo el pueblo de Chalma con la imagen del Señor de Chalma, que es acompañada por una banda de viento, que es pagada por la Unión de Medalleros de Chalma, al terminar se celebró una misa de acción de gracias, con la actuación de un mariachi donado por la Unión de Desayunos de Chalma. Cabe recordar que cuando algunos días de la fiesta caen en fin de semana los eventos artísticos y de celebración se suspenden momentáneamente.

Lunes 4º de Julio

En este día se retomaron las celebraciones con una misa de acción de gracias en honor al Señor de Chalma y a la unión de artículos religiosos, madera y piel de

⁴⁴ Durante la misa los integrantes de la Salva de Cohetes que esta compuesta por jóvenes y adultos de la Colonia el Canal tiran cohetes pirotécnicos anunciando la celebración de la misma y el final de la misma, posteriormente ellos también organizan una comida celebrada en el canal.

Chalma, por su parte ellos donan un evento artístico que se presenta durante parte de la tarde y noche en el atrio del santuario.

Martes 5º y miércoles 6º de julio

El acto de estos días de festejo prosigue de la misma manera con la celebración a medio día con una misa de acción de gracias, pero donada por la unión de dulceros, así como la de los fotógrafos respectivamente y por la tarde, así como la noche un evento artístico cada día.

Jueves 7º de julio

Este día se dedica exclusivamente a ser un día de oración y alabanza. Señalamos que durante los días que se celebró esta fiesta las lonas y el audio, así como el alumbrado del atrio durante toda la fiesta fueron costeados por la delegación municipal, los barbacojeros, la unión de fruteras, y la Unión de Clamacazapa. Así como el adorno del atrio fue donado por pobladores de igual manera.

2.2.6 Feria de los de Xochimilco o de San Agustín:

Esta celebración se llevó a cabo los días 26 al 31 de agosto del 2015, esta fecha es una de las pocas que no se encuentran variables de acuerdo al calendario festivo religioso, cabe mencionar que en esta feria también tienden a predominar peregrinos de las zonas urbanas de la ciudad de México, en este caso en su gran mayoría es gente de Xochimilco, de sus diferentes barrios como el de el Rosario, San Pedro Tlalnahuc, Guadalupita, así como de sus 14 barrios restantes.

Así mismo llegaron peregrinaciones del Estado de México como los de San Mateo Atenco. Cabe mencionar que el día más importante de esta feria es el 28 de agosto en el cual la gente de Xochimilco celebra una misa en su honor y honor del Señor de Chalma, las diferentes mayordomías que existen en los barrios de Xochimilco se organizan anticipadamente para venir a apartar lugares donde celebraran su comida, donde ofrecen la mayoría de veces carnitas, y de tomar cerveza, el día 28 de agosto también se celebran partidos de futbol entre las selecciones de Chalma vs las de Xochimilco, en tres categorías, juveniles, la llamada selección 1ª y los veteranos, estos partidos tienen mucho tiempo celebrándose, de tal modo han pasado a ser parte de una gran tradición ya que se han formado lazos de amistad así como una gran rivalidad, después de transcurrir

el mes las selecciones de Chalma acuden a Xochimilco para jugar ahora en territorio rival, puede decirse que a veces los marcadores no importan ya que siempre celebran con mucha cerveza sin importar quien gane.

2.2.7 Feria de San Miguel Arcángel:

Esta festividad al igual que la anterior, no representa también un movimiento en cuanto a sus fechas de celebración, los días anualmente en los que se realiza son del 26 de septiembre al 1 de octubre.

Esta fiesta tiene una característica en común con la celebrada el 1 de julio, ya que es organizada por los pobladores de Chalma. Aun así se puede ver en grandes cantidades peregrinos de la Ciudad de México y de Hidalgo, entre otros. Esta feria se celebra en honor a San Miguel, ya que también es el patrono del pueblo. La fiesta se realiza a partir de varias mayordomías del pueblo entre las que más peso tienen es la den San Miguel, que se encarga de pedir cooperación a las distintas familias de Chalma para poder llevar acabo los preparativos, ya que antes del mero día que es el 29 de septiembre la imagen de San Miguel visita las diferentes colonias, a donde se celebra una misa, dicho ritual comprende un novenario religioso, sus habitantes se organizan a partir de cooperaciones para poner los distintos adornos florales y de decoración, así como pagar la misa, también para comprar cohetes para la quema durante la misa, en otras no en todas compran toritos de pirotecnia para quemarlos, la gente de cada colonia también regala cena a la gente que va a la misa.

Se tiene la costumbre en este caso de los más jóvenes o los más adultos de velar a la imagen de San Miguel la noche que permanece la imagen en la colonia, cumplidos estos nueve días como ya se mencionó se llega el 29 de septiembre donde terminada la misa en el Santuario del Señor de Chalma en honor a San Miguel, se inicia el tradicional desfile de carros alegóricos con diferentes representaciones religiosas, otro aspecto importante de este día es la que lleva acabo la comisión de la nombrada mojiganga, donde participan en un ritual carnavalesco donde se introducen diferentes figuras así como personas vestidas de diferentes personajes, como el diablo, un gorila, una bruja, ahora se han adoptado personajes de películas o cómicos e incluso los hombres se visten de

mujeres, este ritual va acompañado de una banda que durante todo el recorrido toca para que los susodichos bailen y manden porras a San Miguel, la duración de este ritual es de 10 de la mañana hasta las 5 de la tarde, tiempo en que no paran de bailar. En este ritual es importante señalar que también empieza nueve días antes, pero la mojiganga sale durante la noche y recorren gran parte del pueblo bailando por las calles, es típico que la mojiganga se encuentre con San Miguel en las respectivas colonias cuando les toca la celebración de su misa, durante esas noches le bailan en círculo y en medio se encuentra una fogata, este ritual carnavalesco se inicia a las 8 de la noche en la colonia las Guitarras y termina entre 12:00 a.m. o 1:00 p.m. de la mañana en la colonia de la plaza nueva.

2.2.8 Feria de Navidad:

Con la Feria de Navidad se cierra el ciclo religioso festivo anual, esta fiesta se celebra año con año los días que van del 21 al 26 de diciembre, en esta feria entran fieles principalmente de Cuautla que pertenece al estado de Morelos, de Tultepec que pertenece al Estado de México, y de San Pedro Cholula, perteneciente al estado de Puebla. Esta festividad, en comparación con las anteriores tiene un carácter más apegado a una fiesta religiosa campesina, de la misma forma celebran estos días en honor al Santo Niño del Consuelo ya que tiene muchos fieles por sus milagros que le atribuyen, entre tantos curar de diversas enfermedades a niños y jóvenes. Esta imagen se encuentra en la sacristía en donde los sacerdotes confiesan y bendicen los objetos religiosos.

Finalmente se debe considerar que, de acuerdo al ciclo festivo anual, tampoco se puede delimitar a las fechas anteriores como las únicas donde las grandes masas de peregrinaciones se presentan, debido que a lo largo del año entran otras peregrinaciones más ya sea de una forma corporadas, en autobuses, en congregaciones de taxistas, peregrinaciones de ciclistas y en transporte público. Por mencionar algunas otras fechas donde concurre gente en medianas cantidades están los meses de octubre, noviembre y principios de diciembre donde llegan peregrinos de Guanajuato, Jalisco, Querétaro, Nuevo León, Sonora y Chiapas, en los meses de abril llegan peregrinaciones de Santa María Rayón y San Juan la Isla del Estado de México se quedan aproximadamente de 3 a 4 días,

de la misma forma cada fin de semana el pueblo se llena de fieles para visitar al Santuario y su imagen milagrosa.

2.3 Danzas

Si pensamos en todo el ritual que se conforma a partir del agradecimiento a una deidad o a un santo, inmediatamente tenemos que dirigirnos al acto que es la danza. La danza como parte de expresión del folclore de la cultura mexicana, constituye un elemento importante de la fiesta o la festividad como tal. La danza como un elemento de performance está compuesta por una serie de elementos constitutivos que la hacen ser un elemento lleno de símbolos, emociones, música, signos, colores, formas y movimientos. A su vez ésta funge como un elemento que transmite costumbres, tradiciones, así como la historia o representaciones de los pueblos.

La danza históricamente se encuentra como un importante elemento ritual y simbólico, la cual se han construido a través de generación y generación desde la época prehispánica, sufriendo modificaciones desde la llegada de los españoles. México como un país multicultural se ha asociado la danza no solamente a un carácter representacional de las culturas, o las culturas prehispánicas, si no a su vez a un carácter sincrético con la tradición religiosa, la llegada o conquista de los españoles, determino un nuevo mestizaje con nuestros pueblos originarios, creando así nuevas formas de expresión.

La danza puede verse como una manifestación pura de las culturas de los pueblos. Recordemos que en el México prehispánico las múltiples variedades que existían entorno a las danzas estaban fuertemente ligadas a los ritos y costumbres entorno a una ceremonia o una fiesta de alguna comunidad.

A lo largo del territorio mesoamericano podemos encontrar una gran variedad de danzas ya sea en la cultura azteca, purépecha, olmeca, mayas, zapotecas entre muchas otras más culturas, las danzas se presentaban de acuerdo a un ciclo ceremonial que duraba un año y era entonces una ofrenda para sus dioses, llena de performances que se ligaban a símbolos y significados. Es así como dentro de la danza en la religión popular el arraigo, así como sus distintas adaptaciones en la época de la conquista española se basó en una categoría de profanas e

impuras, dado a la carga performativa que en ellas había, así como los movientes y sonidos musicales que en ellas se producía, algunas u otras danzas indígenas se lograron salvar, es por eso que las danzas religiosas contienen un sin fin de sincretismos. Retomando a Giménez (1978) podemos ver que unas de las motivaciones de los danzantes se forman dentro de una cuestión religiosa, los cuales se marcan en sus formas de expresión y su organización. *“Respecto al acto de pertenecer a una danza nos comentaba el señor que se identificó con el nombre de Pablo que lleva más de treinta y cinco años danzando en los doce pares de Francia, quien es el actor líder de la misma que el hecho de pertenecer al grupo tiene varios pasos el primero tener el amor de hacerlo, la segunda la disposición y en tercera el aguantar todos los ritmos y el trabajo que implica, de la misma forma nos comentaba que gran manera y a partir de su experiencia, así como el compartir con otros danzantes de otras organizaciones puedo darse cuenta que muchas veces la gente entra a danzar o a los grupos de danza porque tienen una manda que cumplir la cual muchas veces dura toda la vida, otras veces solo depende del tiempo que la persona ha prometido danzar y asistir a ofrendar por medio de la danza, don Pablo es de la ciudad de México y algunos de sus integrantes son del valle de México, tiene la edad de 60 años y aún sigue danzando, nos dice que terminará de danzar hasta que sus pies le den fuerza”* (Trabajo de campo 2015: Feria de Mayo).

Respecto a lo anterior han comentado María Shadow y Robert Shadow (2002) que:

“Los grupos de danzantes están organizados según el patrón de los cargos tradicionales, en torno a una imagen que puede coincidir (o no) con el patrono del pueblo. En algunos casos el grupo constituye una verdadera hermandad socioreligiosa en cuyo ámbito los danzantes se desenvuelven en casi todos los aspectos de su vida” (Shadow y Shadow, 2002:167).

En las distintas ferias que se realizan en homenaje al Señor de Chalma por pueblos de México, son en donde se presentan las danzas realizadas por agrupaciones pequeñas o grandes, que a su vez acompañan a las

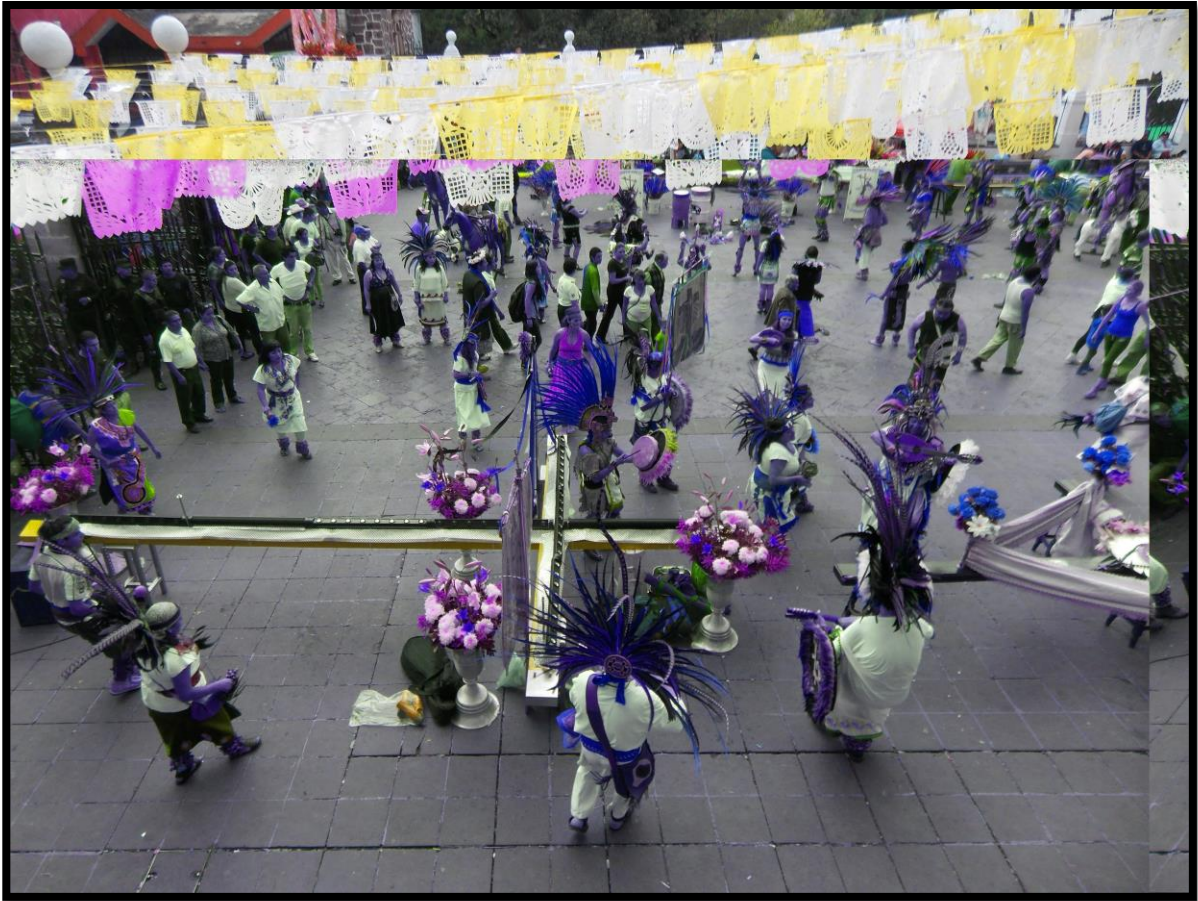
peregrinaciones desde tiempos ancestrales, son a su vez una forma de veneración popular. Los danzantes son distinguidos de acuerdo con el grupo al que pertenezcan, de ahí podemos identificarlos por sus insignias, a partir de estos textos mencionaremos las danzas⁴⁵ más importantes que pudimos ver en el ciclo ritual festivo que va del año 2015 al 2016 en nuestra investigación:

2.3.1 Danza de los Aztecas:

Pudiera ser que una de las danzas que más se pueden ver a lo largo del año en Chalma es la llamada danza de los Aztecas o de los Concheros, que si bien podría formar una grande asociación en el país por sus grandes agrupaciones que existen en varios estados de país. *“Está siendo una de las más vistosas por su colorido y su atractivo en Chalma por sus extensiones reside mayormente sus apariciones en el mes de mayo cuando se realiza la feria de las cruces o la feria de Pascua de pentecostés, esta danza se divide en varias corporaciones como pude ver como la de los concheros, los aztecas, los romanos, los aztecas o chichimecas, la mayoría de los integrantes de los diferentes grupos de esta danza provienen del Estado de México y principalmente de la Ciudad de México. En muchas ocasiones cuando se llevan a cabo las danzas de los aztecas en esta feria asisten también como una forma de apoyo y agradecimiento algunos de los integrantes de la danza de los aztecas de Chalma, que es conformada por pobladores de Chalma, Chalmita, Malinalco y Ocuilan, a partir de estos actos se han creado lazos de amistad, así como lazos de compadrazgo con los distintos danzantes”* (Trabajo de campo 2015). Este fenómeno sincrético se origina a partir de las mezclas cristianas con las prehispánicas, a su vez tienen diversos aspectos que la caracterizan como el instrumento del tambor y sobre todo el instrumento que parece ser una mandolina que está hecha a partir del caparazón de un armadillo estos dos instrumentos acompañan los rituales de las danzas. Históricamente se puede remitir que su vestimenta giraba en torno al rango social que tuviera cada danzante, actualmente se ha hecho algo más general y se caracteriza por usar penachos de plumas de diversos animales, como de pavo real

⁴⁵ Las danzas como un aspecto ritual, cabe mencionar no es un acto solo exclusivo de este santuario o del fenómeno religioso.

o faisán, su faldellín siempre suele ser muy brillante, así como el colorido de los pectorales que llevan puestos.



**Foto (3). Representación de la danza de los concheros
(Trabajo de campo, 2015).**

2.3.2 La Danza de las Pastoras:

Esta danza está fuertemente ligada a las fechas de Navidad específicamente al niño Jesús, en la cual se recuerda la adoración de los pastores de Belén “Como lo puede visualizar a partir del día 22 al 25 de diciembre en Chalma acuden en gran multitud varias participantes de esta danza, que se caracteriza porque sus integrantes son mujeres jóvenes y especialmente niñas, que a su vez son dirigidas por una mujer adulta, aparte de su carismática danza su ritual consiste en el rezo, así como cánticos al niño Jesús que está por nacer, los principales grupos que asisten son del Estado de México de comunidades mazahuas y otomíes, a su vez pude observar que existen dos tipos de indumentarias entra una de ellas las

jovencitas y niñas usan vestidos blancos, así con algunas flores y bastones blancos con cascabeles y otras usan indumentaria más llamativa como mandiles, faldas plisadas, sombreros coloridos con flores y los famosos quexquémetil bordados que es una especie de sarape que cubre el torso de la mujer” (Trabajo de campo 2015).

2.3.3 Danza de los Arrieros:

Esta danza representa las cuestiones ligadas a la arriería y al caciquismo de épocas pasadas; estas cuadrillas de personas llamadas arrieros traían alimentos para los ranchos de sus patrones lo hacían a pie o a caballo, la danza entonces simula este acto que consiste en la representación del tipo de carga que transportaban los arrieros en el trayecto. *“Una de las danzas de los arrieros que representan al Estado de México son de Ocoyoacac que asisten en la feria de navidad, así como de algunos pobladores de Huixquilucan, algo que debemos de tomar en cuenta a pesar de los cambios que se han suscitado en esta danza, según el encargado de Ocoyoacac que no menciono su nombre solo su edad de 54 años es que los personajes que conforman la danza no han cambiado, entre ellos están el atajador, el cargador, el corredor de carga, los arrieros, el administrador, el pagador, el mayordomo y el patrón. Su atuendo típico es blanco con botas, lazos, cuero y otras indumentarias que no pude identificar”* (Trabajo de campo,2015).

2.3.4 Danza Los doce pares de Francia:

Esta danza es la representación de la lucha y la victoria de los cristianos contra los moros, la danza es representativa por dichos movimientos que representan la batalla, haciendo ritmo con el sonar de sus espadas, a veces en círculos o a veces caminan para atrás o hacia delante.



Fotografía (4). Representación de la danza los doce pares de Francia, en el atrio principal del Santuario del Señor de Chalma (Trabajo de Campo,2015).

A veces en la danza aparece un negrito enmascarado que lee ciertos momentos de la historia. (Trabajo de campo,2015).

2.4 Miradas antropológicas para el estudio de la peregrinación en México

Los estudios sobre religión, desde una perspectiva antropológica en México desde hace muchos años, han sido predominantes dentro de las investigaciones sociales, estos han abordado principalmente estudios sobre una mirada popular como las mayordomías más conocidos como sistemas de cargos, las imágenes religiosas, las fiestas, etcétera. Siendo las peregrinaciones un fenómeno poco abordado en una cuestión teórica, así como en un nivel metodológico. Sin embargo, tampoco se puede decir que este fenómeno como un tema antropológico se encuentre totalmente desconocido o ausente de las

investigaciones sociales.

Entre algunos de los aspectos que menos se encuentran en los vínculos de las categorías de peregrinación y lo religioso en el trabajo antropológico son los fenómenos de lo sagrado, el ritual, las creencias, la experiencia religiosa, los actores de las instituciones religiosas, los símbolos, es por eso que desde un aspecto más amplio nuestra reflexión se inscribe en el acto de contextualizar los enfoques y perspectivas de los estudios de peregrinación que se han utilizado en México, principalmente los del centro de país. Lo siguiente significa entonces que esta pauta nos dará más información para conocer aspectos sobre las organizaciones de las peregrinaciones y mejor aún su significado simbólico.

Es preciso decir que estamos conscientes de lo que va ser escrito en las siguientes líneas, no se reduce solamente a describir los estudios que hemos podido identificar, sino revisar los modelos antropológicos utilizados para el fenómeno de las peregrinaciones, es claro también que existe más información sobre los fenómenos religiosos etnográficos aquí descritos, que tal vez por mi desconocimiento quedan fuera de este apartado.

2.4.1 Miradas etnográficas y aproximaciones teóricas en México

Podemos ver estas dos miradas desde dos enfoques en cuanto a la investigación social se refiere, la primera como una forma descriptiva elaborada más por actores pertenecientes a lo eclesiástico, como sacerdotes o misioneros y la etnográfica está elaborada por investigadores de la teoría social. En este caso antropólogos, sociólogos e historiadores. Respecto a la primera mirada, en cuanto se refiere a lo eclesiástico podemos encontrar tempranamente el trabajo del predicador Fray Joaquín Sardo (1810), el cual describe la historia, así como el origen de la sagrada imagen del Señor de Chalma, pero a su vez narra cómo fue la gestión y la educación de los indios por parte de los misioneros de la orden de los Agustinos al llegar a las tierras de Chalma. En la segunda mirada en cuanto al investigador social se refiere y al modelo etnográfico, podemos encontrar varios trabajos, entre los más tempranos se encuentran el segundo tomo titulado *El Santuario de Chalma* (1946) que pertenecía a la serie de las obras completas escritas por el antropólogo mexicano Miguel Othón de Mendizábal, en donde se plasma los

aspectos del culto entorno a la imagen del Señor de Chalma, cabe resaltar que dicho escrito se fundamenta principalmente en historias sobre la conquista, así como en documentos de la Iglesia Católica, esta mirada le permitió ver cómo era la vida de los pobladores indígenas en la época prehispánica y como se tornó la vida durante y después de la conquista de los españoles.

El Santuario de Chalma no fue el único descrito por este antropólogo hace también un importante análisis de la historia del Señor del Sacromonte, ubicado en un pequeño cerrito de Amecameca, Estado de México, como fue la entrada de los misioneros Dominicanos para la evangelización de los indios, la cual fue comandada por el Fray Martín de Valencia, en este mismo sentido describe cómo se hacen las peregrinaciones las cuales su trayecto consiste en subir al cerrito celebrando al mismo tiempo un Viacrucis el cual cumple un importante ritual, debido que al llegar los peregrinos al altar del Cristo de Sacromonte lo coronan con flores, mismas que muestran respeto y ofrenda.

El trabajo del historiador Gonzalo Obregón titulado *El Real Convento y Santuario de San Miguel de Chalma* (1953) muestra que para entender el fenómeno sociológico en México es necesario remontarse a la época prehispánica, ya que es donde podemos encontrar la raíces de los fenómenos. Este estudio se centra principalmente en primera parte en la descripción geográfica del territorio y conformación política de Chalma desde la época prehispánica hasta la de principios del siglo XVIII, en un segundo momento narra la aparición de la imagen a partir de su estudio de Sardo, el estudio de Obregón muestra una importante línea del tiempo de acuerdo a los sucesos históricos de la conformación del Santuario de Chalma, así como la descripción desde un punto de vista artístico de la estructura del templo de Chalma, de tal manera describía la vista del templo de la siguiente manera: “Efectivamente, hasta la entrada del pueblo no se distingue el venerado Santuario. Aparece bruscamente, dominando con su mole el mísero pueblo” (Gonzalo,1953:154).

Entre lo estudios más actuales sobre peregrinaciones podemos encontrar principalmente los trabajos de María J. Rodríguez-Shadow y Roberto D. Shadow, con el libro *el Pueblo del Señor: Las fiestas y peregrinaciones de Chalma* (2002)

en el cual su esencia radica en un enfoque etnográfico por su ardua descripción, muestra a su vez una mirada desde la corriente funcionalista y procesual, en el cual se describen el desarrollo histórico de los grupos sociales que conformaron el pueblo de Chalma, así como la gran etnografía de los distintos pueblos del país que organizan peregrinaciones a Chalma, sus danzas, las fiestas más importantes, el comercio, los distintos cantos, los rituales etcétera. Este estudio nos permite ver la importancia de la religión que se puede ver basada entonces a partir de creencias y practicas las cuales dentro de su cosmovisión juegan un papel predominante en relación a lo sagrado.

En este caso resulta entonces muy importante la aportación de estos antropólogos al universo de la religión popular aunque sería preciso rescatar que debido al gran fenómeno que es estudiar las peregrinaciones en Chalma debido a su densidad se descuidan cierta precisión de datos fundamentales, estos se llegan a encontrar en apartados como las motivaciones del porque peregrinar, el papel de los jóvenes en las peregrinaciones, así como en la descripción de la población y patrón de asentamiento de Chalma en la actualidad.

El antropólogo Carlos Garma Navarro también se ha encargado de estudiar los fenómenos de la religión popular en este caso el libro *Las peregrinaciones religiosas: Una aproximación* (1994), el cual coordina y muestra varias descripciones y análisis de las peregrinaciones desde una perspectiva antropológica. Este libro está compuesto por diversos ensayos los cuales constituyen esta práctica cultural vista en diversos pueblos del país. Estos estudios abordan el fenómeno desde la cuestión simbólica, las cuestiones sociales de los peregrinos, los espacios simbólicos, así como su relación con el ritual que muchos peregrinos deben pasar o llevan a cabo durante dicho proceso. El libro está conformado a partir de las ponencias presentadas en el *Coloquio sobre peregrinaciones y Procesiones Religiosas* llevado a cabo en 1990 en la Universidad de las Américas Puebla. Finalmente se encuentra el libro de *Peregrinaciones Ayer y Hoy: Arqueología y Antropología de las Religiones* (2012) el cual es elaborado por un equipo interdisciplinario de investigadores sociales, como lo son las arqueólogas Patricia Fournier, y Walburga Wiesheu, así como por

el antropólogo Carlos Mondragón, este considera replantear el concepto de peregrinación a partir de nuevas investigaciones y una mirada global, ya que se incluyen estudios del Centro de México, parte del Bajío, África-sur central, Asia y los Estados Unidos, así mismo sugiere que en el ámbito de la investigación en las Ciencias Sociales entorno a las peregrinaciones sigue siendo un tema discontinuo.

2.4.2 Miradas desde la Antropología funcionalista/ estructural-funcionalista y la peregrinación

El enfoque tradicional de la antropología ha mostrado interés por el estudio de las peregrinaciones que se encuentra instaurado en el enfoque funcionalista y estructural-funcionalista que para dicha ciencia han representado la esencia clásica de sus estudios. Por su parte dentro del campo de la antropología funcionalista, se enmarcan distintos postulados que son frutos de su contribución, uno de ellos es el de una unidad funcional el cual ha sido empleado para estudiar a las peregrinaciones, este postulado es descrito de la siguiente manera: “Podemos definirlo como una condición en la que todas las partes del sistema social trabajan juntas con un grado suficiente de armonía y consistencia interna, es decir, sin producir constantes conflictos que no puedan resolverse o regularle” (Radcliffe-Brown en Restrepo,2016:31).

El cual es derivado a partir de la función que desempeñan las distintas instituciones existentes, entonces la explicación antropológica al estudio de las peregrinaciones se encuentra en el modelo del cambio, donde su método se centra en el papel de las funciones de los diferentes elementos que conforman una sociedad o en su caso una institución que pudiera ser de corte religioso o político, dado que estas conforman un cierto sistema.

Podemos ver así que la metodología que se empleó para el estudio de las peregrinaciones respecto al funcionalismo tuvo un vacío respecto a que no prestaba atención en los aspectos históricos de la cultura y en gran medida el olvido por los procesos, que se suscitaban socio-culturalmente, recurrentemente entonces poco se cita por las críticas respecto al funcionalismo en especial el británico el cual tuvo un fuerte apego al colonialismo, no solamente en el aspecto que sirvieron en distintos estudios para hacer trabajo de campo a las

administraciones coloniales, si no que varias premisas teóricas del funcionalismo se apegan con la ideología del colonialismo como las conquistas religiosas que muchas veces en los estudios de este corte no aparece este aspecto importante histórico para los procesos culturales de la humanidad.

A partir de las propuestas de los antropólogos Robert Shadow y María Shadow (1994) se elaboró los siguientes ejemplos sobre estudios de peregrinación en México abordados desde el enfoque funcionalista, en primer lugar encontramos el trabajo del antropólogo Adams Walter Randolph el cual desarrolla a partir de las peregrinaciones, que realizan los tzeltales y tojolabales del sureste de Chiapas, las cuales se caracterizan porque sus peregrinaciones se dirigen a comunidades⁴⁶ que son de corte indígena de las cuales ellos si provienen, este enfoque que propone Walter Adams es de un modelo neo-funcionalista-ecologista, en este mismo plantea que la peregrinación es un ritual el cual cumple la función de regular las interacciones sociales, esta regulaciones que se abordan dentro de las peregrinaciones se encuentran inmersas en aspectos de la política y de la economía. “Política en que el lugar central al cual los peregrinos convergen de sus sistemas ecológicos, locales tiende a conformarse los antiguos o actuales centros políticos” (Adams en Shadow y Shadow,1994:19). Dentro del aspecto económico “[...]considera que los centros de peregrinación operan como lugares centrales que integran comunidades de distintas zonas ecológicas en una extensa red de intercambio en donde predominan las relaciones simbióticas”⁴⁷.

Sería importante señalar entonces que no siempre se cumplen estas dos funciones que nos propone Adams respecto a la parte política y la económica, debido que, si se aborda a la peregrinación de una forma más general, podríamos ver que no todos los centros de peregrinaje mantienen constantemente su centralidad económica y política. Entonces para este autor “el acto de peregrinaje asevera que los sujetos peregrinos aceptan el orden social existente y asegura la existencia continuada de un sistema regional político mediante ingresos

⁴⁶ Las comunidades no –indígenas son las de Margaritas, Oxchuc, Trinitaria, Venustiano Carranza y Mateo Ixtatán.

⁴⁷ Ibíd., p.19.

económicos continuos del ecosistema local y del estructura jerárquica subyacente”⁴⁸.

Otro estudio, que se aborda desde el campo de la antropología funcionalista y el análisis peregrinacional, es el de Daniel R. Gross, dicho investigador centro su trabajo en las peregrinaciones al Santuario de Bom de Jesús da Lapa, ubicado en el noreste de Brasil, justo sobre el río San Francisco, Shadow y Shadow (1994). El culto, el cual motivaba a tales peregrinaciones era el de venerar a un Cristo crucificado. La comunidad de Lapa es de unos ocho mil habitantes, su vida económica de estos, es centrada en los peregrinos que visitan al Cristo venerado, un factor importante que cuestiona Gross es el hecho que el dinero que entra al Santuario es controlado solamente por el clero, y no puede verse algún beneficio para la comunidad, la cual ha crecido lentamente.

La interpretación de Gross sería la siguiente: “entonces, la peregrinación es esencialmente un ritual conservador, carente de mensajes luminaritas o mesiánicos orientados hacia el cambio el cambio. Favorece la conformidad con las normas sociales y la aceptación de la autoridad; por ende, impide el crecimiento de una conciencia de clase de contenido impugnador” (Shadow y Shadow, 1994: 23).

En otras palabras, la relación que existe entre el peregrino y el santo representa una relación entre el patrón-cliente que es la esencia de la estructura social existente en ese entorno. Lo visto en estos dos estudios de peregrinación nos arroja que estas sociedades en donde se presentaba este fenómeno cumplía la función de ser un medio que era controlado por las instituciones dominantes ya seas económicas-políticas o de la iglesia. Como podemos verlo en Barfield (2000) el funcionalismo tuvo un gran cuestionamiento carecía de una metodología más estricta y estructurada, debido a que los funcionalistas como hemos visto preferían ver de qué modo la religión estructuraba las instituciones económicas, en vez de ver las interconexiones sociales, debido a que estas no se pueden estudiar de formas aisladas, si no centrándose en comparación de varias instituciones.

⁴⁸ *Ibíd.*, p.21.

Dentro de la mirada de la antropología estructural-funcionalista respecto a los aportes a los estudios de peregrinación, que se pudieron hacer a través de esta teoría nos gustaría centrarnos en dos aspectos el primero que he tocado en las primeras páginas de este marco teórico en relación al cuestionamiento de Turner a esta teoría y en el segundo aspecto reflexionar sobre la crítica de Daniel Gross⁴⁹ hecha a Turner en relación al modelo que empleo para el estudio de las peregrinaciones.

