

Peregrinación barrial de la Virgen de San Juan de los Lagos en Guanajuato

Agentes para-eclesiales

Hugo José Suarez



Edición electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/assr/14173>

DOI: 10.4000/assr.14173

ISSN: 1777-5825

Editor

Éditions de l'EHESS

Edición impresa

Fecha de publicación: 1 junio 2008

Paginación: 87-111

ISBN: 978-2-7132-2190-3

ISSN: 0335-5985

Referencia electrónica

Hugo José Suarez, « Peregrinación barrial de la Virgen de San Juan de los Lagos en Guanajuato », *Archives de sciences sociales des religions* [En línea], 142 | avril-juin 2008, Publicado el 20 octubre 2011, consultado el 19 abril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/assr/14173> ; DOI : 10.4000/assr.14173

Hugo José Suarez

Peregrinación barrial de la Virgen de San Juan de los Lagos en Guanajuato

Agentes para-eclesiales

Yo no tengo dinero, pero tengo fe y esperanza
Don Francisco, Celador Mayor
de la Caravana de la Fe en Guanajuato

Una de las características del catolicismo mexicano ha sido la tensión entre las autoridades burocráticamente asignadas para la administración de los bienes de salvación y las estructuras comunitarias que obedecen a dinámicas propias, lo que algunos autores han definido como religiosidad popular. Diversos estudios han mostrado cómo las imágenes religiosas (santos, vírgenes y cristos) han estado bajo el cuidado y responsabilidad de personas cuya designación responde a los sistemas comunitarios de cargos (interrelacionando autoridad agraria, civil y religiosa) y no a las disposiciones oficiales de la Iglesia (De la Peña, 1980; Rivera Farfán, 1998; Cortés Ruiz *et al.*, 2005).

Esta situación tiene larga data y múltiples rostros, remontándose a la colonia donde surgieron varias discrepancias por el control “de las fiestas que estaba en manos de las cofradías y mayordomos, que rechazaban cualquier interferencia directa de la Iglesia” (De la Peña, 2004: 24)¹. Hay que recordar que las cofradías coloniales jugaron un rol muy importante por tener responsabilidades tanto sociales como religiosas: “integraban a la población en el cuerpo de la Iglesia, permitiendo que participaran en la celebración del culto, aunque fuera de manera periférica, canalizando inquietudes y práctica religiosas. Misas, rosarios, procesiones, retiros, etc., fueron promovidas y sostenidas por estas organizaciones.

1. La diferencia entre *cofradía* y *mayordomía* hasta mediados del siglo XIX consistió en que la *cofradía* era “un grupo corporado, poseedor de bienes, que se encargaba colectivamente del culto a un santo”; la *mayordomía* era “una distinción individual de duración limitada, que implicaba que el incumbente se encargaba personalmente de una celebración” (De la Peña, 2004: 24)

Además, fomentaron prácticas caritativas y fraternales entre los miembros, más allá del cumplimiento de los sacramentos”² (Rangel, 2004: 119).

Las cofradías representaron tempranamente un conflicto al convertirse en instancias legítimas que competían por la promoción y control de la fe³. Aunque sus formas y funciones han ido cambiando, éstas han dejado una importante herencia que les otorga a los fieles la capacidad de gestionar lo sagrado sin mediación sacerdotal participación oficial de la Iglesia. Si bien el origen de las mayordomías fue preponderantemente rural, en la actualidad en las dinámicas religiosas urbanas están profundamente atravesadas por esta particularidad de la administración de lo sagrado. Así, en las diferentes ciudades, más allá de su tamaño, importancia o proceso de modernización al que hayan sido sometidas, es común ver santos o vírgenes que transitan por calles introduciéndose a domicilios particulares y marcando ritmos religiosos relativamente autónomos que interactúan, de diversas maneras, con las autoridades católicas. En el panorama actual del catolicismo mexicano, estas prácticas, lejos de ser un recuerdo, forman parte del paisaje religioso actual. Sin embargo su función responde a nuevas necesidades de adeptos que encuentran en ellas la respuesta a sus demandas simbólicas; en varios casos, estas devociones ya no están vinculadas a una estructura de cargos sociales, religiosos y culturales tradicionales, sino que tienen otras características. Este es el tema que buscamos abordar en las páginas que siguen.

En el presente artículo queremos focalizar la atención en lo que llamaremos *agentes para-eclesiales contemporáneos*, que serán entendidos como instancias que administran los bienes simbólicos sin adscripción legítima oficial a la institución eclesial —aunque sin quebrar radicalmente con ella— y que reconfiguran de manera semi-autónoma los contenidos, circuitos y formas de la práctica religiosa.

2. Explica Rangel que “al pertenecer a estas instituciones [las cofradías] se disfrutaba de los beneficios espirituales, indulgencias y privilegios, reservados a los miembros. Otro estímulo era formar parte de un grupo en el marco de la Iglesia por la importancia de integrarse al cuerpo de ésta, asunto de prestigio, honor y poder social. Las cofradías creaban sentido de solidaridad y privilegio corporativo entre los cofrades. Daban dirección a las vidas individuales y organización social a la colectividad, y canalizaban las energías votivas en beneficios de alcance comunitario. Su existencia fue especialmente valiosa entre indígenas” (Rangel, 2004: 119).

3. Rangel narra cómo en Salamanca, Guanajuato en el siglo XVII sucedió un conflicto entre clero y responsables de la cofradía por el control de los bienes simbólicos. Parte del conflicto se concentraba en la territorialidad, toda vez que en la capilla administrada por la cofradía se realizaban cultos a veces en desmedro de la parroquia, particularmente en momentos festivos donde la gente más bien acudía a la capilla. El problema se resolvió a favor del párroco y la parroquia que se consolidó como “lugar sagrado por excelencia” (Rangel, 2004: 136) En ese episodio, “indios y clero se enfrascaron en un conflicto por el control del ámbito simbólico, sin descartar otro tipo de tensiones, como las fricciones étnicas. Para los indios estaba en juego el control del eje de su identidad grupal, para el clero su posición dominante en el mercado simbólico y su prestigio como corporación. La victoria eclesiástica estableció su dominio en el imaginario religioso, y marcó el fin de la precaria cohesión indígena, y la fragmentación de su identidad” (Rangel, 2004: 146).

Siguiendo la tipología clásica del campo religioso, no hablamos ni de sacerdotes, ni de laicos, ni de profetas o magos, sino de agentes que más bien se sitúan en la intersección entre sacerdotes, laicos y profetas, sin terminar de asumir ninguno de aquellos roles⁴.

Agentes para-eclesiales son, como concepto de trabajo, quienes cumplen con tres condiciones para en el funcionamiento de un campo religioso: competencia —y tensa convivencia— con la institución eclesial en el control y monopolio de la gestión de los bienes de salvación —aunque no se llegue a una ruptura y por tanto el nacimiento de una nueva empresa religiosa—; grados de autonomía en la definición de formas, contenidos, agenda de la creencia; capacidad de “poner en juego el *monopolio del ejercicio del poder modificar en forma durable y profunda la práctica y visión del mundo de los laicos*, imponiéndoles e inculcándoles un *habitus religioso* particular: es decir una disposición durable, generalizada y transferible para actuar y para pensar conforme a principios de una visión (cuasi) sistemática del mundo y de la existencia” (Bourdieu, 1971^a: 11).

La pregunta que guía esta reflexión es ¿Cuál es la función de los *agentes para-eclesiales* en el funcionamiento del campo religioso? ¿Qué pone en juego su presencia y acción?

Hay que mencionar que los *agentes para-eclesiales contemporáneos* operan en un momento en el cual el catolicismo en México está atravesado al menos por cuatro características generales que hay que subrayar. La primera es el proceso de diversificación religiosa global que ha hecho que, en el último censo nacional del 2000, solamente un 88% de la población mayor de cinco años se declare católica, y han surgido múltiples opciones de nuevas o antiguas creencias (De la Torre y Gutiérrez (coord.), 2007; INEGI, 2005; Casillas, 1996). Estudios puntuales han mostrado cómo existen entidades federativas en las cuales la población ha abandonado considerablemente a la Iglesia —por ejemplo Chiapas donde sólo el 63.8 % se declara católica— (INEGI, 2005; Rivera Farfán (Coord.), 2005), aunque el comportamiento nacional sea muy diferenciado de acuerdo a la región.

Una segunda característica es la ambigüedad de lo que hoy significa ser católico, y la constatación de que “bajo el nombre de ‘católicos’ ahora se agrupan los ortodoxos, los populares, los fundamentalistas, los progresistas, los radicales, los carismáticos y, en tiempos recientes, se han sumado las variedades *New Age*” (De la Peña, 2004: 26). Esta situación ha conducido a algunos investigadores a preguntarse si el catolicismo es “¿un templo en el que habitan muchos dioses?”, pues en la actualidad “que un individuo se reconozca a sí mismo dentro de la confesión católica, no implica que crea, piense, valore y actúe dentro de los marcos normativos de la confesionalidad de pertenencia” (De la Torre, 1999, pp. 101-102). De la Torre luego de analizar una encuesta realizada en Guadalajara, muestra por ejemplo cómo para un tercio de los entrevistados la idea de

4. Nos referimos a la propuesta de Bourdieu, 1971^a y Bourdieu, 1971b.

Dios es entendida como una *fuerza vital o energía*, percepción que se aleja del dogma de Dios como Santísima Trinidad.

