



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO  
POSGRADO EN GEOGRAFÍA  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS – INSTITUTO DE  
GEOGRAFÍA  
SOCIEDAD Y TERRITORIO**

**ALCANCE TERRITORIAL DE LOS DESPLAZAMIENTOS POR  
MOTIVACIONES RELIGIOSAS HACIA SANTA ANA DE GUADALUPE,  
JALISCO.**

**TESIS  
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:  
MAESTRO EN GEOGRAFÍA**

**PRESENTA:  
CÉSAR EDUARDO MEDINA GALLO**

**TUTOR:  
ENRIQUE PROPIN FREJOMIL  
INSTITUTO DE GEOGRAFÍA, UNAM**

**MÉXICO, D. F. MAYO, 2015**



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## **Agradecimientos:**

A mis **padres**, por el apoyo incondicional que me han brindado en la vida y siempre incitarme a seguir y luchar por mis sueños, los consejos y la orientación tanto en los momentos difíciles como en los momentos de felicidad. A mis hermanos **Víctor** y **Jonathan** quienes han compartido conmigo el camino de la vida y han sido un pilar importante en mis logros y un empuje en los fracasos. A mí ahijado **Santiago**, que ha llenado de luz mi vida y **Cinthya**, por hacer posible su llegada.

A la **Universidad Nacional Autónoma de México**, mi alma mater y casa de mi formación académica y como ser humano y el semillero de los valores que me han forjado como el hombre que soy ahora. Al **Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT)**, instituto que brindó el apoyo económico para el desarrollo de esta investigación y la estancia académica realizada en el extranjero.

A mi tutor el **Dr. Enrique Propin Frejomil**, quien más allá de asesorarme tanto en licenciatura como en maestría es un gran amigo, quien me ha apoyado en los momentos de dificultad y ha sido un pilar significativo en mi formación académica.

A la **Profa. Dra. Zeny Rosendahl**, quien fungió como mi tutora durante mi estancia de investigación en la **Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ)**, por su maravilloso recibimiento y formar parte del cumplimiento de uno de mis mayores sueños, además de aportar su tiempo y conocimiento para el desarrollo de esta investigación; al prof. **Dr. Roberto Lobato Corrêa**, por compartir su conocimiento y material académico de gran ayuda para mi desarrollo profesional, al **Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Espaço e Cultura (NEPEC)**, y sus miembros: **Profa. Zeny, Vanda, Jefferson, José, Carliane,**

**Gisela, Natália, Cassio, Karina, Sandy, Nelson**, por su gran recibimiento y compañerismo que me hizo sentir como en casa. Y todas aquellas personas que hicieron mi estancia una maravillosa experiencia académica y de vida.

A los miembros de mi sínodo por brindarme su tiempo y conocimiento para la finalización de este proyecto de investigación, el **Dr. Álvaro Sánchez Crispín, Dr. Álvaro López López, Dra. María del Carmen Juárez Gutiérrez y el Dr. Valente Vázquez Solís**, por sus comentarios al mejoramiento de la pesquisa.

A las personas que me brindaron su tiempo para la realización del trabajo de campo, el **Pbro. Gabriel González**, rector del santuario de Santa Ana de Guadalupe, el Ayuntamiento de Jalostotitlán, **Levy González** encargado del sector de turismo, quienes brindaron su tiempo e información para el desarrollo del trabajo.

A mis amigos y compañeros de vida **Alan, Alejandro, Gabriel, Julio, David, Fabiola, Rodrigo**, que siempre han estado conmigo en momentos de angustia, dificultad, y en aquellos llenos de dicha.

## Índice General

<b>Introducción.....</b>	<b>6</b>
<b>Capítulo 1. Enfoques teórico-conceptuales sobre los desplazamientos por motivaciones religiosas.....</b>	<b>10</b>
1.1 Nociones, características y elementos de la religión .....	10
1.2 Dimensión espacial de las prácticas religiosas .....	18
1.2.1 Espacio sagrado .....	19
1.2.2 Territorialidad religiosa .....	24
1.2.3 Lugar sagrado .....	28
1.3 Peregrinaciones: una perspectiva geográfica.....	31
<b>Capítulo 2. Perspectiva histórica del culto a los santos y a Toribio Romo.....</b>	<b>41</b>
2.1 Religiosidad popular y el inicio de la institucionalización del culto a los santos. ....	41
2.2 Conformación y características socio-culturales de Los Altos de Jalisco.....	45
2.3 Contexto histórico-político para la formación del culto a Toribio Romo. ....	51
<b>Capítulo 3. Expansión territorial de los desplazamientos hacia Santa Ana de Guadalupe.....</b>	<b>59</b>
3.1 Posiciones metodológicas.....	59
3.2 Culto a Toribio Romo y su manifestación en el espacio geográfico.....	61
3.3 Alcance territorial de los desplazamientos por motivaciones religiosas hacia Santa Ana de Guadalupe. ....	72
<b>Conclusiones.....</b>	<b>97</b>
<b>Bibliografía.....</b>	<b>101</b>
<b>Anexos.....</b>	<b>104</b>