Así pues, el primer aspecto que abordaremos mínimamente, es respecto al surgimiento de la antropología simbólica la cual se piensa como una reacción contra las teorías que dominaban en aquella época, en su caso en Inglaterra es la reacción con el estructural-funcionalismo. Es claro que Turner reacciona en contra de esta teoría por cuestiones distintas, ni siquiera por cuestiones de corte ideológico, esto debido el marco teórico del estructural-funcionalismo solo contempla una capacidad de comprensión reducida a los fenómenos que se le presentaban en trabajo de campo.

Fue entonces que; “La experiencia del trabajo de campo y la lectura de obras humanistas convencieron a Turner de que lo social no es idéntico a lo sociocultural, y que existen otras modalidades de relación social” (Reynoso, 2008). Puede ser que una de las más importantes modalidades sea la de *communitas*. Respecto al segundo aspecto según Daniel Gross el concepto de Turner sobre *communitas*, enfocado al estudio sobre las peregrinaciones carece de sistematicidad y puede caer en una cuestión generalizada, debido que el concepto no ayuda a arrojar grandes diferencias cuando se trata de comparar fenómenos entre una cultura y otra, por consiguiente, a Gross “[..] le resulto difícil aplicar la noción de *communitas* (con lo que ella implica de solidaridad, espontaneidad, etc.) a la cualidad de la peregrinación que él mismo estudio en Brasil. En un episodio que presencié, dos peregrinos fueron brutalmente asaltados y apaleados delante de toda la multitud, sin que ninguno de los centenares de testigos presenciales,

⁴⁹ Queda aclarar que esta idea la retomó argumentos planteados por el antropólogo argentino Reynoso en su libro *Corrientes antropológicas en Antropología: Perspectivas del Siglo XXI* (2008).

unidos en comunión mística, afectiva y solidaria, ofreciera la menor resistencia” (Reynoso,2008: 63).

Lo que pensamos con respecto a las críticas formuladas por Gross es que pueden carecer de una comprensión respecto al concepto de *communitas* debido a que este mismo, no solo se reduce al hecho de hermandad, si no al hecho también de ruptura y quiebre en situaciones de violencia o conflictos sociales, dicho lo anterior pudiera ser a mi opinión un reflejo de los fenómenos que observó respecto a las peregrinaciones para visitar a el *cristo de Bom Jesús* en Brasil los cuales vio desde solamente desde una perspectiva de acuerdo a sus necesidades de estudios, no reduzco tampoco el aporte de este autor a las peregrinaciones, solo consideramos pertinentes los comentarios anteriores.

CAPÍTULO III DRAMA SOCIAL, EL PEREGRINO, JÓVENES Y FE

3.1 El peregrino como símbolo y el Santuario como experiencia de lo Sagrado

“Todo peregrino camina al encuentro con lo divino”
(Ries,2003:241).

El significado de peregrino deriva de muchas terminologías, la primera de ellas es el término latino clásico *peregrinus*, que a su vez es convertido, ya en el latín eclesiástico *pelegrinus*. Esta palabra en español <<peregrino>> tuvo en primera instancia un significado de viajero o extranjero, pero podemos tomar a un peregrino como aquel ser humano que hace un trayecto (camina) para encontrarse con lo divino o está en busca de lo sagrado (Ries, 2003).

El ser peregrino⁵⁰ puede incluir esos dos términos, en un principio, se es viajero porque emprende un largo trayecto que puede durar días, semanas, meses o en algunas ocasiones años, todo dependiendo de su rumbo o de su búsqueda sagrada; se puede autodenominar o denominar extranjero porque no pertenece al lugar de destino; su paso y su estadía es temporal. Es claro que para ser peregrino no se requiere alguna característica específica, el hecho trasciende aún más, eso se puede localizar en alguna motivación interior, llámese “fe” o “espiritualidad” o por el simple hecho de trasladarse a una realidad distinta a la de su cotidianidad. El lugar de origen del peregrino siempre es una razón por la cual se motiva su viaje; en este caso lo podemos ver en las siguientes palabras brindadas por un peregrino apodado “El Greñas Locas”, habitante de la colonia Aragón, ubicada al nororiente de la ahora llamada Ciudad de México, esta zona

⁵⁰ “El peregrino es un símbolo del *homo religiosus* que vive la experiencia de lo sagrado. Cree en la existencia de una Realidad que trasciende este mundo en el que vive. Ante él se revela un Ser personal trascendente que lleva un nombre: “Divinidad”. La palabra *deus* deriva del radical indoeuropeo *dyu*, término de sentido sugerente: <<ser personal y luminoso>>. Para el peregrino, Dios es fuente de luz. En el camino que toma para alcanzar el centro del encuentro misterioso, experimenta ya el efecto de los rayos luminosos” (Ibíd., p.241).

pertenece a la gran metrópolis del Valle de México y a la Delegación Gustavo A. Madero:

“Te voy a decir la neta, para mi Chalma es un paraíso, no sabes lo que significa para mi venir aquí al menos una vez al año, yo no tengo mucho dinero, porque en el D.F. ya hay un chingo de gente. Yo a veces ahorro lo poquito que hago haciendo chambitas pequeñas, como de bolear zapatos, hacerla de herrero o de albañil lo que caiga es bueno. ¿Pero sabes qué es lo que me motiva a seguir vivo (con lágrimas en los ojos) verdad de Dios?. Lo único que me motiva es venir a ver al jefe, el jefecito me ha hecho un chingo de paros y me ha sacado de muchas cosas. Vivir en el D.F. es un desmadre y más si vives en una colonia como la mía, llegas a mi casa (tu casa) y la banda no la puedes voltear a ver, aunque no los estés viendo a ellos luego, luego te la hacen de pedo, que, que pendejo quiero o que si le gusto, la gente es muy agresiva yo por eso llego a tu pobre casa y me encierro neta hermano esa no es vida, o que los vecinos siempre estén bien pedos y golpeando a sus viejas o quemando mota por sus ventanas, llevo una vida como perro, cuidándome que mis vecinos no me vayan a picar por las noches cuando salgo por algo que comer o no me la hagan de pedo porque ya estén bien moneados o llenos de resistol en sus narices de perro, porque así parecen porque ya las tienes desechas de puro químico, no te voy a negar carnal yo también me metía cuanta chingadera me dan o sabía que había, pero me cansé, me cansé de llevar una vida así, gracias a mis hermanas y al jefe, al cristo milagrosos soy un hombre nuevo. Es por eso que yo vengo aquí a Chalma porque venir aquí es un aire diferente, aquí respiro paz, aquí nadie me la hace de pedo y cuando veo al jefe (con lágrimas en los ojos nuevamente) siento que vuelvo a nacer, siento que soy un hombre nuevo, de verdad que la rutina de la ciudad y la vida te mata por eso deposito todas mis fuerzas en el jefe para que me de muchas fuerzas para seguir adelante” (Trabajo de campo:2015).

Esta experiencia puede describirse como el sacerdote y antropólogo Julien Ries, historiador de las religiones la presenta, como un proceso que: “En el momento de emprender el camino, espera que, al término de su viaje, tendrá un encuentro que modificará en parte su condición, su comportamiento y su vida” (Ries,2003:240).

es así como el “Greñas Locas” al ser peregrino cumple un proceso y una nueva etapa, hacia el encuentro con lo divino.

Esta parte se encuentra marcada en las historias de las peregrinaciones de casi todas las religiones del mundo; tal como lo muestra el *homo religiosus* de Julien Ries (2003) el peregrino es un símbolo desde el hombre en la prehistoria, ya que este durante experiencia con lo sagrado, cree en una realidad que pueda que trascienda a otro mundo al que vive normalmente. Entonces podemos ver que, para el peregrino en este caso católico, Dios o la imagen del Señor de Chalma como una representación divina es una fuente de luz y esperanza, en el camino que emprende para alcanzar el centro del encuentro. Otro punto importante como peregrino, es su sentir durante el peregrinato; tomando las palabras del “greñas locas” puede verse en la siguiente cita:

El ser humano ... “En su peregrinato, es el símbolo de aquel que sufre el mal del país. Residente temporal sometido a las servidumbres de la condición humana, se siente llamado a trascender dicha condición. En tanto que experiencia de lo sagrado, la peregrinación es el símbolo del hombre en camino hacia la Ciudad de Dios, cuyo signo es el centro, el espacio sagrado (...) Esta densa simbología se sintetiza en una expresión original: “tener el alma de peregrino” (Ries,2003:241).

En la religiosidad popular católica se enmarcan muchas jerarquías dentro de las mismas peregrinaciones, muchas de ellas se pueden ver desde las mayordomías, ofrendas al Señor de Chalma, arreglos florales, donaciones a los sacerdotes, eventos festivos etc. Cosa que no en todas las peregrinaciones se presenta muchas de ellas que vienen de sectores populares como la del “Greñas Locas” puede verse *“en el propio viaje que se realiza limitadamente⁵¹, algunas veces en la*

⁵¹ Dicho esto, las motivaciones del peregrino que es un viajero se encontrarían contrarias a las que un viajero hace comúnmente ya que algunos tienden a desplazarse por cuestiones estructuradas, como las de placer, las de cambios de domicilio o las de negocios. El peregrino como metáfora de viajero busca en mejores condiciones el encuentro con el <<Otro>>, su viaje está situado el camino con el cambio con la paz interior que sería la manifestación de lo sagrado. Lo que nos haría pensar que “(...) toda peregrinación desemboca en una hierofanía y construye en sí misma una hierofanía” (Ibíd., p.242).

pobreza, en el desapego, con la ropa vieja, con una indiferencia a la comodidad por no poder pagar una casa de huéspedes, a la resistencia del viaje, una purificación progresiva, la única arma para el viaje es el palo del peregrino recogido en algún bosque durante el trayecto que sirve como defensa para el camino y su fe” (Trabajo de campo:2015).

Vista la palabra *peregrinus* como el hombre que tiende a convertirse en un extranjero domiciliado debido a que en su *peregrinatio* se encuentra cargado de males sociales, donde él es el símbolo, busca la manera de aislar dicha condición con el camino a lo sagrado. Puede decirse entonces que la peregrinación es puramente el símbolo del hombre en camino al encuentro con Dios o con sus partes de su Iglesia, en el cual, entonces el Templo en este caso católico representado por el Santuario del Señor Chalma, así como por sus grandes montañas que lo rodean, así como sus ríos, en tanto está experiencia de lo sagrado se concreta en el signo cuyo centro pueden ser dichos espacios, así pues, dicha simbología puede sintetizarse con una expresión, “tener el alma de peregrino”, Ríes(2003).

En los espacios sagrados no sólo se presentan expresiones religiosas, si no que están matizadas de actos sociales, en el encuentro con el espacio sagrado⁵² se dejan de lado las posiciones políticas y diferencias étnicas. “Los ritos, ofrendas y sacrificios se hacían para obtener la protección de los pueblos” (Quiroz,2000:42). Toda la parafernalia de las peregrinaciones y santuarios, tienen, como hemos visto una mezcla de antiguas tradiciones, que se desarrollaron principalmente durante la época prehispánica⁵³.

⁵² Santuario:

- A) Parte de la iglesia en que se encuentra el altar mayor, generalmente reservada al clero; recibe también el nombre de presbítero.
- B) Templo en que se venera la imagen o reliquia de un santo con especial devoción y al que los fieles acuden en peregrinación (Pike,1966:409).

⁵³ “La cueva de la barranca de Ocuilan, donde se dio origen del culto al Señor de Chalma, era motivo de peregrinaciones desde épocas muy antiguas y así se registró en los escritos de los primeros sacerdotes que estudiaron el caso y que veremos en el trabajo de los Shadow. El entorno

Lo que mantenía en plenitud a los santuarios en la época antigua, era el constante recibimiento de grandes peregrinaciones, esto se puede constatar, gracias a los descubrimientos arqueológicos donde en algunos sitios, se han presentado diversas ofrendas, que simbolizan ritualmente la devoción a la deidad.

3.2 El carácter peregrinacional de cuatro devotos de la religiosidad popular: Un análisis procesual de los Dramas sociales.

Como se ha descrito en el apartado (1.3.1) de nuestro marco teórico que constituye el capítulo I. Los dramas sociales dividen y demarcan respecto a las circunstancias de pugna que se presentan de forma espontánea en el continuo <<flow>> de la vida. Para Víctor W. Turner (1974) aspectos como lo fijo, lo permanente y determinado, pertenecería a una forma de procesos, no permanentes, los cuales supuestamente fijados, serían aquellos que realmente se encuentran en una continua renovación. En este sentido el procesualismo, muestra que, en las diferentes etapas del drama social, las situaciones de fase de ruptura, crisis, reajuste y de reintegración, se entrelazan, se crean y se manifiestan aspectos fundamentales de los propios actores.

Por lo anterior, de una forma analítica y descriptiva abordamos los dramas sociales como un aspecto presente y continuo dentro del fenómeno peregrinacional, a partir de la presentación de cuatro entrevistas las cuales se transcriben de formar literal, ya sea desde la perspectiva del sujeto o desde el punto de vista del observador, podemos distinguir en los siguientes relatos de entrevista una estructura temporal, la cual está permeada de etapas de inicio, intermedias y de fin.

Abordar con este tipo de herramientas metodológicas, obliga a centrarse en una minuciosa y cuidadosa observación por parte del guionista en este caso del

geográfico lleno de cerros, cañadas y barrancas, proporcionaban el paisaje adecuado para la devoción a las deidades del agua celeste y del agua terrestre, materializada en cultos a Ostoc Totl señor de las cuevas y advocación de Tláloc, y a Tezcattlipoca como tigre, rememorando el fin del primer sol de la creación nahua, sol que acaba devorado por estos felinos” (De Piña Chan en Shadow y Shadow, 2002:15).

antropólogo, sin descuidar o dejar de considerar que el individuo-actor está siendo participe en un espacio social y que este a través de su experiencia expone, a la vez un aspecto de expresiones culturales colectivas, que es la peregrinación. El peregrino en sus diferentes dramas sociales, resto, produjo, incorporo y cambio sus creencias de acuerdo a sus diferentes situaciones de vida, pensamos así que una entrevista puede develar los distintos rostros que muestran nuestras instituciones, las cuales nos moldean de acuerdo a sus normas.

3.2.1 Giovanni. El agradecimiento con la imagen

Giovanni Gutiérrez Barragán alias “El Guanchope” tiene 29 años y es originario de Ecatepec, Estado de México, tiene dos hijos, pero su esposa lo abandonó debido a que por mucho tiempo estuvo inmerso en las drogas, las cuales lo llevaron a la delincuencia, estuvo preso por 5 años en el reclusorio de Chiconautla por los cargos de robo a mano armada a transporte público y portación de mariguana, y salió a los 4 años por buen comportamiento. Ahora Giovanni se dedica a trabajar en una empresa de seguridad privada bajo observación por los antecedentes penales que arrastra. Nos narra cómo a partir de su fe al señor de Chalma logró recuperar a sus hijos y su vida fuera de la cárcel. Ahora como devoción peregrina año con año con un grupo de aproximadamente 30 personas que incluye a sus primos, dos de sus hermanos y sus dos hijos.

Este personaje cuenta sus inicios en la peregrinación:

-¿Qué tiempo tienes viniendo en peregrinación a Chalma?

-Tengo toda mi vida viniendo al Santuario del Señor de Chalma, porque mis jefes y mis abuelos me traían desde morrito.

-¿Qué es lo que te motiva a venir año con año?

-Vengo a agradecer un año más de vida, por mi libertad más que nada.

-¿Tienes alguna manda que pagar?

-Te comento que sólo vengo a agradecerle al Señor de Chalma, por haberme permitido un año más de vida y traer a mis hijos también, más que nada.

Fe, creencias y milagros

-¿Qué es para ti la fe?

-La fe es algo muy grande, yo estuve en la cárcel, me aventé cuatro años encerrado, la “fe” fue lo que a mí me mantuvo, ahora sí que, pues vivo en ese lugar, pues tener fe que yo podía salir de ahí, en que si le echaba ganas podía volver a estar con mi familia. El tener fe es lo que a mí me mantuvo vivo en ese lugar, ahora sí que la fe es, es que me imagino una persona sin fe, no sé cómo viva.

-¿Crees en los milagros?

-Sí creo en los milagros. Sí, sí, sí creo en los milagros (dice Giovanni afirmando con gran entusiasmo).

-¿Qué milagros te ha hecho el Señor de Chalma?

-Te digo que el permitirme venirlo a ver nuevamente al lado de mis hijos, porque en la cárcel perdí todo, perdí mi hogar, perdí mi familia, perdí mi mujer, perdí mis bienes, gracias a Dios me quedan mis chavos y hoy vengo a verlo, creo que ese es mi milagro también.

-¿Cuántos hijos tienes?

-Tengo dos hijos, un niño y una niña.

-¿Qué representa el señor de Chalma en tu vida?

-El señor de Chalma para mi es un ser milagroso, es un ser a quien me ha inculcado mi padre y mi madre desde niño, es algo bendito, carnal, es algo sagrado, es algo con lo que no se juega, el Señor de Chalma es un paso hacia Dios, ¡no! Dios padre, más que nada.

-¿Cuando vienen en peregrinación se encomiendan a alguna imagen o la traen consigo?

-Las dos cosas carnal y sí traemos con nosotros durante todo el trayecto al Señor de Chalma, al Niño del Cacahuatito, el Santo Niño de Colombia, así muchos niñitos.

-¿Y cómo se relacionan estas imágenes?

-Para mi representan a la familia, porque mira yo tengo a mis dos santos principales que son mis padres, el Cristo de Chalma y la Virgen de Guadalupe, a los dos los tengo en mi casa ellos son los que me cuidan, los Santos Niños, somos nosotros sus hijos, entonces por eso los veneramos porque como sus hijos de ellos que nos dan muchas bendiciones al año, debemos cuidar a sus hijos, celebrándolos.

-¿Qué los motiva a traer estas imágenes?

-Pues igual por adorarlas y pues no sé, yo a lo mejor a mi forma de ver personal, yo lo hago con la creencia de que vengan a visitar a un Santo más, pues si a un Santo más, otro Santo más de ellos, eso es mi creencia, no me gusta ver las cosas como la gente las ve, yo creo a mi manera, no a como los demás creen, yo

creo muy a mi manera. Para ellos todo el año, hay veladora encendida.

-¿Cuando vienes a Chalma compras algún recuerdo religioso para llevarlo a la familia?,

-¡No, por lo normal no, banda!

-¿Cuál es la ruta que toman para llegar a Chalma?

-Me vengo por lo normal caminando desde Tepito hasta acá, no se, el Valle de los Conejos, todos esos rumbos, la Marquesa, todo eso. La neta se me olvidan los nombres, son muchos, la banda luego apoda a distintos lugares con nombres diferentes, eso por las experiencias que ellos viven durante su peregrinación.

Un día en Choconautla el drama de estar preso

-¿Consumes algún tipo de droga y alcohol?

-Ahora mariguana solamente, no chupo, no fumo cigarro, no nada, pura mariguana el Señor de Chalma me ayudó a dejar la piedra, la coca, el cristal, el alcohol, pero la mariguana no la puedo dejar, es mi amiga.

-¿Cuál es tu opinión acerca del consumo de drogas y alcohol durante la peregrinación?

-Es malo, la verdad, llega el momento en que si te excedes es malo, por ejemplo: yo traigo a mis dos hijos, no pienso darles un mal ejemplo que me vean embrutecido o provocando unos desmanes no...

Yo me doy mi chicharra y como ahorita estoy platicando contigo, tranquilo no, ósea me voy a mi casa de acampar, traigo a mis morritos a ver parte de cómo yo crecí. Es malo para los chamacos que no tienen familia, como te digo, que no

tienen una responsabilidad, que son un poco más como te digo, que sí, que son imprudentes, para los chamacos que andan en la banda, pues si está mal, porque nomas vienen a echar desmadre, en vez de venir a ver al jefe, pues ya cuando uno es vicioso pues ya esta cabrón. ¡Te digo yo tengo 15 años consumiendo droga y para mí es un cigarro normal!

-¿Cómo empezaste a consumir marihuana?

-Igual por andar con la banda, ya sabes cotorreando, ahí con la bandita, por curiosidad, curiosidad...

-¿Entonces crees que el fumar o tomar, afecte la intención con la que vienen los peregrinos?

-Tu fe es aparte, pero muchas veces te confunde, te confunde porque estas drogado y no disciernes bien la realidad, no puedes comparar lo que es tener fe a venir a echar desmadre, el tener fe es caminar y sin pretexto de nada y venir a cotorrear, vienes drogado y caminas y caminas, es diferente.

-¿Cómo fue tu experiencia en la cárcel?

-Ese lugar es feo, no sólo fue una pesadilla para mí, también lo fue para mi familia, bueno mi jefa que era la única que me visitaba, ahora sí que ahí pagas por todo y por todo lo que has hecho, si tu familia no te da lana, esta cabrón sobrevivir adentro, sólo unos cuantos tienen cama de piedra los que más lana tienen y los que tienen sus conectes adentro a nosotros nos mandan a una cuarto grande que llaman la galera donde te disputas un espacio para tirarte a dormir. Todo está cabrón hasta para que te visiten tus familiares, en mi caso solo lo hacía mi jefa, solo a veces porque otra no tenía lana para pagar a los guardias primero le tenía que dar 10 pesos a la que le da el pase, luego 20 pesos a quien le revisaba la comida que me traía, ¡sí! Neta que la revisan con guantes para ver si no traes

droga y cosas así, después de eso banda, revisaban a mi jefa de cuerpo completo, ahí es donde te puedas arreglar con el custodio por si me traía más de 200 pesos o cosas así, después de eso ya pasan a para que les den un sello, en ese caso tiene que dejar otros 10 pesos, todo es un infierno porque careces de amor de tu familia la tienes lejos, y esto que te cuento es poco, la verdad adentro con los demás compas debes de rifártela porque si no te mueres, no solo es el respeto si no también como te la sepas, no meterte con la gente pesada o cumplir lo que te dicen, porque puedes ser el que se muere o el que ve todo lo que pasa adentro, como ver como los pican por no pagar el piso o cosas así, el primer día que ingresé, gente que está encarcelada le llamó a una tía porque mi jefa no tiene teléfono, para pedirles 2,000 pesos para que no me pegaran, la neta lo que me mantuvo vivo fue la fe, mis chavos, el recuerdo de mis chavos, la fe, tener que volver a estar con ellos fue lo que me mantuvo, y es lo que me trae hoy, venir a agradecer, a oír ahorita esos cantos, mira ahorita escucho esos tamborazos, y me emociona porque tanto tiempo encerrado, también no es cosa de acá, para mi es algo agradable que mis hijos conozcan, algo diferente, una tradición, es mi cultura, a la mejor ya no se ve mucho por mi barrio, pero aquí puedo venir a que vean de dónde venimos en realidad, y a lo mejor a mi manera, yo les explico que los Españoles nos conquistaron, así es porque creemos en Dios, en antes en quien creíamos, todo ese tipo de cosas, les trato yo de explicar porque creemos en Dios.

3.2.2 El perro del Mal. La fe al Señor de Chalma

Prudencio Ramírez, vive en el Municipio de Naucalpan de Juárez, Estado de México. Prudencio tiene 24 años y tiene un hijo, se dedica a la albañilería donde colabora con uno de sus tíos, cada año peregrina a Chalma con el fin de agradecer un año más de vida así como por su salud y la de su familia. Manifiesta que tiene dos tatuajes en cada brazo uno del Señor de Chalma y otro de la Virgen de Guadalupe quien lo cuidan a donde quiera que vaya. En el momento de la entrevista Prudencio se encontraba nadando en el río de Chalma con aproximadamente 30 personas que provienen del barrio del Molinito, así como su familia paterna que vive en Toluca. Lencho o “El perro del mal” como le gusta que

le digan se encontraba bebiendo con sus amigos, por lo cual hay expresiones corporales que realiza que se tratan de transcribir tal como el no las ha mencionado.

-¿Tienes algún apodo en especial?

-Claro, carnal, me dicen “El Lencho” o “El perro del mal”.

-¿De qué parte eres?

-Yo soy de Naucalpan de Juárez, señor, del Barrio el Molinito; vivo por la calle Primera de Cedros.

-¿Qué edad tienes?

-Tengo 24 años ahorita voy a cumplir 25, carnal.

-¿Qué tiempo tienes viniendo en peregrinación?

-Yo empecé a venir desde los 11 años, hermano.

-¿Por qué empezaste a venir en peregrinación?

-Empecé a venir porque Dios es grande, porque me ha concedido lo que yo deseo, Dios es grande, porque me ha aliviado, yo caminé desde los 11 años, yo caminé por una hermana ¡no!, porque mi hermana vino en una peregrinación y uno como está chavo, se saca de onda, quiere uno experimentar, en esos tiempos la juventud estaba hermosa ¿no?, Yo me aventé desde los 11 años, porque mi hermana venía y yo venía tras de ella, como veníamos tantos cabrones, quería cuidarla, no se pasaron, ni nada, pero es un mal pensar como chavo, fue mi primer experiencia a los 11 años, mi segunda experiencia, seguí caminando, caminar,

caminar, nosotros venimos por algo, porque le pedimos algo a Dios.

-¿A qué te dedicas en Naucalpan?

-Bueno, yo me dedico a la construcción, bueno para que me entiendas soy albañil (ríe con sarcasmo).

-¿A los cuántos años empezaste a entrar al vicio?

-¡Ah! bueno chavo. No estás para saberlo, yo mi vicio lo agarré a los doce años, pero yo no tenía problemas, porque mi vicio era personal, porque yo no tenía problemas con mi mamá, con nadie, fue mi gusto.

-¿Por qué entraste al vicio, como fue que empezaste a consumir drogas?

-¡Ah bueno!, te voy a contestar valedor, mi vicio es por drogarme, porque yo no sentí nada al probar eso, yo quería sentir qué era el alcohol, quería sentir qué era la droga, pero yo en pocas palabras, yo no se lo recomiendo a nadie, te acaba la vida, mira yo la primera vez que me drogué fue con la mentada “piedra”, un valedor de la secundaria quemó en una latita y yo dije que chingados es eso que saca de la lata, el humito me gustaba y me perdía por un buen rato, pero yo me he metido de todo, “piedra”, coca, marihuana, cristal hasta el pinche resistol, haz de saber que las drogas cuestan entonces he caído hasta lo más bajo.

-¿Usted cree, que el tomar, fumar o drogarse, afecte su fe hacia el Señor de Chalma?

-¡Claro señor!, ¡claro señor!, ¡claro que sí!, porque nunca vengo bien, estás de acuerdo.

-¿Qué es lo que le pide al Señor de Chalma cuando viene en peregrinación?

¡Ah!, yo le pido un chingo por mi carnal el Flaco, “en donde quiera que estés flaco”....

-¿Qué fue lo que le paso a su carnal el Flaco?

-¡No! Él está tirado al vicio y yo quisiera, le pido a Dios a la Virgen también (Entre lágrimas) que se recupere mi *brother* ¡no! La verdad carnal... la verdad yo le vengo a dar gracias al Señor de Chalma, lo mismo que le pedí a la Virgen de Guadalupe, yo se lo vuelvo a pedir al señor de Chalma.

-¿Qué es para ti la fe?

-La fe es muy grande, la fe es muy grande, porque me ha recuperado, es muy grande porque, le pides a Dios y todo está ahí, todo está ahí (con lágrimas en los ojos) ...

-¿Cuál es la ruta de peregrinación que tomas para llegar a Chalma, cuantos días te haces?

-¡Ah! bueno en esta ocasión se me hizo fácil carnal, sabes ¿por qué? Salí de Toluca con otros familiares, bueno yo no sé bien, porque yo no te conozco los barrios de esta zona del Estado de México, yo salí a las 6:00 de la mañana carnal, bueno te puedo pronunciar algunos pueblos que recuerdo porque hicimos paradas para descansar, los puntos fueron Tenango, Joquicingo, Tezontepec y así hasta llegar a Chalma, me gustó caminar porque es una experiencia bonita ¡no!, porque Dios es Grande, nosotros venimos caminando porque bueno, disculpa porque me privo ¿no?, me privo en pocas palabras ¡no!, porque nunca me había entrevistado antes...

-¿Me podrías contar algo sobre tu experiencia en la peregrinación, que cosas te han pasado, a quien te encomiendas?

-¡Ah! bueno, bueno, muy grande tu pregunta, yo vengo desde los 11 años carnal, porque Dios es grande yo le pido los milagros y siempre me los ha concedido carnal, bueno lo más triste es lo que estoy pasando ahorita, estoy a punto de perder un pie, porque me dio trombosis hermano, pero que te crees, que esa trombosis está desapareciendo, para poderme aliviar yo me encomendé también a San Judas Tadeo. Pero tú sabes que tenemos un santo, pero hay un don, ese don, ese don es Jesús, “para toda la gente que lo escuche”. Yo quiero que le eche la mano a mi hermano, sabes ¿por qué? Porque Dios es grande, hace un año yo quería perder mi pie, pero ya vengo caminando.

-¿Por qué iba perder su pie?

-¡Ahh! claro por el alcoholismo, fue lo que me degeneró a una trombosis, pero yo visité tantos médicos hijo, pero gracias al señor de Chalma y San Judas Tadeo, estoy libre por un momento, porque lo demás yo no sé, me siento triste, porque tengo una niña y no está conmigo, pero donde quiera que esté, que sepa, güey, que siempre la voy a amar, aparte me dolió mucho la muerte de mis padres ellos, murieron de enfermedad y fue un proceso largo, mi madre era una señora bonita y murió a los 50 años, mis papás eran campesinos, mis papás sembraban frijol y maíz, ellos eran de Veracruz.

-¿Qué era lo que viviste durante tu infancia?

-Mi vida fue normal, siempre cuando tenía padre y madre, ya después los perdí, bueno cambié y me fui a las drogas.

-¿Qué drogas has consumido?

-¡Ah!, Ahí te va, yo no presumo, yo no presumo carnal, yo me inyecté, me he metido hongos, a la cocaína y a la “piedra” que es diferente y la mariguana que es

mi vida.

-Y cuando tú vienes en la peregrinación consumes drogas o alcohol

-Claro, carnal, pero no vengo digamos al desmadre, yo vengo con fe y todo respeto, padre.

-¿Cuál fue el motivo por el cual empezaste a drogarte?

-¡Ah! bueno el motivo de las drogas, sinceramente hermano te voy a contestar, me metí porque me sentía solo, mi hermano, porque no tenía papá y mamá, güey (con lágrimas en los ojos), San Judas Tadeo es lo mejor él me ha ayudado, él me mantiene con vida, gracias a él ya recuperé mi vida, ya recuperé mi familia, ya sé donde vivo, gracias también al Señor de Chalma yo no vivo en la calle, como antes.

-¿Qué experiencias has tenido en la peregrinación?

-Muchas, carnal, muchas, es mejor vivirlo banda. La experiencia es esta, pues que extraño a mamá, güey, por eso cada año vengo. Tengo 14 años viniendo caminando, gracias al señor de Chalma, y arriba el Molinito, carnal. Quiero decirte algo que he aprendido de mi vida, que Dios perdona, pero los perros no, yo quiero que mis palabras le lleguen a la juventud, que no se metan en malos pasos, que quieran a mamá y a papá, que todos nos equivocamos, porque cualquier cosa siempre está mamá y papá, así es la juventud mijo échenle ganas.

3.2.3 El pingüino. La hermandad como base de la peregrinación

José tiene 25 años y le apodan el “pingüino”, se dedica a recoger basura de los vecinos para ganar unas monedas o hacer uno que otro mandado. Él pertenece a una peregrinación de aproximadamente 80 personas, lo interesante de la misma es que está conformada por varios barrios de la Delegación de Xochimilco y Tlalpan,

los barrios que la conforman son: Santiago Tepalcatlalpan, San Lucas Xochimanca y el Barrio de San Diego y por parte de Tlalpan está San Pedro Mártir. La peregrinación nació a partir de que varios peregrinos de estos distintos barrios caminaban en pequeños grupos y al ver que cada año se encontraban en algunas partes del trayecto, decidieron tomar como punto de reunión al Barrio de San Diego para conformar una sola peregrinación.

Algunas rutas de peregrinación

-¿Cuál es tu ruta de peregrinación?

-Nos aventamos dos días caminando, salimos de bueno esta vez salimos, como el nicho estaba en Santiago Tepalcatlalpan, desde ahí salimos, para llegar a Santiago de San Lucas. Agarramos la ruta 20 en Xochimilco y esa nos deja ahí; para llegar a Chalma, pasamos Santiago, San Miguel Ajusco, ahí entramos ya en el monte lo que es el Ajusco, parte del parque las Cumbres del Ajusco, para entrar a parte del bosque de las lagunas de Zempoala, después de todo eso llegamos a lugar que se llama el Cerro de las Cruces, pasamos por Agua de Cadena, después llegamos a las Torres y de eso a Santa Martha, después a Santa Mónica, después al Ahuehuate, ya del Ahuehuate para Chalma.

-¿Qué tiempo tienes viniendo en peregrinación?