Un tercer elemento que hay que resaltar es la tendencia global a la desterritorialización de las comunidades de creyentes y a la desregulación parroquial (Hervieu-Léger, 1999: 94). En México también se ha vivido este proceso a través del cual el lugar físico de la parroquia deja de ser el centro de la vida espiritual que se ve sobrepasada por varias expresiones religiosas que suceden más allá (De la Torre, 2006: 139). Aparecen así nuevas –o tradicionales– formas de organización religiosa que no se concentran en el espacio de control eclesial y que funcionan con otras rutinas y ritmos.

Finalmente, se debe mencionar la tendencia a la desinstitucionalización e individuación que, si bien es una característica de la sociedad actual en su conjunto (Bajoit, 2003; Lahire 2006; Martuccelli, 2007), lo es también de manera fundamental en el aspecto religioso (Gutiérrez, 2005) y particularmente en el catolicismo mexicano (De la Torre, 2006: 142).

Como se verá en lo que sigue, *los agentes para-eclesiales contemporáneos* actúan en este entramado complejo de la experiencia religiosa actual. El caso concreto que nos ocupa es el de un agente que peregrina una imagen de la Virgen de San Juan de los Lagos en un barrio popular en Guanajuato.

Para la explicación del fenómeno, el artículo lo hemos dividido en cinco apartados. En el primero ofrecemos brevemente las características concretas de la experiencia, en el segundo, tercero y cuarto se describen las percepciones de los tres agentes que conforman el campo religioso estudiado: Don Francisco, los laicos y el Padre Francisco; luego se presenta una reflexión sobre las tensiones de esta experiencia y finalmente se llega a las conclusiones.

Particularidad de una experiencia

La experiencia concreta que vamos a analizar sucede la ciudad de Guanajuato, en el estado del mismo nombre en México. Hay que recordar que Guanajuato es uno de los lugares donde la Iglesia Católica ha podido echar sólidas raíces. Desde los inicios de la época colonial, este estado representó una importante fuente de ingresos gracias a sus minas que nutrieron eficazmente la economía mundial; por ello, el proyecto evangelizador también fue significativo, contando con un importante número de órdenes religiosas y atención especial por parte de la Iglesia.

En las primeras décadas del Siglo XX, Guanajuato continuó siendo un núcleo de la religiosidad católica tradicional con distintas organizaciones político religiosas activas (Rionda, 2001). En el período de la Guerra Cristera (1926-1929), en ese territorio se protagonizaron importantes episodios del enfrentamiento

entre el ejército y los cristeros y ejecuciones de los combatientes⁵. En la actualidad, la estructura eclesial es dinámica con presencia sostenida en la sociedad a través de múltiples canales⁶. El Arzobispo de León (ciudad más importante del Estado) Mons. José Guadalupe Martín Rábago, además de haber sido el presidente de la Conferencia Episcopal Mexicana en el período 2004-2006, tiene una participación pública sostenida en los medios de comunicación locales. En Guanajuato se encuentra el Cerro del Cubilete, dedicado a Cristo Rey, que es un icono del catolicismo conservador a nivel nacional. De acuerdo al último censo realizado el año 2000, en el Estado de Guanajuato el 96.4% de la población mayor de 5 años se identifica como católica, siendo la entidad federativa que posee el mayor porcentaje en el país (INEGI, 2005)⁷.

En este contexto general, en el barrio Marfil, en la ciudad de Guanajuato sucede la experiencia que buscamos analizar. Se trata de una colonia habitada por 27,369 personas, 5,435 familias y 42 comunidades. La composición social es variada por su extensión: conviven casas lujosas, clase media, comunidades semi-rurales y urbanas populares; sin embargo, el territorio por donde transita la peregrinación es un sector popular de asentamientos en la última década situada en un cerro de difícil acceso y con condiciones precarias para sobrevivir⁸.

5. Sobre la Guerra Cristera, véase Meyer, 1988; Puente, 2002.

6. Guanajuato posee tres diócesis: León (con nueve municipios), Celaya (con once municipios) e Irapuato (con nueve municipios). Siete municipios del estado pertenecen a la diócesis de Querétaro y diez a la diócesis de Morelia. Entre las tres diócesis (León, Celaya e Irapuato) se concentra el 86.5% de la población total, en ellas existen alrededor de 250 parroquias, 874 sacerdotes y más de 2200 religiosas (datos tomados de www.cem.org.mx). La estructura de comunicación comprende, en el caso de la diócesis de León, de un periódico semanal (*Gaudium*), una revista mensual (*Sacerdos*), una revista trimestral (*Liturgia viva*) y una publicación mensual que se reparte el primer domingo de mes en las parroquias (*Hostia*). Se emiten dos programas de radio una vez por semana y el Arzobispo Mons. José Guadalupe Martín Rábago realiza una conferencia de prensa el domingo después de la misa matinal, que se convierte en noticia en distintos informativos televisivos y periódicos durante la semana. Además, en la emisora de televisión Televisa Bajío todos los domingos al medio día se retransmite la homilía del Obispo. En cuanto a la infraestructura educativa, se cuenta con universidades y colegios, además de un seminario mayor y menor de formación religiosa. En otro orden, no hay que olvidar que el ex-presidente Vicente Fox (2000-2006) fue originalmente gobernador de Guanajuato, y su gestión tuvo un importante toque religioso. En el mismo sentido, el Partido de Acción Nacional, que representa la derecha católica del país, es el partido mayoritario y gana sistemáticamente todas las elecciones en el lugar.

7. Mientras que a nivel nacional ha sucedido un descenso gradual de la adscripción de personas al catolicismo en los últimos cincuenta años (de 98.2% en 1950 al 88% en el 2000), en el caso de Guanajuato el ritmo ha sido de menor aceleración, pasando de 98.9% en 1960 a 96.4 en el 2000 (INEGI, 2005). Asimismo, Guanajuato ha transitado de ser la cuarta entidad con mayor adscripción católica en 1980, a ser la segunda en 1990 (superado solamente por Aguascalientes, 96.7 y 97.2% respectivamente), y la primera en el año 2000 (INEGI, 2005).

8. El trabajo de campo se lo realizó entre mayo y junio del 2006. Se realizaron 12 entrevistas en profundidad que fueron transcritas y posteriormente analizadas a través del método de análisis estructural de contenido (Hiernaux, 1977; Suárez, 2003) y la matriz interpretativa construida previamente. Asimismo se realizó observación de terreno de campo durante los meses señalados.

La característica religiosa fundamental del lugar es la presencia de la imagen de la Virgen de San Juan de los Lagos que transita por los hogares y se queda en ellos unos días de acuerdo a la solicitud de los laicos (de cuatro días a una semana)⁹. En las casas la Virgen es situada en un altar especial y se le ofrecen rezos y velas. Luego, cuando llega el momento de partir, se realiza un pequeño acto de oración y petición, compartiendo con los vecinos y con la nueva familia que la recibirá. En el tránsito de un hogar a otro, se improvisa una peregrinación barrial con alabanzas en que participan varios vecinos. Esta rutina tiene ya cinco años y la Virgen ha recorrido aproximadamente 450 hogares (en ocasiones dos o tres veces en un mismo hogar). La imagen es la misma que es utilizada cuando otro grupo de fieles que se traslada, cada enero, al santuario de San Juan de los Lagos (Jalisco) en la peregrinación nacional.

El responsable del paseo de la imagen por el barrio es Don Francisco, laico de cincuenta años de escasa escolaridad y recursos económicos. Su posición oficial es celador mayor, por lo que sostiene un vínculo estrecho con la Caravana Nacional de la Fe¹⁰, a la cual acude anualmente y de donde proviene su devoción, como veremos adelante. Francisco adquirió la imagen por parte de las autoridades diocesanas de la Caravana, y tiene autorización para el tránsito regular por los hogares. El celador se encarga de organizar la peregrinación anual a San Juan, sin embargo, como iniciativa propia, independiente de su posición en el evento nacional, ha promovido pequeñas peregrinaciones de la Virgen a hogares del barrio impulsando la devoción mariana. El interés analítico entonces no es Caravana Nacional a San Juan que sucede en enero y febrero de todos los años, sino las peregrinaciones cotidianas en el transcurso del año en la colonia Marfil. Sin embargo es imposible no referirse a la primera que alimenta la segunda, aunque no es más que un telón de fondo para explicar la práctica barrial.

Los laicos habitantes de la zona –segundo agente religioso–, reciben la imagen luego de una solicitud oral a Don Francisco. El perfil social de los laicos es, como el propio barrio, de baja escolaridad y escasos recursos económicos, en su mayoría son mujeres. Su participación en otros eventos eclesiales es muy limitada, así como su contacto con la parroquia.

Un tercer agente en la conformación de este campo religioso es el párroco. El padre Francisco, vicario joven que recién fue destinado a Marfil en el 2004, es el responsable, de la atención religiosa a la Parroquia de San José y Santiago

9. La imagen venerada de la Virgen de San Juan de los Lagos se encuentra en el santuario que se ubica en la ciudad de San Juan de los Lagos, en Jalisco. Anualmente en enero y febrero se congregan millones de visitantes que acuden desde todos los rincones del país en peregrinaciones multitudinarias. La tradición tiene más de 100 años. Después de la Virgen de Guadalupe en el Distrito Federal, es el segundo culto de mayor confluencia en México.