## Índice de Cuadros y Figuras

### Cuadros.

1.1 Clasificación de seres sobrehumanos .....	16
1.2 Categorías de espacio sagrado .....	22
1.3 Elementos del magnetismo espiritual .....	32
2.1 Etapas que identifican el Modus Vivendi entre la iglesia y el Estado en México (1929-1992). .....	54
3.1 Situación demográfica .....	63
3.2 Datos de los visitantes. ....	75
3.3 Recurrencia y temporalidad de visita al santuario. ....	79
3.4 Conocimiento sobre el Santo. ....	80
3.5 Actividades que realizan visitantes en Santa Ana de Guadalupe. ....	82
3.6 Sitios y orden en que se visitan. ....	84

### Figuras.

2.1 Imagen de Toribio Romo.....	56
3.1. Ubicación geográfica de Santa Ana de Guadalupe. ....	62
3.2 Transformación de actividades económicas y uso de suelo .....	65
3.3. Reliquias y exvotos.....	66
3.4. Construcción de nuevo santuario.....	67
3.5. Venta de artículos religiosos.....	68
3.6. Puestos ambulantes.....	68
3.7. Servicio de alimentos y estacionamientos. ....	69
3.8 Dinámica en la localidad de Santa Ana de Guadalupe.....	71
3.9 Pintura al interior del nuevo santuario.....	72
3.10 Género de entrevistados.....	73
3.11 Edades de los entrevistados. ....	74
3.12 Número de personas y santuarios visitados previamente. ....	76
3.13. Sitios de visita posterior a Santa Ana de Guadalupe. ....	77
3.14 ¿Primera visita al santuario?.....	78
3.15 Transmisión oral del conocimiento sobre Toribio Romo.....	81
3.16 Puntos de visita en Santa Ana de Guadalupe. ....	83
3.17 Principales motivaciones de visita a Santa Ana de Guadalupe. ....	85
3.18 Porcentaje de personas que afirmaron vivir milagro. ....	86
3.19 Motivos de nueva visita a Santa Ana de Guadalupe. ....	87
3.20 Autoclasificación de entrevistados. ....	88
3.21 Santa Ana de Guadalupe: alcance municipal. ....	90
3.22 Santa Ana de Guadalupe: alcance nacional.....	92
3.23 Santa Ana de Guadalupe: alcance internacional.....	95

## **Introducción.**

El presente trabajo es el resultado de dos años de investigación que se efectuaron durante el posgrado en Geografía, que fue de gran ayuda para aportar los elementos teóricos, conceptuales y metodológicos para alcanzar los resultados obtenidos. La siguiente tesis es la ampliación de un trabajo previo en la licenciatura, en el cual la experiencia, el conocimiento del tema con el sustento de los elementos antes mencionados le dan el cuerpo a este trabajo.

Durante el tercer semestre se realizó una estancia de investigación en la Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), Brasil; dentro del Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Espaço e Cultura (NEPEC) a cargo de la Dra. Profa. Zeny Rosendahl, quien se desempeñó como mi tutora durante el trabajo académico. La Dra. Rosendahl especialista sobre estudios de Geografía de la Religión aportó un gran compendio bibliográfico y de ideas que reforzaron y ampliaron el marco teórico y conceptual.