-Yo ya tengo 12 años caminando, solo los últimos cuatro años no pude venir caminando, porque tenía muy mala la rodilla, pues hasta ahorita no he completado el trayecto de Xochimilco a Chalma, hace dos años nomas llegué hasta las Cruces, este año llegué hasta Santa Martha. Yo empecé a venir en peregrinación porque me latía, me gustaba y también por mis primos que me invitaron, me decían vente caminando güey, dije no sé si aguanté, tu vente güey, si no aguantas pues hay está la camioneta. Pues ponle pues 8 años estuve caminando sanamente, ya el resto solamente son medios caminos.

-¿Qué es para ti la fe?

-Para mí significa mucho ser peregrino, uno debe de venir con fe, aunque hay unos que nomás vienen echando desmadre, tomando, drogándose, o hasta vienen hasta robando, pero para un verdadero peregrino trae lo que te mueve a seguir, entonces el camino es la fe. Para mí la fe es mucho, es algo que vale mucho más que cualquier otra cosa. Porque cuando yo vengo en mi caminata, pido al Señor de Chalma que llegue con bien, pero tenemos que cuidarnos unos a otros, como a nuestros propios peregrinos, como a los otros que van en otras peregrinaciones. porque luego hay unos que se quedan arraigados y tenemos que apoyarlos, los vemos parados y hay que decirles, vámonos, vámonos, hay que echarle, carnalito, sí llegamos, sí carnalito, hay vamos al paso, al paso, cada quien sabe su labor.

-¿Qué es ser un joven Chalmero?

-Para mí ser un joven Chalmero es empezar desde pequeños y muchos traen a muchos niños caminando, desde ahí se les empieza a inculcar la fe de una peregrinación, para que vayan conociendo la fe, aunque mi familia no conoce mucho de la historia de aquí, pero yo les cuento lo que he aprendido el tiempo que yo he estado aquí, los peregrinos que vienen drogándose y tomando, solo vienen por desmadre.

Yo escucho música durante la peregrinación, porque en mi caso es como un trance, yo escucho la música y me vale gorro lo demás, yo sigo mi camino, yo sigo mi camino, sin prestar atención si me pasa una peregrinación, ni cuenta me doy.

3.2.4 El Pichón y su milagrito para una mujer

Salvador Sánchez es un joven originario de San Pablo Autopan, Estado de México, que vive con su padre, su madre falleció hace 5 años, motivo que lo llevó a refugiarse en la calle, por eso su padre Don Salvador lo ha convencido para que lo acompañe en su caminata la cual lleva aproximadamente 37 años viniendo a

visitar al Señor de Chalma, él pretende que tenga un encuentro con su divinidad para que pueda guiarlo y así que su hijo deje el mundo de las drogas.

Primeras impresiones

-¿Qué tiempo tienes viniendo en peregrinación y por cual motivo?

-Es el primer año que vengo, en primer lugar vengo en peregrinación para poder dejar el vicio de las drogas y a lo mejor el alcohol, soy un chavo drogadicto me clavé en las drogas desde los 13 años, creo un chingo en el Señor de Chalma, bueno un montón en Dios, ¡Cristo! por eso vengo para ver si cambio, vengo en una peregrinación que es anual, somos un conjunto de personas que venimos todos caminando para un mismo fin, el agradecer por la vida y muchas cosas, yo solo vengo por dejar las drogas, también venirle a pedir al Señor que Chalma que me ayude a cambiar un poco.

-¿Qué es para ti la fe?

-La fe es como algo grande, algo como inexplicable, fe es algo chido que llevas dentro no, que solamente tú sabes cómo, si algo, la fe, la fe es la fe, no sé qué es la fe, pero yo sé que tengo fe y ya, la verdad sí creo en los milagros, yo he pedido muchos milagros al Señor de Chalma, no sé, no lo puedo decir, pero sí creo mucho y creo en los milagros.

-¿Qué representa el Señor de Chalma en tu vida?

-Yo pienso del Señor de Chalma que es milagroso, por algo vienen las personas de muchos lugares a visitarlo ¿no?, porque creen en él, por eso mientras venimos caminando traemos una imagen del Cristito, porque es el que nos protege. Nunca la apartamos de nosotros durante la caminata, solo cuando venimos a comer la dejamos en algún lugar, pero alguien se queda de guardia, para cuidarla.

-¿Cuál es su ruta de peregrinación?

-La ruta que tomamos es de San Pablo Autopan a Tenango, de Tenango del Valle pasamos por Santa María Jajalpa, pasamos Joquicingo, el llano de Doña Juana y hacemos una parada en Tezontepec ahí es donde esperamos a los que vienen un poco retrasados y los de la mayordomía nos organizan un pequeño desayuno, después partimos para Santa Mónica, ya de este lugar caminamos solo un poco para tomar el camino viaje a Chalma, que pasa por la Nopalera, por el Ahuehuate y de ahí empieza el camino viejo por los cerros, salimos a la Cañada, pasamos Chalmita y llegamos a Chalma.

-¿Consumes algún tipo de droga durante la peregrinación? Y ¿cómo fue que entraste al mundo de las drogas?

-A mí me gusta consumir muchos solventes, marihuana y cerveza, las quise consumir nada más, solo quise saber qué se sentía, veía a los demás chavos drogándose, se veían felices, yo quise intentarlo, yo pensé que solo iba a ser pasajero y ¡nel!, me clavé, me clavé y siento que no la puedo dejar por eso vengo a ver al Señor de Chalma a pedir que me ayude a dejarlas, yo siento que las drogas se consumen en la peregrinación a veces por la depresión o por nadamas uno la quiere probar o simplemente porque vez a los demás que lo hacen y tú también quieres hacerlo, imitar a los demás, bueno ese es el punto que yo veo, bueno así comencé a filtrarme en las drogas, siento que a la mejor pues sí, siento que es algo malo consumir drogas durante la peregrinación, si afecta si te vienes drogando, a las demás personas las incomodas, todos vienen bien y uno venir drogándose, ahora si pues dicen qué transa a qué vienes ¿no? “ahora mi experiencia es de ver solo chicas, ver muchas chicas, también quiero una chica soy soltero y pues con un poco de suerte el jefecito pues me dice ten la chica para que te vaya bien”.

3.2.5 A modo de análisis en las fases de ruptura, crisis, reajuste y la de reintegración o irremediable cisma.

El carácter peregrinacional de estos cuatro rostros de la religión popular urbana, nos muestran aspectos importantes sobre las cuatro fases de los dramas sociales. La exposición de **Giovanni**, nos arroja un claro ejemplo de una devoción, que está ligada a la familia como institución, dadora de valores y creencias, así como de sus distintas tradiciones, la cual fue inculcada por sus abuelos. Su vínculo con la otra institución, en este caso, la Iglesia Católica, se da a partir de su participación anual dentro de las peregrinaciones que se llevan a cabo el mes de mayo de cada año. La fe al Cristo milagroso está sostenida a partir de las diferentes situaciones de vida, en las cuales predomina el conflicto en los entornos sociales. Esta serie de dramas sociales por los que ha pasado refuerzan su práctica a partir de lo aprendido en su infancia; lo obligan a él a seguir transmitiendo la misma tradición a sus hijos. La fase de ruptura en su proceso de vida está marcada, en principio, por los constantes choques dentro de las relaciones sociales, mismas que son reguladas por distintas instituciones. En este caso “Guanchope”, como le gusta que lo llamen, nos comentó que los fuertes distanciamientos y abandono de sus padres le orillaron a encontrar el cariño con los amigos de la calle; sus abuelos, debido a su edad avanzada y a que tenían a otros nietos que atender, no pudieron brindarle todas las atenciones adecuadas que él hubiera querido. Los motivos de la ruptura con las normas sociales establecidas, obedecen a una forma “no intencional” Turner (1974).

Debido a que la falta de la figura del padre y la madre fueron suplidas temporalmente, se dio el surgimiento de otras reglas, que eran dictadas por otros grupos, las cuales marcan un proceso de iniciación, el caso fue entonces, entrar en primera parte al mundo de las drogas, esta se distancia respecto a la que fue iniciado en las peregrinaciones por sus abuelos. Entonces la imposición de Giovanni a los valores que le habían inculcado en un principio, propicio el inicio un drama social. La fase de crisis se presenta en el momento en el cual el sujeto, en este caso el informante ya mencionado, se relaciona con “la banda”; esta fase es precedida por la ruptura, debido a que se ha relacionado ya con grupos o

personas que han estado inmersos en situaciones de ruptura. Se presenta, entonces, en el momento en el cual prueba la marihuana por primera vez, incluso el hecho de la curiosidad está influido por una fuerte intencionalidad, manejada por el grupo con el cual se ha unido.

En esta misma fase se encuentran los actos que fueron ocasionados por permanecer, adaptar y reproducir formas del grupo de la banda, a la cual permaneció durante algún tiempo, con el pasar de los años conoció a su esposa, con la cual tuvo dos hijos, con el tiempo no pudo abandonar las drogas y empezó a desarrollar actos delictivos, entonces la fase de crisis también se vuelve a presentar en el momento que su esposa lo abandona por el vicio que se le había creado y porque fue encarcelado por robo a mano armada. En la fase de las acciones y procedimientos de reajuste, encontramos que la situación de este actor se va formando de acuerdo a un proceso de concientización, que se da a partir de las situaciones de ruptura y crisis que ha vivido. Aquí se presenta la participación de ciertos agentes, los cuales podemos autodenominarlos de reajuste, como podrían ser en el caso de “Guanchope” la influencia de sus abuelos, el padre y madre e incluso los sacerdotes que ha conocido en el proceso de peregrinar. Estos agentes mediaron para que retomara su proceso, sólo que en tales formas las acciones terminan presentándose de forma tardía.

El proceso de reajuste suele presentarse con una fuerza institucional y represiva, se traduce en el momento que el actor ingresa al penal de Chiconautla, donde se le otorga una condena de 5 años. La fase final de reintegración o irremediable cisma, se contempla en el momento de su vivencia dentro del espacio denominado cárcel. Expone Díaz Cruz (2014), retomando a Turner (1974), que en esta fase suele delimitarse por ceremonias o rituales que señalan la reconciliación, reintegración o división social. “Guanchope” en su reintegración social, muestra dos procesos de motivación tanto personal como divino: el primero se enmarca dentro de la reconciliación consigo mismo, porque el vivir dentro de la cárcel, perdió en su totalidad hogar y familiar; a pesar de las complicaciones de sobrevivir día a día en su una cárcel en México, logró reintegrarse y mostrar buenos comportamientos, lo cual permitió reducir su condena, era consiente que su vida

sería diferente, pero sabía que habría una reconciliación entre sus padres que lo ayudaron a sobrevivir durante ese proceso, pero sobre todo un nuevo acercamiento con sus hijos. El segundo se encuentra dentro de lo religioso popular, su devoción al Señor de Chalma permitió, de acuerdo a sus creencias, salir de diversas situaciones personales y encontrar sus fuerzas internas, las transformaciones no suelen ser totales, sólo transitorias, él sigue fumando marihuana, pero dentro de sus propios espacios, sin trasgredir los espacios de sus hijos.

Encontramos que la experiencia de **Prudencio Ramírez** (alias Lencho o “El perro del mal”), se basa en la necesidad de poder tener la presencia del Cristo de Chalma como la figura representativa de Dios padre, así como la relación que sostiene con la figura de la madre, que en este caso la tiene representada con la Virgen de Guadalupe, la considera también parte de las imágenes sagradas, junto a San Judas Tadeo, mismas que deja mostrar como un símbolo de protección que se representan simbólicamente a través del cuerpo.

La fase de ruptura en la experiencia ligada a la peregrinación por parte de este actor la podemos ubicar en el momento que él tiene un distanciamiento con el entorno social en el cual vive, ya que las relaciones las cuales se tejieron en su infancia, le generaron un cierto choque con el mismo, porque sabía que aunque fueran sus amistades, los tipos con los que haría la caminata su hermana, podrían causarle algún daño, puede ser que la situación no se presentara de tal manera, pero tal conocimiento previo sobre el comportamiento de sus amigos de infancia, hace que se genere una ruptura con él mismo y su entorno social. La fase de crisis viene acompañada en la situación de Prudencio por una fase de ruptura permanente o extendida (Turner,1974).

Debido a que los problemas de infancia generan que estos se dilaten por un gran tiempo, la fase de crisis estaría dividida en tres etapas para él: uno, en el momento que decide tomar un vicio; dos es a un vacío porque su hermano “el flaco” se encuentra en la misma situación; y la tercera va provocada por ingerir bebidas alcohólicas y drogas, derivando una fuerte afectación de su salud para el cuerpo de Lencho, la cual se traducía, que en una de sus piernas, en una vena profunda

se le había formado un coágulo sanguíneo, provocando así una severa inflamación, lo que originó problemas de afectación directa al corazón, que iba a terminar probablemente en un infarto. La fase de acciones y procedimientos de reajuste en conjunto con la fase de reintegración o irremediable cisma, las abordamos de forma conjunta debido al aspecto liminal que presenta durante estas dos fases con parte del actor, en este caso las estructuras donde se encuentra inserto son de forma convencional porque se diferencia al resto de la sociedad, entonces aunque en la primera fase de ésta hubo un acercamiento de acciones, probablemente para poder de dicha enfermedad o evitar que le cortaran su pie, se encomendó a sus fuerzas divinas a cambio de que él siguiera cumpliendo con la caminata anual, como lo venía haciendo desde los 11 años.

En la segunda el cisma se presenta de forma irreparable, porque, aunque dejó de lado las drogas que consumía, a pesar de estar a punto de perder su pie y no llevar una recuperación sana, él sigue bebiendo entrando ahora a un problema de alcoholismo. A pesar de todo esto Lencho asegura que él no viene “al desmadre”, que siempre viene con toda la fe y respeto, como forma de agradecimiento por los milagros que le ha hecho en su devoción religiosa, la misma que le permite acercarse y recordar a sus padres, aunque ya no se encuentren con él.

La entrevista a uno de los integrantes de la peregrinación de Xochimilco (“**El Pingüino**”) que caminan durante el mes de agosto, muestra un claro ejemplo de que la peregrinación es vista como una hermandad. Podríamos deducir que esta devoción se expresa a partir de necesidades propias todavía de barrios y colonias muy populares, que aún inmersos dentro de un contexto muy urbano, los usos y costumbres en lo popular persisten. La fase de ruptura en el proceso de la peregrinación se presenta cuando el informante se despoja de ciertos prejuicios, los cuales le permiten convivir con otros grupos más sólidos de peregrinaje a partir de la colectividad y la experiencia de otros peregrinos que pertenecen a la delegación de Tlalpan, por ejemplo.

La fase de crisis la describimos cuando surge la dificultad de poder realizar la caminata de forma íntegra como la realizaba años atrás, por un problema de rodilla, ya que en un juego de fútbol se la zafó, el problema se agrava con el hecho

de no tomar una terapia para su recuperación. Este accidente le impide caminar grandes distancias en años posteriores en las peregrinaciones. En la fase de acciones y procedimientos de reajuste, se muestra que los grupos que conformaron dicha peregrinación, tomaron la decisión de proponer un solo punto de encuentro y de inicio, dentro de la tradición se confirma entonces en seguir respetando al Barrio de San Diego por su carga simbólica e importancia festiva en las celebraciones de Xochimilco. La fase final de reintegración o irremediable cisma, “El Pingüino” acepta que su lesión en la pierna pueda ser incurable, claro si no se lleva un tratamiento adecuado, se reconoce que a pesar de eso, su fe rebasa las fronteras del dolor, por lo cual decide después de algunos años, caminar, caminar y caminar, no concluye el trayecto, pero la intención está bien marcada dentro de su devoción y las ganas que él muestra por servir y reintegrarse a los grupos nuevamente, los cuales insistían o motivaban al pingüino para volver a vivir la experiencia.

En el último caso, **Salvador** alias “El Pichón” es una muestra, del primer paso o de poco acercamiento con la imagen, debido que aunque su padre tenga una tradición ligada fuertemente a los cultos católicos, la que mantiene su hijo con la institución se presenta de forma limitada, tanto a la asistencia a peregrinaciones, como a las prácticas rituales y vivencias de la religión popular. Su perspectiva entorno a la religión se encuentra muy limitada, poco durante su infancia lo motivó a vivir las tradiciones y costumbres que sus padres le habían transmitido, el golpe duro llega cuando su madre fallece, teniendo él tenía 17 años; su vida sufre una transformación radical, en esa etapa desprotegido familiarmente, busca protección en amigos de la infancia y del barrio, con los cuales sólo adquiere problemas ligados a la salud.

La fase de ruptura en su acercamiento a la religión católica y al acto de peregrinar se presenta en dos partes: la primera marcada fuertemente por las constantes palabras de su padre, las cuales, impregnadas de fe, guía y motiva a su hijo para que se acerque, viva la experiencia de peregrinar, con el único motivo de su encuentro con el Señor de Chalma; el segundo momento es el de dar un paso para sanar su cuerpo, a través de un juramento o un milagro para alejarse de las

drogas. La fase de crisis se presenta en un proceso en el cual admite que es un chavo drogadicto, la crisis se origina como lo hemos mencionado antes a partir de la ausencia de la figura materna.

Según Turner (1974) estas etapas se presentan en momentos decisivos o de peligro, así como de suspenso en el que se presenta el verdadero estado de las cosas. En función del caso la crisis tiene una característica liminal, ya que en ella se presentan dos o más fases en los procesos sociales, en tales casos ésta no puede ser ignorada u olvidada, debido a que si no se le presta atención estará presente. Este actor, en la fase de acciones y procedimientos de reajuste, experimenta la creencia en el Señor de Chalma, en cual tiene una fe que se liga a los milagros. El, a partir de sus creencias, cree que la divinidad lo ha guiado porque le ha cumplido sus milagros, por lo cual él espera que se presente un cambio en su forma de vida, los sujetos ponen prontamente en operación ciertos mecanismos de ajuste y reajuste, Turner (1974) utiliza esta metáfora a partir de la física, estos “mecanismos” varían de acuerdo a factores como la profundidad y la significación social compartida en la fase de ruptura.

En la última fase, que es la de reintegración o irremediable cisma, se presenta en la vida de este peregrino en el momento, que se inserta y afirma que en la peregrinación se comparte un fin común, el de sanación, el cual es buscado en su caso, para poder formar una familia, tener un trabajo y tener una vida más estable en todos los aspectos sociales y económicos. Es por eso que “el pichón” espera que el Señor de Chalma le pueda conceder el milagro de que pueda conocer a una mujer. La fase final que distinguimos en este actor consiste en un reintegración del grupo social e incluso del reconocimiento social y legitimación, debido a que el cisma parecía ser irreparable.

El proceso peregrinacional cumple entonces una función probablemente la cual se enmarque a partir de la sanación y la salvación de los pecados, a través del contacto con la divinidad como lo podemos ver con los distintos procesos de vida, plasmados anteriormente. Así mismo podemos ver que existen dos procesos primarios en estas experiencias: uno, el fuerte acercamiento con las estructura católica; y dos un proceso que delimita de forma liminal su participación en estos

ámbitos religiosos del peregrinar, teniendo siempre en cuenta un proceso que se marca por la negociación a través de su devoción para poder sanar problemas personales, de salud y amorosos.

Para Díaz Cruz (2014), retomando a Turner, menciona que la importancia de esto radica en que en ellos se producen y resultan símbolos dominantes, debido a que estos pueden ser una fuerza productora de diferencias y oposiciones.

3.3 La Iglesia Católica como Institución: Estructura y Anti-estructura

Las Instituciones sociales rigen las partes fundamentales de nuestro entorno, se basan a partir de normas específicas, leyes concretas y estructuras de la institución, la cual debe de ser bien definida. En palabras de Durkheim (2001), las instituciones tienen como fin las creencias y la conducta que es instituida por la colectividad, se encuentran permeadas por aspectos de la familia como institución a través de normas y valores. Para lo que queremos analizar la institución religiosa genera códigos morales, los cuales se rigen a través de los principios que debe llevar dicha sociedad, debido a que se tiene entendido que las mismas plasman normas para la vida familiar, individual y social. Somos conscientes que tal institución no debería basarse en leyes únicas como un solo ente, si no que debería adaptarse a las diferentes maneras que los miembros de la comunidad viven el fenómeno, como es el caso del religioso.

Pensamos que la Iglesia católica como institución carece de normas o estructuras que faciliten el entendimiento o el despojo de las distintas capacidades o expresiones humanas, de acuerdo con la entrevista que realizamos al Padre superior Alfonso Giménez (Trabajo de campo 2015), que pertenece a la estructura religiosa que dirige el Santuario del Señor de Chalma, comenta que los cambios de la religiosidad popular muestran cierta falta a las normas y valores que como Institución profesan. Es claro que dentro de su percepción y dentro de los valores que debe presentar quien profesa la palabra de Cristo, en este caso el sacerdote, expresiones religiosas como las peregrinaciones reflejan para él un cierto estancamiento de acuerdo a lo que su filosofía dicta. Cabe señalar, que en esta medida proponemos que estos procesos de cambio de la religión popular arrojan

un claro momento de readecuación y reinención que están ligados a cuestiones y problemas sociales que enfrenta el país, así como el mundo actualmente, matizando dichos fenómenos en sus expresiones religiosas con el único fin de lograr un nuevo equilibrio. Retomamos por una parte que el conflicto, que es una forma liminal, se presenta de forma consecuente en la vida del peregrino y dentro de la peregrinación misma, ya sea desde una percepción interna o externa, tales casos son reflejo de los hechos sociales consecuentes de la vida, es en este momento donde surge la anti-estructura, como una forma de liberación de las tensiones sociales cotidianas.

3.3.1 Jóvenes peregrinos y estructura, un diálogo con el Padre Alfonso Giménez

-¿Cuál es su percepción sobre las nuevas formas religiosas que se dan dentro de la peregrinación?

-Partiendo de lo que existe en México, por los estudios que tú has hecho, te has dado cuenta que hay muchas cosas que se tienen como “creencias”, pero hay que saber distinguir que la “creencia es una cosa distinta a la fe”, la “costumbre es muy distinta a la fe”, la “tradición es muy distinta la fe”.

Por ejemplo: en mi familia acostumbramos a ir al Santuario de Chalma cada 6 de mayo <<costumbre>>, <<tradición>> pues nosotros cuando vamos para Chalma llegamos al Santuario con una imagen, un arreglo de flores y todos llevamos nuestras flores y vamos cantando y todo, <<creencia>> a mi me dijeron o yo escuche que yendo al Santuario de Chalma hay un ¡Cristo muy milagroso!, “creencia” las imágenes no hacen milagros. El que hace milagros es Dios esto en la fe cristiana, en la iglesia fundada por Cristo, que es una sola, lo tenemos muy clarito porque ¡Cristo lo dijo!, ¡Cristo lo dijo!, hoy precisamente el evangelio hablaba de ese diálogo del Señor con Felipe y Santiago, sobre todo con Felipe, le dice “créeme si tú me crees en lo que yo te estoy diciendo tu podrás hacer lo mismo que yo hago, y lo harás mejor”, eso es <<fe>>, porque el que actúa es

Dios...

Entonces los jóvenes cuando vienen aquí, traen un mosaico de distintas ideas, la tradición, la costumbre, la creencia, pero al mismo tiempo traen otro mosaquito o este mismo mosaico se va conformando con otros aspectos, que son: nos vamos a Chalmita, llévate unos zapatos ligeros, llévate una ropa gruesa, llévate una ropa ligera para acá, llévate una buena chamarra por si hace frío, llévate una muda de ropa para que te cambias ahí, nada más, llévate algo de dinerito, llévate tu lamparita y nos reunimos en tal parte, "Oigan ya va ser hora de"... "haber Quien va comprar la botella", no faltara quien diga por ahí, "oye pero si vamos ir a un Santuario para que quieras", "no pues para aguantar la caminata, para el frío", para quien sabe, quien sabe cuánto, como pretextitos, empiezan a caminar hicieron la coperacha y compran la primer botella, vienen tomando, claro no todos, se les acaba, ya tienen ganas de encontrar otro lugar para comprar otro, vienen tomado y se les acaba y así.

La cosa es que llegan al Santuario según ellos, ¿VERDAD?-con devoción, con mucha fe, para empezar llegan al Santuario, no están en misa, no hacen oración, se imaginan, algo así como devoción o como fe, vienen bien borrachitos oliendo alcohol, algunos vienen hasta drogados, ¡padrecito ya estamos aquí, he, le prometimos al Santito venir aquí, ya estamos, si hermanos pero no vengan así, no se hagan daño, padre pero es que fuera por el camino, el cansancio, ¡mjuu!, entonces como en todo eso se nota que no hay una definición, ni porque toman, ni porque se drogan, ni porque vinieron, ni a que vinieron, eso es lo que sucede mucho, es muy distinto cuando vemos una peregrinación de jóvenes, ¡hablando de los jóvenes!, ya que los jóvenes que se organizan en su pueblo, se confiesan, hacen una hora Santa en la noche,(como al otro día inicia su peregrinación, regularmente la caminata empieza de madrugada, entonces por la noche se hace una oración u hora Santa), preparan su maletita, su ropa limpia, sus libritos de cantos, todo eso, no se vienen drogando, no vienen tomando, vienen en su procesión cante y cante, rece y rece, de repente descansan, caminan en silencio, se quedan en algún lugar, descansan, buscan la manera de cómo comer sin gastar tanto, a veces vienen cargando sus propias carnes, sus panes, sus frutas,

lo que sea, “ya órale a dormir tenemos que dormir, porque mañana a las cuatro de la mañana seguimos”, ósea son distintas maneras de cómo llegar aquí...

-¿Usted cree que estos aspectos, de los cuales ellos realizan y expresan durante su peregrinaje, se vean influidos por el entorno donde ellos han crecido o por algún otro motivo? Lo que yo he percibido, es que esos jóvenes que vienen alcoholizados, drogados o fumando algún tipo de droga pues, vienen mayormente del Distrito Federal o de la Zona Metropolitana del Valle de México, de los barrios más populares, la otra parte que usted comentaba de los chavos que sí se organizan, que incluso tienen sus mayordomías, que siguen las tradiciones de sus abuelos, mayormente vienen de otras partes del así, como de todo el Estado de México o incluso de Puebla o otros estados, pero en cierta forma la figura al menos del alcohol o de la cerveza siempre se encuentra presente en sus visitas al Santuario, vienen de pueblos si populares, pero que se rigen tradicionalmente por usos y costumbres, entonces para usted ¿Cree que exista alguna diferencia en la fe de estos jóvenes, respecto a la de los demás fieles?

-Bueno, mira, del Distrito del Federal la mayoría de jóvenes que vienen, vienen al desmadre, a la aventura, a ver como la pasamos, somos chavos, no pasa nada, si alguien se nos quiere poner al brinco, no nos dura, la agilidad, la juventud, la fuerza, la salud y todo eso, bueno, hay poquitos grupos de peregrinos del Distrito Federal contadísimos que vienen a lo que vienen, contadísimos, porque se da el caso de los que vienen drogándose o tomando, o las dos cosas y se da el caso de los que llegan aquí de una forma plena, te digo no se quedan a misa ni nada, pasan, se salen y a darle, a darle, no lo hicieron en el camino, pero lo hicieron llegando, bueno y los que vienen del Distrito Federal, lo que mucho más se notan en todo esto son los de Tepito y otros barrios que ahora no se me vienen a la mente, en Semana Santa, Miércoles de Ceniza, Jueves y Viernes Santo, son los días donde aquí tenemos lleno de jóvenes del Distrito Federal drogándose y tomando, hemos notado que ha bajado un poquito, sabes porque ha bajado, porque ya se murieron, tu sabes que la droga hace un daño, ¡la droga hace un

daño tremendo a los pulmones y se los acaba pronto, a mi me tocó, a los padres nos toca atender en los hospitales o en su casa a los enfermos, y muchas veces no son enfermos, por una pulmonía o por un cáncer, son jóvenes que están muriendo por el alcohol o por la droga, se secan, se acaban, se les revienta el abdomen y todo el peritoneo se les agusana, así es como acaban esas cosas, nosotros estamos reflexionando esos temas que tocan la palabra de Dios, se lo decimos a la gente, “ojalá que les tocara un día ver cómo termina un alcohólico”, el alcohol es dañino, ósea hablar para que la gente reaccione, cada quien sabe cómo lo va hacer no, pero te vuelvo a repetir de donde vienen y se nota mucho así es de Tepito, de otros lugares como tu decías, se notan que vienen más organizados y saben a lo que deben de venir.

Me preguntabas que si eso se da por la influencia de donde viven: ¡Sí!, se da por la influencia de la misma familia, sobre todo por la influencia de los padres, “esto no solamente se da en el campo religioso o en el campo de fe o en el campo de estas costumbres”, se da en todos los aspectos: económicos, sociales, estudiantiles lo que sea, unos hijos que han nacido de unos papás que no aprovecharon la escuela, van a ser hijos vagos y nunca van a hacer una carrera, van a tomar como relajo la escuela y van a ir solo a gastar y todo, pero no van terminar, pero si llegan a terminar a duras penas, es con bajas calificaciones, no se van a titular, eso es una estadística en México a nivel nacional, si son unos hijos de papás que no tuvieron para la escuela y solo hicieron la primaria o tercero de primaria, todo eso se transmite, “mamá usted porque no estudio una carrera, porque tus abuelitos no tenían, éramos muy pobres”, es otra forma de captar entonces a los hijos de esas personas que si van a provechar, porque hay un germen de haber querido ser el mejor, entonces los que vienen atrás, como que vienen empujando, hay van dos influencias, otra influencia, “no pues en mi familia acostumbramos ir cada año a Chalmita, nos llevamos las botellas y todo eso”, los chiquitos que van oyendo y todo eso, y que les va gustando, solo están esperando cumplir 15 años para darle, y de repente se organizan con los chavitos de la colonia o del barrio, que este la peregrinación juvenil y lo que quieren es salir a parte, para venir dándole duro, sí, hay esta la influencia y así hay influencias

también en lo otro en lo bueno, niñitos chiquitos, chiquititos, eso lo puedes ver en la feria de Diciembre, hasta que termina la Navidad en enero alrededor del 10 al 12 de enero, como vienen, grupos grandes de niños chiquititos, que le llaman “los pastorcitos”, que vienen cantando y cantando y les dicen “a desayunar niños, no porque vamos a cantar”, se emocionan, pero tienen la influencia de los papás que ya pasaron por eso, o la influencia de los muchachos o adolescentes de sus familias, que ya pasaron por eso, y esos niñitos de los dos, tres, cuatro años, fueron viendo, les gustó y se metieron por ahí, ósea que teniendo esos tipos de ejemplos no tenemos viciosos y teniendo el ejemplo de los viciosos nunca vamos a tener de los otros, pero sí tiene que ver mucho sobre todo la influencia de los papás ...

-¿Qué pasa cuando la fe se convierte en una herramienta de sanación o incluso en una oportunidad de romper esa cotidianidad, la cual está llena de incertidumbre y problemas sociales? Esto lo menciono porque estuve haciendo trabajo de campo en Semana Santa, realicé algunas entrevistas a jóvenes peregrinos y peregrinos longevos de barrios populares, de los cuales algunos siguen fumando o drogándose y hay otros que dicen que tienen mucha fe al Señor de Chalma porque les permitió curarse de esas drogas o del alcoholismo, tal vez los peregrinos que se drogan o se alcoholizan, que vienen en el desmadre, ponen para usted en duda su fe, pero si les pregunta por su fe al Señor de Chalma, casi, casi le dicen llorando, lo mucho que le tienen de amor a la imagen y su fe, no lo digo en esta caso por sus creencias, que también tienen, por los milagros que les ha hecho, los ha cuidado o porque los protege o porque les permite venir cada año...

-Bueno te vuelvo a repetir lo de hace rato, ellos tienen diferentes percepciones y para una persona de esas un milagro del Señor de Chalma, es que vienen cada año caminando, caminando, caminando, drogados, alcoholizados y todo, nunca les ha pasado nada, entonces para ellos es un milagro, pero que tal en el caso que venían otros dos que ya no viven o tres, “en un paraje se encontraron con

otros, se armó la bronca e igual alguno de los contrarios sacó la pistola y los mató”, ahí ya no hablan de milagro, porque tu haz de saber que un vicio engendra delincuencia, hay otras personas que vienen, si con vicios, delincuentes, y de esto no te puedo abundar mucho porque son cosas muy secretas de la confesión, de lo que si te puedo platicar es de las personas que vienen y están en la misma ahí, ya entraría otro aspecto, no en la manera de cómo se desempeña el sacerdote, porque la palabra de Dios, que toca todos los aspectos de los que aún no creen en Dios, también los toca, se tiene que reflexionar de manera la palabra de Dios haga un trabajito en nosotros, que la apliquemos, al menos a mí me gusta poner muchos ejemplos.

-¿Considera que existe una crisis en la fe de los jóvenes?