10. La Caravana Nacional de la Fe es el nombre oficial de la peregrinación a la Virgen de San Juan. Se trata de una estructura organizativa vinculada a la Iglesia que coordina, tanto en lo logístico como en lo espiritual, que los peregrinos lleguen al santuario sin inconvenientes.

de Marfil. La parroquia está compuesta por cuatro zonas (Marfil, Hierbabuena, La Sauceda y Puenteillas) con 67,500 habitantes, por lo que el trabajo pastoral se ve rebasado en su posibilidad de atención religiosa.

En un primer nivel analítico, los agentes más activos de este campo religioso –en lo que a la peregrinación barrial de la Virgen se refiere y por tanto al problema conceptual que nos ocupa– está conformado por Don Francisco como el responsable principal, los laicos que reciben la imagen y el sacerdote de barrio, como veremos a continuación ¹¹.

Don Francisco: El maestro de la emoción¹²

El nacimiento de la devoción

Desde niño Francisco tenía la costumbre de peregrinar al santuario de la Virgen de San Juan de Los Lagos. Por aprendizaje familiar a partir de los siete años, incorporó esa rutina anual, y de ahí hasta hoy, que tiene cincuenta, no le ha fallado. Pero su participación respondía más bien a una inercia familiar y una práctica deportiva; era “un cotorreo, un día de campo, una caminata más”. A pesar de peregrinar en las fechas en las que sucede el gran acto religioso, a Francisco le daba flojera ir al ritmo de los fieles que hacen varias paradas y rezos colectivos; él ni bien los veía, seguía su camino “nomás a puro corre y corre”. Los demás eran un indicador de la velocidad de su paso.

Un amigo suyo, Santiago, lo invitó a participar colectivamente en el evento. “Él sí, dice Francisco, iba con devoción sana, o sea en los sacramentos, iba comulgando, confesándose, oyendo misa, cantando, rezando, todo lo que es religioso de la peregrinación. Yo en cambio era el mismo diablo porque no sabía ni qué onda, era un metiche que nomás los acompañaba un ratito y luego me largaba”. Pero la invitación de Santiago, “por el poder de la Virgen que me dijo ‘aquí te vas a ir’” fue escuchada, y accedió a participar en la comunidad de la fe, a la cual se fue integrando poco a poco:

“primero salí corriendo hasta Silao, pero al otro día ya me fui más calmado, con un poco más de respeto, así fui esperando las otras peregrinaciones. Luego me compré el libro de las alabanzas, y empecé a aprender a cantar. Gracias a Dios es ahí donde nació mi devoción de ir en la peregrinación, cuando agarré ese libro. Luego fui más calmado ayudando a los cantos y preguntando a los peregrinos cómo se sintieron, invitándolos a que vuelvan el próximo año”.

11. Hay que mencionar que en el barrio además se cuenta con otras figuras devocionales, como la de San Miguel Arcángel, que también peregrina regularmente por los domicilios, pero no será estudiada en este acercamiento por tratarse de una experiencia muy similar a la que promueve Don Francisco. Por otro lado existen algunos misioneros de otras iglesias que de tiempo en tiempo recorren el barrio, pero son minoritarios y no representan un agente significativo.

12. Todos los extractos son de las entrevistas en profundidad realizadas a Francisco entre mayo y junio del 2006 en Guanajuato, Gto.

Cuando el celador de Guanajuato murió, Francisco ya tenía las disposiciones necesarias bien aprendidas para ocupar su lugar, rol que asumió con particular esmero a partir de 1999. Hoy esta práctica ya forma parte de su vida: “cada año, mientras Diosito me dé licencia, yo seguiré yendo a ver a mi Madre Santísima, soy un devoto de ella”.

La misión del celador mayor

Como celador mayor de la Caravana Nacional de peregrinación a San Juan de los Lagos, Francisco cumple una serie de funciones que son asumidas por él como una exigencia muy importante.

La primera función, acaso la más importante, es el *rol espiritual*, que se realiza en el transcurso del año invitando a varias personas a peregrinar. En los días del evento, el celador lleva el estandarte y un rosario en la cabecera, va cantando y rezando, ocupándose de los demás: “hermanitos, buenos días, que Dios los lleve bien, que la Virgencita los cuide y los favorezca”.

Del rol espiritual de ser celador mayor se desprende la práctica de llevar a la Virgen en peregrinaciones barriales que vayan más allá de su función oficial (que se reduce a unos días en enero): “yo tengo la responsabilidad de los celadores, por esa situación traigo a la Santísima Virgen en visitas a los hogares y rezo el rosario. Ella, como peregrina, tiene que hacer peregrinaje”.

En las alabanzas barriales a la Virgen en el transcurso del año, su rol espiritual se refuerza con la relación con los fieles que le solicitan su intervención en múltiples circunstancias que van desde rezos a difuntos hasta pedir su intervención ante Dios para algún milagro:

“A mí se me arrima la gente para que pida a la Virgen por ellos, yo le pido a mi reina madrecita mía. Vamos a suponer que alguien me dice ‘fulano de tal está enfermo’, por medio de esa petición yo le pido a la madrecita que lo sane: ‘te pido de todo corazón madrecita mía que tú intercedas ante Dios nuestro señor para que le mandes su alivio’.Cuál es mi sorpresa que luego de dos o tres días pidiéndole para que alivie a fulano, me da la alegría que me dicen ‘Don Pancho, ya salió bien’. Pues gracias a Dios y gracias a la Virgencita, ha hecho muchos milagros. Yo creo que mi madrecita sí me escucha, escucha más que todo y ve en los corazones que verdaderamente le están pidiendo de fe. Yo le digo a muchas gentes: ‘pídanle de corazón y verán que ella les cumple”.

En sus rezos y cantos, Francisco se ve como un sembrador, el que deja la semilla de la fe y la oración, particularmente el rosario y la devoción a María. Es, de muchas maneras, un intermediario con la divinidad.

Su segunda función es el de la peregrinación. Se debe organizar la llegada de cientos de personas de distintos lugares, esperarlos acogerlos y acompañarlos. Antes de partir, debe elaborar una lista de quienes participan, direcciones de contacto, edades, procedencias, etc.: “debemos saber

quién va con nosotros, y en el camino nosotros los celadores tenemos la responsabilidad de animar, de dar primeros auxilios. En ocasiones en la caravana nos ponemos mal, nos enfermamos, y hay que ayudar”. A la llegada a San Juan, su función concluye con la evaluación e invitación para el año próximo: “Mi obligación es preguntar a los peregrinos ¿Cómo se sintieron? ¿si volverán a acompañarnos el año siguiente? ¿Qué le gustó? ¿Cómo nos vio a los celadores que trabajaron para ellos? ¿Cómo vio a los demás?”.

La tercera función es el *rol de gestión social y política*. Francisco cuenta con orgullo que para recibir a los peregrinos en Guanajuato “como Dios manda”, tuvo que acudir —“en mis pocos conocimientos”— a las autoridades municipales para solicitar baños públicos y servicios de primeros auxilios: “no es justo que la gente que viene con una devoción a ver a nuestra madre santísima hagan filotas para entrar al baño y pagar”. Sus gestiones tuvieron éxito y se les otorgó letrinas, pipa de agua y médico. Con fines de organización de la caravana, Francisco participa regularmente con autoridades de protección civil pidiendo “que nos apoyen, que nos cuiden, porque es responsabilidad del gobierno recibir a esta gente cuando entra a nuestro estado, por eso yo meto escritos donde solicito apoyo”.

Una comunidad de oración y salvación: la búsqueda fundamental¹³

Francisco trabaja para conseguir una comunidad de creyentes que adoren a Dios y a la Virgen:

“Lo que yo quiero es que no dejemos de adorar a Dios nuestro señor y a nuestra madre, que los adoremos verdaderamente a los dos. Yo quiero que no se pierda la tradición, porque sería muy triste, porque se nos avecinan muchas cosas”.

“Lo que yo deseo es que verdaderamente no nos perdamos, que no perdamos a nadie, sino al contrario que creamos mucho en Dios Nuestro Señor y en nuestra madre santísima, que los adoremos verdaderamente a los dos, como ellos se merecen”.

En directa alusión a la parábola de la oveja perdida, constatando que “somos pecadores y que estamos perdidos”, Francisco pretende que “todos estén en el camino de Dios nuestro Señor, nuestra madre santísima nos salve y sigamos en el rebaño de Dios”. Para ello, “tenemos que entregarnos a nuestra madre santísima y a Dios, que nos pueden salvar”. Esto se logra a través de la oración, por eso él quiere:

“que la gente aprenda a rezar el rosario, que no deje de rezar el santísimo rosario porque hay mucha gente que ya no reza, impulsarlo de verdad, impulsar a que la gente lo rece y que no se olviden de María. No debemos olvidarnos de María porque

13. La “Búsqueda fundamental” es entendida como el proyecto vital que el agente busca y desea utilizando todos los medios para ello. Esta idea proviene de Greimas (1995) cuando plantea, en el análisis de la semántica estructural, la relación sujeto – objeto. Es Hiernaux (1977) quien utiliza la herramienta para comprender estudios sociológicos.

ella es nuestra madre. Si nos fijamos en algunas personas, algunas familias no saben ni contestar un Padre Nuestro, ni un Ave María, yo he encontrado con miles de gentes. Ahora a donde llevo a la Virgen y donde yo canto alabanza, todos contestan, niños de cinco o seis años contestan, yo trabajé mucho para que aprendieran...”