-No, precisamente lo que decía, han entendido a su manera las cosas, es donde nosotros tenemos un gran reto, de tener que hablar más claro todavía, porque no se tu como vivas la fe, como te acerques a celebrar a Dios y todo eso, ni te lo pregunto pero, probablemente, sepas que, desde hace unos 20 años se ha planteado la nueva evangelización y comenzó todo esto en el 92 cuando se cumplieron los 500 años del descubrimiento de América, ¡cuando llegó la fe a américa!, el Papa Juan Pablo dijo, es necesario hacer una nueva evangelización en América y después de ahí el Papa dijo, ahora Europa está necesitando que América evangelicé a Europa, si, por todas esas cosas de la globalizaciones que se viven en Europa, que las cosas de la fe y todo eso las hacen a un lado, pero no las pueden desaparecer, ahorita que está sucediendo por ejemplo en Francia, están pidiendo sacerdotes de Asia y de América, en Francia por lo mismo, de estar metidos en la tecnología, las cuestiones financieras, la globalización, y todo eso, ya no hubo que motivar a los jóvenes a querer servir a Dios, y ahorita está necesitando el país sacerdotes, no tienen sacerdotes, entonces no es que exista una crisis de fe, sino más bien te decía como lo perciban los diversos sectores, como nosotros los que estamos al frente hacemos vivir la fe o transmitimos la fe, porque la fe siempre va existir, la fe no se va morir, si Dios se muriera se acaba la

fe, más bien lo que sucede nosotros tenemos cambios que a veces son un poco extremistas, pero cuando nos centramos vamos viviendo nuestra fe.

-Muchos estudiosos de los fenómenos religiosos en México, de distintas áreas de la ciencia, han opinado que la religión católica-cristiana o cristiana-católica para ser más exactos, se encuentra en estos momentos en un punto de quiebre, debido a los problemas internos que sufre la Iglesia como institución, misma que ha perdido muchos fieles de todas las edades, en donde incluimos a los jóvenes. ¿Qué es lo que percibe de este fenómeno?

-Más bien yo pienso, que no se han perdido, si no que algunos se han apartado, eso el mismo Cristo lo dice, “el que no quiere estar conmigo, no va compartir conmigo, va venir a desparramar”, es decir va venir a dividir, la <<fe no es una cuestión de obligación, la fe es una cuestión de necesidad>>, a mi Dios no me obliga que crea en él, pero si yo siento necesidad de Dios, lo voy a buscar y por lo que Dios me da, con tantito que me acerque, yo voy a creer más en él, por esa fe que yo tenga voy a sentir mayor necesidad, me voy a acercar más y por lo que yo reciba mi fe, va ir creciendo.

-Para cerrar esta interesante conversación, para usted ¿Qué es la fe?

-Chalma me parece bonito porque es mi casa, su convento de la orden y es un lugar de con todo esto que platicábamos, que lo he observado, he aprendido a vivir de una mejor manera la fe y saber descubrir más con claridad, que cosa es la fe para ayudar a otras personas, de hecho en los 23 años de sacerdote que tengo, si lo he logrado, no por mí, sino por la predicación, la doctrina de nuestro Señor Jesucristo, que mucha gente le ha servido aunque sea poquito, “La ciencia nunca va poder abarcar la fe” eso es algo que ni para que estarse quebrando la cabeza, pero va haber siempre unas ganas, un deseo de querer ser la ciencia la que abarque a Dios, eso ha sucedido siempre desde el principio, cuando el Señor les habla a los apóstoles y les dice “yo soy el camino, la verdad, la vida, yo soy el hijo

de Dios, mi padre y yo somos uno, mi padre y yo hacemos esto, como es posible como un humano como yo, sabemos de dónde viene, es hijo del carpintero quien saber que, como es posible que nos venga a decir que es hijo de Dios, pero no le creía la gente, no le creía las autoridades, no le creía su familia, no le creían los apóstoles, cuando le dice al apóstol Felipe, porque Felipe le dijo Señor ya así para acabar con esto y las dudas muéstranos a Dios, mira y ya con eso nos basta, y les dice el Señor a Felipe, tanto tiempo he estado con ustedes y todavía no me conoces”, que estaba diciendo con eso, “yo soy Dios, y el padre y yo somos lo mismo, somos uno, veme a mi, ve al padre”, no le creyeron y hasta esos tiempos, entre nosotros no hay todavía quien llegue a entenderlo, es donde se van creando otras imágenes de Dios, que Dios castiga, que Dios te la va cobrar, nosotros solitos nos condenamos, solitos nos castigamos, y nosotros solitos acabamos mal por tontos, si Dios fuera todo eso, dejaría de ser Dios...

El anterior diálogo nos arroja un importante análisis sobre el fenómeno peregrinación actual, el cual se encuentra ligado al espacio liminal de la estructura y la anti-estructura, ya que este, como lo vemos es liberador, como lo serían la serie de ritos de pasos que tiene que pasar el peregrino⁵⁴.

Afirma Edith Turner y Víctor W. Turner (1978) que el peregrinaje busca una emancipación temporal de la estructura de la Iglesia como institución, debido a que las cuestiones de norma y valores que frecuentemente profesan los atan, en este sentido el peregrino como un iniciante busca un compromiso más profundo al de su vida cotidiana estructural, esta anti-estructura en mucho de los casos se encuentra mezclada por una serie de creencias y costumbres, así como un fuerte

⁵⁴ Estos ritos, que pasan por unas fases precisas, ritman el ciclo de vida de los individuos y estructuran la sociedad. La noción, retomada por numerosos autores, ha sido reelaborada en multitud de ocasiones, en especial por Víctor W. Turner (*El proceso ritual*). Implica diferentes estadios de iniciación, que se acompañan de inscripciones irreversibles sobre el cuerpo, tales como escarificaciones, mutilaciones sexuales u otras alteraciones físicas. A menudo los funerales, que a veces fundan un estatuto de ancestro, pueden ser considerados como el rito de paso último” (Augé y Colleyn,2005:64).

influencia de su comunidad local⁵⁵. La anti-estructura y la estructura no se encuentran distantes, sino que uno sea crea dentro de la otra, siempre y cuando la estructura que se crea, esté desligada ciertamente de una estructura formal, es decir la naturalidad de ambas son distintas.

Es importante subrayar que la anti-estructura dentro de la peregrinación es fundamental en el momento en que ésta produce un papel importante en los cambios y creación de nuevas estructuras, las cuales arrojan nuevas formas de organización social. En conclusión, respecto a este apartado nos centramos únicamente en remarcar que aunque se tiene distintas percepciones entorno a las costumbres, tradiciones, creencias y fe por parte de la Institución como estructura y otra percepción distinta por parte de los peregrinos las ideas sobre organización giran en un mismo fin, el hecho de recibir bendiciones por parte del Señor de Chalma, esto incluye el hecho de que los jóvenes tengan distintos mosaicos de ideas entorno a la fe y devoción.

Para la percepción del Padre Alfonso, la estructura se centraría en la organización y en acatar las normal de la iglesia como institución y visualizamos que la anti-estructura de acuerdo a su opinión se refleja en el momento de la desorganización, del desacato y del incumplimiento, siendo entonces para este último los males sociales que se presentan en el acto, el periodo liminal.

⁵⁵ La división entre los ambientes urbano y rural, y la distribución de la riqueza y la propiedad, los seres humanos están sujetos a la enfermedad y la muerte, y experimentan culpa como resultado de sus relaciones uno con el otro” (Edith Turner y Victor Turner,1978:93).

CAPÍTULO IV. *COMMUNITAS*, EL CUERPO, EL RITUAL, EL ALCOHOL Y LA PEREGRINACIÓN.

4.1 *Communitas* Psicoactivas, Fe y Prácticas Religiosas de los Jóvenes Chalmeros. Ecos de las peregrinaciones al Santuario del Señor de Chalma.

“Una vez comprometido no hay que arrepentirse. Una de las reglas del código del peregrino”
(Quiroz, 2000:11).

La peregrinación o en términos más concretos para nuestra investigación, las “peregrinaciones” en la historia de la humanidad, han producido conductas y expresiones, mismas que tienen diferencias de acuerdo al contexto de realización. El campo de religiosidad popular en México es diverso, marcado geográficamente por espacios culturales, los cuales expresan dentro de su territorio un fuerte arraigo de su cosmovisión. Dentro de estas manifestaciones, se ha observado estudios que se han centrado solamente en describir la veneración y la comunión de los fieles católicos, dejando a un lado, casi por mandato divino las formas de rebelión, desacato y espontaneidad. Es así como proponemos que en las prácticas de culto y ritual, asociadas con lo sagrado, quedan expuestas a lo profano⁵⁶.

No obstante, entre los distintos tipos de peregrinaciones que asisten al multicitado Santuario, remarcamos dos para este análisis: la primera destaca por su carácter de permeancia y constancia, estas se presentan en el momento que el punto de llegada es el Santuario del Señor de Chalma y lo único que se va a celebrar es al Cristo, la segunda es la que se mezcla con las fechas de festividades patronales de los Santos del pueblo de llegada, en este caso Chalma y así mismo los santos de la gente que peregrina, no son cotidianas, pero dentro del calendario litúrgico y

⁵⁶ “Esta complejidad permite prever el papel que juegan las estructuras socioeconómicas y culturales existentes, así como el sistema de valores predominante. Y, por último, inferir un cierto común denominador: la esperanza” (Quiroz,2000:66).

religioso ocupan un lugar sagrado-temporal, con una presencia especial en todo el año⁵⁷.

En dichas peregrinaciones se presentan formas de reciprocidades e intercambios simbólicos entre pueblos, colonias, barrios o ciudades, otras veces suelen suceder eventos que alejan a las comunidades una con otra. Para ello exponemos el caso y las experiencias de los jóvenes Chalmeros, quienes a partir de la fe católica realizan caminatas al lugar sagrado de Chalma, las cuales se han matizado con fenómenos como el de la música, las drogas y el alcohol.

A modo de teorización proponemos que dichos aspectos representan una “*communitas* psicoactiva”, la cual engloba, la mariguana, los solventes y alcohol respectivamente, las cuales constituyen una hipótesis a partir de una revisión analítica de la *communitas* y la anti-estructura social⁵⁸ de manera conjunta, debido a que en este tipo de situaciones, aunque se presenten identidades evidentes y establecidas en grupos o individuos, surgen en estos aspectos de forma espontánea en cualquier situación o circunstancia dentro de la caminata. Podemos considerar que este tipo de *communitas* son de tipo liminal, si bien, necesariamente se mezclan en ellas condiciones de humildad, espiritualidad y hermandad, cargadas con un aspecto fuerte de rechazo institucional.

Observamos en la *communitas* psicoactiva que como problema religioso, predomina entre los jóvenes Chalmeros la cuestión del sufrimiento, si bien, como menciona Geertz (2003), contradictoriamente el problema no es evitar el sufrimiento, si no el de cómo sufrir, en el sentido de la peregrinación sería como hacer desde el dolor físico, desde una pérdida personal, desde una enfermedad o desde el dolor de otra persona, algo tolerable, llevadero, algo, que diríamos pudiera ser sufrible o mejor dicho algo que el peregrino pudiera soportar. “Turner

⁵⁷ “El estudio de la ritualidad religiosa se complica por el hecho de que no sólo comunica mensajes relacionados con lo sobrenatural, sino también con lo económico, lo social, lo lúdico, lo étnico, la identidad cultural, en fin, se relaciona con todo el sistema cultural en su conjunto (Rodríguez Becerra, 1889:9, también Mandianes, 1898:46)” (Shadow y Shadow, 2002:20).

⁵⁸ La distinción entre estructura y *communitas* no es la misma que entre secular y sagrada; *communitas* es un vínculo humano esencial y genérico (Edith Turner y Turner, 1978:326).

señalará que somos seres transicionales, cruzamos umbrales, que acaso dejen una marca, un gesto. En cualquier caso, regresar, volver, puede suscitar asombros, conmover, estremecer a veces atravesar esos umbrales puede ser doloroso, provocar aflicciones” (Díaz,2014:18).

4.2 *Communitas* Psicoactiva(s) en las peregrinaciones de los Jóvenes Chalmeros

Los espacios urbanos y rurales se han visto moldeados en específico por la violencia en terrenos de lo étnico y lo social, la violencia de las bandas, en las ciudades perdidas, en los barrios terapéuticos de narcotraficantes (Díaz, 2014) han originado distintas prácticas dentro de las identidades religiosas. Los jóvenes, como productores de “cultura” o como “culturas juveniles”, nos muestran opuestos modelos de vida y dan formas expresivas a sus experiencias materiales y sociales.

Los jóvenes que peregrinan a Chalma desde distintos puntos de la capital del país (Ciudad de México o mejor conocido como el Distrito Federal) y de otros Estados, muestran aspectos de sus estilos de vida, los cuales se vinculan con la clase media o la clase trabajadora, estas juventudes escriben día a día sus historias de vida, narradas entre problemas familiares, como el abandono de sus padres, la deserción escolar, la depresión, la incursión a la delincuencia y las drogas, la vida en la calle, la cárcel, la complicada situación laboral, el estrés de la ciudad y las periferias, el resentimiento político, la enfermedad etc. Para muchos jóvenes, encuentran a su verdadera familia en el barrio o en las colonias marginales, otras veces éstas son su escuela y así mismo su única salida.

El encuentro con la realidad para las juventudes emergentes ha significado golpes de aspiraciones, la situación que vive el país es marcada por una ola de violencia e impunidad, donde el papel de las instituciones es inverosímil, es así como sus posibilidades se vuelven nulas, en ocasiones, se refugian en las drogas y el alcohol, esto por falta de mejores oportunidades laborales y de educación.

En su gran mayoría, estas situaciones se viven en la Ciudad de México y la Zona Metropolitana del Valle de México, son tan comunes que podríamos casi afirmar, que ha pasado a ser un estilo de vida dentro de las subculturas juveniles, nos referimos a los jóvenes “banda”, los jóvenes activos, los jóvenes mona y las jóvenes mariguanos o simplemente se mezclan entre los chavos banda, entre las pandillas de los barrios olvidados, entre los metaleros, los punks o los chavos calle. Para el fenómeno religioso católico, estos aspectos sociales han impactado tanto en las prácticas religiosas, así como en las nuevas formas de observar y comprender dichos fenómenos.

Cuando hablamos de juventudes o culturas juveniles, no precisamente subrayamos aspectos de corte estadístico como el de género y edad, el fenómeno aquí expuesto tiene la intensión de mirar a estas expresiones de juventud como una nueva cultura de tipo religioso, a través de metáforas sociales que mezclan aspectos de la vida cotidiana rural y urbana.

Los jóvenes Chalmeros como una cultura, se ha ido fortaleciendo con el paso del tiempo, popularmente se aplica a ciertos grupos de peregrinos, los cuales como símbolo de identidad se definen con dicho nombre, caracterizándose a partir de rasgos materiales, físicos y socio-culturales en primera parte; una segunda parte se enmarca a partir de sus expresiones culturales, las cuales son herencia de sus abuelos, claro impregnadas del ahora cotidiano⁵⁹ por ellos, pero que llevadas a cabo siguen o sugieren un patrón de peregrinaje.

Dentro de estos dos grupos de jóvenes Chalmeros se presenta un *fluir (flow)* constante, mismo que genera la creación de *communitas* entre ambos grupos,

⁵⁹ “Un individuo social, que ha nacido dentro de un conjunto de instituciones y relaciones, nace también dentro de una configuración particular de significados, que le dan acceso a, y le localizan dentro de “una cultura”. La “ley de la sociedad” y la “ley de la cultura” (el ordenamiento simbólico de la vida social) son uno y lo mismo. Estas estructuras (de relación social y de significado), moldean la continua existencia colectiva de grupos. Sin embargo. También limitan, modifican y constriñen la manera en que viven y se reproducen los grupos en su existencia social” (Pérez, et al. 2008: 273).

esta coalición o encuentro de *communitas* sería en primera parte una *communitas* de tipo existencial o espontánea, enfrentada a una *communitas* de tipo normativa e ideológica respectivamente, estas dos últimas *communitas* pertenecen al segundo grupo de jóvenes Chalmeros, ya que se encuentra de forma permanente dentro de un control social, por parte de la institución.

Las características que podrían definir al primer grupo de jóvenes Chalmeros son dos:

- La primera parte es muy marcada por el estilo de vestir, dentro de las grandes periferias como la Ciudad de México, la vestimenta y el estilo corporal reflejan códigos de la personalidad y de la vida, estos peregrinos han adoptado estos patrones como símbolo de identidad, los jóvenes cuando peregrinan, suelen vestir con playeras o pants, gorras y sudaderas aerografiadas por artistas callejeros, lo que refleja el vestir es el fervor religioso, ya que se plasman imágenes reales o de forma caricaturesca del Señor de Chalma o la Virgen de Guadalupe, con pequeñas oraciones, leyendas entorno a los milagros hechos a sus familias, el nombre de la peregrinación y el símbolo característico de identidad “Jóvenes Chalmeros” a Chalma, con la fecha correspondiente de la peregrinación.



Imagen (4). Gorras xerografiadas de expresiones religiosas

García (2017)



Imagen (5). Ejemplo de playera xerografiada que portan los jóvenes Chalmeros e Imagen (6). Joven José García xerógrafo profesional de playeras religiosas.⁶⁰

Una segunda parte del primer grupo, aunque muy entrelazada con la primera parte, se identifica⁶¹ más por expresiones o conductas sociales que se reflejan en torno a su cotidianidad, la mayoría de estos jóvenes peregrinos son “chilangos”, gentilicio utilizado para describir a los habitantes de los barrios de

⁶⁰ García, José Luis (2017). Playeras Religiosas. Obtenida el 30 de septiembre del 2017, de: https://www.facebook.com/pg/Playeras-Religiosas-Para-Peregrinaci%C3%B3n-1898659703607425/photos/?ref=page_internal

⁶¹ “Si Durkheim subrayó la *identidad* del grupo como un elemento social, sustantivo, es decir, el vínculo estrecho entre las conciencias individuales *adecuadas* y ese poder moral protector al que pertenecen que es la sociedad –no es casual que haya justificado el ejercicio de la violencia ante las amenazas que pretendan socavar su imperio, los órdenes clasificatorios conciben antes bien a *la identidad como un producto de la configuración de la diferencia*, es decir, de establecimiento de los *límites*, de las *fronteras* que aquellos implican” (Díaz Cruz, 2014:237).

la ciudad de México y la zona metropolitana del Valle de México. Cuando un chilango peregrina, se distingue por aspectos muy delineados entre su gente, forma de vestir, algunos están tatuados, la voz gruesa, anunciando su llegada “ya llegaron los de Tepito, ahuevo culeros”, “Que tranza carnal”, “Ahuevo banda”, Venimos a ver al jefe o al menor chingón”, “Esa bajada está en corto”, “Esa gente de por allá, es pasada de verga”, En el camino nos apañaron carnal”. Algunos o la mayoría les gusta traer la música a todo lo que da, ellos mismos traen la grabadora cargando, con rolas sonideras, con música del rock mexicano, lo que se busca por parte del peregrino joven y no joven chilango es enaltecer su presencia, otro aspecto que se ha marcado durante años, es el hecho de que durante la caminata y su estancia ellos vienen fumando marihuana, inhalando solventes o tomando alcohol.



Fotografía (5). Jóvenes a Chalma (Trabajo de campo,2015).

Incluso dentro de este escenario de tipo anti-estructural, la *communitas* surge de manera ideológica, cobijada claramente por una *communitas* existencial. Lo

que espera esta *communitas* ideológica es que su modelo de ideal social, se pueda multiplicar, tal es el caso de estas dos perspectivas respecto a lo que es un joven Chalmero:

*Pedro Godínez*⁶² comenta lo siguiente:

Ser un joven Chalmero para mí sería pues, caminar, bueno la peregrinación como tal, no fallarle al jefe, que digas empecé en el 2013, ya estamos en el 2016 ya tengo tres años caminando, que son los de rigor que te dice la banda o la tradición, empiezas un año, y tienes que cumplir los tres ¿no? ya después de los tres, tú decides, si sigues o no, yo creo que un joven Chalmero es el que ya lleva unos buenos años caminando, pero que viene con el afán de darle gracias al Señor de Chalma, con fe ¿no?, y no solo por desmadre, ha porque ellos lo hacen, yo también lo hago o haber que se siente, a mí la verdad me nace eso ¡no!, entonces me parece que el joven Chalmero, pues yo, si podría decir que, si soy un joven Chalmero, porque yo, la verdad sí vengo con mucha fe, con ganas, tenga o no tenga dinero, yo me vengo, porque la verdad en el camino nunca te falta la comida, mucho menos las amistades, que te invitan un jugo o un refresco no, entonces aquí es de venir a darle gracias al señor, y no faltarle solo por decir no tengo dinero, para que voy a sufrir, si se supone que antes a eso se venía, el camino era para pagar tus pecados y pedir al jefe lo que tuvieras para que venir, “si no sufriste al ir a Chalma, no puedes decir que viniste a Chalma”.

Aquí se viene a sufrir en el camino, todo lo que uno pasa, antes todos caminaban con sus mochilas y cargando todo, entonces eran Chalmeros, venían con sus mochilas cargadas de sartenes, cobijas, cargando los nichos, para mí eso es un joven Chalmero, que vengas con devoción y fe, no solamente a echar desmadre.

⁶² Pedro Godínez es un joven soltero de 26 años de edad, que vive al sureste de la Ciudad de México, en un pequeño poblado llamado Santiago Tepalcatlalpan de la Delegación Xochimilco, el cual se distingue por su famosa *Feria del maíz y la tortilla*. Se dedica a repartir tortillas en una moto entre semana y los domingos trabaja descargando la mercancía de algunos proveedores que instalan su mercado en el poblado.

También la peregrinación es hermandad, porque si te ven pasar no te discriminan, no, te invitan siempre un vaso de agua, una torta, o comete un plato, ósea te ven pasar y como te les quedas viendo, también influye por algo, pero no te debe de dar pena acercarte, porque no te lo niegan, no, no te hacen el feo, y no influye que no seas de su peregrinación, si no te lo dan todo es porque, todo debe ser compartido, porque todo se regresa con bendiciones y salud que te da el patrón, porque gracias a Dios estamos acá ¿no?.

El hecho de venir a una peregrinación y cambiar ya es de cada quien ¿no? la verdad ya al venir, vengo a dejar muchas cosas ¿no? tanto todos mis pecados, y con eso pues uno ya se puede sentir un poquito livianito, porque ya lo cumpliste, ese año que te presto, pues ya nos dejó venir a ver a visitar al jefe, ósea lo que siempre planeas ¿no? de cada año, pues ya pase, ya fui, ya vine, pues ahora a darle al trabajo y empezar a ahorrar para el otro año (Trabajo de Campo,2016).

*César Reyes*⁶³, alias el *Bebé*, comenta lo siguiente:

“Yo pienso que los chavos jóvenes nomás se vienen a poner hasta la madre, porque eso no es peregrinación, eso ya es ponerse hasta el culo” (Trabajo de Campo, 2015).

Características del segundo grupo de jóvenes Chalmeros:

El segundo grupo tiene características muy marcadas, como el hecho que los jóvenes Chalmeros vienen de poblaciones rurales, cabe mencionar que algunas poblaciones rurales ya se encuentran aledañas a la ciudad, por el crecimiento de la mancha urbana, este hecho ha influido a que los jóvenes adquieran conductas sociales que son parte de la cultura urbana, al igual que la violencia se ha apoderado de esos espacios.

En lo religioso se distinguen porque mantienen un orden, el cual se traslada a los usos y costumbres de sus abuelos, a lo que se denomina sistema de cargos, en

⁶³ El *Bebé* tiene 25 años viniendo a pie al Santo Señor de Chalma, su motivo para venir a peregrinar fue solamente seguir a la banda, yo pienso del Señor de Chalma que es milagroso, pero no para todos, ¡no!, bueno yo digo, pues si no tienes fe no llegas.

este caso las mayordomías son las que rigen estas peregrinaciones, como menciona Shadow y Shadow (2006) estas formas de organización religiosa son de un carácter autónomo y laico, dando lugar a un importante modelo de autogestión religiosa.

Conocemos y observamos que dentro del acto de peregrinar como atributos de aspectos liminales o de ritos de paso e incluso como una forma de “el don” o reciprocidad de otros actores, los peregrinos reciben alimentos como tacos de plaza, tacos de guisado, tacos de carne o de mole rojo con pollo y diferentes líquidos entre los que destacan el agua de sabor, el refresco, el café por las mañana y la noche, incluso una que otra cervecita o licorcito, para cerrar el banquete o algún ritual, estos aspectos se dan de forma común dentro de la peregrinación, el único fin es que el peregrino pueda saciar el hambre que ha provocado la larga caminata, para recuperar fuerzas y así mismo saciar la sed que el peregrinar genera.

Actualmente en las peregrinaciones que se realizan al Santuario del Señor de Chalma es frecuente ver a jóvenes alcoholizados y drogados, este es un fenómeno que se ha reconfigurado dentro de la misma peregrinación, debido a que años atrás la mayoría de los peregrinos guardaba un respeto o trataba de hacerlo en algún espacio íntimo, se sostenía el tabú o la creencia, que serían castigados por su ente divino.

El alcohol por su parte tiene dos connotaciones de uso dentro de la peregrinación, uno es el aspecto ritual⁶⁴ y el otro es meramente de diversión, varios elementos psicoactivos se han mezclado junto con el alcohol durante la

⁶⁴ Como elemento ritual en algunas peregrinaciones se usa como un aspecto de iniciación y finalización, por ejemplo los que participan dentro de las cuadrillas de coheteros suelen iniciarse tomando un pequeño vaso de mezcal o tequila, acompañado de una palabras dirigidas a la imagen que se venera, este suceso marca un ritual de unión con el grupo, por pasar a ser un integrante más de la cuadrilla, respecto a que es un aspecto de finalización se ve dentro de los cambios de mayordomías, concretado el ritual los mayordomos que entregan junto con los que reciben y los peregrinos que acompañan brindan para celebrar que gras a Dios todo salió como debía ser.

caminata como lo es la mariguana, la piedra y algunos solventes como lo son los pegamentos, el activo y el thinner.

Este tipo de bebidas y elementos industriales no se regalan durante la peregrinación, sino que se compran desde su lugar origen de los peregrinos o por su facilidad de acceso se compran durante el camino, como se ha podido observar en diversos tramos del camino del peregrino, que está conformado desde la ciudad de México hasta lo que es el pueblo de Chalma, algunos de los parajes que se comenta se pueden adquirir bebidas alcohólicas, son los puestecitos que la gente instala para vender una que otra bebida refrescante y caliente son: “Agua de Cadena”, el Cerro de las Cruces y el Cerro de Minas y también los que se van encontrando en la carretera tienditas.

Es cierto que también los psicoactivos se pueden conseguir durante el trayecto y en el punto de llegada, se observó constantemente que los peregrinos suelen cargar sus gramos de mariguana en la mochila o en cualquier lugar del cuerpo. Debido a que este acto se ha hecho tan común en las peregrinaciones de jóvenes, los policías de distintas localidades por donde transitan las peregrinaciones han aprovechado la situación para hacer inspecciones a los peregrinos con el fin único de extorsionarlos y así sacar provecho de su situación. Otros jóvenes que suelen consumir solventes compran el tiner o la latita de activo en su barrio antes de partir, así algunos aprovechan para vender la mona a 10.00\$ pesos o consumirla para su uso personal, el camino es testigo de ello, por la evidencia que dejan a su paso.

El consumo constante de estos psicoactivos durante la peregrinación propicia una serie de desencuentros, pero también genera una emergencia dentro de la estructura y dentro de las relaciones sociales de este acto, a lo que he llamado *communitas* psicoactiva, la cual consiste en una *communitas* expuesta a partir de considerar al alcohol, la mariguana y solventes como elementos centrales de desarrollo y conflicto, luego de su consumo.

Communitas psicoactiva es un evidente modelo de la rigidez existente en los grupos pequeños de los jóvenes Chalmeros, en los siguientes párrafos exponemos cómo opera la *communitas* durante las peregrinaciones, para esto

plasmo dos experiencias de jóvenes entorno al uso de psicoactivos dentro de la peregrinación, para no entorpecer dichas entrevistas, las plasmo explícitamente como tal, dejando a nota al pie de cada entrevista, el análisis que pueda sugerir dichas experiencias. La primera experiencia de *communitas* psicoactiva va ligada al alcohol.

4.2.1 El Fosforito, la Corcholata y el Pecas. Las chelas para la caminata, la suegra y alguna que otra creencia.

La presente entrevista colectiva realizada a dos personas, se dio en unas de las etapas de trabajo de campo, exactamente en la Feria de las Cruces, el día 28 de mayo del 2016. En primera instancia se entrevistaba a la persona apodada “el Fosforito” quien llamó nuestra atención porque se encontraba sobre la calle Morelos Sur del pueblo de Chalma, cuidando un Nicho de la imagen del Señor de Chalma, “el Fosforito” quien a su vez descansaba, disfrutaba de unas cervezas de lata, cuando iniciábamos la entrevista se percató que venían tres personas caminando con botella de whisky en mano que se dirigían hacia él, quienes se referían a él era la “Corcholata”, el “Pecas” y otra persona que no se identificó, los cuales le dijeron: “hasta que te encontramos carnal, a donde te estabas escondiendo, vamos a chupar”, en ese momento argumentó que estaba en una entrevista, sonriendo la “Corcholata” dijo que quería participar, haciéndose un lado el pecas y la otra persona que los acompañaba, pero eso sí, ellos seguían bebiéndose el whisky. Como podemos ver en la siguiente conversación el sentido de hermandad es algo que se presenta claramente, ya que el “Fosforito” y la “Corcholata” se conocieron durante la peregrinación, así como también se observa que al tratar de compaginar sus experiencias y creencias refuerzan su sentir respecto a la fe a la imagen del Señor de Chalma. Estas líneas manifiestan a su vez un ejemplo claro de la *communitas* alcohólica:

El “Fosforito” tiene 26 años y vive con su esposa, sus dos hijos en casa de sus papás en el Barrio de Xaltocan, San Jerónimo, de la Delegación Xochimilco y

trabaja en las trajineras del embarcadero Nativitas Xochimilco desde los 11 años, es una tradición que ha seguido de generación en generación, algunos de sus familiares son dueños de algunas trajineras entre las que destacan la “Tayoc” y la “Verónica”. La “Corcholata” tiene 25 años, se dedica atender una taquería cerca de la Av. Belisario Domínguez, de la Colonia San Gregorio Atlapulco de la Delegación Xochimilco, tiene dos niños uno de 7 años y 6 años, los tuvo a temprana edad, su esposa es ama de casa y se dedica a cuidar a sus hijos, viven dentro la misma colonia a donde trabaja y el Pecas que es amigo de desmadre de la Corcholata y del chupe, se dedica a trabajar en las obras, echando colados o armando los castillos, es soltero y solo tiene 22 años.

La cerveza y la caminata

-¿El alcoholizarse durante la peregrinación afecta su devoción al Señor de Chalma?

-¡Mira! (menciona la “Corcholata”) nosotros somos cabrones porque lo queremos; nosotros chupamos por gusto; es claro que no se ve bien, durante la caminata, sería irrespetar al “jefe”, pero es un rato donde también nosotros sacamos nuestros pedos, eso sí, siempre con un chingo de “fe”. Como hemos comentado todo de corazón, te voy a contar lo que pasamos en este año mientras tomábamos chela y caminábamos entre los montes, pinche experiencia cabrón, eso es lo que nos da fuerzas y me dan ganas de seguir viviendo año con año, porque no es solo agradecer también es de aprender.... Ahí te va lo que vivimos, carnal:

La “Corcholata”: Dice mi vieja, “no ahorita aquí en el pinche modelorama⁶⁵, verga, ahorita vas a ver que pedo”. Dice mi suegra, “tienen un chingo de chelas, guarden las chelas ¡hijos de su puta madre! primero traguen” (se refiere la suegra a que, en vez de traer más comida, traían más alcohol, no llevaban mucha para la caminata, apenas algunos atunes y golosinas, mencionan).

⁶⁵ El modelorama son pequeños negocios donde se distribuye y se vende cerveza del Grupo modelo. En los cuales se puede encontrar la cerveza aún menor costo o con grandes promociones.

El “Fosforito”: Puro alcohol y nada de comida (dice la Fosforito con risa irónica).

La Suegra: Caminen con fe, ¡cabrones! ...

La “Corcholata”: ¡Yo mañana, ya no tomo! Me hecho estas hoy y ya, porque ya mañana ya no tomo, quiero irme entero, no quiero irme crudo, al ¡chile! porque irse bien crudo esta de la verga....

El “Fosforito”: ¡Ni yo! por eso ahorita me ando echando unas chelas ¡la neta! porque ya vez que cuando uno pitea, ¡pum!... o piteas o haces algo en tu cantón, porque ¡la neta! la ¡neta!, es mejor invertir tu lanita en algo, mira ahorita me voy aventar dos añitos jurado, pero no hay bronca, ahorita solo unas para el cansancio de la caminata y el cotorreo...

La “Corcholata”: Eso sí, güey, pero no ¡mames! que dos años güey...

El “Fosforito”: Dos años solamente, pero haz de cuenta, mira le pido permiso en agosto, para el 20, luego juro del 21 agosto hasta el 1 de septiembre, y otra vez de ahí ya no vuelvo a tomar. ¡Ahora sí que nomás vengo aquí y para convivir un rato me echo unas chelas!

La “Corcholata”: No mames güey. ¡Oye!, yo en la primera vez al chile, cuando venía por el Ajusco, arriba, casi por agua de cadena, venía bien cansado güey, no mames, casi mi vieja lloraba, yo lloraba, venía con mis chavos, dice mi vieja, ¡nell! ni madres puto tú no te rajas, me decían mis compas tú no te rajas y hay voy para arriba, dice su hermana “ese güey no llega ni a “Agua de Cadena” y un carnal decía no llega, es más no llega ni a Santa Martha” y hay en “Agua de Cadena”, en las Torres, tomé un pinche palo y bajamos la torre.

El “Fosforito”: ¡La más grande cabrón!...

La “Corcholata”: Para mí la más pesada es la que llaman “tumba caballos”, esa es la más pesada, porque tumba caballos.

El “Fosforito”: Por eso le llaman “tumba caballos”, porque hasta a los caballos dobla...

La “Corcholata”: Y que llego güey, ¡mmhhh! (tronando la boca) cuando escucho dice mi vieja, aquí arriba ya está el modelorama, está la banda y está tocando, que le digo aguanta y ahí voy para arriba, ¡no mames!, que dice mi suegra “ande putos dos charolas de pinches modelos, ande putos, para mis pinches yernos (ahora si atásquense) mi chava, para su hija y yo”, y todos, pues no pues, no mames, que dice mi suegra no tomen ustedes (mencionado la suegra a otras personas que no aguantaron con el grupo la caminata), los que no venían, no, no, no les den porque no aguantaron... báñate con cerveza, échatela, y dice mi vieja cámara, ¡funnn! tu camínale ahí vamos baile y baile para abajo, porque, falta mucho más camino, si güey...

El “Fosforito”: ¡Es algo bien bonito!

La “Corcholata”: ¡Al chile sí!...

El “Fosforito”: Bueno nosotros somos de Xochimilco, pero a la mejor nosotros ya estamos en otro sentido abierto, bueno yo desde chavito vengo, mi hermano me inculcó esta tradición porque desde morrito él me trajo, mi familia no venía, me decía vente carnal, vámonos, y chamaquito me traía, caminando, ahorita ya tengo 26 años, empecé a caminar desde los 12 años, gracias a Dios todos los años consecutivos, como he dicho mientras usted me preste vida y yo traiga dinero para mi comidita, para mi gente, para mis hijos, para mi esposa, con eso estoy satisfecho.

La “Corcholata”: Lo más chido de todo carnal, es que el Señor de Chalma te lo multiplica, llegas acá y dices chale gaste tanto y así, checas tu carterita, están 200 pesitos más, 100 pesitos más, comes y te vas, llegas con dinero carnal, neta a mi me ha pasado.

La “Corcholata”: ¡El Chalma es bien verga! ¡Neta!...

El “Fosforito”: Bien pinche socorrido güey...

La Corcholata: Neta bien pinche socorrido...

Experiencias de fe y algunas creencias

-¿Y a ustedes que milagros les ha hecho? ¿Cómo fue su primer contacto con la peregrinación que se dirige Señor de Chalma?

La “Corcholata”: La neta a mi ninguno güey...

El “Fosforito”: Bueno nosotros empezamos la peregrinación, porque una de mis sobrinas falleció, entonces fue en estas fechas, hora si con Chalma, y ahora si que mi primo, su hija fue la que falleció entonces con el dolor y todo dijo yo voy a darle gracias al jefe, que aunque sea dos o tres días me la dejo viva, conmigo, conmigo, entonces sabe que yo voy a caminar porque a pesar de todo la tuve en mis brazos⁶⁶.

La “Corcholata”: Que has sentido en el columpio carnal, hay se siente una vibra bien culera, uno camina y camina con miedo, parece mentira carnal, pero es lo que sentimos y escuchamos, una ocasión yo venía con mi esposa y mis chavitos, mi prima, también venia otros güeyes, no mames, me dice mi vieja aquí asaltan,

⁶⁶ “Los símbolos y sus relaciones no son sólo clasificaciones cognitivas para el orden del universo sino también medios significativos para la movilización, canalización y control de las emociones fuertes como el odio, el miedo, la atracción y el sufrimiento” (Geist,2002:149).

sacos, a la verga, agarro me paro y caminar a la verga, vamos riendo, sobres, no mames, nadie iba, volteaba por todos lados y íbamos solos, hijo de su puta madre, mi vieja y mis chavos chille y chille, yo cállense, no nos vallan a escuchar. Ya más adelante enfrente iba mi cuñada y mi concuño, atrás otros güeyes, si los vi y de repente que se pierden, dije vale verga hijo de su puta madre. Yo atrás, que agarro mi palo y dije chingue su madre lo que pasé. De repente encontramos a unos y pusieron música de todo, cumbias, que acá, y se siente bien chido.

El “Pecas”: (Interrumpiéndolo), Orales pinche “Corcholata”, ¡ni a mi vieja espero güey!

La “Corcholata”: ¡Chinga tu puta madre güey! (respondiendo al Pecas)

El “Pecas”: No te vuelvo hablar pendejo.

La “Corcholata”: ¡Chinga a tu madre, hijo de tu puta madre!, Si le estás hablando por teléfono a tu puta, güey no mames, pinche perra esa...

La “Corcholata”: Si güey, está bien pelado (regresando a la conversación con el fosforito). Pero si es algo grande venir caminando, lo que tu bajas, bien pelado volverlo a caminar.

El “Fosforito”: Pero si al chile, es bien bonito ir caminando güey.

La “Corcholata”: Es algo grande venir caminando, lo que tu bajas, vas a subir puto, haz de cuenta lo que te comes en una hora bajando, se devuelve como a tres horas subiendo algunas partes y luego cargando el nicho...

¿Qué pasa en ese tramito donde dices que se siente la mala vibra?

El “Fosforito”: Nada más date las tres, ves ese Hotel, échate una vuelta y ve a donde nosotros nos quedamos, es en los cuartos de atrás, así derecho,

exactamente en los cuartos de abajo, afuera de ellos esta una lona que dice “En memoria de María Fernanda”, porque es mi sobrina la que falleció... Ahí, también hay una lona donde vienen todos nuestros familiares caídos porque ya murieron, por accidentes o por viejos, entonces sus almas de todos ellos las hemos sentido entre los montes cuando caminamos, que nos animan para poder llegar...

La “Corcholata: Descansas dos o tres minutos y vámonos caminando, en el monte te pierdes güey, ¡no mames!, ya no escuchas nada, pero dices, ¡Chalma!, ¡Chalma! y regresas al camino, sientes la pinche vibra bien cabrona.

El “Fosforito”: Mira quieres que te platique una, un año cuando nos perdimos, nos dice uno de mis primos, en el segundo columpio primo, donde están las cruces, de pura piedra, bajando las torres, pura piedra, dice uno de mis primos, aquí mi abuelito se cruzaba, y no sé qué, y no sé qué y todos a bueno, vamos todos por ahí...

Aunque uno sea hombre chillábamos porque no encontrábamos la salida ya, nos encontramos a un pastor, pero ya íbamos así en la vereda y había una barranca así bien fea, empezábamos a gritar haber alguien nos escuchaba ¡ayúdenos!, nadie, nadie aparecía, cuando bajamos el cerro, nos encontramos a otro pastor con sus ovejas y nos dice, “primo a donde van, saben que regrésense, porque traen mujeres y los talamontes son canijos, si les ven a las mujeres se las van a quitar”, y luego si es tu esposa, deja de que nos quiten las pertenencias, no hay bronca pero que les hagan algo a la familia...

La “Corcholata: Bueno pinche “Fosforito”, fue un gusto carbón gracias por las chelas fue un gusto, me voy porque iré a ver a mi vieja, ya ha de estar encabronada y luego también el pecas no deja de mamar, ya quiere que nos vayamos.

El “Fosforito”: Sale primo, cuando quieras estamos en ¡Xochi!, en las trajineras...

El "Fosforito": (regresando a la conversación) entonces que crees, a donde nos perdimos, lo que hicimos, mira fue rodearlo, ya cuando nos encontramos a otro pastor, nos dice "miren, para llegar a agua... primero para donde van", a que a agua de cadena, "para llegar allá tienen que cruzar todo ese cerro y cuando volteamos, que es que apenas bajamos de ese, si no quieren subir ese cerro, rodéenlo todo para salir a agua de cadena", tuvimos que rodearle, entonces cuando ya, haz de cuenta estamos aquí, le rodeamos como si fuéramos otra vez de regreso, pero a qué hora crees que llegamos, como a las 2:00 A.M. nosotros perdidos, con niños y mujeres, ya hasta chillaba la gente, chillaba de la desesperación. Ya le pedíamos al señor con toda devoción que nos ayudara a salir, porque la neta estaba bien canijo, cuál cree que fue nuestro error así, fue no haber cargado el nichito, porque haga de cuenta nosotros dijimos ahí que se suba a la camioneta, ahorita lo cargamos de aquí a Santa Martha, llegamos a Santa Marta y dijimos que se suba de aquí al lidio acuático, y del lidio de aquí a Agua de Cadena, entonces fue en el transcurso del lidio a agua de cadena a donde nos perdimos bien feo, pero ¡horrible! como no tiene idea, la verdad es de respeto, a la mejor ustedes saben la historia, son de aquí Chalma, conocen toda la verdadera Historia, pero para nosotros que veníamos de otros lados es muy diferente y es como allá, nosotros tenemos al Santo Niño, no sé si lo conozcas, es un niño Dios y lleva más de 400 años allá en Xochimilco, imagínate es el que anda por todos los barrios y colonias, yo tengo 29 años de Edad, él tiene más de 400 años en Xochimilco...

Imagínate la persona que me contó esa historia ya falleció, que fue mi abuelo, entonces haz de cuenta que a él lo veneran demasiado, porque la persona que lo talló y lo hizo, lo hizo con un árbol que es muy difícil que dure bastante tiempo, que es el ahuejote, el ahuejote se pudre, la madera se echa a perder y se amuela no, en menos de un año ya se amoló, le entra la polilla, entonces el Santo Niño, fue construido de esto, entonces no si conozcas National Geographic, ahí han pasado programas en honor al Niño Niño, donde han hecho investigaciones en las cuales, su carita que tiene, la fisonomía que tiene, le han tomado fotografías, en el cual está sonriendo, esta triste, ósea su fisonomía cambia y conforme van

los años, él va cambiando de fisionomía y su cabecita va disminuyendo de tamaño, son cositas que mucha gente no toma en cuenta, pero ahora si que son importantes, también allá cuando lo llevan en la calle no le permiten tomar una fotografía con flash, porque lo deterioran, lo acaban, pero la gente no lo toma en cuenta, pero uno que cree si, eso es la “fe”, esto te lo digo primo porque en parte son las creencias son solo un camino a la fe, por eso yo tengo fe, porque creo en mí y en mis santos⁶⁷.

La entrevista que prosigue es un ejemplo de *communitas* psicoactiva ligada a distintos tipos de drogas:

4.2.2 El Resistol y la *communitas* psicoactiva

El “Resistol” es un joven de Xaltocan de la Delegación de Xochimilco, que después de dedicarse de andar de lleno con “la banda” por las calles de su barrio, se ha aplicado para darle su mayor esfuerzo a su esposa y a su hijo; ahora trabaja para una empresa de limpieza y mantenimiento, que se hace cargo de los cuidados de la estación de tren ligero Francisco Goitia de esta misma delegación. El “Resistol” nos narra una parte de un pasaje de su vida en el mundo de las drogas y cómo a partir de su devoción al Señor de Chalma, pudo guiarlo por mejor camino, sobre todo para dar una mejor estabilidad emocional a su familia.

Algunos motivos para peregrinar

-¿Cómo fue que te iniciaste en la peregrinación?

⁶⁷ “En los rituales, los débiles portan la máscara de la fuerza agresiva y los fuertes asumen el rol de humildad y pasividad; ambos son medios para liberar a la sociedad de sus pecados estructurales. Se crean las condiciones para experiencia extática, para luego regresar a la cotidianidad renovada. Se trata de una experiencia liberadora que incluye coincidencia y voluntad” (Geist,2002:149).

-De una peregrinación, anteriormente yo estaba tirado en el vicio de dos o tres cosillas como “la mariguana” “el crack” “la cocaína” y hasta algunos solventes como el “thinner y hasta “líquidos de limpieza en seco me metía” estas últimas las probé en un principio cuando entré a la chamba, hasta ese grado llegaba de meterme un chingo de madres de cuantos me encontrara en la casa o la banda me diera ¿no? mira todo es un proceso, porque no me metí de todo en un solo momento de mi vida, un chingo de cosas te influyen y te orillan a eso, lo más cabrón es que siempre buscamos culpables, pero dime que se puede hacer si aquí en el pinche barrio no hay mucho futuro, lo poco que nos ofrecieron los jefes no se pudo aprovechar, solo uno o dos o tres de la banda logra dar un paso más allá de la secundaria o de la preparatoria y no se puede aprovechar porque en la familia siempre encuentras pedos, entonces empiezas a carecer de muchas cosas, como el amor de padres, de dinero, de compañía , de convivir en familia y la única familia o salida que encuentras en ese momento es la calle y la calle es la banda, te refugias en eso, sientes chingón en esos momentos porque compañía nunca te falta, entonces cuando yo empecé a juntarme con la banda, que reunirnos en la esquina, que esto y que el otro, al principio las chelas y el cotorreó, que ir a los bailes, que ir a las tocadas, que grafitear, que agarrarnos a putazos con los de otro barrio, ya sabes marcar el territorio, es un desmadre, porque a nosotros nos late la música sonidera entonces que va estar el “Cóndor en Tepito”, que va estar la “Changa en Azcapotzalco” o que va estar el “Pancho de Tepito, la “Conga”, el “Polymarchs” en la Merced vamos para allá, tu sabes que en un baile de esos ,no le cae solo la banda de un barrio, si no van de Tepito, la Doctores, la Merced, Iztapalapa, Tacubaya de cuantos pinches barrios te imágenes, entonces no va faltar el pinche caliente que quiere echar putazos, entonces entre la chela y la droga pierdes la cabeza, a lo que voy es que conforme te vas mezclando vas conociendo, lo que nunca va faltar entre la banda, es lo que menos se piensa feria para el cotorreo, que primero tus monas de thinner no cabrón y tu churrito de mariguana que fue lo que primero probé, como la neta uno es nuevo se siente bien chingón, sientes que vuelas, se te olvida todo, andas en otro rumbo, después como eso ya no te satisface buscas otras cosas que te apendejen más como la

“cocaína y el crack” como eso es feria pues tuve que empezar a robar, que en los camiones, que las bolsas de las jefas, hasta un día le pusimos en su madre a un local de jugos de un tío, ya sabes te vas haciendo de tus mañitas y no me avergüenzo porque eso soy, pero también he aprendido, entonces yo en esos momentos no creía en nadie, ni siquiera en mí mismo y es cierto que cada quien cree en alguien, si me entiendes, entonces a mí me dijeron de eso del Señor de Chalma, entonces que crees, para mí, en lo que va, en lo que es, si me ha ayudado en salir adelante, en muchos aspectos, es muy bonito venirse caminando, es otra cosa muy diferente, algo que no se vive en la Ciudad, pasas montes, te llueve, te graniza, hace aire, hace frío, de todo, entonces vives una experiencia muy bonita y a parte de la experiencia, vienes al Santuario y yo en mi caso, vengo a darle gracias al Señor, por muchas cosas, en ellas está un bebe que le pedí, debido que a que no se iba a lograr y ahorita ya tiene 8 años, entonces quien me guio fue el jefe, porque ya me deje de tantas mamadas, no te niego que de vez en cuando una chelita o un churruto pero de vez en cuando, porque ahora ya tengo a quien mantener⁶⁸.

-¿Tienes alguna creencia respecto a la peregrinación?

¡Creencias! ¡no! o a la mejor como lo quieras llamar, pero pues yo creo en el Señor de Chalma, y él ha hecho que yo logre ser una persona muy fuerte, eso es una experiencia muy bonita, de las pocas cosas en las que llego ser consciente, tal vez tenga una creencia y sea que si uno no viene con “fe” es venir vacío y muchas veces eso hace que sucedan cosas, una ocasión por venir renegando que ya estaba hasta la madre de caminar y ya no traía que meterme, en una bajada

⁶⁸ “Los centros de peregrinación se distinguen por su carácter periférico frente a la centralidad de las capitales nacionales y provinciales u otras unidades político económicas y los centros de la estructura eclesiástica. Este carácter periférico puede considerarse como un aspecto espacial de la liminaridad encontrada en los rituales de paso. Se trata de un lugar y un momento dentro y fuera del tiempo, donde los peregrinos tienen una experiencia directa de lo sagrado, ya sea en el aspecto material de una curación milagrosa, o en el inmaterial de una transformación espiritual”

Ibíd., p.150

del camino viejo del ahuehuete como antes estaba bien rocoso y lodoso, me resbalé y me quebré una mano, entonces la banda me dijo que era por renegar y no venir con fe, desde entonces sólo me entrego al jefe pase lo que pase.

-¿Qué tiempo tienes viniendo en peregrinación?

-¡huy! ya tiene, me viene esta vez, fíjate, que exactamente porque yo, me iban a anexar cabrón, yo dije voy y juro, pero una al hacer eso, uno tiene que respetar al Señor de Chalma, me vine con esa idea y mira gracias a Dios aquí estoy, me vine a la edad más o menos de 14 años la primera vez, me vine sin conocer, a los 14 años y a los 15 años, de ahí hasta la fecha, año con año vengo a ver al jefe, no fallo, ahorita mi esposa se quedó en la casa con mi hijo y anteriormente nos trajimos al bebé, de dos meses exactamente para darle gracias porque todo salió bien en su nacimiento, luego al año dos meses me lo traje caminando, a los dos años dos meses, a los tres años tres meses, así me lo fui trayendo ya ahorita por cuestión de dinero más que nada y la escuela, ya no me lo traigo, ahorita ya va en cuarto año de primaria, es difícil que así falte, ya vez que ven multiplicaciones, divisiones, todo eso, así el falta un día y todo eso se pierde, así ya no puede entender bien, pero sí, anteriormente sí me traía a mi bebé, mi esposa, el año que pasó, no me viene caminando nos venimos en autobús, ahorita yo me vine caminando porque yo tengo que pagar una manda, si me entiendes, haz de cuenta, tengo que darle gracias a Dios.

-¿Hace cuánto tiempo tienes pagando la manda?

No pagando la manda, tal y como la tengo que pagar no, yo vengo a darle gracias, pero sí ya llevo alrededor de unos 11 a 12 años, porque me ayudó a salir de un chingo, yo cada año yo si me aviento una manita, cada año nada más, porque has de cuenta que fumo en el transcurso del camino y como ahora me puedes percibir por el olor, huelo, pero es solo en el transcurso del camino, tu sabes que todo se queda adentro, pero yo ya llego a tu pobre casa, llego con mis hijos, a trabajar y a

darle a todo, mira que ya nada de vicios, no me drogo, no nada ya. Entonces me ha hecho bien, me ha hecho fuerte en ese sentido la creencia o no sé, pero a mí me ha hecho fuerte y yo siento que sí me ha ayudado un montón el tener respeto al jefe, si me entiendes, en una imagen, en algo que tu sientes, eso me ha ayudado a mí, a lo que ahorita yo soy, porque yo me estaba muriendo, en dos ocasiones, la primera por un pasón de piedra, eso ocasionó que se me pegaran las tripas, bueno fue un pinche desmadre, porque solo me metía pura piedra, no comía, no dormía, no tomaba agua, hora sí que viví de puro milagro, pero mira vengo a darle las gracias al Señor de Chalma por eso, por mi hijo que tengo y uno que viene en camino ahorita, entonces haz de cuenta que todo eso, yo vengo a darle gracias y aparte de todo me salgo del mundo de la ciudad, de todo ese desmadre, de contaminación, carros, todo eso vienes pensando, vienes pidiendo por tu familia, sobre todo pensando en tu familia, no en el trabajo.

-¿Qué es para ti la fe?

-Para mí la fe es algo muy bonito, algo que si tu no tuvieras fe, no podrías salir adelante, porque tu cuando en el momento que estás diciendo no tengo dinero, tienes que echarle ganas, estar diciendo yo confio en mí, eso de confiar en ti es parte de la fe, bueno yo lo tomo de esa manera...

-¿Cuál es la ruta de peregrinación que toma para llegar a Chalma?

-Todo varea(sic), dependiendo como esté el clima, por ejemplo ahora salí de Caltongo, un barrio perteneciente a la Delegación de Xochimilco, salí como a las 11:00 o 12:00 de la mañana más o menos y llegué a Agua de Cadena como a las 6:00 de la tarde, de ahí ya me paré como a las 5 de la mañana y a seguir caminando, a las 3:00 de la tarde ya estaba aquí en el Ahuehuete, pero con los compañeros que están aquí, he con los chinelos, nos la aventamos hasta apenas porque venimos bailando (refiriendo que hacen un poco más de tiempo).

-¿A usted durante la peregrinación le ha pasado algo curioso o extraordinario?

Una vez yo venía con mi esposa, ya hace algunos años y bajando lo que es las "Torres", se nos aparecieron dos viejitos, por más que le caminaba estaban en la verada y todo, por más que le caminaba mi esposa conmigo, no podíamos perderlos, mi esposa estaba embarazada y todo, yo por más que le caminaba, los viejitos seguían a atrás de nosotros, le corríamos y todo, los viejitos seguían atrás de nosotros, de repente en la neblina, no sé cómo voltea mi esposa y volteo yo estaba el rio y el barranco hasta allá y le digo vente por acá, pero el viejito seguía, seguía, no sé cómo, venia corriendo, pero seguían atrás y gracias a Dios no, nos pasó nada, no, no, no, no nos pasó nada, luego mi esposa decía, no yo aquí me quedo, y luego chingue a su madre, hasta las dos patitas levanto, cayó en unas espinas, ósea por venir renegando, pues es como por ejemplo cuando tu no quieres barrer, yo no voy a barrer, que quien sabe que, chingue su madre viene el aire y te regresa todo, ósea es parte de lo que uno mismo se busca si me entiendes⁶⁹.

-¿Usted qué piensa de los peregrinos que durante la peregrinación vienen echándose una cervecita o vienen drogándose?

Yo lo tomo en este sentido, por si yo, en mi cosa mía, personal, como yo cada año, cumpla yo el 24 de agosto, entonces digo gracias Señor de Chalma por ayudarme a cumplir ese añito, sabes que a lo mejor es parte del pretexto, pero a la mejor luego no, porque yo estuve mucho tiempo enviciado, entonces para que mi hijo no lo vea, mi esposa, mi familia, agarro ese escaparate, ese ratito, y digo bueno ya me vine, ya camine, ya se me quitó esa ansia de decir, bueno ya cabrón,

⁶⁹ "El peregrino, al enfrentarse en medida creciente con los símbolos, probablemente no capta conscientemente el mensaje sino sólo un fragmento, pero por medio de la reiteración de las expresiones simbólicas se capacita para entrar en las experiencias culturalmente definidas" *Ibíd.*, p.150

un día, un día y medio lo que sea, si me entiendes, vienes, juras y regresas juradito, es parte de, pero hay personas que no vienen a jurar, ósea nomas vienen al desmadre, hay otros que vienen como yo en mi caso, vengo a dar gracias y a renovar mi juramento, y si puedo yo casi nunca juro de alcohol, pero nunca hay que decir que no, pero mi esposa me dice tu si quieres un año, como veas, pues entonces yo por lo regular siempre tomaba en diciembre, pero aquí nomas vengo y juro, para solo tomar el puro 31 de diciembre, y ya de ahí me sigo otra vez, no juro ni nada pero si me aviento unos dos o tres mesecitos, de que ya no tomo, pero porque le tengo respeto a la imagen del Señor de Chalma. Mi fe siempre, como se lo dije a mi esposa, aunque no vaya mi corazón está con el Señor de Chalma, si no puedo ir, le prendo una veladora aquí flaquita, que me bendice y todo, pero, si Dios me presta vida y económicamente hay algo nos vamos.

4.3 Elementos principales de la *communitas* psicoactiva

Los distintos encuentros y desencuentros plasmados en las dos experiencias anteriores de jóvenes Chalmeros en su peregrinar, sólo es una muestra de los muchos sucesos que se desenlazan en cualquier momento de la caminata, el alcohol, la marihuana y los solventes tienen una función distinta como agentes dentro de la peregrinación. Este tipo de hechos dentro de la estructura peregrinacional, pertenecen a una *communitas* de tipo *existencial* o *espontanea* debido a su carácter liminal y espontaneo, la idea de la estructura que predomina en el catolicismo, es que los peregrinos en especial los jóvenes, sigan un orden preestablecido por su Iglesia, en la cual se establecen jerarquías, estas dinámicas constantes dan paso a manifestaciones diferentes, surgiendo de lo existencial, una *communitas* de tipo psicoactivo.

Las características principales de esta *communitas*, no solo radica en el consumo de alcohol, la marihuana, solventes y otro tipo de drogas, sino en los comportamientos que producen el consumo de dichos psicoactivos. Es cierto que no es bien visto el consumo de estas sustancias por parte de la gente que dirige las peregrinaciones, es por eso que se busca hacerlo en momentos y situaciones que no sean tan percibidas, algunas personas que son las que

tienen un mayor cargo dentro de la organización de la peregrinación, comentan que a ese tipo de personas o jóvenes conocidos como chalmeros, prefieren mantenerlos lejos de las mismas o simplemente como ellos dicen: “los mandamos a chingar a su madre, aquí no queremos mamadas (comenta un mayordomo de la peregrinación que sale de la Merced)” (Trabajo de campo, 2016).

Este hecho ha provocado también distanciamiento entre peregrinaciones, fragmentándose en pequeños grupos de amigos, conocidos, familiares o compañeros de trabajo, entre mayor margen de distancia de la estructura, se creería que lo único que importaría sería la fe y la intención que se pondrá en el acto. Dicho lo anterior observamos la presencia de estos psicoactivos dentro de la peregrinación de la siguiente manera:

4.3.1 El alcohol y el conflicto durante la peregrinación:

Este elemento no es tan estigmatizado como los otros, tiene bases para su utilización, mismo que se encuentra inserto dentro de lo festivo y la parafernalia de la cultura mexicana, entre lo sagrado y lo profano. El alcohol actúa como un agente de felicidad entre los jóvenes y no jóvenes de la peregrinación. Entonces este psicoactivo dentro de lo colectivo de la peregrinación es la alegría y el júbilo de estar en hermandad, de festejar y alegrar sus corazones ligado a un acto corpóreo, en un segundo aspecto se encuentra el uso de manera ritual, el inicio o la culminación de un rito de paso, el último, el más espontáneo tal vez es referido, a su uso como diversión, este no solamente suele presentarse de forma pacífica dentro de la relación de hermandades, en un 50% el uso de bebidas alcohólicas dentro de la peregrinación, ha provocado accidentes, peleas entre peregrinos e incluso la muerte.

Tal es el caso, del cual se pudo obtener información, mientras realizábamos Trabajo de Campo durante la feria de mayo o las Cruces en el 2016.

El miércoles 24 de mayo, el suceso marca lo siguiente:

Mientras todo parecía un día normal feriado, en donde la gran mayoría de los peregrinos también disfrutaban su estadía para relajarse y llevar a sus familias

para divertirse, ya sea llevarlos a nadar al río o disfrutar los distintos balnearios que se encuentran ubicados en el poblado de Chalma. Pasadito el medio día, en un “Balneario llamado las Guitarras” el conflicto de *communitas* se hacía presente. En primera parte la discusión entre dos peregrinos, uno de al redor de 28 años, identificado José Israel originario de la Colonia Cuitláhuac y el otro joven que no se pudo identificar debido a la fuga mantuvieron una fuerte discusión por el hecho que el segundo individuo se encontraba tomando dentro de la alberca con sus amigos, al percatarse el otro joven identificado como José, se acercó al grupo de jóvenes para decirles que por favor guardaran la compostura ya que era un espacio familiar y estaban presentes sus dos niñas de aproximadamente 7 años de edad.

Al sujeto no identificado, no le pareció dicha reclamación y ya alcoholizado empezó a discutir con Israel, hecho que termino en los golpes. Al verse superado por el joven identificado como Israel, el otro joven se retiró junto con sus amigos. Cuando todo parecía ser calma, el joven y su grupo de amigos regresaron, pero ahora armados y dispararon a sangre fría al joven Israel, sin importar que estuvieran sus dos niñas presentes, Israel, murió al momento y los otros jóvenes se dieron a la fuga” (Trabajo de Campo,2016).

Con base en el desarrollo de la teoría Turneriana, la *communitas* normativa y Ideológica, se fragmentan, dejando a un lado el control social y lo justo, entrando en un espacio social de lo conflictivo, este derivado de la *communitas* alcohólica, donde siempre puede surgir lo inesperado.

4.3.2 El alcohol y el acto corpóreo-ritual:

Su uso ha pasado a ser una forma de aligerar la caminata, debido a que cuando el peregrino se rehidrata no solo lo hace con agua, si no también lo hace con algún tipo de cerveza, esto también ayuda al cuerpo a relajarse, disminuir el cansancio e incluso comentan a tener una mejor actitud. Por otro lado el tequila y el mezcal se utilizan de una forma especial, debido a que ayuda a contrarrestar las malas condiciones del tiempo que suelen enfrentar los peregrinos al pasar los montes, el frío llega a presentarse de los 5° hasta los 0° grados como mínimo, a veces acompañado de lluvias intensas, el consumo

moderado de estas sustancias permiten que el cuerpo se caliente, y el peregrino pueda seguir su caminata o simplemente soportar el frío durante las paradas que se hacen, en específico para descansar e hidratarse. Lo anterior crea también una comunidad o *communitas*, la cual permite crear lazos afectivos y emocionales.



Fotografía (6). Una cerveza para el cansancio, peregrinos cargando el Nicho del Señor de Chalma. (Trabajo de Campo, 2015)

Gilberto Robles, joven Chalmero de Aragón, quien menciona que en uno de los parajes llamado “Agua de Cadena” el frío se siente de la re-chingada” que no importa, cuanta ropa y chamarras lleves encima, que el clima cala hasta los huesos, pero que por sus experiencias y consejo de los mayores⁷⁰, han aprendido a que antes de partir de su casa, deben de comprar un buen tequila,

⁷⁰ “Los sistemas rituales en las sociedades industriales post-tribales, desde un punto de vista antropológico, pueden definirse no sólo para incluir todos los ritos contenidos en los libros litúrgicos de una religión universal dada, sino también los ritos transmitidos, a menudo por medios orales, tradiciones populares” (PCCAP, 1978:319).

no solo para el cotorreo, si no para aguantar la friega que representa el clima durante el camino, en específico comentan que cuando llegan a ese paraje, muchos deciden descansar, por lo mismo, el frio no los deja caminar más, es por eso que algunos peregrinos deciden tomarse dos o tres tequilitas máximo, así según Gilberto a los pocos minutos, uno puede sentir como el cuerpo se calienta, narra que es mejor combinándolo con la caminata debido que el efecto es mayor, ya que el alcohol no tiene un efecto secundario como el de embriagarse, si no de mitigar el frio y el dolor corporal, todo depende de la fe y la intención de su uso, menciona. (Trabajo de Campo,2015).

El uso del alcohol, para algunos peregrinos se adecua a tiempos específicos, como la mañana, la noche y la madrugada, que es, cuando se siente presente de una forma imponente el clima de los caminos a Chalma. Los resultados de la ingesta del alcohol durante la peregrinación, no es igual para todos, se dice que la intención y la fe modifica sus efectos corpóreos.

4.3.3 El alcohol y lugares de diversión:

En todas las peregrinaciones se hace presente la *communitas*, por ende, los lazos de hermandad también se fortalecen, cuando el peregrino bebe alcohol generalmente lo hace acompañado de sus amistades o familiares, este acto se ve propiciado a su vez porque en su lugar de origen, no lo pueden hacer de una forma tan común o desmedida, como se hace dentro de la peregrinación y estadía en el pueblo de Chalma.

Esto puede ser otro aspecto de la *communitas* alcohólica, debido que esto muestra la poca claridad que se tiene a la hora de realizar el acto peregrinacional, esto referido a que un pequeño porcentaje de jóvenes peregrinos no tienen claro el motivo por el cual vienen a Chalma, algunos de ellos son invitados por familiares o amigos, se tiene la frágil idea, que el peregrinar solo implica echar desmadre, entonces la conciencia que se forma en el acto devocional no es tan sólida. A su paso, esto no deja de constituir una forma de ocio y de diversión, ya que como emergencia de la estructura la *communitas* espontanea surge, como una forma, fuera de lo cotidiano. Por eso podemos casi afirmar de forma sarcástica, que en Chalma es más fácil

encontrar algún tipo de alcohol que una aspirina para el dolor de cabeza, algunos jóvenes entonces tratan de buscar espacios donde puedan beber alcohol, escuchar música y bailar, estos espacios por lo general, en el poblado han crecido, ya que representa una importante entrada de dinero a la económica del comercio⁷¹, los lugares como tal no están reglamentados para la venta de bebidas alcohólicas, sin embargo se ofrece una gran variedad de bebidas, desde cerveza, pulque, mezcal, tequila y bebidas de tipo industrial, como New Mix, Skyy Blue, Viñas, Margaritas y bueno también las famosas micheladas. No todas las formas de diversión se encuentran ligadas en una instancia de desmadre, aunque algunas terminan en conflicto, “gran parte de los peregrinos mencionan que también es una forma de sacar espiritualmente lo que no anda bien, después de dar gracias, echamos el taco y por la tarde vamos por las caguamas o el tequila y armamos el baile, aunque en la calle ¡papá!” (Trabajo de campo,2016).