La promoción de la devoción mariana es correspondida porque “la Virgen está abriendo corazones”. Por eso mismo, Francisco está empeñado en construir una pequeña capilla para la Virgen donde pueda ser adorada sin inconveniente, aunque el proyecto todavía es a mediano plazo porque requiere de un capital con el que no cuenta en la actualidad:

“Aquí pienso construir una capilla a la Virgen, un cuarto como éste, pero sólo Dios sabe cuándo, ella dirá, pues la mera verdad no tenemos dinero. Este año habíamos acordado hacer la capilla si las gentes daban alguna ayuda, mucha gente dijo que sí, pero a la mera hora no. Pero yo le voy a hacer una capilla, igual si he podido hacer mi casita para vivir yo, cómo no podré hacerle una capillita, por la gracia de Dios”.

Dios, diablo, tentación, sufrimiento

Con respecto al contenido de la creencia, podemos afirmar que los rasgos fundamentales del discurso de Francisco responden al catolicismo tradicional sin innovaciones significativas salvo las consecuencias que comentaremos adelante¹⁴. En efecto, en un pasaje donde reflexiona sobre el mal y el pecado, Francisco dice:

“el demonio actúa de muchas formas, se pone muchos medios. Cuando estamos rezando el santísimo rosario, estamos concentrados y ahí viene el demonio picando en las costillas diciendo ‘no reces, no reces, no hagas caso’. Por ejemplo cuando voy a misa en domingo, me confieso, comulgo –acabo de comulgar!– y saliendo del templo se me presenta una muchachota con una faldita, o una señora con un pantalón bien entallado que se les nota todo México, digo –saliendo de comulgar!–: ‘ay mamacita pero mira no más!’ Quiúbole, ahí está el demonio porque se presenta y dice ‘este ya se salió de mi corral y se fue al rebaño de Dios, pero ahorita me lo jalo’. Ahí están las tentaciones. El demonio nos pone otros medios: robar, emborracharnos, fumar un cigarro de marihuana, los vicios y esas cosas, ahí donde actúa el demonio. Y a veces nosotros queremos hacer las cosas buenas y no podemos porque el camino de Dios es mucho más trabajoso, ahí gana el demonio”.

La tensión fundamental está entre el bien y el mal, Dios y diablo que actúan constantemente intentando llevar al creyente a uno u otro bando. El diablo se encarga de poner las tentaciones (sexo, vicios, descontrol), y Dios, busca devolver al fiel su camino. El buen cristiano es quien controla sus impulsos, y el perdido es quien se deja llevar por las tentaciones (sexo y vicios). La práctica de la oración ayuda a mantener el carril correcto. La dificultad de la tarea es una de las características de este discurso, el sufrimiento es inevitable:

14. Con “catolicismo tradicional” nos referimos a lo expuesto por Hiernaux y Ganty 1977, y Hiernaux y Remy 1978. Estos autores dibujan un modelo en el cual el sujeto despliega un “sí positivo” de “buen creyente” que es quien se esfuerza por cumplir con las normas religiosas buscando la salvación, al orden y la vida.

“Para seguir el camino de Dios nuestro Señor es difícil, no un poco, sino muy difícil porque el camino es muy angostito. Hay un camino muy grande, muy ancho, con música, con mariachis, mucha alegría y nosotros andamos por ese camino, pero queremos salirnos, queremos buscar el camino de espinas para llegar a la presencia de nuestro Padre celestial, y le pedimos a él para que por medio de nuestra madre santísima —que es nuestra abogada— interceda para que nosotros podamos seguirla. Nuestra madre santísima, por medio del Espíritu Santo, trajo a este mundo a nuestro Señor Jesucristo para enseñarnos lo que debemos hacer. Él vino a sufrir por nosotros, vino a enseñarnos que debemos sufrir, vino a morir en este mundo, para salvarnos, para enseñarnos que tenemos que morir y resucitar. Mañana tenemos que resucitar con él. Tenemos pues un encargo un poco pesado, no un poco, sino pesadísimo, es una responsabilidad grandísima”.

La dureza del camino conduce a la “presencia” con Dios como objetivo vital. Lo que se juega, finalmente, es salvación-vida vs. condena-muerte.

Relació

Francisco mantiene una relación particular con la institucionalidad católica con distintos niveles y tensiones. En el ámbito donde mejor transcurre su interacción es en la Caravana Nacional de la Fe, instancia con sede en la ciudad de León y de la cual él forma parte oficial como Celador de Guanajuato. De hecho la imagen de la Virgen le fue otorgada por esas autoridades y tiene una calcomanía, que Francisco la enseña orgulloso, que dice “Autorización para Caravana Nacional de la Fe, Madre de Dios, Madre Nuestra, sede León, Guanajuato”. Con ese respaldo, Francisco sostiene: “Yo traigo la encomienda por parte de la diócesis de León y tengo facultad para traer la imagen en todo el municipio de Guanajuato. Yo a nuestra madre la traigo a los ojos de todo el mundo, no de contrabando o a escondidas, yo traigo la imagen a lo derecho, sanamente, no ando por negocio con ella”.

Un segundo nivel de relación, la más tensa, se establece con la parroquia del barrio. Consciente de las posibles consecuencias legales de su iniciativa, Francisco debe informar al párroco de su actividad religiosa: “yo me presenté ante el Padre diciendo ‘mire Padre, soy celador mayor y por eso traigo esta imagen’, y él me dio la autorización. Tiene que tener conocimiento porque si no podrían haber problemas”.

Sin embargo la tensión se manifiesta cuando se pasa de las formalidades eclesiales a la organización concreta de la práctica, o cuando se solicitan sus servicios: “Allá tenemos un templecito, cuando es su festividad, se le dice al cura si puede subir a oficiar una misa, a veces viene, pero también se pone sus moños, por eso yo ya no lo he llamado”. El conflicto concreto sucede en la definición de la agenda: “si yo le digo que venga tal día me dice ‘no, pues no hay lugar ¿Por qué ese día?, no te la voy a hacer tal día’. Ahora sí que no es lo que uno diga, sino lo que él diga. Por ese motivo uno no le hace el llamado para que venga”.

“El gran gozo”: la experiencia emocional

Las constantes alusiones de los momentos más intensos en la trayectoria religiosa de Francisco evocan momentos en los cuales la afectividad fue el centro de la experiencia: “ahí en la peregrinación, me nació la devoción de ir con nuestra reina”. La fe no se la explica, se la vive: “yo nunca sentí lo que he sentido al hablar con mi Madre, nunca sentí ese gran gozo que siento ahora con mi Madre y con Dios”.

Cuando Francisco narra su fugaz incursión con los Testigos de Jehová, explica que con ellos, más allá de las disquisiciones razonadas, no sintió “en el corazón”:

“en las cosas de Dios hay que sentir. Si verdaderamente nosotros ponemos nuestra fe y nuestro corazón, Dios y la madre santísima nos toca en nuestro corazón y lo vamos a sentir. Yo con ellos [los Testigos de Jehová] nunca sentí. Ahorita a veces cuando platico de mi Madre me dan ganas de llorar, con los hermanos nunca sentí nada”.

Cuando comenta el encuentro con otros peregrinos dice “es un encuentro pero bien bonito, bien suave de verdad, a cada quien le nace en su corazón, entonces ahí le dan ganas a uno de llorar”. El corazón es actor central y guía de la experiencia, experiencia que no tiene la misión de ser contada:

“Mire, la mera verdad, no tengo palabras para explicarle lo que siento cuando veo a la Virgen. Yo la mera verdad siento una gran devoción, una gran alegría que no me va a creer, pero solamente mi Madre y Dios nuestro Señor saben lo que yo siento en mi corazón. Si le platico o si le explico a lo mejor usted me la cree, a lo mejor no me la cree”.

La autoridad de la *palabra ejemplar*¹⁵ de Francisco no reposa ni en su pobre investidura burocrática ni en su conocimiento bíblico, sino en su maestría del rezo y el canto, es decir en su manejo de lo afectivo: “Yo tengo la Biblia Guadalupana grandota, pero casi no la estudio, casi no tengo conocimiento tengo muy poquito y eso leyendo, pero no tengo ese conocimiento para sacarle conclusiones, por eso no les doy ningún mensaje a la gente. Pero rezamos el rosario y ponemos toda nuestra fe y la Virgen nos cumple”.

Esta forma de religiosidad basada en la experiencia exige una “entrega de corazón”, y se reproduce fundamentalmente a partir de la repetición del momento, lo que se concentra en el rezo del rosario: “lo único que nosotros hacemos es rezar el santo rosario, nada más”. En efecto, la columna vertebral de esta devoción es la oración —que es central en las peregrinaciones y en los

15. Dice Bourdieu: “como conjunto, la palabra y la persona profética simbolizan las representaciones colectivas porque son ellas las que contribuyen a su constitución. Es porque son portadoras en el nivel del discurso o de la conducta ejemplar, de las representaciones, los sentimientos y las aspiraciones que preexisten pero en estado implícito, semiconsciente o inconsciente, en resumen, porque ellas se realiza en su discurso o en la persona como *palabras ejemplares*, el reencuentro de un significante y de un significado preexistentes (“Tú no me buscarías si no me hubieras encontrado”), el profeta, ese individuo aislado, sin pasado, desprovisto de toda otra fianza que él mismo (“Está escrito (...) pero yo le digo (...)”), puede actuar como fuerza organizadora y movilizadora” (1971^a: 56)

cambios de casa de la Virgen, pues a través de ella se revive el sentimiento religioso que ordena y da sentido a lo vivido.