Durante la peregrinación o específicamente en los espacios donde se consume alcohol, los actores no siempre tejen algún tipo de conversación, podemos tomar como ejemplo la conversación del “Fosforito”, la “Corcholata” y el “Pecas” (4.2.1) donde la *communitas* alcohólica facilita en cierto grado, la comunicación de ambos actores y peregrinos en general, los tipos de valores explícitos en tal conversación, muestran que son establecidos por el ambiente de la *communitas* expuesta aquí, esto es parte de los mismos rituales de tipo peregrinacional.

4.3.4 La mariguana, el adictivo y otras drogas:

La *communitas* psicoactiva, como aspecto de la *communitas*, presentan un aspecto más complejo, por su forma de abordaje y sus distintos pasajes, parece

⁷¹ Las cervezas se adquieren desde los 15 pesos la de 355 ml, nombradas medias y las caguamas de 1,2L se adquieren de los 35 a 40 pesos. Es tan importante el abasto de cerveza para la Economía del Pueblo, que se encuentra un Deposito de Mayoristas de Grupo Modelo para la distribución semanal del producto, se estima que la entrada para el Deposito Ubicado en Chalmita, por cada feria haciendo el Millón de pesos, según datos recabados por los vendedores de Grupo Modelo, Sucursal Chalmita (Trabajo de Campo,2017).

ser que simplemente son un escape de la realidad o así mismo un reflejo de los problemas de México, su uso y su consumo dentro de la peregrinación, tienen fuertes arraigos a los procesos sociales actuales. Dentro de la peregrinación está prohibido ingerir sustancias no-legales, pero este hecho poco a poco ha dejado de ser tabú, estando estigmatizado solamente por la estructura eclesiástica y algunos actores que año con año peregrinan de distintos sitios del país, cuando se consume, no solo se consume como un acto anti-estructural referido al orden social preestablecido por la Iglesia, pensamos que el hecho de hacerlo durante este acto, es también una forma de expresar su realidad cotidiana, la cual muchas veces se quiere desprender el peregrino, por el efecto y la carga existencial que esta misma trae a sus vidas, llena de incertidumbre y conflicto.



Fotografía. (7) Moneando durante el descanso. Jóvenes Chalmeros observando a las demás hermandades que se dirigen a Chalma a su paso por el Ahuehuete (Trabajo de campo,2015).

Por una parte el acto de caminar puede ser un acto de fe, que podrá traer descanso a su “yo” interno o espiritual, acto acompañado de la purificación del cuerpo a través del perdón y la conmiseración hacia la figura divina, buscar un cambio interno, implica peregrinar y hacer el mayor de los esfuerzos para dejar de consumir cualquier tipo de droga, es por eso que en repetidas ocasiones, antes de buscar el arrepentimiento, el joven peregrino Chalmero se suele vérselo inhalando o fumando en gran parte del camino, este acto liminal, es un proceso para la finalización de un rito de paso, que va ligado directamente a la sanación del cuerpo, el inicio del rito de paso suele ser de forma voluntaria al percibirse el daño propio ya ocasionado o otras veces es obligado por sus familiares, así como personas cercanas, este hecho crea una *communitas* en general, debido a que es el encuentro de lo ideológico y lo espontáneo, para llegar a lo normativo.

“Un 18 de Febrero del 2015, Miércoles de Ceniza para los católicos, día que para esta Iglesia debe ser un día de ayuno y abstinencia, donde quien asiste a misa se le impone la ceniza⁷² (Este día da inicio a la Cuaresma, 40 días de preparación para la Pascua, terminado el Domingo de Ramos), símbolo de lo normativo y ideológico, todo debería girar en torno a las leyes de la Iglesia, pero haciendo un recorrido por el poblado de Chalma, vemos que a través de las difusas calles y congestionadas por el gran comercio, los jóvenes Chalmeros buscan un lugar con sombra para taparse del abrumador sol, y así mismo echarse uno que otro churrito de marihuana, la cual como un simple peregrino o actor dentro del cotidiano, oleremos a lo lejos y diremos ya están quemando por ahí, acto que se contrarresta con lo que, se celebra este día, cae la noche y muchos peregrinos buscan descanso, otros pocos seguir la diversión, es cuando por las calles de José María Morelos, casi a un costado de la terminal de Autobuses Flecha Roja, vemos encontrarse dos pares de jóvenes, unos con guitarra, tocando canciones de rock

⁷² Las cenizas son elaboradas, con la quema de los ramos del “Domingo de Ramos” de los años pasado, bendecidas y se colocan por un Sacerdote enfrente del fiel católico como símbolo transitoriedad humana.

mexicano, como del Tri, el Haragán, Charly Montana, etc. Y el otro par ya enfiestado, venían moneando con pegamento para PVC, estando en una misma *communitas*, el encuentro de ambos grupos de jóvenes marca un aspecto liminal dentro de la estructura, los jóvenes que tocaban la guitarra, ya se les había acabado el dinero y todo para seguir con la fiesta, entonces decidieron pedirle a la banda que les regalara una mona, estos aprovechando que los otros podían tocarles una rolita, decidieron hacer un trueque, pidiendo unas rolas a cambio de dos “monas”, los otros aceptaron y empezaron a tocar, los otros a disfrutar de la música, terminado, una rola, dos rolas, uno de los que traía el adictivo, con los ojos llorando por el momento, pide la canción del Haragán y Cía. “Morir de Noche”⁷³ la cual a su letra dice:

⁷³ El Haragán y Cía. (1991). Morir de Noche. En a Capela, Vol. L [CD]. México.: Discos Denver.

Morir de Noche

Por la mañana lo vi casi transparente

pasé mi mano sobre su rostro

pero no lo toqué,

y por la tarde

sabía que no lo volvería a ver

traía el corazón colgando de un cordón

morir de noche morir en coche.

Se fue una tarde gris

se fue una tarde gris

es muy buen día para morir

es muy buen día para morir

dijo así

tomó su guitarra

entonó una canción

y se fue

dijo palabras que tú nunca más

comprenderás

dijo palabras que yo nunca más comprenderé

morir de noche

morir en coche

Por la mañana lo vi casi transparente

pasé mi mano sobre su rostro

pero no lo toqué,

y por la tarde

sabía que no lo volvería a ver

traía el corazón colgando de un cordón

morir de noche

morir en coche

morir en coche

morir en coche.

Al terminar, el joven Chalmero explicó que esa rola le traía muchos recuerdos porque su hermano murió en un accidente automovilístico, se limpió las lágrimas enseguida y dijo las que siguen van por ti carnal, así siguieron la “fiesta”, unos minutos más tarde llegó otro peregrino, ya perdido dentro de lo solvente, queriendo monear, al ver a la banda se acercó y pidió una “monita”, los demás ya estaban “pasados”, entre el cotorreo le pidieron que hiciera 100 lagartijas y el joven sin ningún problema las hizo” (Trabajo de campo,2015).

Marcado por un momento tétrico, parecería ser una escena más de una película mexicana, sin embargo arroja un claro momento de plenitud dentro de la *communitas* existencial, en primera parte el momento transitorio de *communitas* que marca el momento del encuentro entre los dos pares de personas, y después el tipo que se integra, en busca de lo prohibido, de lo que le hace sentirse feliz y en comunidad en ese instante y por otro lado la experiencia personal del individuo que perdió a su hermano en el accidente, muestran que la estructura no es suficiente para dejar que fluyan toda la simbología y misticidad que puede conformar una *communitas* existencial y espontánea.

Pensamos que cuando un joven Chalmero se integra o origina una *communitas* solvente o psicoactiva, comparte o crea un espacio de reciprocidad e equilibrio, entonces en ese momento la convivencia es marcada por la igualdad, la *communitas* que se crea, es de tipo inferencial, debido a que a partir de intervención e interacción el peregrino puede deducir algo del grupo peregrino o sujeto con el que convive, todas estas acciones tampoco son discutidas, al contrario cuando se comparte la experiencia entre peregrinos, lo único que se hace es escuchar y compartir la propia, en la que la mayoría de ocasiones, sus palabras, vivencias, se compaginan.

Un aspecto dentro del <<fluir>> de la *communitas* “solvente” y psicoactiva, es cuando se entra en un proceso de tensión, intensidad e irrespeto, este emerge cuando el peregrino pasa por el efecto de la droga, a un estado alterado de conciencia, si bien la integración de estas *communitas* durante la peregrinación se

pueden dar de forma voluntaria y pacífica, la integración de otros pequeños grupos de peregrinos que suelen identificarse como más conflictivos, están influidos por el contexto donde ellos viven, contextos que suelen ser identificados como “barrios bravos” como el de Tepito.

Dentro de estos contextos la gente suele tener el carácter más explosivo y suelen ser más territoriales, es por eso que cuando se peregrina, las diferencias entre cuadrillas pueden visualizarse, incluso aunque suelen tener casi los mismos códigos de vestimenta y gestos corporales.

Suele ser muy raro que, en el proceso de la caminata, los peregrinos suelen tener conflictos, ya sea por estar alcoholizados o drogados, en el mejor de los casos, la misma intención se vuelve una, y se despojan de las indiferencias, como lo hemos dicho, la fe es la que crea los lazos de hermandad.

Lo que hemos podido precisar, que el acto de hermandad se fragmenta de cierta forma, casi después de cumplir el objetivo, llegar al Santuario de Chalma para dar gracias, en esta finalización del rito, la mayoría de los jóvenes chalmeros se despojan de las estructuras, así dan pasó al acto del júbilo, el gozo y lo festivo, es aquí cuando los procesos de conflicto son más visibles, estando en un estado de lo psicoactivo. Cuando el joven peregrino realiza la caminata, en gran parte no se encuentra sujeto a las normas y estructuras establecidas por la iglesia, su grupo o mayordomía, la relación que se establece en el <<Yo al Tú>> que en este caso el <<Yo>> sería el peregrino y el <<Tú>> un mundo que estaría conformado por los símbolos, así como la fe, este segundo aspecto es el que mediaría al Yo durante toda la camina, en este caso específico para las jóvenes Chalmeros, debido a que la estructura les es suficiente, incluso es represiva, por eso después de haberse culminado el acto total de la peregrinación la communitas es la única que está siempre constante proceso de cambio.

El fácil acceso a estas sustancias tal vez sea un motivo por lo cual este tipo de communitas se haga permanente durante la estadía de ciertos grupos de peregrinos jóvenes, por motivos de seguridad tal vez no profundizamos o

plasmamos como se esquematiza la distribución de cierto tipos de drogas en el pueblo de Chalma, pero hemos de decir que cuando el peregrino busca estos productos, lo hace de forma sencilla, solo hace falta a contactar a algún distribuidor por medio de comerciantes o debido a que son años los que ya han peregrinado, ya se sabe en qué lugares se pueden conseguir o incluso cuando llega la noche y la situación se vuelve un poco más densa, los distribuidores buscan los lugares donde se vende bebidas alcohólicas esto, para poderles ofrecer de primera mano las sustancias psicoactivas.

Por otro lado, los solventes, como el thinner y el pegamento de PVC son adquiridos en la ferretería ubicada en la Colonia las Cruces, pero por su lejanía prefieren adquirirlos con terceros, nos referimos a terceros a gente del pueblo de Chalma que compra estos materiales industriales para poder revenderlos a los peregrinos, debido a que su rentabilidad en las ferias, en especial la de mayo, les produce ingresos extras. Un informante que tiene acceso a una tlapalería en centro del pueblo, nos menciona que su patrón suele comprar como 30 cajas de aditivo y unas 15 de thinner, esto solo para la Feria de Semana Santa, menciona también que asisten peregrinos de todas las edades, jóvenes y no jóvenes, que al hora de preguntar lo hacen con mucha cautela, porque se piensa que pueden tener alguna repercusión legal, esto solo es una percepción debido, a que se ve al peregrino comúnmente moneando y no existe ninguna repercusión, así mismo son contadas las personas del pueblo que suelen comprar una o dos latas, para vender monas sueltas, se ha presentado casos que incluso les llegan a solicitar por caja ya que la demanda de estos se hace cada vez más grande (Trabajo de Campo, 2015).

4.4 Creencias, Fe y Jóvenes Chalmeros

Como hemos revisado en el capítulo uno la antropología en sus inicios se ha evocado por el estudio de sociedades denominadas primitivas, las cuales se constituyen a partir de distintos fenómenos sociales, económicos, políticos y religiosos, siendo este último uno de los más característicos, en el cual se tiene como referente el estudio de las creencias, mismas que se presentan dentro de lo

religioso. Dicho lo anterior recapitularemos puntualmente los aportes de estos clásicos entorno a una antropología de las creencias. Para E. B. Tylor las prácticas religiosas, en sociedades modernas o en proceso de cambio era perduración del pasado, especialmente influido a partir de los mitos, los cuales eran resaltados en las sociedades primitivas, elaboro esta teoría entre el siglo XIX y XX. Frazer en *La Rama Dorada. Magia y Religión* [1890(19881)] expone que la sociedad pasa por tres estadios que están constituidos por la magia, la ciencia y la religión. Conjuntamente con las investigaciones posteriores, así como las actuales han refutado estas dos teorías aclarando así el hecho que se exponía, el creer que la religión era un progreso respecto a la magia, lo que demuestra los distintos estudios antropológicos es que la religión convive frecuentemente con la magia, así mismo la ciencia no es superior a la religión, sino también una habitual compañera. Posteriormente volvemos a retomar a Durkheim (1912) para el cual las creencias no pueden estudiarse por la especulación, para él, las creencias si pueden estudiarse, como otros fenómenos de la cultura, mediante la observación y de la argumentación que conduzcan a una hipótesis de lo dicho. Así mismo su enfoque no solo se basa en el de las creencias, en el entendido que cuando se habla de religión, por su parte se deben de tomar en cuenta aspectos como el de las prácticas y actitudes las cuales conforman a lo sagrado, lo cual se presenta en todas las sociedades del mundo. La influencia de Durkheim en la antropología funcionalista la vemos reflejada en Radcliffe-Brown (1922) Malinowski (1948), el primero, analizó las funciones de las creencias, centrándose en el seno de las culturas y pensando el ritual como el pilar de los individuos en el grupo social, el segundo plantea que la magia y la religión son complementarias, así mismo son socialmente importantes para poder satisfacer necesidades concretas.

Con base a lo anterior las creencias, están mezcladas conjuntamente con aspectos de la economía y la política, las cuales son parte de la cultura, cuando se expone el termino de creencia se habla de lo natural y sobrenatural, de la magia y la adivinación, de lo divino y lo humano, de lo profano y de lo sagrado, así como de lo religioso y lo laico, con ello decimos que todo se encuentra con lo religioso, conlleva a un campo de las experiencias y las creencias. Dentro de la historia de

las peregrinaciones, como a lo largo de la historia del cristianismo y catolicismo se han formado un sin fin de creencias que giran en torno a la figura de Cristo como el hijo de Dios y las múltiples divinidades o santos que han surgido con el paso de los años, estos están cargados de una misticidad por parte de la fe de los fieles, quienes les atribuyen eventos o milagros extraordinarios. Se debe distinguir que creencias, costumbre y tradiciones tienen una cercanía de acuerdo a la cosmovisión de la fe católica, pero que cada una se diferencia de si misma. La creencia, sobre todo la creencia religiosa, se forma a partir de rituales que se emanan a partir de la fe a una divinidad.

La costumbre por lo contrario se acentúa a partir de las practicas por parte de un grupo social en común, es algo que se realiza matizado de expresiones socio-culturales aceptados por la comunidad. Por último, la tradición se caracteriza por una fuerte relación directa entre la religión y la cultura, formada a partir de su pensar, comportamiento o la realización de eventos por parte de una sociedad en común que ha perdurado a lo largo del tiempo. Por su parte las creencias entorno a los jóvenes Chalmeros y peregrinos, en general se encuentra fuertemente ligadas a la noción de fe. Como el héroe de las mil caras, una vez atravesado el umbral, el joven Chalmero inicia de su camino y se mueve dentro de paisajes de sueño, que son poblados por formas ambiguas y desconocidas, en donde debe de pasar por una serie de pruebas y ritos de paso, en esta fase es donde al peregrino suele presentársele figuras míticas, las cuales han producido mitos y experiencias milagrosas, el peregrino como el héroe es ayudado por los consejos de viejos peregrinos o por las historias contadas por sus abuelos, así como los amuletos que llevaban con una fuerte carga simbólica y emocional, como los agentes sobrenaturales que encontró antes de la entrada al camino y la ayuda divina, el joven a partir de su primera experiencia puede encontrar la ayuda que pueda sostenerlo en este paso sobrehumano⁷⁴. Los jóvenes Chalmeros relatan distintas creencias, que se han construido a partir de sus experiencias durante las largas

⁷⁴ Esto último lo construimos a partir de la metáfora que J. Campbell que plantea en el psicoanálisis del mito y las experiencias recogidas por parte de los jóvenes chalmeros en nuestro trabajo de campo (2015-2017).

caminatas para llegar al Santuario del Señor de Chalma⁷⁵, en su gran mayoría estas, se encuentran dentro del inocente del joven peregrino, las creencias que mayormente se relatan de una forma casi mítica y milagrosa, son las que están relacionadas directamente con la sanación y los encuentros con eventos divinos y sobrenaturales. Antes de redactar algunas experiencias de los jóvenes Chalmeros, retomamos el siguiente concepto de <<Fe>>⁷⁶: “(del lat. Fidere, “confiar”). En la terminología religiosa es el asentimiento firme de la voluntad a una verdad basada sola y únicamente en la revelación divina. También se llama así a un sistema de creencias religiosas, por ejemplo, la fe católica, cristiana, judía, mahometana, etcétera” (Pike, 1966:187-188).

En primera parte redactamos la experiencia Cesar Reyes Beltrán, alias el “Bebé” habitante de la Ciudad de México el cual nos comentó, que el tiene una creencia que gira entorno a lo sobrenatural o lo divino que se formó por criterio propio a partir del acontecimiento de un deceso, explica que él durante sus 10 años viniendo a pie nunca había presenciado algo así que tuviera un fuerte impacto en el proceso de la peregrinación, según el “Bebé” el año del 2014 caminando por la subida de San Pedro Atlapulco una localidad que pertenece al municipio de Ocoyoacac Estado de México, a un compañero apodado el “Pelón” le dio un paro cardiaco, dice que todos se sorprendieron porque el “Pelón” era una persona sin vicios, con condición física regular, el recuerda que en esa subida siempre le pasaba algo raro a su amigo el “Pelón” cuando cargaba el nichito, le pesaba mucho y el tenía que hacer paradas continuas, cosa que no le pasaba a algún otro integrante de la peregrinación, el atribuye esto que para Dios era el lugar correcto para que el descanse en paz. Ahora el “Bebé” en su primer año de caminata, le han realizado una misa en recuerdo de su primer año sin el, así mismo los demás integrantes se han formado la creencia de que el “Pelón” se ha convertido en su

⁷⁵ “[...] los santuarios constituyen centros de culto que rebasan los lugares ordinarios de reunión para los fieles” (Quiroz, 2000:77).

⁷⁶ “Las nociones de fe y creencia son difíciles de manejar porque, en gran número de contextos, la religión parece coextensiva a la cultura en su conjunto” (Augé y Colleyn, 2005: 61).

guía⁷⁷ durante los distintos trayectos de la peregrinación, debido a que en todos los años que llevan peregrinando nunca faltaba que alguien se lastimara o se perdiera, ahora según los fieles católicos expresan que en esta peregrinación ningún altercado se presentó, por lo cual la creencias de que se le puede encomendar al “Pelón” el cuidado de la peregrinación se va afianzando y reforzando poco a poco (Trabajo de Campo,2015).

Una segunda creencia se encuentra ligada a la anterior, es la de Jorge, un joven de 22 años de edad que acudió junto con sus padres a la celebración de la Feria de San Miguel Arcángel (2016), nos narra que ellos suelen venir a visitar al Señor de Chalma año con año, pero que nunca lo hacen en una fecha específica, debido a que sus padres son profesores y los tiempos que tienen son mayormente en las vacaciones, solo que sus padres tenían ganas de presenciar esta celebración ya que anteriormente les habían hablado de ella, por sus tradiciones y festividades realizadas, ellos el trayecto lo hacen en automóvil, pero según Jorge siempre había estado interesado de caminar, al menos un trayecto, entonces dice que saliendo del Ahuehuete, les dijo a sus padres que quería irse caminado a Chalma, al menos desde esa distancia, pero que él había insinuado que no eran tan difícil hacerlo, que lo único que se necesitaba era condición y juventud, nada más, su madre la Sr. Estela le comentó que para eso debía primero encomendarse y tener fe al Señor de Chalma para su protección.

Jorge no atendió las peticiones de su mamá, (comenta) y renuente se bajó del carro, simplemente les dijo a sus padres que los esperaran en Chalma. Durante la caminata, Jorge empezó a sentir un escalofrío y escuchar voces, que venían de las ramas de los árboles, ante eso se angustió y sintió que la caminata se hacía lenta, muy lenta, cuando logró salir de ese pequeño camino, pregunto al primer

⁷⁷ “Para quienes son capaces de abrazar símbolos religiosos y mientras se atengan a ellos, dichos símbolos suministran una garantía cósmica no sólo de su capacidad de comprender el mundo sino también, al comprenderlo, de dar precisión a los sentimientos que experimenta, de dar una definición a las emociones, definición que le permite experimentarlas con tristeza o alegría, hosca o altivamente” (Geertz,2003:100-101).

poblador donde podía tomar un taxi que lo llevara a Chalma, el cual le dijo que saliendo a la carretera tenía que pasar alguno que lo pudiese recoger, como pudo llegó a Chalma y se reunió con sus padres en el atrio del Santuario, inmediatamente les comentó a sus padres los cuales, tranquilamente menciona que le dijeron que fue por no pedir permiso antes de iniciar la caminata, y que posiblemente quien trató de desviarlo o asustarlo en el camino era el diablo, ya que estaban en vísperas de las celebraciones del Arcángel San Miguel y el Diablo anda suelto. Para Jorge entonces la creencia de que el Diablo existe como un ser mítico y malo se acentuó a partir de desobedecer los consejos de su madre, por eso ahora se persigna a diario con la creencia que el Señor de Chalma lo proteja (Trabajo de Campo,2016).

Una tercera creencia la asociamos a los símbolos y lo sagrado, así como al rito de la bendición, el cual observamos que es un rito obligado durante la estancia del peregrino dentro del Santuario. La bendición entendida como un aspecto que se brinda por la bondad de Dios o Cristo como el hijo de Dios sobre el peregrino o una cosa u objeto, generalmente esta va acompañada del agua bendita la cual es agua purificada y bendecida por medio de las palabras que recita el sacerdote mismo que procede al ritual de la bendición y termina con la señal de la santa cruz. En este sentido los peregrinos acostumbran a comprar o adquirir varias reliquias⁷⁸ religiosas como cuadros con imágenes del Cristo milagroso, santos, rosarios, pulseras, listones con oraciones, estampillas con oraciones, medallas del espíritu santo, cruces de madera con la réplica del Señor de Chalma etc. Esto con el fin de poderlos bendecir y que así mismo puedan estar en contacto con la imagen sagrada, de tal forma que los peregrinos llevan a los cruces de madera a misa o los demás reliquias las frotan en los vidrios que protegen a la imagen sagrada, con la creencia que estas transmiten lo divino y el cuidado del Cristo, ya

⁷⁸ (lat. Reliquiae, “restos”). Objetos venerados por su asociación divina o sagrada, más particularmente, huesos o otros restos de los santos. Las reliquias tienen una gran importancia en el culto católico; todos los altares tienen alguna. (Pike,1996:393-394).

que serán portadas por los fieles, quien día a día depositaran su fe en estos objetos para que sean cuidados o socorridos en sus labores cotidianos, estas reliquias también son adquiridas y bendecidas por los peregrinos para darlas como regalo, ya sea a una persona con problemas de salud o simplemente para sus hijos o conocidos, con el único fin que la fe depositada tanto en el Señor de Chalma y en los objetos hagan su trabajo” (Trabajo de campo, 2016).

Un cuarto tipo de creencia la asociamos a la sanación por fe⁷⁹, observamos a peregrinos de todas las partes del país que se aproximan con gran devoción al Santuario del Señor de Chalma, algunos con problemas de salud terminales, otras en desarrollo u otras con enfermedades que pueden curarse con algún tratamiento, sin embargo un plus para ellos y una parte esencial de la lucha contra las enfermedades es la fe que le depositan a esta divinidad, con mucho esfuerzo dependiendo de la enfermedad, los familiares de los peregrinos logran cruzar toda las complejas calles que conducen al Santuario, para así los peregrinos enfermos, a los pies del Cristo puedan sentir un alivio que conduce a lo espiritual, como puedan decirlo internamente o expresar sus plegarias para poder sanar o tener consuelo a través de un milagro⁸⁰. Los creyentes buscan que sus milagros se materialicen a partir del contacto físico con las imágenes o durante la finalización del milagro. Por ejemplo dentro del Santuario, por la parte posterior del Cristo, se encuentra un cristal enorme que cubre cualquier contacto físico directo, por lo cual los creyentes que piden milagros ponen fotografías de las personas a quienes quieren que se les haga el milagro, esto en agradecimiento del favor recibido o

⁷⁹ “La sanación es un elemento que atrae a aquellos nuevos conversos que buscan milagros. Tanto en las comunidades rurales indígenas como en los amplios sectores populares de las ciudades mexicanas” (Garma,2000:88).

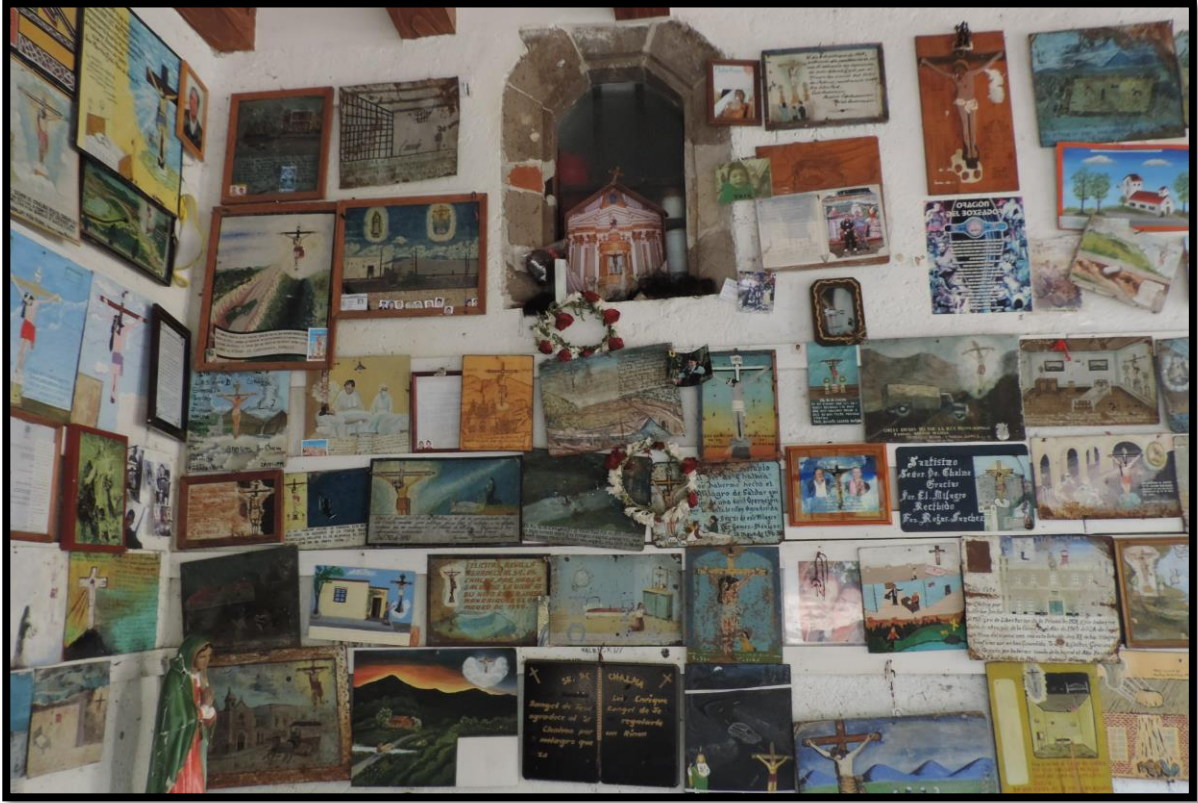
⁸⁰ “Los <<milagros>> también pueden ser vistos como una fuente cultural de primer orden” (Quiroz,2000:75).

simplemente hacen un contacto a partir de caricias o frotos a través del cristal, estos actos siempre son acompañados de un silencio y de una fuerte devoción⁸¹.



Fotografía (8). Objetos, Fotografías y milagritos dejados por los peregrinos que han recibido milagros o favores por el Señor de Chalma y dejan como prueba de su fe y agradecimiento (Trabajo de campo,2015).

⁸¹ “Solo Dios sana. El curandero y el médico alópata pueden curar el cuerpo, pero son incapaces de sanar el alma. La sanación se alcanza por medio de la fe y la oración. El creyente debe, entonces, tener fe y rezar” (Garma, 2000: 88).



Fotografía (9). “Lugar de retablos”. (Trabajo de campo,2016)⁸²

⁸² “Donde se dejan los agradecimientos recibidos por parte del Señor de Chalma. Dentro de este espacio, se pueden observar pinturas donde se narran los acontecimientos que dieron parte al milagro, como accidentes, enfermedades, partos, trabajo e incluso los milagros que recibieron algunos migrantes para cruzar la frontera. En el lugar suele sentirse cierto silencio, incluso se siente cargado de energías, que probablemente emanan de los retablos los cuales contienen la fe y las veces de los fieles católicos (Trabajo de Campo,2015).



Fotografía (10). Retablo, el cual es representado por medio de una pintura, se visualiza el accidente automovilístico de la familia Rodríguez, quienes a su vez atribuyen como un milagro, por medio de su creencia al Cristo del Señor de Chalma (Trabajo de Campo, 2015).



Fotografía (11). Cenizas probablemente de algunos peregrinos, que asistían cada año al Santuario, quizás muestra de agradecimiento por parte de los peregrinos por haberles cuidado en sus caminatas (Trabajo de campo, 2015).

Otras creencias se les atribuyen a las aguas de los ríos de Chalma, los cuales fluyen a los pies del Cristo milagroso, los devotos católicos mencionan que el agua tiene una fuente de poder y sanación, el cual radica en el hecho de depositar toda su fe en lo que se quiere sanar. Los peregrinos mencionan varios tipos de rituales para poder tener un mejor procedimiento de sanación, en el primero se tiene que meter los pies, totalmente descubiertos y dejarlos reposar por varios minutos, todo depende de la intención que se tenga. El segundo se da por medio del sumergimiento de todo el cuerpo, rito que representaría el bautismo y el renacimiento, este se da, si la enfermedad que presenta el peregrino es grave. Entre algunas enfermedades o síntomas que han curado las aguas milagrosas del río de Chalma, han sido los refriados por calor, dolores de los pies, diabetes (especialmente que se presentan en los pies), dolores de cabeza, dolores musculares, enfermedades del corazón, etc.



Fotografía (12). Jóvenes peregrinos sumergen a su hija en las aguas del río de Chalma, con la creencia que así su hija, no se enfermará tanto, ya que por medio del agua recibirá todas las bendiciones del Cristo milagroso (Trabajo de Campo, 2015)

Los jóvenes Chalmeros asocian actualmente las creencias con el castigo, algunos peregrinos comentan, que cuando uno inicia una peregrinación, lo debe de hacer en las condiciones que el camino lo permita, que queremos decir con esto, que el camino del peregrino no es nada fácil, desde las condiciones del terreno que se transita, incluso el cansancio físico que pueda traer el caminar. Los jóvenes Chalmeros comentan que, si uno viene renegando de las malas condiciones del camino, y que no tienen un minuto de descanso, así como que se ensucian, el Señor de Chalma los castiga, es cuando los Jóvenes deben de soltar los prejuicios y dejarse guiar por la fe, comentan (Trabajo de campo, 2016).

4.5 Juramento como elemento social

Miles de personas “juran” en el multicitado Santuario del Señor de Chalma, este se observa como un fenómeno constante por el cual el creyente católico peregrina como un acto de fe, para poder sanar el cuerpo a través de la abstención. La peregrinación entonces termina siendo una de las primeras vías para llegar a este acto, actualmente este fenómeno religioso popular se ha consolidado entre los fieles católicos, el juramento es así una “afirmación solemne invocando a Dios por testigo” (Pike, 1966: 267). Esta invocación será la que testifique como verdad o como una promesa que tendrá que cumplir el fiel que lleve a cabo este acto. Algunos filósofos griegos pensaban que el juramento nació a la par que el hombre se engañó así mismo. Durante muchos siglos atrás, la Iglesia Cristiana-Católica en especial entre los siglos IX al XIV habían dado una asignación ilimitada al uso del juramento debido a que su quebrantamiento por parte del fiel, se dejaba a juicio piadoso de Dios mediante varias pruebas o rituales canónicos⁸³. Puede ser que, en estas tradiciones religiosas, la importancia del juramento radique en algunos párrafos del Antiguo Testamento y el Nuevo Testamento, de los que sobre salen los siguientes:

⁸³ El juramento también era conocido como ordalía la cual fungía como una institución jurídica que existió hasta finales de la Edad Media. Las ordalías fueron sustituidas por la tortura en el siglo XII.

- “No tomarás en vano el nombre de Yavé, tu Dios, porque Yavé no dejará sin castigo a aquel que toma su nombre en vano” (*Ex 20, 7; Dt 5, 11*).
- “Ustedes han oído lo que se dijo a sus antepasados: «No jurarás en falso, y cumplirás lo que has jurado al Señor” (*Mt 5,33*).
- “Pero yo les digo: ¡No juren! No juren por el cielo, porque es el trono de Dios; ni por la tierra, que es la tarima de sus pies; ni por Jerusalén, porque es la ciudad del Gran Rey” (*Mt 5, 34-35*).
- “Temerás a Yavé, tu Dios; a él servirás, e invocarás su nombre si debes hacer algún juramento” (*Dt 6, 13*).
- “Ustedes han oído lo que se dijo a sus antepasados: «No jurarás en falso, y cumplirás lo que has jurado al Señor”. “Pero yo les digo: ¡No juren! No juren por el cielo, porque es el trono de Dios”; “ni por la tierra, que es la tarima de sus pies; ni por Jerusalén, porque es la ciudad del Gran Rey”. “Tampoco jures por tu propia cabeza, pues no puedes hacer blanco o negro ni uno solo de tus cabellos”. “Digan sí cuando es sí, y no cuando es no; cualquier otra cosa que se le añade, viene del demonio” (*Mt 5, 33-34-35-36-37*).

Actualmente el uso del juramento en la religión católica y sus diferentes usos de forma popular en México, siguen siendo de asignación ilimitada, solamente con una carga más de voluntad o de libertad propia. Hemos podido observar durante nuestras estancias de trabajo de campo (2015-2017) otros modos de iniciar y concluir el acto de jurar, el primero es el que hemos mencionado antes, el cual se matiza en la peregrinación, este se presenta cuando el peregrino al fin de la caminata, ya que llega al lugar de devoción, jura volver caminando si Dios le presta vida lo que resta del año, eso sería el inicio y el acto de cumplir es cuando el peregrino vuela para el próximo año, este acto también es de agradecer a Dios por haberle ayudado con eso se concluye.

El siguiente se ha ligado a problemas sociales, entonces el segundo se presenta cuando un fiel jura en nombre de Dios por medio de un juramento, para así abstenerse de ingerir bebidas alcohólicas , drogarse o fumar algún tipo de tabaco, este se inicia cuando el fiel por voluntad o motivado por su familia asiste al

“Santuario” o a la “Capilla de juramentos” donde se realiza este acto, para jurar que se abstendrá de consumir alguna de estas sustancias por algún tiempo; los juramentos pueden durar desde un mes, dos meses, un año, tres años, diez años hasta toda la vida, depende las intenciones y de las fuerzas que el fiel tenga para dejar algún problema ya mencionado, este se concluye si el fiel cumple con el tiempo que juro abstenerse, cuando es así el fiel agradece con una oración o visitando a la imagen que lo prometió, en este caso el Señor de Chalma.

No todos los fieles que juran, logran el propósito, algunos otros lo rompen, como coloquialmente se dice, cuando esto sucede se cree que el fiel toma en vano la palabra de Dios y puede ser que este lo castigue, algunos afirman que cuando han quebrantado o incumplido algún juramento les ha ido mal en el trabajo o se enferman o simplemente las cosas no marchan bien en su vida, se cree también que para remediar el error el fiel tiene que pagar algún tipo de penitencia, ya sea cumplir con su palabra sin jurar o hacer algún acto de fe que conlleve al dolor del penitente, algunos simplemente piden perdón y oran por varias horas o días.

Podemos ver al día de hoy que la Iglesia Católica también se ha ido adaptando a los cambios sociales del país, por lo cual ya no solo figuran juramentos entorno al alcohol o las drogas, se pudo observar juramentos por otros motivos, entre los más raros que se encontraron fueron los siguientes:

- Juramento para dejar de jugar maquinitas de videojuegos.
- Juramento para dejar de jugar juegos con apuestas.
- Juramento para dejar de jugar baraja.
- Juramento para dejar de robar.
- Juramento para dejar de engañar a su esposa (Trabajo de Campo,2015).

Estos son algunos de los más raros que pudimos observar, es importante mencionar que estos no se encuentran explícitamente hechos, si no el fiel los ha adaptado de acuerdo a su necesidad, por eso ahora podemos ver que los juramentos tienen un recuadro en blanco, aparte de los clásicos ya mencionado, donde puede plasmar lo que quiere jurar voluntariamente al Señor de Chalma.

Para poder contextualizar el fenómeno religioso del juramento, plasmamos algunas vivencias de peregrinos que pudimos rescatar en trabajo de campo:

“Desde la apertura del Santuario del Señor de Chalma hasta las 9:00 de la mañana el día 10 de Abril, por la parte posterior de este Templo, casi a un costado de la entrada de la fuente de este mismo Santuario podíamos observar cómo se formaban alrededor de unas 30 personas en la parte de los juramentos para obtener el suyo, en ese momento nos llamó la atención un joven de tez blanca, cabello castaño, casi transparente sin fuerzas que se acercaba a formarse acompañado de su familia, con mucho respeto y con silencio nos acercamos después de haber terminado su objetivo el “jurar”, preguntamos si podíamos hacer algunas preguntas al joven a sus familiares, los cuales con toda amabilidad accedieron. Cuando le preguntamos a Esteban (nombre con el que se identificó) su edad, nos contestó que tenía apenas 24 años, y que el motivo porque había venido a jurar en nombre del Señor de Chalma, era porque su familia meses atrás venía insistiéndole que lo hiciera, porque él estaba metido en las drogas, donde consumía normalmente “piedra”, adicción que lo llevó a perder peso y casi perder uno de sus riñones, porque había dejado de comer. Esteban al pasar por varias clínicas de rehabilitación, así como del centro de Alcohólicos Anónimos no pudo reponerse y al recaer, así como estar en un fondo, tomo la palabra a su familia que venía insistiéndole de meses atrás. Entonces Esteban prometió jurar por un año, en donde el, dejaría todo tipo de drogas y que si el Señor de Chalma le hacía el milagro, él se vendría en la peregrinación por tres años seguidos, cuando el joven pasó a la parte del juramento recibió una imagen tamaño cartera con la imagen del Señor de Chalma y atrás el “Testimonio de mi Juramento” que es una oración que acompaña al nombre del juramentado, así como el motivo por el cual jura y el tiempo el cual jurara para poder dejar el vicio. Esteban llenó los siguientes espacios, para dirigirse a pies de la Imagen del Señor de Chalma donde leería la oración escrita en la tarjeta y estar en un momento íntimo con la imagen, el joven duró alrededor de 25 minutos orando de rodillas ante la imagen y después de persignarse tres veces seguidas, se levantó y se fue junto con su familia, la cual llevaba un semblante más tranquilo por ver que su hijo estaría al menos un tiempo alejado del vicio” (Trabajo de campo,2015).

Otras experiencias:

“El caso de Jorge un fiel de 47 años, nos relata su experiencia de nueve años atrás cuando su hijo el mayor se accidentó a la edad de 17 años, junto con sus amigos que se iban de fin de semana a la Marquesa, la situación se dio porque la persona que iba manejando e intentó pasar a los otros carros en una curva peligrosa y al no tener visibilidad no se percató que en el otro carril venía un camión de remolque con el cual se estampó el carro, el accidente nos relata Jorge dejó a dos de sus amigos de su hijo muertos, 3 con lesiones graves y a Saúl su hijo con un coma inducido por el fuerte golpe, entonces en ese momento como devotó del Señor de Chalma asistió un sábado rápido al Santuario, mientras su esposa y sus hijos se quedaban en el Hospital con su hijo, para pedirle al Señor de Chalma que si sacaba de ésta a su hijo él dejaría de tomar durante 8 años, porque en ese entonces ya se le había hecho un vicio, nos comenta Jorge que a las dos semanas su hijo pudo recuperarse, entonces cuando pudo estar más estable su hijo que fue como a los dos meses, regresaron al Santuario del Señor de Chalma para agradecer en familia, fue en ese sentido que Jorge decidió mejor jurar para dejar de tomar todo su vida. Jorge tiene ya casi los 9 años sin tomar, y año con año viene a agradecer por la vida de su hijo, así como las fuerzas que le da el Señor de Chalma para poder dejar el alcohol.

A Jorge lo encontramos mientras llenaba su juramento, nos decía que su juramento había sido de palabra, pero quería plasmarlo en un papel por aquellas veces que sus compadres le insistían para que tomara, él y su familia son originarios de San Miguel Topilejo de la Delegación Tlalpan y visitan el Santuario durante la Semana Santa” (Trabajo de campo,2015).

“Otro caso fue el de Toño alias el “Tambor” de unos 26 años que viene de la Colonia Ejidal de Emiliano Zapata del Municipio Ecatepec, Estado de México, el cual asistió al Santuario del Señor de Chalma un viernes 30 de Diciembre antes de finalizar el año para realizar un juramento ante la imagen del Señor de Chalma, el cual era para dejar de consumir mariguana durante un año, el juramento según el

“Tambor” empezaría a correr desde el lunes 2 de enero porque él sabía que el 31 de diciembre iba a estar con sus cuates cotorreando y como no juró para dejar el alcohol sabía que entre la borrachera se echaría unos “toques” de mariguana, el mismo prometió que si le daba las fuerzas para salir adelante y cumplir, volvería el dos de enero del siguiente año para ofrendarle una caminata desde el Ahuehuate hasta el Santuario y si era así, refrendar su juramento nuevamente por más tiempo” (Trabajo de campo,2016).

“Otra experiencia más es la que se manifiesta dentro de la peregrinación ligada al juramento, como es el caso de Pancho de 27 años de edad, habitante de San Pedro Cholula, Estado de Puebla. El cual viene en peregrinación durante la época de diciembre que corresponde a la Feria de Navidad que se celebra los días del 21 al 26 de diciembre. Nos comentaba que una semana antes de que se llevara a cabo la peregrinación él se encontraba con problemas familiares porque había dejado el trabajo y se había dedicado andar tomando con sus amigos, en ese sentido narra que él se quedó sin dinero, así que no quería asistir a la peregrinación y empezó a renegar que no quería ir, que así andaba que no iba a ir, entonces una mañana al bajar la escaleras de su casa, resbaló y se quebró un pie, de acuerdo a su creencia Pancho piensa que fue porque estaba renegando y que el “Señor de Chalma lo castigo”, entonces él hizo un juramento que si el Señor de Chalma le permitía poder tener dinero para ir a visitarlo durante su peregrinación, aunque en camión, el no volvería a renegar y que para el próximo año cargaría el Nichito del Señor de Chalma que acompaña la peregrinación, Pancho pudo venir en autobús con el pie enyesado, él mismo manifiesta que fue ayuda del Cristo milagroso ya que él no tenía ni un peso, y su familia lo apoyó para que sacara lo de sus pasajes”.

A modo de análisis del apartado:

Con base en los párrafos anteriores, analizando la historia del juramento y de algunas experiencias, pensamos que el juramento como “elemento social” se encuentra sumergido dentro de una estructura social, la cual actualmente está en una línea entre la *estructura* y la *communitas*, esta última es la que emerge como un sistema espontaneo de relaciones sociales, como hemos visto el juramento es

puramente “estructural” porque es creado en función y para una Institución la cual busca cierto control de la población por medio de sus normas religiosas, estas nuevas relaciones sociales que se establecen terminan siendo dos fuerzas en coalición debido a que por una parte la Institución, actualmente no puede obligar a sus devotos a realizar algún tipo de juramento por el simple hecho de pertenecer a la Institución como se hacía siglos atrás y por el contrario los devotos lo hacen de una forma libre, a veces espontanea en busca de una solides social, muchas veces esta teje nuevas relaciones sociales por el apoyo que se da entre familia o por las nuevas personas que se puedan unir durante este proceso.

Pensamos así, retomando a Victor W. Turner (1988) que el juramento pertenece al tipo de *communitas normativa*, por las siguientes características: se encuentra normado por un control social, existen jerarquías y las instituciones son las que reglamentan, esto con el fin de asegurar que los miembros del grupo estén coactados para consecuciones de los fines por los cuales se ha creado el juramento, entonces bajo la influencia del tiempo, el juramento que es *communitas normativa* se encuentra dominada en mayor parte por la estructura, siendo solamente los motivos por lo que juran, una forma *espontánea y liminal* debido a que sus motivos son únicos y personales, este estado liminal se encontraría entre un estado de pasaje cuando el fiel <<jura-lo lleva acabo-y lo cumple>>.

4.5.1 Estructura del Juramento en Chalma

Con lo que respecta a la estructura del juramento en Chalma, está compuesto por una historieta de 14 páginas la cual narra la situación de un hombre que está en las redes del alcohol, como es el proceso en donde se acerca Dios, quien lo motiva para jurar y alejarse del vicio que está acabando con su vida. La interpretación de dicha historia parece tener un único fin, concientizar a los fieles seguidores del Señor de Chalma, sobre lo importante que es llevar una vida plena.

ORACION

Señor, estoy arrepentido de haberme portado mal. Quiero cambiar mi vida, dejando de hacer el mal y aprendiendo a hacer el bien; pero soy pura flaqueza y debilidad. Señor dame tu ayuda para lograr mi deseo, a fin de darte honra y gloria con mi buena conducta y dar un buen testimonio a mis familias. AMEN.

Yo _____

Prometo voluntariamente al **SEÑOR DE CHALMA**

- * No tomar bebidas embriagantes;
- * No embriagarme.
- * No ingerir drogas, ni aplicarme otros Enervantes.
- * No inhalantes.
- * No _____

Durante _____ desde _____ hasta _____

Chalma, Méx., a ___ de _____ de 20__

MI JURAMENTO



EN EL SANTUARIO DEL SEÑOR DE CHALMA

Imagen (7). Portada y Contraportada (David Carrillo, s.a.).

¿QUE ES JURAR?

Jurar es prometerle a Dios que, con su auxilio vamos a cumplir algo que es dificultoso

Autor:

Fr. David Ibarra Carrillo

Fr. David Ibarra Carrillo, O.S.A.

"No te embriagues con vino, que es causa de libertinaje, llénate más bien del Espíritu Santo" (Efesios 5, 18).

+++ Señor, grandes son mis pecados y miserias, más yo confío en Tí, porque eres Padre de misericordia que, no desprecias jamás a ninguna de tus creaturas. Por eso te pido la fuerza que me falta para intentar el cambio de vida que deseo. Amén.

Imagen (8). ¿Qué es jurar?



Imagen (9). ¿Jurar yo? El inicio de la Historia⁸⁴.

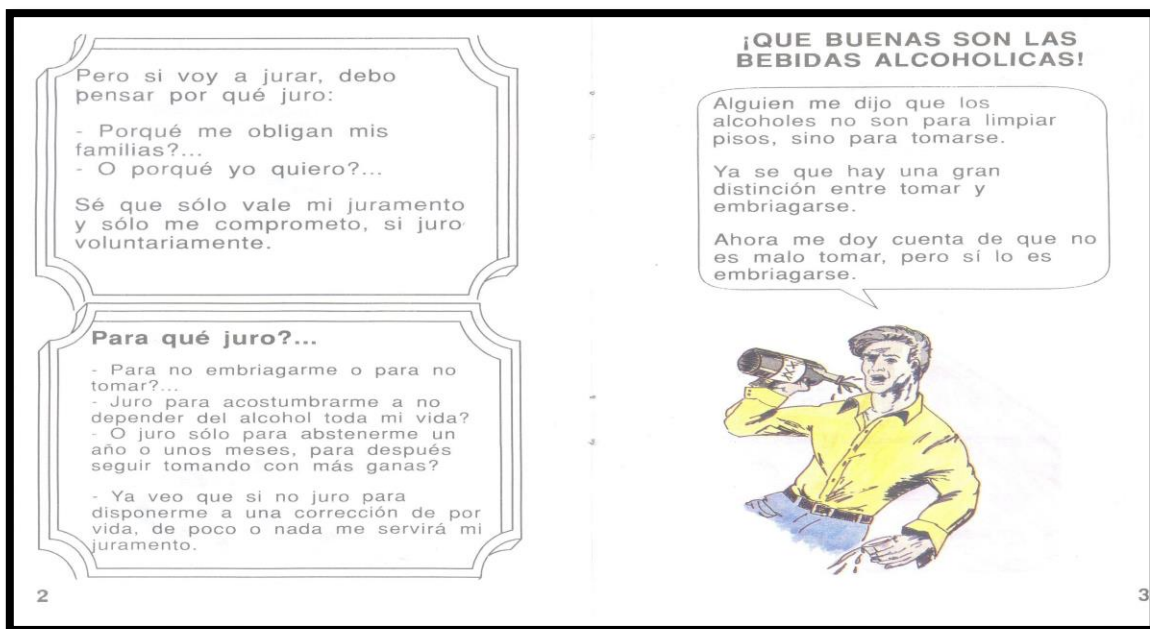


Imagen (10). “Embriagarse”

(En la página 2 y 3 muestra algunos puntos del porque jurar).

⁸⁴ En la primera parte se muestra la imagen del Cristo, en la segunda parte se muestra una serie de cuestionamientos de un jurante.

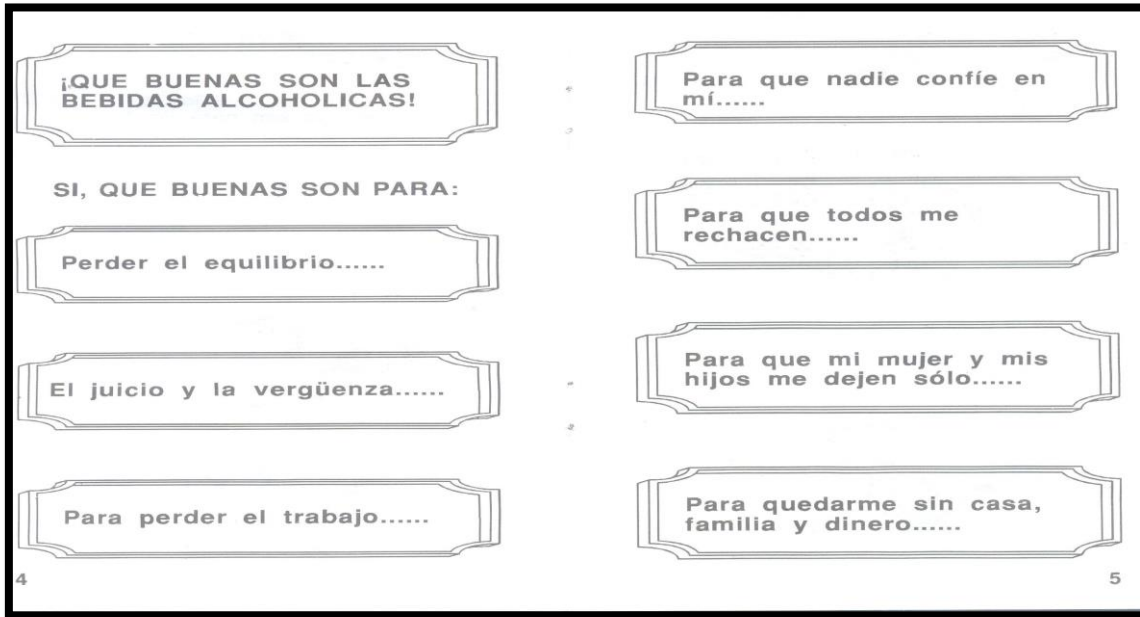


Imagen (11). Cuestiones sociales

(Página 4 y 5, muestra las opiniones de un alcohólico por parte de los seres sociales).

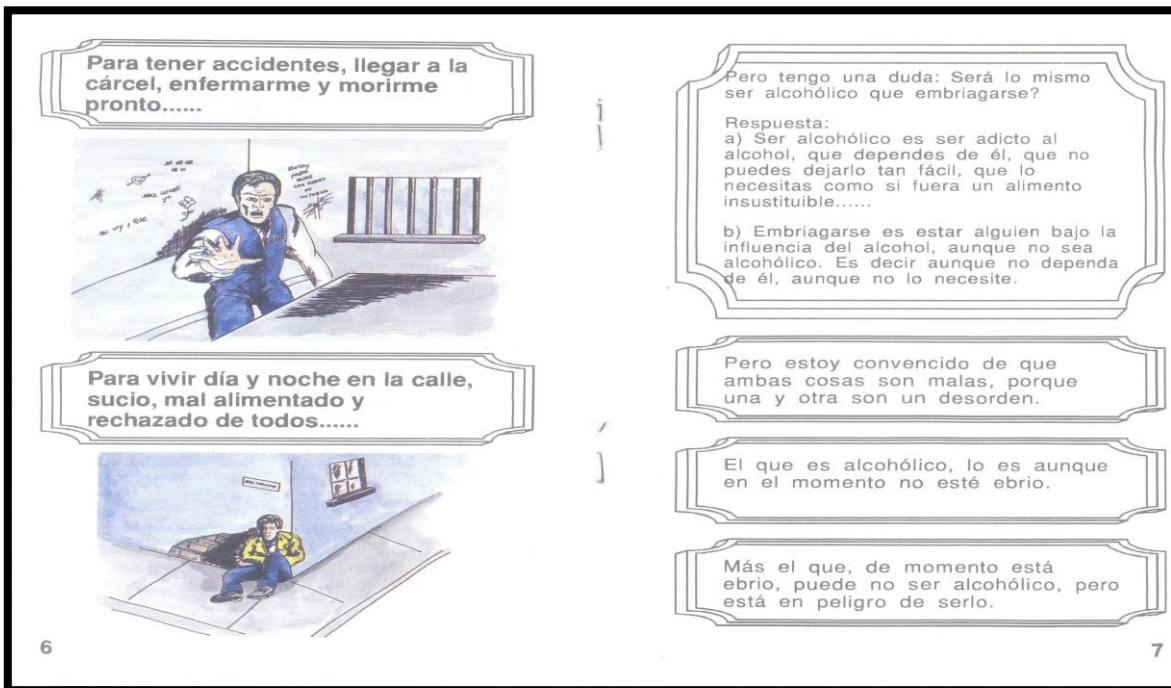


Imagen (12). "Dudas".

(Página 6 y 7 se muestra la diferencia entre ser alcohólico y embriagarse).

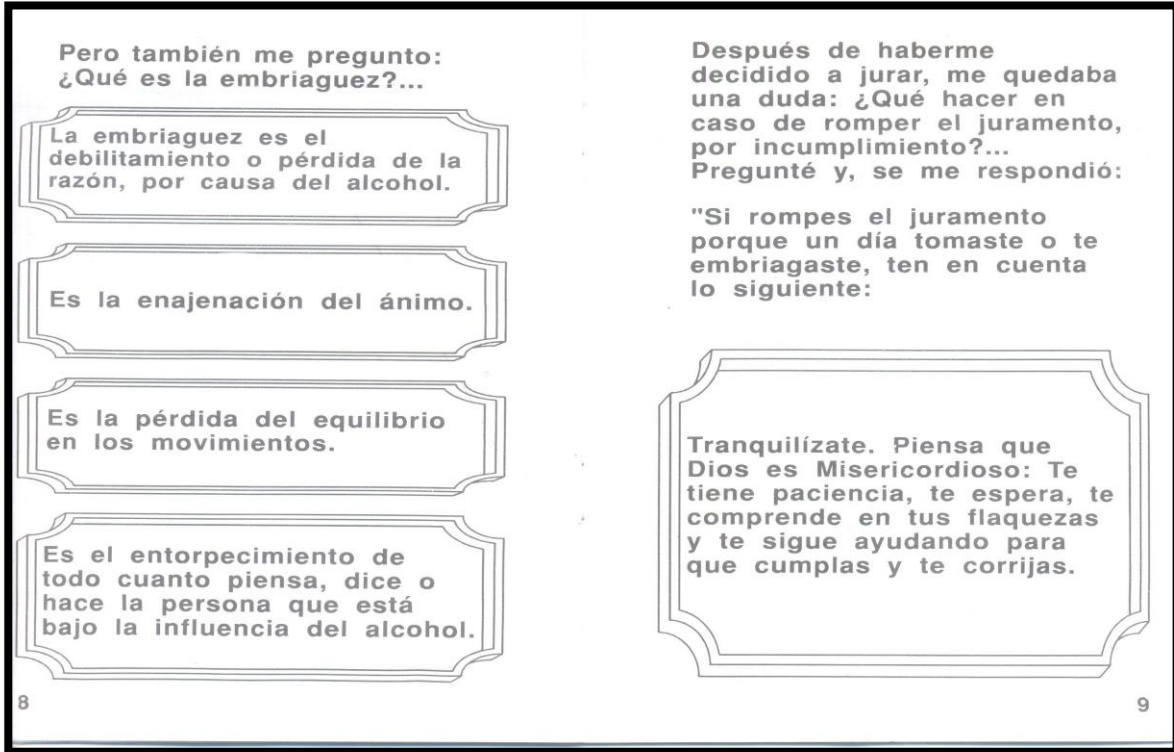


Imagen (13). ¿Qué es la embriaguez?

(Página 8 y 9 muestra que hacer si se rompe el juramento).

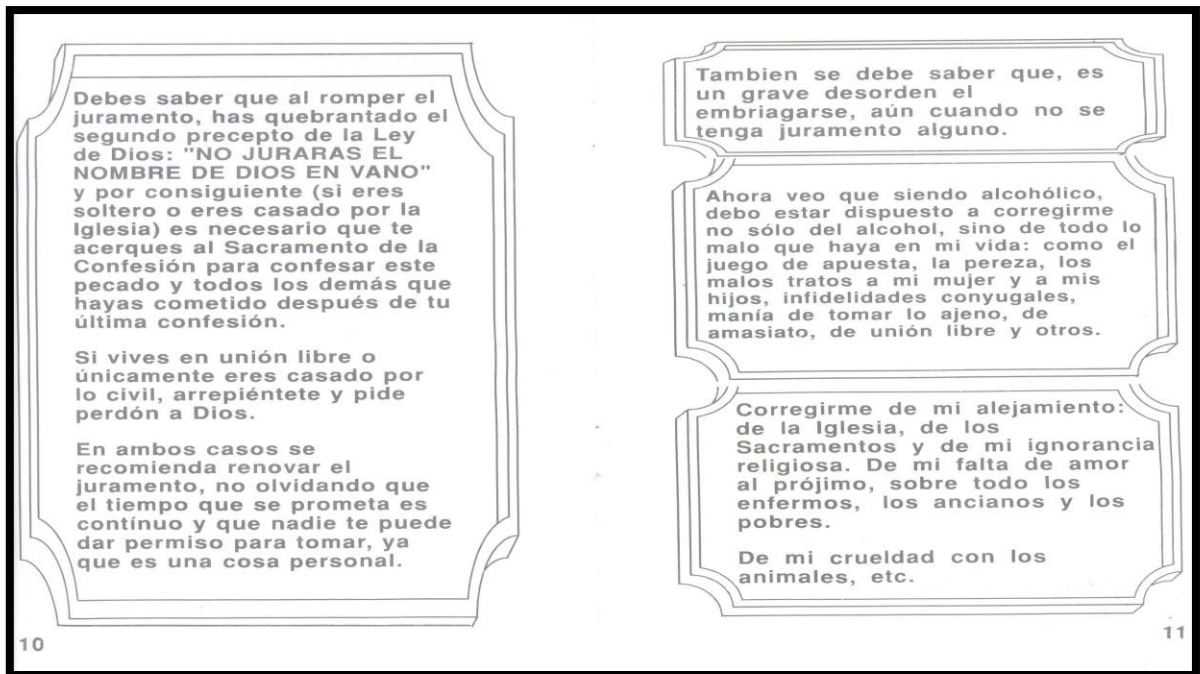


Imagen (14). "No juraras el nombre de Dios en Vano"

(Página 10 y 11, ¿Qué hacer si me alejo de la palabra de Dios y como renovar el juramento?).

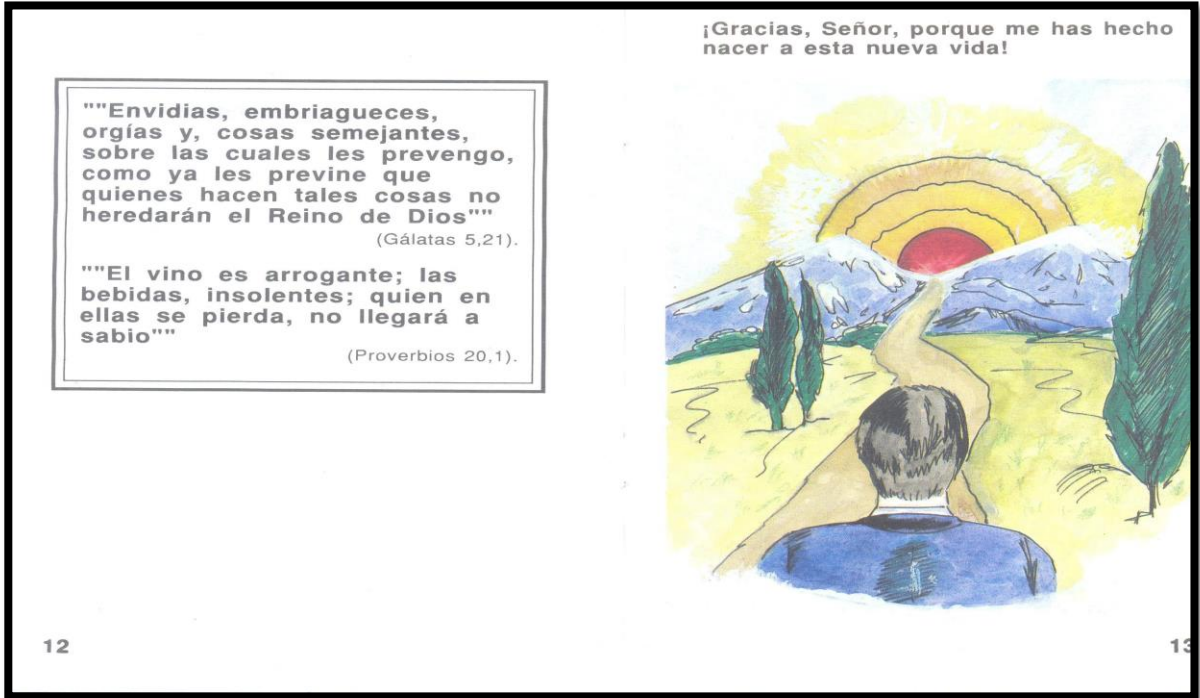


Imagen (15). "Gálatas 5,21 y Proverbios 20,1"
(Página 12 y 13, plasma el camino hacia el Señor).

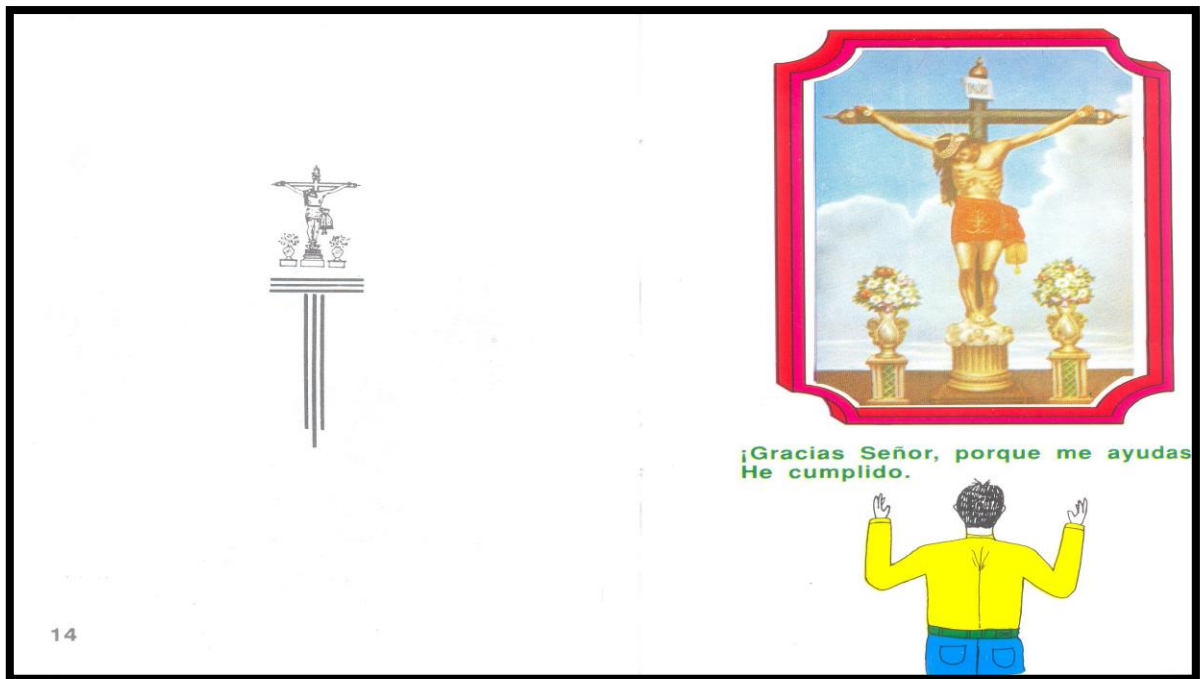


Imagen (16). ¡Gracias Señor!
(Muestra el agradecimiento cuando se cumple)

Para finalizar este apartado, es importante mencionar un caso particular en el contexto popular de los juramentos en la religión católica, y es el hecho de los permisos para poder volver a tomar por un día o dos días, dependiendo la situación. A este tipo de jurantes los he denominado “bebedores de limosna”, los cuales, por una cantidad económica, transformada en una limosna, obtienen un permiso condicionado del Santo encomendado a través de los sacerdotes a cargo. Este acto como el juramento tiene un impacto económico fuerte para los ingresos del Santuario.