Buena parte de la eficacia de esta manera de vivir la fe y de la función de Francisco en ella, tiene que ver con el hecho de que se asienta no en exigencias institucionalizadas sino básicamente en el carisma del líder y el conjunto de sentimientos que es capaz de evocar en el momento de su acción.

Recibir a la Virgen en casa de laicos: El catolicismo estratégico¹⁶

La Virgen en casa

Tener la imagen de la Virgen en casa es una experiencia particularmente intensa que responde a dos demandas de los laicos: protección y emoción (afectividad). En efecto, la Virgen es portadora de protección en distintos ámbitos de la vida. Veamos algunos relatos:

“Cuando la Virgen está aquí yo siento que mi casa está protegida por ella” (Antonia).

“La Virgen llegó a mi hogar cuando faltaban muchas cosas y estaba mal en todos los sentidos: moralmente, económicamente no había nada, batallábamos mucho. Desde que llegó la Virgen aquí todo ha cambiado, mi esposo tiene trabajo, yo le doy gracias a ella” (Ana).

“Lo primero que yo pido es que tenga para comer, aunque sea algo para darles a mis criaturas” (Sofía).

“Yo le estoy muy agradecida por los milagros que me hizo la Virgen. Yo le pido mucho por mis hijos, hay tanto mal en la vida, tanta drogadicción, le pido para que no se vayan a volcar porque todo es muy peligroso, le pido para que no tengan malas amistades y todo eso” (Amada).

“Un día se me puso muy mala mi hija, yo le pedí mucho a la Virgen de San Juan para que me la compusiera, y me hizo el milagro” (Antonia).

“Si ella no nos hiciera un milagro, ya no estaríamos aquí, ya habría guerra. No nos falta el pan de cada día, hay paz en nuestros hogares, no tenemos abundancia pero no falta aunque sea algo para comer” (María).

Las demandas religiosas evocan la dimensión económica, la salud y la moral, ámbitos en los cuales los fieles se sienten desamparados. La eficacia de la Virgen está comprobada y se manifiesta a través de los milagros cumplidos:

“La Virgen nos hace muchos milagros, uno le pide mucho. Supongamos, yo pido cuando se enferma mi familia, y el milagro sí me lo hace, aunque se tarde, pero sí me lo concede. Cuando uno se pone enfermo, pues ¿de dónde se agarra uno? De la Virgen, de ahí agarra uno la fe” (Sofía).

“La Virgen nos ha hecho algunos milagros, por ejemplo mi hijo se accidentó y a raíz de eso pedí a don Francisco que la Virgen venga a mi casa. Yo se lo encomendé a la Virgen y se curó. Si no se agarra uno de ella, ¿de quién verdad?” (Carmen).

16. Todas las citas de este acápite son de entrevistas en profundidad realizadas en junio del 2006 a diez personas que recibieron a la Virgen en sus domicilios.

Cierto, más allá de necesitar alguna comprobación empírica, la fe en la Virgen está fuera de duda¹⁷ y les da a los fieles una razón ante la *dificultad de vivir* (Bourdieu, 1999: 7): “dejando de creer se viene todo abajo” (Ana), “yo con esa creencia me moriré, Dios me va a recoger con esa creencia y yo creo en la Virgen, en Dios, porque si no confía uno en ellos no seríamos nadie. Yo creo que si no existiera Dios, si no existiera la Virgen, no existiríamos” (María).

Ahora bien, ¿cuál es el rol afectivo de la presencia de la imagen en el hogar?

“Cuando tengo a la Virgen aquí siento mucha tranquilidad. Cuando mi esposo se va a trabajar y mis hijos se van a la escuela, yo estando sola con ella, en ocasiones me pongo a llorar y me desahogo, me controlo de lo que traigo, me tranquilizo, siento como si estuviera hablando con una persona” (Ana).

“Siento mucho gusto tener a la Virgen aquí, hasta quisiera que ni se la llevaran” (Antonia).

“Yo siento mucho gusto, como si fuera cumpleaños de uno mismo” (Sofía).

“Cuando la veo, pues siento que una... cómo le diré, un aprecio muy especial hacia ella. Uno confía en ella, se pone en sus manos y gracias a ella llegaremos a Dios Nuestro Señor. Eso es lo que siento al tenerla y verla” (Carmen).

“Uy! Pues yo siento mucha emoción porque la tengo aquí, siento como que la Virgen entra en mi corazón. No encuentro palabras para explicarle lo que siento yo por la Virgen” (Amada).

Nuevamente la emoción se encuentra al centro devoción. El rol espiritual de la Virgen es, además de ofrecer certezas en un mundo inseguro e incierto, devolver estabilidad afectiva; su presencia representa, sobre todo, una experiencia emocional.

Don Francisco vs. Padre Francisco

Es notable la diferencia de la relación que se establece entre los laicos y Don Francisco (portador de la imagen de la Virgen) y el Padre Francisco (párroco de Marfil). Con Don Francisco la relación es cotidiana y relativamente horizontal. El intercambio que se establece para solicitar la presencia de la Virgen en un hogar es verbal e informal. Su rol se define sobre todo por ser un intermediador ante lo sagrado (función mística) y un guía en los saberes de la oración (función pedagógica). Con respecto a la primera dimensión, se evocan ocasiones en las que intercedió ante la Virgen: “Yo tenía a mi papá muy enfermo y hablé con

17. Freud decía que los dogmas religiosos son “engendrados por el impulso a la satisfacción del deseo prescindiendo de su relación con la realidad” (Freud, 1996: 31-32), por ello no requieren comprobación empírica. Lo propio Hervieu-Léger, que afirma que creencia como el “conjunto de convicciones, individuales y colectivas, que no son relevantes en la esfera de la verificación, de la experimentación, y más ampliamente de los modos de reconocimiento y control que caracterizan al saber, sino más bien encuentran su razón de ser en el hecho que dan sentido y coherencia a la experiencia subjetiva de aquellos que las poseen” (Hervieu-Léger: 1993: 105-106).

Don Francisco y le dije que por favor le pidiera a la Virgen por mi papá, y él pedía por donde quiera que estaba la Virgen” (Ana).

Por la función pedagógica se le reconoce a Francisco, en primera instancia, un conocimiento particular: “él sí sabe rezar mucho, sabe muy bien” (Antonia), “...es muy buen señor, lo que sea de cada quien, ese sí reza los rosarios como son, como él lo sabe y se lo sabe” (María); pero a la vez, tiene la virtud de la enseñanza: “nosotros sí rezamos, pero él sabe más, no sabemos lo que él sabe” (Carmen), “Yo me enseñé a rezar el rosario con él, todavía no me lo sé bien, me faltan palabritas, pero rezo lo que puedo. Yo de oírlo me lo aprendí” (Amada).

En sentido opuesto, la relación con el responsable oficial de la Iglesia para la promoción de la fe, el párroco (Padre Francisco), es más bien distante:

“Pues del padre casi no sé nada, no sé cómo se llama, no más lo conozco de vista porque voy a misa, pero no he platicado con él” (Amada).

“Yo no tengo palabra con el Padre, con ningún Padre tengo yo palabra. Voy a misa y ya, me regreso, nos salimos y nos venimos” (Antonia).

La relación personal que se ejerce entre laicos y agentes de la palabra es diametralmente opuesta, mientras que con Don Francisco se consigue establecer un vínculo estable, de confianza, enseñanza y afectividad, con el Padre Francisco no pasa de ser una relación formal, distante y burocrática.

Una herencia cuestionada y el catolicismo flexible

Los devotos de la imagen de la Virgen de Los Lagos en Marfil son herederos de una tradición católica proveniente de la educación recibida en la familia. El origen de su fe se remite a las enseñanzas maternas en la infancia: “Mis papás siempre fueron muy católicos y ya de ahí venimos, mi mamá era muy católica, ella a diario agarraba el rosario y decía que era muy bueno rezarlo y a todos nos echaba la bendición. Agarraba su rosario a todas horas, donde estuviera y se ponía a rezar” (Carmen), “tenemos nuestra creencia de nuestros abuelitos, de los antiguos, tenemos nuestras creencias de lo que ellos nos inculcaron desde chiquitos, esa es la religión que nosotros tenemos” (María).

Si bien la inscripción en un linaje creyente es fundamental a la hora de definirse religiosamente¹⁸, esto no impide una nueva forma de apropiación y manipulación de los contenidos y las formas de la creencia heredada. Así, todos los laicos entrevistados pertenecen a una cultura católica general que se limita a cumplir con los sacramentos fundamentales (bautizo, primera comunión, matrimonio), pero —aunque no sin angustia— no cumplen con una participación activa

18. Hervieu-Léger define a la tradición como uno de los componentes de la religión, siendo ésta “un dispositivo ideológico, práctico y simbólico por el cual se constituye, mantiene, desarrolla y controla la conciencia (individual y colectivamente) de la pertenencia a un linaje creyente particular” (1993: 119).

en las exigencias religiosas cotidianas: no van a misa regularmente (sólo en situaciones extraordinarias), rezan ocasionalmente en las noches, no se confiesan, no asisten a la Iglesia. Además, una parte de los contenidos básicos de la doctrina católica se van diluyendo con el paso de los años: “Sí creo en el cielo y en el infierno, pues sí, supongo que sí creo” (Amada), “en el cielo, el infierno, en la vida después de la muerte, pues de eso quién sabe” (Antonia). Esta inversión religiosa dosificada y flexible en cuanto a las exigencias formales eclesiales contrasta, como lo hemos señalado, devoción hacia la Virgen y su gozo de tenerla en casa, lo que sustenta una fe inquebrantable¹⁹.

El mandato heredado que exige cumplir con una religiosidad tradicional y sacramentalista es vivido con un grado de tensión y culpa:

“El buen creyente, yo pienso que debe acercarse a la Iglesia, confesarse, comulgar, pero creo que no lo hacemos tal y como nos lo indican” (Carmen).

“Yo no voy mucho a misa, estoy un poco retirada de la Iglesia, pero yo sé que es muy importante ir a misa, hay que ir a misa cada ocho días y dedicarle ese día, yo voy a veces nomás cada mes o cada quince días” (Amada).

Sin embargo, más allá de la tensión por no cumplir cabalmente con los sacramentos, esto no impide seguir en la devoción: “aunque no vaya al templo, yo sé que uno está con la fe. Yo a mis santos nunca los ando haciendo de menos” (Sofía). Esta tensión entre ir o no ir a la misa y tener fe, la podemos complementar con la reflexión de Antonia, que vive la angustia de no poder comulgar —aunque ganas no le faltan— porque no está casada por la Iglesia y quiere evitar el regaño del sacerdote.

Resulta interesante cómo la oración cotidiana, que funciona de manera diferente a la que se practica con Don Francisco frente a la Virgen, ha dejado de ser una obligación doctrinal y se convierte en un recurso esporádico: “A veces rezo cada ocho días, cada cuatro días, cada quince días. Ahorita me he desobligado un poquito. Rezo cuando me nace pues” (Amada). Afirmar “cuando me nace pues” implica que rezar ahora responde al orden del deseo, no al de la obligación. Es decir se ha liberado de la exigencia formal.

En este mismo sentido se sitúa la relación con el cura y sus mandatos, que son percibidos como poco realistas: “es imposible hacer caso al pie de la letra de lo que dice el padre porque somos pecadores, imposible ser una persona perfecta” (Ana). De hecho se abren múltiples posibilidades de interlocución con la autoridad religiosa: “Si el padre me dijera que tengo que hacer algo que yo no estoy de acuerdo, a lo mejor hablaría con él, le diría explíqueme por qué, quiero saber por qué. Este es mi pensamiento” (Ana).

Así el *catolicismo estratégico* de los devotos de la imagen de la Virgen, se caracteriza por una marcada distancia con las prácticas formales de la Iglesia,

19. La sola pregunta “usted se cambiaría de religión” suscita una reacción violenta y a la defensiva por parte de los laicos católicos.

pero una devoción mariana fundamental que es renovada y alimentada en la experiencia de la oración al tener a la Virgen en casa y a través de los milagros (comprobación de la fe) que constantemente realiza y que son palpables en la vida cotidiana. El concepto de estrategia proviene de Bourdieu quien la define como saber hacer “en cada instante lo que hay que hacer, lo que demanda y exige el juego” (1988: 71). Esta idea es desarrollada en nuestro artículo de próxima aparición titulado “Catolicismo estratégico” (Suarez, 2008).

Padre Francisco: El catolicismo oficial²⁰

Catolicismo de acción sacramental

La parroquia de Marfil, fundada en 1615, cuenta en la actualidad con 87 comunidades urbanas, suburbanas y rurales; son más de 12,500 familias con más de 67,500 habitantes. El plan pastoral está dividido en tres líneas: profética, litúrgica y social. Se cuenta con 22 grupos apostólicos parroquiales y solamente dos sacerdotes de planta²¹. El padre Francisco, quien informa que se encuentran sobrepasados por la cantidad de gente pues cada sacerdote debe atender máximo a 20,000 familias y no a 35,000 como es el caso, cuenta la dinámica de la parroquia. Cada día, además de las misas de rigor, existe algún grupo pastoral con múltiples y diversas actividades: oración al santísimo, catequismo, círculos bíblicos, coros, confesiones, etc. Los fines de semana las misas son concurridas y el trabajo para los sacerdotes se intensifica con otras exigencias; de hecho el padre Francisco no siente que su parroquia esté amenazada por la irrupción de otros grupos religiosos, pues la cantidad de gente que acude al culto regularmente, según su percepción, no ha disminuido en los últimos años:

“Gracias a Dios aquí la práctica religiosa está fuerte, vienen muchas personas a misa. Yo he visto todavía bastante participación en las misas dominicales, viene bastante gente, familias completas”.

El núcleo fundamental de la acción pastoral es la intensificación de la vida sacramental, y de ellos, “el más importante es el de la eucaristía, pues es donde Cristo nos deja su cuerpo y su sangre, además da la potestad a los sacerdotes para que puedan realizar este sacramento”. Entre las múltiples actividades parroquiales, también se debe destacar el jueves de exposición del Santísimo para todo el público, ahí la gente puede adorarlo y “se manifiesta el amor que tienen a Jesús, reconocen su grandeza, su omnipotencia, vienen a dar gracias, a platicar con él”.

20. La entrevista en profundidad realizada al párroco Francisco, de Marfil, Guanajuato. Junio 2006

21. Datos tomados del boletín “Plan Pastoral Parroquial. Parroquia de San José y Santiago de Marfil”.

La práctica pastoral va en sentido de “purificar la fe de las personas” para que puedan acercarse a Dios. El objetivo fundamental es “anunciar el evangelio y la palabra”, y la “salvación de los fieles” liberándolos de los pecados; se busca “que la gente vaya confiando más en Dios, y que puedan vencer a las tentaciones que nos apartan de él”. El espacio privilegiado para esta tarea es “aquí en la Iglesia”, por lo que se pretende que muchas personas vayan a la misa que “participen en las diferentes actividades de la Iglesia”. Lo que marca este lugar como especialmente diferente a cualquier otro es la presencia del Santísimo; la hostia consagrada no debe estar fuera de la iglesia y tiene que ser custodiada celosamente por los especialistas de la palabra (los sacerdotes) y de la gestión de los secretos de salvación.

Quienes colaboran a la mejor realización del proyecto religioso son agentes de pastoral, “laicos comprometidos, personas preparadas que han recibido cursos de alguna u otra manera, sea aquí por sacerdotes o en otros lugares. Hay gente especializada que tienen un ‘carisma’ que deben ponerlo al servicio de los demás”. Quien se opone es el demonio en diferentes manifestaciones:

“el enemigo de la Iglesia se manifiesta de muchas maneras, a través de muchos pecados: el pecado de la indiferencia, el materialismo, el resentimiento, los odios, todos son manifestaciones del demonio. Toda persona que hace alguna cosa mala está aceptando al demonio, le está permitiendo entrar en su vida; nosotros estamos en contra de eso y tenemos que luchar por que la gente vaya confiando más en Dios”.

En todo este proyecto la función del sacerdote es fundamental, pues es el único que tiene el “don” para realizar el sacramento más importante: la eucaristía, donde se transforma la hostia y el vino en cuerpo y sangre de Jesús. “Es algo grandioso que uno sea un instrumento de la gracia de Dios que actúa a través de nosotros; es un privilegio, un regalo, un tesoro y una gran responsabilidad”. Lo fundamental de su rol radica en que, siendo un sacramento que nadie más que el sacerdote puede realizar, es el responsable —en última instancia— de “dar la salvación a la gente”. La dicotomía fundamental se explica a través de la figura del “buen pastor” vs. las ovejas, tomada de la Biblia:

“La máxima aspiración que yo tengo es que la gente vea en mi persona un buen pastor, ese es nuestro modelo. Como dice el evangelio, el buen pastor da el ejemplo, va por delante, da testimonio, da todo por ellas, da la vida y las aparta del lobo. Las ovejas escuchan la voz de su pastor y le hacen caso”.

Percepció

Consciente de la existencia de otras experiencias religiosas que las llama “devociones populares”, el padre Francisco subraya la jerarquía entre la Santísima Trinidad vs. las imágenes de la Virgen o de santos:

“Hablando de la purificación de la fe, nosotros sabemos que tanto la Virgen como los santos son intercesores ante Dios. A veces la gente tiene fe en esas imágenes de la Virgen y de los santos, participa en sus santuarios, en templos con imágenes, pero

nosotros tratamos de que no se pierdan porque el centro de nuestra fe es Dios, la Santísima Trinidad: Dios padre, Dios hijo y Dios espíritu santo, ellos son los que nos asisten, nos ayudan en nuestras vidas, los demás son intercesores.

Nosotros les decimos que tengan cuidado en el culto a las imágenes. A Dios, a la Santísima Trinidad se le debe adoración porque es nuestro Dios; a los santos y a la Virgen se les venera, que es algo un poquito menos, más abajo. Usted ha escuchado hablar de la idolatría, que es adorar a personas u objetos con figuras y tenerlos como Dios. Tenemos que purificar diciéndoles que no perdamos el centro que es la Santísima Trinidad”.