4.6 Alabanzas, Oración y Cantos

Puede ser que lo que ha originado a lo largo de la historia, los cantos, rezos, alabanzas y salmos en la religión cristiana-católica se encuentre muy ligado a la idea del perdón, sobre todo a la idea de llegar a la tierra prometida, esto como una relación metafórica⁸⁵ del encuentro con Dios o la divinidad. Estos mismos son fundamentales en los ritos de peregrinaje, debido a que se dan dentro del <<inicio-trayecto-despedida>>, que así mismo se podría interpretar como <<preliminalidad-liminalidad-posliminalidad>> esto retomando a Van Gennep (1986) quien desarrolla estas nociones y como hemos visto después es retomada por Victor W. Turner debido a que la *liminalidad* se relaciona con la *communitas* y los *dramas sociales*. Así mismo estos actos pretenden quitar un poco las tensiones que puedan suscitarse dentro de la caminata, así como motivar el viaje, es un proceso que se crea entre lo popular y lo festivo.

Inicio-Preliminalidad:

En el ambiente religioso las alabanzas forman parte de los actos a la creencia o al culto a una divinidad, siendo el mismo una acción pública. Ocasionalmente este acto ritual forma parte fundamental de la estructura de una misa católica,

⁸⁵ “[La metáfora] es una forma de conocimiento en la que las características de identificación de una cosa se transfieren, en un destello intuitivo, instantáneo, inconscientemente casi a otra cosa que, por su lejanía o complejidad, nos es desconocida” (Díaz, 2014:65). Esta idea es retomada por el Antropólogo Mexicano Rodrigo Díaz Cruz de Turner (1974).

actualmente este rito se presenta como una forma *preliminal* ya que se presenta durante el inicio de la peregrinación, debido a que es muy frecuente que se den las alabanzas como una forma de anunciar que la partida está motivada al encuentro con Dios, lo que busca protección y aliento para los fieles que se preparan a caminar, en el comienzo y al inicio de algunas peregrinaciones, cabe resaltar que la mayoría de estas alabanzas están marcadas por su tono triste, es frecuente encontrar las siguientes alabanzas:

Marcha de Cristo Rey

Marchan ya los estandartes
Que ha llegado nueva ley
Sigamos ya la bandera
Soldados de Cristo Rey

Para donde va marchando
Este ejército tan listo,
A formar nuestra campaña
A la montaña de Cristo.

En aquel inmenso monte
Que antes se veía una Cruz,
Esta la estatua divina
Del corazón de Jesús.

Vamos con gusto y anhelo
Contritos del corazón
Que ha bajado el Rey del cielo
A darnos su salvación

En donde está colocado

Un monte sirve de peana
Donde ha de ser venerado
Cristo Rey de la montaña.

Se llegó dichoso día
De marchar dichosos, listos,
Y cantar con alegría
En la montaña de Cristo.

Es un lugar consagrado
Por el mismo Señor Obispo
Que había de ser resonada
Esta montaña de Cristo.

Marchemos con alegría
Sigamos la voz del ministro,
Que nos espera este día
En la montaña de Cristo.

Este estandarte Sagrado
Que manda el Señor Obispo

Para que no sea olvidado
El nombre de Jesucristo.

Dice el cejador primero
Ejecutando la ley,
Tres veces con mucho esmero
Viva, viva, viva Cristo Rey⁸⁶.

⁸⁶ Libro de alabanzas. (26 de mayo de 2017).

Recuperado de:

https://es.slideshare.net/i_lobmy/libro-alabanzas

Salutación de Gracias

Glorioso Señor de Chalma,

Padre de mi corazón,

Adoro con toda mi alma

tu dichosa aparición...

Tus hijos los mexicanos

Y no nuestra religión.

Como grandes pecadores,

Llegamos ya en romería,

Vienen con velas y flores

Padre de mi corazón.

Todos juntos como hermanos,

Y los danzantes ufanos

Fray Nicolás Tolentino

Bailan ya con alegría,

Y fray Nicolás Perea,

Celebrando en este día

Destierran la falsa idea

La cruz cual brillante palma,

Y enseña el buen camino;

En la estrella que nos guía,

Ya conjurado al maligno.

Hermoso Señor de Chalma.

El gentil se convirtió,

Trescientos y tantos años,

Luego el bautismo pidió,

Van, que fuiste aparecido;

Siente venirle la calma,

Oztotoeotl quedo vencido,

Y adiós luego se entregó,

Ídolo de los indianos,

Lo adora con fe y con calma.

Y gentiles y paganos

Lloraban de noche y día,

Pues querían su idolatría

Puede pensarse que la oración dentro del acto de peregrinar se presente con una cierta complejidad o dificultad por los procesos que se llevan a cabo dentro de la misma, pero de igual manera existen momentos donde el peregrino entra en cierto estado de trance o conexión consigo mismo donde se realiza la oración con sus propias palabras o simplemente recurre a oraciones de la Iglesia Católica. La oración entonces es parte fundamental en la devoción del peregrino, pero puede presentarse también, en el inicio, trayecto o final de la misma, todo ligado a un puente con la divinidad.

Algunas oraciones que se conocen entorno al Señor de Chalma son las siguientes:

Oración al Señor de Chalma para pedir Favores:

Amoroso Señor de Chalma, Hijo de Dios,
te adoro con toda el alma y te doy mi devoción,
tu que eres Amor y Paz, ven a mi alma,
recíbeme con amor en tu Sacratísimo Corazón
y dame el refugio y amparo que tanto necesito;
yo no soy perfecto, lo sabes bien,
por ello te ruego perdones mis ofensas y pecados
y aparta de mí todo cuanto aflige mi alma y cuerpo.

¡Oh buen Jesús! Oh mi Santo Cristo que desde esta tu Sagrada Imagen bajo la advocación del el Señor de Chalma tantos milagros otorgas al que precisa tu consuelo y has concedido a tus fieles infinitos favores que parecían imposibles de conseguir.

Hoy me presento ante ti con humildad de corazón,
llego hasta ti lleno de sufrimiento y necesidad
y agobiado por mis problemas,
hoy me postro ante tu imagen rogando tu compasión
y pidiendo me favorezcas con tu auxilio,
que siempre es bueno, fuerte y poderoso,
y, por los méritos de tu preciosísima sangre
te ruego Señor que con tu misericordiosa asistencia me ayudes a solucionar esta difícil situación:

(pedir con gran humildad lo que se desea obtener).

Oh Santo Cristo de Chalma, dulcísimo Redentor,
oh mi buen Jesús, Señor de mi corazón,
en ti confié, ayúdame por piedad, imploro de tu benignidad la gracia que he pedido.

no me dejes solo en tal mal trance;
tu que eres Cristo milagroso
concédeme la dicha
de ver en breve cumplidos mis
deseos.
Con tu bondad, cariño y amor,
lléname de bendiciones, regálame tus
favores

y haz que tu poder se vea reflejado
en mi vida,
renueva mi alma en fe, esperanza y
caridad
y sostenme con tu

Mano hoy y siempre,
sana mis debilidades y fortalece mi espíritu,
cúbreme con el velo de tu gracia
y el resplandor de tu magnificencia,
ilumíname, rígeme, guárdame y gobiérname
todos los días de mi vida,
colma de esperanza mi corazón y dame tu paz, mi adorado y buen Cristo de
Chalma⁸⁸.

Despedida-Posliminalidad:

Los cantos poseen un elemento muy importante en toda celebración y fiesta humana, debido a que denotan un sin fin de sentimientos y emociones, sería imprescindible no tener en cuenta la importancia que estos tienen en las celebraciones católicas, entre los cantos que sobresalen en las peregrinaciones a Chalma son los cantos denominados <<alabados>> los cuales están cargados de un aspecto musical y literario, según el Padre Alfonso Giménez tienen un origen muy antiguo, que podrían ubicarse desde la época medieval, mezclados con cantos gregorianos (trabajo de campo, 2015).

⁸⁸ Algunos peregrinos comentan que, si la petición es muy complicada, se debe de hacer la oración al Señor de Chalma, acompañada de los siguientes rezos: El credo, el Padre nuestro, el Ave María y Gloria, esto se debe de hacer por tres días seguidos.

Los cantos que se presentan en las despedidas de una peregrinación, en este caso al Señor de Chalma están cargadas de un tono triste, es por eso que cuando parten del lugar sagrado, el eco de sus voces, se van alejando poco a poco conforme caminan.

Entre los cantos más característicos que podemos encontrar en la peregrinación al momento de despedirse se encuentran los siguientes:

Canto 1:

Adiós, Cristo milagroso, adiós, brillante lucero, adiós santuario glorioso, hasta el año venidero...⁸⁹

Canto 2:

Adiós Señor de Chalma, me voy a retirar pidiéndote la gracia, que pueda regresar adiós Santuario hermoso, signo de devoción te llevo aquí en el alma, y en el corazón te pido con el alma, que pueda aquí volver ...

Adiós Señor de Chalma, señor de gran poder tus hijos se despiden, pidiendo regresar a tu santuario hermoso, ¡oh! Padre celestial alegres y dichosos, tus hijos ya se van camino a sus pueblos, que un día volverán tus hijos de Morelos, de Puebla y Veracruz te piden que su camino alumbres con su luz, tus hijos de Colima, Tepic y Monterrey te piden los bendigas señor de toda ley Guerrero y Oaxaca, lo mismo Michoacán alaban tu grandeza, te quieren visitar Querétaro, Chihuahua, Guanajuato y San Luis señor que no te olvidan, a ti han de venir...

Zacatecas Estado de enorme tradición a ti han venido a verte de todo corazón Tlaxcala, de Durango, Tabasco y Yucatán, te pedimos por Chiapas que les mandes la paz de las dos Californias, Sonora y muchos más postrados a tus plantas a ti han de regresar señor nos despedimos, prometiendo volver si tú nos das licencia, con toda nuestra fe adiós Señor de Chalma, con toda devoción te llevo aquí en el alma y en el corazón.

⁸⁹ Este canto se repite de forma entonada mientras la peregrinación se despide, en algunas ocasiones se le agrega la oración “tus hijos de tal lugar te piden que cuides su camino de regreso”.

Igual que en el acto de la eucaristía los cantos dentro de la peregrinación se estructurarían de la siguiente manera:

En la peregrinación:	
1. Canto de entrada:	<ul style="list-style-type: none">• Acompaña la apertura de la peregrinación, el canto o la música crean la conexión espiritual con la que los peregrinos entrarían en comunión con la divinidad a visitar. Este canto suele ser un dialogo entre el dirigente de la peregrinación y los peregrinos, otras veces es entonado por todos.
2. Cantos durante el trayecto:	<ul style="list-style-type: none">• Este canto va ligado perdón de los pecados de los peregrinos, así como la fuerza que les da el Señor de Chalma para llegar con bien. En este canto suele tener variaciones, solo que se debe tomar en cuenta el sentido, que es el perdón.• Como en el acto penitencial, en el peregrinar el canto de despedida suele ser el Gloria, ya que es con el que se pide por la armonía de la vida.
3. Canto de despedida:	

Cuadro 3. Estructura del canto
(Fuente: Elaboración Propia, 2017).

Conclusiones

Con gran premura, argumentamos, no por el hecho de acotar, delimitar o fijar algunas reflexiones a modo de conclusión en el pensamiento de Turner y dicho de paso de esta investigación, debido que dentro de nuestra posición algunas cosas no se pueden concluir, más bien solo reflexionar, repensar y re-direccionar. De tal manera en los párrafos que se han argumentado anteriormente intentamos ofrecer que la antropología procesualista que anima dicho antropólogo, no es una teoría de corto, mediano y gran alcance como lo fue el funcionalismo, el estructural funcionalismo y/o así mismo el estructuralismo, pero tampoco es un teoría de poco alcance, los modelos teóricos que nos propone, tal vez tengan tintes con corrientes posmodernas o simplemente, sea un juego de utopías que la antropología nos permite emprender, sin embargo nos permite ir más allá de esas teorías ya mencionadas.

Con sus propuestas logramos analizar el fenómeno peregrinacional en primera parte desde una articulación fundamental para nosotros, el hecho de interconectar, así mismo reflexionar los procesos, las estructuras y las relaciones del hombre, a través de la cultura, lo cotidiano y las subjetividades a partir de lo social.

Así mismo, se observó que las representaciones de la peregrinación, en un México contemporáneo, están fuertemente ligadas a procesos rituales a través del cuerpo, las emociones y la experiencia, la cual es adquirida a través de los rituales que se presentan al inicio, parte intermedia y final del camino.

A modo de conclusiones etnográficas:

Esto implica que la peregrinación es un proceso largo, cansado, hasta un poco engorroso, pero que liga a un sentimiento o una relación con la idea de lo divino, que es lo que hace la idea al final, tener encuentros transformatorios. Podríamos casi afirmar, retomando a Edith Turner y Turner (1978) que lo que busca el peregrino es la <<experiencia palpable>> lo que se traduciría a los milagros y creencias de tipo míticos, que a su vez se encuentran cargados de una fuerte simbología ritual, los cuales a partir de la búsqueda del “cuerpo del espíritu”, construye al hombre religioso.

A lo largo de ese camino a Chalma, el peregrino se detiene en puntos especiales, los cuales tienden a tener una fuerte carga mística, en esos parajes, como “Agua de Cadena”, El Cerro de las Cruces, El Ahuehuate, etc. Se hace penitencia, eso es muestra de la devoción antes de llegar al objetivo sagrado, la culminación-es el clímax, la llegada al Santuario.

Con base con todo lo expuesto en este trabajo, donde se incluyen los modelos teóricos, así mismo las experiencias de peregrinaje de algunos peregrinos, que se han denominado “jóvenes Chalmeros”, se puede responder a la siguiente hipótesis: “Los jóvenes peregrinos conocidos como <<Chalmeros>> han construido percepciones y creencias sobre la fe, durante su peregrinación al Santuario de Chalma que se encuentran matizadas de expresiones socioculturales ligadas al consumo de drogas y alcohol, que se mezclan con rituales de la religión católica”, esta misma se cumple o se presenta en la medida, de las descripciones, exposiciones y análisis de la etnografía realizada del año 2015 al 2017, en distintas visitas de trabajo de campo al multicitado sitio sagrado, ya que a través de esto se demuestra y se complementa que las peregrinaciones permiten a los “jóvenes Chalmeros” buscar una transformación a partir del arrepentimiento y el perdón, la cual ligan a su fe católica, este proceso va acompañado de una serie de rituales de paso y dramas sociales, que se han re-configurado a través de las distintas cotidianidades del “joven Chalmero”, donde lo que determinará el actuar del peregrino, así como sus expresiones, será su contexto social, algunos casos de ritos transformatorios se darán de acuerdo a las distintas *communitas* que se presenten a lo largo de la vida del peregrino.

Lo que nos hace reflexionar no es que se muestre una crisis de fe de estos peregrinos, sino precisamente la falta de apertura de las estructuras sociales, estas exponen a todas las fases de la estructura las cuales carecen de flexibilidad, al no comprender que los procesos sociales de todos los peregrinos son distintos, y de igual manera son influidos por su espacio socio-cultural, siendo el alcohol o las drogas, no un problema del mismo peregrino o de la misma institución, sino un reflejo de la crisis social y económica a nivel nacional-global, entonces lo único que se hace

con la mezcla o el uso de estas sustancias durante la peregrinación es crear nuevas formas de fenómenos religiosos, algunas son mezcladas otras solo matizadas.

Todo nos lleva a que la peregrinación no se presenta de forma estática, ni pasiva, sino que esta atraviesa, el conflicto, la pugna, la lucha, la muerte, la competencia y el cambio, los peregrinos entonces no solo hacen o siguen cosas, también muestran a otros lo que hacen, como lo hacen y que es lo que ha hecho durante toda su experiencia dentro del peregrinar.

A modo de conclusiones teóricas:

Los conceptos que utilizamos durante la investigación nos permiten darle una base sólida a nuestra investigación, pensamos que ante dicha dificultad de solo encontrarnos con etnografías consagradas, donde no habían personas de carne, de sangre, ni de hueso, ni personajes icónicos, ni situaciones, ni conflictos y en repetidas ocasiones donde no se escuchaban las voces de los sujetos, solo una forma casual y casi una fantasma forma de presentar y reproducir las condiciones, capacidades del <<otro>>, retomando a Díaz Cruz (2014).

1.- La antropología simbólica o interpretativa de Clifford Geertz nos centró en aclarar y fortalecer la antropología procesualista de Turner desde dos perspectivas, en primera parte el ritual, en una segunda parte desde lo simbólico, así mismo nos ofrece diversas dicotomías entre el pensamiento del norteamericano y el escocés.

2.- Por otra parte la antropología simbólica cognitiva que propone Sperber, no se encuentra analizada de forma explícita dentro de nuestra investigación, respecto a lo que nos puede arrojar desde el punto etnográfico, pero se encuentra presente porque nos hace pensar, sistematizar y re-laborar nuestro planteamiento a partir de su reflexión, debido a que en una primera instancia, cómodamente podríamos sintetizar a la <<fe>> como un <<saber tácito>> ya que muchas veces no puede ser explicada, es cierto, muchas veces el punto nodal de lo que origina la fe, no puede ser explicado, pero también tampoco consideramos puramente como un saber tácito, por el simple hecho que la fe, siendo un fenómeno tan abstracto se encuentra cargada y motivada por aspectos del fluir cotidiano de la vida, sería entonces

impreciso hablar que la fe puede ser reducida a lo que nos propone Sperber, la fe entonces está constituida de experiencias para uno y otros, no de cosas en sí.

Por su parte, los conceptos de Drama Social, *Communitas*, Anti-estructura, nos permiten comprender nuevas formas de abordar el fenómeno religioso en un país tan complejo como lo es México.

3.- De los dramas sociales, dentro de las peregrinaciones, encontramos que dividen, establecen y delimitan circunstancias de conflicto concretas sobre la vida cotidiana del hombre, delineados por un inicio, una fase intermedia y un fin, es por eso que los dramas sociales que vive un individuo, se entretajan en cada actuar de la vida social, es decir, cuando el individuo se transforma en un *peregrinus*, se vuelve un ser transicional, estos dramas tienden a ser fuertemente liminales ya que la persona, en este caso el peregrino no está inscrito dentro de un orden o campo convencional, sino se encuentra en campos distintos a lo que es una estructura institucional, o como las peregrinaciones que se analizaron tienden a ser más complejas, se transforma a un fenómeno liminoide.

4.- La *communitas* y la anti-estructura, términos tal vez complementarios nos permitieron revisar, incluso teorizar, que los jóvenes peregrinos que hemos estudiado, quienes cuentan con una identidad, una historia y símbolos, no se encuentran delineados con el rol y las leyes sociales establecidos por la Iglesia Católica actual, en tal sentido la misma Institución hace que se enfrenten debido a que el peregrino no se puede despojar de su cotidianidad tan fácilmente, es por eso que las *communitas* que se presentan dentro de la peregrinación tienden a ser espontáneas o existenciales, con constantes enfrentamientos con la *communitas* normativa y la ideológica. Podríamos considerar entonces que los jóvenes que crean o que desarrollan parte de su vida dentro de una *communitas* de tipo alcohólica o psicoactiva(s), son individuos que han sido separados de una estructura homogénea, dominante, entonces estas pequeñas *communitas* conforman una nueva forma de anti-estructura, originada de la misma desestructuración por la que fueron sometidos por la sociedad.

5.- Por último, consideramos que lo anterior nos ha permitido alentar a una “antropología de la experiencia”, donde el procesualismo es la base para las construcciones y diferenciaciones de una <<mera experiencia>> y <<una experiencia>>, en las vivencias del “joven Chalmero”.

Bibliografía

_ Augé, Marc y Jean-Paul Colley., (2005) *¿Qué es la antropología?* Barcelona, Paidós estudio 164.

_ Barfield, Thomas., (2000) *Diccionario de Antropología*. España, Editorial Siglo XXI.

_ Bauman, Zygmunt., (2013) *Amor líquido: Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. México, Fondo de Cultura Económica.

_ Bohannan, Paul y Mark Glazer., (1997) *Antropología lecturas*. España, 2ª edición, McGraw-Hill.

_ Con Edith Turner, *Image and Pilgrimage in Christian Culture. Anthropological Perspectives.*, New York. Columbia University Press, (1978).

Abreviatura: IPCCAP

_ Con Edward B. Bruner (Eds.), *The Anthropology of Experience.*, Urbana y Chicago. University of Illinois Press, (1986).

Abreviatura: TAOE

_ Díaz Cruz, Rodrigo., (2014) *Los lugares de lo político, los desplazamientos del símbolo. Poder y simbolismo en la obra de Victor W. Turner*. México, Gedisa editorial-UAM. Unidad Iztapalapa.

_ Díaz de Rada, Ángel., (2010) *Cultura, antropología y otras tonterías*. España, Editorial Trotta.

_ *Dramas, Fields, and Metaphors. Symbolic Action in Human Society.*, Ithaca and London. Cornell University Press, (1974).

Abreviatura: DMF

_ Díaz-Polanco, Héctor., (1993) *La antropología social en perspectiva*. México, UNAM/Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades.

_El Proceso Ritual. Estructura y antiestructura., Madrid. Editorial Taurus, (1988).
Abreviatura: EPR

_Garma Navarro, Carlos y Roberto Shadow., (coordinadores) (1994) *Las peregrinaciones religiosas: una aproximación*. México, UAM- Unidad Iztapalapa, División de Ciencias Sociales y Humanidades.

_ Geist, Ingrid., (Comp.) (2002) *Antropología del Ritual, Victor Turner*. México, INAH-ENAH.

_ Geertz, Clifford., (2003) *La interpretación de las culturas*. España, Gedisa editorial.

_ Giménez, Gilberto., (1978) *Cultura Popular y religión en Anáhuac*. México, Centro de Estudios Ecuménicos, A.C.

_ Guadalupe Posada, José., (Siglo XX) “*Alabado, Salutación y Tierno Despedimiento al Milagroso Señor de Chalma*”. México, Impreso por Antonio Venegas.

_ Guber, Rosana., (2015) *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Argentina, Siglo XXI.

_ Harris, Marvin., (1984) *Introducción a la antropología general*. España, Alianza Editorial.

_ Hammersley, Martyn y Paul Atkinson., (1994) *Etnografía: Métodos de investigación*, Barcelona. Paidós.

_ J.S. Kahn., (1975) *El concepto de cultura: Textos Fundamentales*. España, Editorial Anagrama.

_ Kuper Adam., (1973) *Antropología y Antropólogos. La Escuela Británica 1922-1972*. Barcelona, Editorial Anagrama.

_La Selva de los Símbolos. Aspectos del Ritual Ndembu., Madrid. Siglo XXI, (1980).
Abreviatura LSS

_La Biblia., (2002) *La Biblia. Latinoamericana*. España, Editorial Verbo Divino.

_ Laplantine, François., (2003) *Aprender Antropología*. São Paulo, Editora brasiliense.

_ Paz, Octavio., (1998) *El laberinto de la Soledad*. España, Fondo de Cultura Económica de España.

_ Pérez Martínez, Herón., (1998) *México en fiesta, Zamora*. México, El colegio de Michoacán/ secretaria de turismo.

_ Pérez Islas, José Antonio. Mónica Valdez González y María Herlinda Suárez Zozaya. (2008) *Teorías sobre la Juventud. Las miradas de los Clásicos*. México, UNAM/PORRÚA.

_Pike, E. Royston., (1996) *Diccionario De Religiones*. México, FCE.

_ Quiroz Malca, Haydée., (2000) *Fiestas, peregrinaciones y santuarios en México*. México, CONACULTA.

_ Reynoso, Carlos., (1998) *Corrientes en antropología contemporánea*. Buenos Aires, Editorial Biblos.

_ -----., (2008) *Corrientes teóricas en antropología. Perspectivas del Siglo XXI*. Buenos Aires, Editorial SB.

_ Restrepo, Eduardo., (2016) *Escuelas clásicas del pensamiento antropológico*. Perú, Vicente Torres.

_ Ríes, Julien., (2003) *El Símbolo Sagrado*. Barcelona, Editorial Kairós.

_ Rodríguez-Shadow y Robert D. Shadow., (2002) *El pueblo del Señor: las fiestas y peregrinaciones de Chalma*. México, Universidad Autónoma del Estado de México.

_ Salzman, Zdenek., (1994) *Antropología; panorama general*. México, Publicaciones Cultural.

_ Sardo, Joaquín., (1810) *Relación Histórica y Moral de la Portentosa Imagen de N. Sr. Jesucristo Crucificado, Aparecida en una de las Cuevas de S. Miguel de Chalma*. México, Impreso en Casa de Arizpe.

_ Sperber, Dan., (1998) *El símbolo en General*. España, Editorial Anthropos.

_ Vatant, Françoise., (2009) *Introducción a la Antropología*. México, Escuela Nacional de Antropología e Historia.

Revisada:

_ Durkheim, Émile., ([1915] 2003) *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid, Alianza Editorial.

_-----., (2001) *Las reglas del método sociológico*. México, FCE.

_Fournier, Patricia, Carlos Mondragón y Walburga Wiesheu., (Coordinadores) (2012) *Peregrinaciones ayer y hoy. Arqueología y Antropología de las Religiones*. México, El Colegio de México.

_ Gonzalo, Obregón., (1953) *El Real Convento y Santuario de San Miguel de Chalma*, en *Estudios históricos americanos. Homenaje a Silvia Zavala*. Salutación de Alfonso Reyes. México, El Colegio de México.

_ Harris, Marvin., (1996) *El desarrollo de la teoría antropológica. Historia de las culturas*. 12ª edición. México, Siglo veintiuno editores.

_ Malinowski, Bronislaw., ([1948] 1982) *Magia, ciencia y religión*. Barcelona, Ariel.

_ Mendizábal, Miguel Othón., (1946) *El Santuario de Chalma*. México, Obras Completas, Tomo II.

_ Radcliffe-Brown, Alfred Reginald., (1922) *The Andaman islanders*. New York, Cambridge University Press.

_ Radcliffe-Brown, Alfred Reginald., (1931) *The social organization of Australian tribes*. London, Publisher Melbourne: Macmillan & co., limited.

_ Fray Bernardino de Sahagún., (2001) *Códice Florentino, Historia general de las cosas de la Nueva España*. México, Editorial Libros Más Cultura y Editorial Aldus.

_ Frazer, James George., (2011 [1890–1981]) *La rama dorada: magia y religión*. México, Fondo de Cultura Económica.

_Van Gennep, Arnold., (1986) *Los ritos de paso*. Madrid, Editorial Taurus.

Revistas:

_ Sanginés García, E. (2010). El Santo Señor de Chalma. En *Relatos e Historias en México*, (28), pp.25-30.

Fuentes electrónicas:

_Amelié Artaud. (2016). De Tonantzin a la Virgen de Guadalupe. Obtenido el 4 de octubre del 2017, de: <http://www.revistac2.com/de-tonantzin-a-la-virgen-de-guadalupe/>

_Andrea Gallegos-cari (et. al). Inhalables y otras aspiraciones. Obtenido el 23 de septiembre del 2017, de: http://www.revistaciencia.amc.edu.mx/images/revista/65_1/PDF/Inhalantes.pdf

_INAH (2016). Códice Boturini. Obtenido el 9 de junio del 2016, de: HTTP://WWW.CODICEBOTURINI.INAH.GOB.MX/APPROACHES_TEXT.PHP?TEXTID=7

_Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática. (2011). *Censo de Población y Vivienda, 2010 (Informe nacional y estatales)*, México. Disponible en: <http://www.censo2010.org.mx>

_Libro de alabanzas (s.a.). *Marcha de Cristo Rey*. Obtenido el 26 de mayo del 2017, de: https://es.slideshare.net/i_lobmy/libro-alabanzas

_ODC (2017). Droga. En Observatorio de Drogas Colombia. Obtenido el 25 de septiembre del 2017, de: www.odc.gov.com

_OPS (2010). El alcohol: Un producto de consumo ordinario. Obtenido el 30 de septiembre del 2017, de:
<http://iris.paho.org/xmlui/bitstream/handle/123456789/2836/EI%20Alcohol.pdf?sequence=1>

_Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito (2016). Resumen Ejecutivo. Obtenido el 22 de septiembre del 2017, de:
https://www.unodc.org/doc/wdr2016/WDR_2016_ExSum_spanish.pdf

_National Institute On Drug Abuse (2011). ¿Qué son los inhalables? Obtenido del 25 de septiembre de 2017, de: <https://www.drugabuse.gov/es/publicaciones/serie-de-reportes/abuso-de-inhalantes/que-son-los-inhalantes>

_NIAAA (2017). Bebidas más frecuentes. Obtenido el 30 de septiembre del 2017, de:
<https://www.niaaa.nih.gov/>

_R. Academia Española (2017). Psicoactivos. En Diccionario de la Lengua Española (Edición del Tricentenario). Recuperado de: <http://dle.rae.es/?id=UW2dYxV>

Imágenes:

Imagen 1.

Covarrubias, Rosa. (2014) *Dios Tezcatlipoca* [Imagen]. Recuperado de Archivo Miguel Covarrubias:

http://catarina.udlap.mx/xmLibris/projects/covarrubias/browse/item.jsp?key=amc_aztecas_dibujos_y_fotografias_096.xml&path=/db/xmlibris/Sala%20de%20Archivos%20y%20Colecciones%20Especiales/Fondo%20Moderno/Archivo%20Miguel%20Covarrubias/Aztecas%20-%20Dibujos%20y%20fotograf%EDas/

Imagen 2.

Sardo, Fray Joaquín. (1810) *Aparición del Santo Cristo de Chalma* [Imagen]. Recuperado de Relación Histórica y moral de la portentosa imagen de N. Sr. Jesucristo Crucificado, aparecido en una de las cuevas de San Miguel de Chalma, México.

Imagen 3.

Vanegas Arroyo, Antonio. (1903) *Verdadera Imagen del Señor de Chalma* [Imagen].

Recuperado de Library of Congress:

<https://www.loc.gov/item/99615958/>

Imagen 4. *Gorras xerografiadas de expresiones religiosas*

Imagen 5. *Ejemplo de playera xerografiada que portan los Jóvenes Chalmeros*

Imagen 6. *Joven José García xerógrafo profesional de playeras religiosas*

García, José Luis (2017). Playeras Religiosas. [Imágenes]. Recuperadas de:

https://www.facebook.com/pg/Playeras-Religiosas-Para-Peregrinaci%C3%B3n-1898659703607425/photos/?ref=page_internal

Imagen 7. Portada y Contraportada

Imagen 8. ¿Qué es jurar?

Imagen 9. ¿Jurar yo? El inicio de la Historia

Imagen 10. “Embriagarse”

Imagen 11. Cuestiones sociales

Imagen 12. “Dudas”.

Imagen 13. ¿Qué es la embriaguez?

Imagen 14. “No juraras el nombre de Dios en Vano”

Imagen 15. “Gálatas 5,21 y Proverbios 20,1”

Imagen 16. ¡Gracias Señor!

Fr. David Ibarra, Carrillo. (s.a.) *Mi juramento. En el Santuario del Señor de Chalma.*

[Imágenes] Recuperadas de Mi juramento, Folleto. Chalma-México, s.e.

Imagen (17). Lamina I. La partida de Aztlán

Imagen (18). Lamina II. La Diosa Chimalli y los teóforos

Imagen (19). Lamina IV. Camino a Teotlalpan

INAH. (2016). *Laminas. De la Tira de la peregrinación.* [Imágenes] Recuperadas de Códice Boturini: www.codiceboturini.inah.gob.mx

Imagen 20. La diosa Tonantzin

Amelié Artaud. (2016). La diosa Tonantzin. [Imagen] Recuperada de <http://www.revistac2.com/de-tonantzin-a-la-virgen-de-guadalupe/>

Música:

El Haragán y Cía. (1991). *Morir de Noche.* En a Capela, Vol. L [CD] . México.: Discos Denver.