Igual de vehemente es la reacción frente a la posibilidad de que se celebre la eucaristía en algún lugar que no sea adecuado para ello: “no está permitido celebrar en esas capillas particulares, sólo en la Iglesia. A nosotros nos lo manda el obispo diocesano. La religiosidad tiene que ser abierta a un culto público, no es algo particular. Si esas personas tienen una capilla, solamente con un permiso muy especial se puede celebrar ahí; si algún sacerdote está celebrando, está haciendo mal, deberían avisarnos y deberían venir a pedir permiso”. Con mayor énfasis es la reacción frente a la posibilidad de tener en una capilla al símbolo máximo del catolicismo, el santísimo: “Una familia puede tener su capilla como lugar de recogimiento, con sus imágenes, crucifijos, etc. y pueden hacer oración, pero esa es su única finalidad, nunca está permitido tener al Santísimo. No hay nada más grande que la presencia misma, concreta de Jesús sacramentado, y no puede estar en cualquier lado. Para eso se necesitaría permisos muy especiales, se debe hacer un estudio y ver si es conveniente dejarles al santísimo”.

¿Qué hacer frente a aquellos que están en peligro de idolatría? El Padre Francisco sugiere:

“Se supone que esas personas están dirigidas, tienen que tener un líder. Hay que darles formación a ellos. Nosotros no podemos dar atención persona a persona, no es lo que nos toca, nosotros ya tenemos multitud de gente en la celebración de la eucaristía, y ahí se tiene la oportunidad de orientar. Creo que lo más fácil es reunir a los líderes de esas personas —porque deben tener un líder, un coordinador que los guía— y tratar de darle formación para que puedan purificar la fe de las personas”.

Tensiones e interacciones en el campo religioso

La experiencia de la peregrinación barrial de la imagen de la Virgen de San Juan de los Lagos adquiere características que cabe destacar.

- i. *Manejo autónomo de los bienes de salvación.* Si bien Francisco posee una autorización de la diócesis para llevar a la Virgen, y en el inicio de su peregrinar informó al párroco local sobre su práctica —“le di conocimiento, él tiene que darme autorización y me la dio”—, tiene una autonomía total en el uso operativo de la imagen. El proceso de intercambio, las formas, tiempos y contenidos del evento, responden a sus iniciativas personales. Las demandas para que la Virgen vaya a un hogar u otro,

sucedan en las dinámicas locales propias del barrio (encuentros informales, contactos a través de vecinos, solicitudes puntuales). Las rutinas en el intercambio, las lecturas, los rezos, los cantos, las formas, son definidas por Francisco sin necesidad de consultar ni consensuar con nadie.

- ii. *Reorganización de la territorialidad (eje espacial)*. Para el padre Francisco, la vida religiosa gira alrededor de la parroquia —como centro— desde donde se emiten los mensajes y se ofrece la salvación. De hecho, respondiendo a la estructura católica tradicional de organización espacial, en el centro del centro, está el Santísimo, que ordena simbólicamente la jerarquía en esta dimensión. La iniciativa de Francisco construye otro trazo religioso, con un circuito sagrado de peregrinaciones diferente que se introduce a las viviendas y se apropia de las calles. Así el recorrido sagrado no está concentrado en el espacio de la Iglesia como construcción, sino que está regado por el barrio y se va modificando de acuerdo a la circunstancia particular. En esta dirección, el proyecto de Francisco de construcción de una capilla para la Virgen (que no lo puede consolidar por razones económicas, no religiosas ni morales), terminará de reafirmar una territorialidad diferente. Asimismo, se quiebra con la parroquia como centro de operaciones, pues muchos de los laicos cuando desean participar en una misa acuden a otra Iglesia que no es la que les queda más cerca y por tanto la que oficialmente les correspondería. Esta otra organización del territorio quiebra con la parroquia de barrio, intensifica y se apropia de la calle y la casa como lugar religioso y tiene como referencia global cualquier iglesia de la ciudad.
- iii. *Reorganización de calendario religioso (eje temporal)*. Mientras que el tiempo para la propuesta eclesial oficial está marcado por las actividades semanales y el calendario anual, Francisco construye otra temporalidad que se sostiene primero en las dos peregrinaciones semanales que suceden los días martes y sábados; segundo la fiesta de la Virgen que decidieron —en consulta simplemente con los fieles más cercanos— hacerla en agosto, fecha variable de acuerdo a sus necesidades²²; y finalmente el mes de enero dedicado a la peregrinación a San Juan de los Lagos, fecha en la cual la Virgen sale del barrio. Esto no impide que los fieles puedan, eventualmente, participar en los momentos más importantes del calendario oficial (Semana Santa, navidad, etc.), pero no con la presencia de la Virgen, que impone sus propios ritmos.
- iv. *Relativa autonomía económica*. En su tránsito por las casas, la Virgen tiene una pequeña caja donde recibe la limosna de quien quiera colaborar.

22. Dice Francisco: “con las encargadas que nos apoyan, mayormente donde ya estuvo la Virgencita, organizamos la fiestecita. Van tres años que le hacemos su fiesta el día 15 de agosto, digo, supuestamente se la hacemos el día 15 pero le hacemos cambiadita porque elegimos del 10 al 20, escogemos para que caiga en sábado y domingo”.

Este pequeño ingreso, unido a que el encargado de recibirla debe ofrecer un refrigerio simple para el día del cambio de lugar de la imagen, sostienen la autonomía económica de la peregrinación, sin necesidad de acudir a terceras instancias para darle continuidad.

- v. *Lo concreto vs. lo abstracto*. Mientras que la lógica eclesial se asienta en un soporte simbólico abstracto, como es el Santísimo, que requiere de una argumentación teológica, el soporte de la peregrinación es básicamente la imagen de la Virgen y no requiere de mayor explicación. Asimismo la eficacia del milagro y su resultado concreto, hacen que la relación con la Virgen sea más dinámica y “de este mundo”, en lugar de requerir una reflexión más sofisticada que permita racionalizar la experiencia religiosa, como sugiere el padre Francisco criticando a quienes “todo lo quieren palpar, y si no veo la acción de Dios en mi vida, es que no existe, significa que Dios me ha abandonado”.
- vi. *Los agentes de la fe*. Don Francisco y el padre Francisco tienen distancias y coincidencias. Su principal punto de encuentro radica en que ambos, sea como sacerdote o celador, se sienten llamados a ser “un buen pastor” que vele por la salvación de las ovejas librándolas del pecado y de la condena. Esta exigencia va acompañada de una lógica del sacrificio, una visión similar del pecado y el sufrimiento y la fe en la divinidad. Sin embargo las percepciones espaciales y actanciales son distintas: mientras que uno privilegia la parroquia, el otro prefiere la casa, la calle y la potencial capilla; mientras uno maneja las emociones, el otro maneja los saberes; uno cumple con exigencias formales y burocráticamente establecidas, el otro es autónomo y se apoya en sus propias iniciativas y necesidades espontáneas.

Conclusiones

En el transcurso del texto hemos dibujado la conformación básica del campo religioso en el barrio Marfil que se compone preponderantemente de un *agente* (Don Francisco), la autoridad burocrática (Padre Francisco) y los laicos. El eje alrededor del cual se organiza la práctica religiosa son las visitas de la imagen de la Virgen de San Juan de los Lagos a los hogares de la colonia. Algunos elementos conclusivos hay que destacar luego del análisis.

Por un lado, todo parece indicar que la vitalidad de la imagen de la Virgen, la forma operativa de su funcionamiento y su rol simbólico, ponen en juego el ejercicio legítimo del control de los bienes de salvación, donde se confrontan con mayor claridad el sacerdote con el celador; la tensión involucra distintas dimensiones que van desde la económica hasta el manejo del lenguaje religioso. Sea de manera objetiva o subjetiva, la acción de Don Francisco con la Virgen está encaminada a la reconstrucción de las disposiciones de la creencia de acuerdo a

los criterios que para él son importantes. Sin embargo, por otro lado no es menos cierto que en lo fundamental el mensaje del celador se inscribe claramente en la propuesta doctrinal tradicional del catolicismo, reforzando la práctica de la oración, una visión del sacrificio y del sufrimiento, el control de las pulsiones sexuales, etc.

En esta dirección, la devoción que impulsa Don Francisco, más en su contenido que en su forma, responde sin contradicción a una de las líneas pastorales impulsadas desde el Vaticano en sentido de re-evangelizar el mundo, difundir la devoción mariana y la fe, y hacerlo con base en la iniciativa de laicos comprometidos. De alguna manera, la propuesta de Don Francisco sería una más de las iniciativas para consolidar la misión de la Iglesia Católica.

Ahora bien, quizás lo que muestra más claramente el caso estudiado es el desfase entre una pastoral diocesana, y la dinámica de la parroquia. Mientras que en el ámbito local opera una ruptura entre Don Francisco y el sacerdote, en lo nacional la relación fluye armónica y orgánicamente. Así, en la Caravana Nacional de la Fe Don Francisco juega un rol importante articulando su responsabilidad de celador con las necesidades eclesiales, pero a la hora de coordinación de la práctica religiosa cotidiana en el barrio, el desencuentro es evidente. Esto nos conduce a reforzar la idea de desterritorialización parroquial como una de las tendencias en el catolicismo mexicano: “La parroquia, dice De la Torre, dejó de ser el punto único de anclaje entre los creyentes y la institución, entre la creencia y la práctica” (De la Torre, 2006: 139).

Otro elemento que se desprende del análisis es el rol de los laicos. ¿Por qué la iniciativa de Don Francisco tiene adeptos? ¿Qué necesidades de creencia les satisface? ¿Por qué no acuden a la parroquia y sí se esfuerzan por tener a la Virgen en casa? Aunque esta inquietud sobrepasa los datos de este trabajo, sí se puede observar que la distancia entre una y otra propuesta, hacen que un sector de fieles opten por lo que hemos denominado hipotéticamente como *catolicismo estratégico* en lugar de inscribirse en la amplia gama de ofertas de actividades en su parroquia. La propuesta de Don Francisco se adecúa de mejor manera a las necesidades concretas de los creyentes respetando su autonomía, eludiendo los castigos y satisfaciendo —aunque sea simbólicamente— las demandas puntuales de salud, ascenso social, relaciones afectivas y protección. Ciertamente, mientras que la devoción oficial acentúa la tradición y la doctrina, la otra se alimenta de la emoción y la experiencia; mientras que una refuerza la regularidad, la formalidad, la abstracción, la obligación, la otra promueve la irregularidad, el azar, lo concreto, la improvisación, el deseo. La administración de los tiempos y los contenidos de la creencia recaen sobre la propia gente que impone las condiciones para la inversión controlada —de acuerdo a sus propias expectativas y posibilidades— en las prácticas de la fe. Esto nos conduce nuevamente a los conceptos de individuación de la creencia y desinstitucionalización de la práctica

religiosa que evocamos en el inicio de este documento, que son una de las características de las formas actuales del creer al interior del catolicismo.

Así, el análisis de la iniciativa de Don Francisco como *agente para-elesial* —y como él cientos a lo largo de todo el país— con un rol activo en la promoción de la fe, abre paso a comprender una de las dimensiones de la recomposición religiosa contemporánea en México.

Hugo José SUAREZ

Universidad Nacional Autónoma de México

Instituto de Investigaciones Sociales

hugojosesuarez@yahoo.com

Bibliografía

- BAJOIT Guy, 2003, *Todo cambia. Análisis sociológico del cambio social y cultural en las sociedades contemporáneas*, Santiago, Ediciones Lom.
- BOURDIEU Pierre, 1999, *La miseria del mundo*, Buenos Aires, Ediciones FCE.
- , 1988, *Cosas dichas*, Buenos Aires, Ediciones Gedisa.
- , 1971^a, “Une interprétation de la théorie de la religion selon Max Weber”, *Archives européennes de sociologie*, 12-1.
- , 1971^b, “Genèse et structure du champ religieux”, *Revue française de sociologie*, XII.
- CASILLAS Rodolfo, 1996, “La pluralidad religiosa en México: descubriendo horizontes”, en Giménez G., (coord.), *Identidades religiosas y sociales en México*, México DF, IFAL-IISUNAM.
- CORTÉS RUIZ *et al.*, 2005, *Las fiestas a los santos. El culto familiar y comunal entre los otomianos y nahuas en el Estado de México*, México DF, Ediciones INAH.
- DE LA PEÑA Guillermo, 2004, “El campo religioso, la diversidad regional y la identidad nacional en México”, *Relaciones*, (Otoño), XXV-100.
- , 1980, *Herederos de promesas. Agricultura, política y ritual en los Altos de Morelos*, México DF, Ediciones de la Casa Chata.
- DE LA TORRE Renéc, 2006, *La Ecclesia Nostra. El catolicismo desde la perspectiva de los laicos: el caso de Guadalajara*, México DF, Ediciones FCE-CIESAS.
- , 1999, “El catolicismo: ¿un templo en el que habitan muchos dioses?”, en Fortuny P., (coord.), *Creyentes y creencias en Guadalajara*, Guadalajara, Ediciones CIESAS-CONACULTA-INAH, pp. 101-131.
- DE LA TORRE Renéc, GUTIÉRREZ Cristina, (coord.), 2007, *Atlas de la diversidad religiosa en México (1950-2000)*, México, CIESAS, El Colegio de Jalisco, El Colegio de la Frontera Norte, El Colegio de Michoacán, Universidad de Quintana Roo, Subsecretaría de Población, CONACYT.
- FREUD Sigmund, 1996, *L'avenir d'une illusion*, Paris, Quadrige-Presses universitaires de France.
- GREIMAS Algirdas Julian, 1995, _____, Paris, Presses universitaires de France.

- GUTIÉRREZ Cristina, 2005, *Congregaciones del éxito: interpretación socio-religiosa de las redes de mercadeo en Guadalajara*, Guadalajara, El Colegio de Jalisco y Universidad de Guadalajara.
- HERVIEU-LÉGER Danièle, 1999, *Le pèlerin et le converti*, Paris, Flammarion.
- , 1993, *La Religion pour Mémoire*, Paris, Éditions du Cerf.
- HIERNAUX Jean-Pierre, 1977, *L'Institution Culturelle. Systématisation théorique et méthodologique*, Dissertation doctoral Vol. I-III, Louvain-la-Neuve, Université Catholique.
- HIERNAUX Jean-Pierre, GANTY Agnés, 1977, *Sociologie des groupes chrétiens contemporains, systèmes symboliques, insertion sociale et mobilisation affective*, Louvain-la-Neuve (photocopie).
- HIERNAUX Jean-Pierre, REMY Jean, 1978, "'Sociopolitical' and 'charismatic' symbolics: Cultural Change and Transaction of Meaning", *Social Compass*, XXV-1.
- INEGI, 2005, *La diversidad Religiosa en México – XII Censo General de Población y Vivienda 2000*, Aguascalientes, INEGI.
- LAHIRE Bernard, 2006, *La culture des individus*, Paris, La Découverte.
- MARTUCCELLI Danilo, 2007, *Cambio de rumbo. La sociedad a escala del individuo*, Santiago, Ediciones LOM.
- MEYER Jean, 1988, *La Cristiada 1. Guerra de los Cristeros; 2. El conflicto entre la Iglesia y el Estado (1926-1929); 3. Los cristeros*, México DF, Siglo XXI.
- PUNTE LUTTEROTH María Alicia, 2002, *El Movimiento cristero. Una pluralidad desconocida*, México DF, Ediciones Progreso.
- RANGEL SILVA José Alfredo, 2004, "Símbolos en conflicto. Los indígenas de Santa María Nativitas frente al clero, siglos XVII y XVIII", en Moctezuma P., Ruiz J.C., Uzeta J., (coord.) *Guanajuato: aportaciones recientes para su estudio*, Guanajuato y San Luis Potosí, Universidad de Guanajuato – El Colegio de San Luis.
- RIONDA Luis Miguel, 2001, "Del conservadurismo al neopanismo: la derecha en Guanajuato", *Cuadernos del CICSUG*, 1, (Guanajuato).
- RIVERA FARFÁN Carolina, 1988, *Vida Nueva para Tarecuato. Cabildo y parroquia ante la Nueva Evangelización*, Zamora, El Colegio de Michoacán.
- RIVERA FARFÁN Carolina, (coord.), 2005, *Diversidad religiosa y conflicto en Chiapas*, México, DF, Ediciones UNAM-CIESAS COCYTECH, Secretaría de Gobierno de Chiapas, Secretaría de Gobernación.
- SUÁREZ Hugo José, 2003, *La transformación del sentido. Sociología de las estructuras simbólicas*, La Paz, Ediciones Muela del Diablo.
- , 2008, *Un catolicismo estratégico* (en prensa).

Résumé

Cet article analyse le rôle d'un agent para-ecclesial au Mexique dont la caractéristique

ecclesiale catholique. L'article centre l'explication de ce phénomène religieux autour de l'activité de Don Francisco, le responsable de l'image de la Vierge de San Juan de los Lagos, auprès des foyers d'un quartier populaire à Guanajuato où il réalise prières et brefs pèlerinages. Cette expérience ordonne et régule la vie religieuse de l'endroit, au-delà des activités officielles de la paroisse. Ce cas montre comme, en général, la présence de formes religieuses semi-autonomes est un indicateur de l'existence de nouveaux besoins de foi et d'un processus de recomposition du paysage religieux au Mexique.

Mots-clés : Pérégrinations populaires, agents para-ecclesiaux, religiosité populaire en Amérique latine, dévotion Marianne au Mexique.

Abstract

This article analyzes a para-ecclesiastic agent in Mexico who is characterized by being in charge of administering salvation goods without officially belonging to the Catholic ecclesiastic structure. It is explained the case of Don Francisco, responsible of the image of the Virgen of San Juan de los Lagos, which is well known in a popular suburb of Guanajuato, for going around on small pilgrimages and prayers from house to house. This experience marks the rhythm of religious life of that town

semi-autonomous is an indicator of the new needs of faith and of the recomposition of the religious landscape in Mexico.

Key words: Popular pilgrimages, para-ecclesiastic agents, popular religiosity in Latin America, Marian devotion in Mexico.

Resumen

Este artículo analiza un agente para-ecclesial en México que se caracteriza por administrar los bienes de salvación sin pertenecer oficialmente a la estructura eclesial católica. Se explica el caso de Don Francisco, el responsable de la imagen de la Virgen de San Juan de los Lagos, que circula por los hogares de un barrio popular en Guanajuato realizando pequeñas peregrinaciones y rezos en el tránsito de un domicilio a otro. Esta experiencia es la que marca el ritmo de la vida religiosa en el lugar, más allá de las actividades oficiales ofrecidas por la parroquia. La presencia de estas formas semi-autónomas, es un indicador de las nuevas necesidades de fe y la recomposición del paisaje religioso en México.

Palabras clave: Peregrinaciones populares, agentes para-ecclesiales, religiosidad popular en América Latina, devoción