Santa Ana de Guadalupe se ubica dentro del municipio de Jalostotitlán, al centro de la región denominada Los Altos de Jalisco, situada al noreste del estado; la región presenta condiciones geográficas y sociales-culturales particulares, caracterizada por una orografía accidentada entre lomeríos y barrancas, irregularidad en el periodo de lluvias y suelos poco aptos para la agricultura. A partir de las cuales se ha condicionado el tipo de poblamiento desde los primeros asentamientos en la época colonial, inicialmente se establecen grupos españoles, posteriormente, pequeñas porciones de franceses y austriacos. Dichos grupos migran a las nuevas tierras e implantan su tradición cultural, y dan origen a una sociedad basada en la religión católica, la cual influye directamente en la relación de la población con el territorio y los procesos productivos efectuados sobre el mismo.

De acuerdo con las características anteriores, la región de Los Altos de Jalisco, permaneció aislada de la vida nacional hasta muy entrada la segunda mitad del siglo XX, que es cuando se comienzan a desarrollar vías de comunicación que articulan la región entre sí, así como, con sus alrededores; anteriormente, se había distinguido por una inaccesibilidad, tanto física como sociocultural. Santa Ana de Guadalupe no fue la excepción, presentó condiciones de aislamiento hasta casi finales del siglo XX; para la primera década del siglo XXI (a partir del año 2000), la localidad ha sufrido una transformación territorial notable, evidenciada en su

dinámica económica y social; debido al creciente flujo de personas que se desplazan por motivaciones religiosas, fundamentalmente, hacia este punto.

El flujo es motivado por el culto hacia Santo Toribio Romo, un sacerdote originario de Santa Ana de Guadalupe, quien fue asesinado en Tequila, Jalisco durante el conflicto armado motivado por las divergencias entre el Estado y la Iglesia Católica, llamado, “La Cristiada” (1926-1929), el cual tuvo como foco rojo la región de Los Altos de Jalisco. El culto hacia este sacerdote se forma casi inmediatamente después de su muerte; al llevar sus restos a su localidad natal, se comienza un flujo hacia este sitio para el encuentro con el entonces padre Toribio.

En sus inicios los flujos se presentaban a una escala local. Sin embargo, conforme pasa el tiempo, la escala territorial de los desplazamientos se extiende cada vez más a causa de distintos factores, principalmente, la canonización del padre y convertirse en Santo en el año 2000, es el principal detonante de atracción hacia Santa Ana de Guadalupe, debido a la creencia compartida de la existencia del milagro, aceptada dentro de una población con una tradición eminentemente católica, como lo son, los habitantes del estado de Jalisco en particular y de México en general, y deriva en la gestación de un lugar con “magnetismo espiritual”.

En base a lo anterior, también se destacan otros factores, en cuanto a la difusión y el conocimiento del Santo en los territorios próximos a Santa Ana de Guadalupe, debido a que comparten un pasado histórico marcado por el conflicto cristero, como son: Aguascalientes, Colima, Guanajuato, Michoacán y Zacatecas; aunado a esto, son los estados que presentan los más elevados índices de migración hacia Estados Unidos, por lo que Santo Toribio es nombrado “*El santo patrono del migrante*”, esto produce un flujo casi constante de personas procedentes de los puntos antes mencionados, así como de nuevos territorios, lo que genera el aumento en la escala territorial de los desplazamientos y pasen de ser local como en sus inicios, a ser: regional, estatal, nacional e internacional. Ésta última es originada por el desplazamiento temporal de retorno que efectúan los migrantes que habitan del otro lado de la frontera.



Tales desplazamientos, por motivaciones religiosas, generan en el punto de destino una serie de transformaciones en diferentes aspectos como son territoriales, económicos y sociales, además de la influencia que generan dichos desplazamientos no solo en la localidad donde se presenta el fenómeno, sino en los puntos cercanos a ella y las vías por donde se materializan los flujos.

Dentro de estas ideas, la hipótesis en la cual se centra la pesquisa es que el alcance territorial de los desplazamientos hacia Santa Ana de Guadalupe se extienden a distintas escalas geográficas (locales, regionales, nacionales e internacionales), debido a la difusión inicial por tradición oral dentro de una sociedad que comparte un pasado histórico y cultural, que al estar insertas en procesos socioeconómicas particulares derivan en un creciente culto hacia Toribio Romo.

El objetivo principal de la tesis es determinar el alcance territorial de los desplazamientos por motivaciones religiosas a la localidad de Santa Ana de Guadalupe, ubicada en el municipio de Jalostotitlán, al noreste del estado de Jalisco dentro de la región denominada como los Altos.

Se explica en el primer capítulo el sustento teórico y conceptual en la cual se basará la pesquisa, al expresar en la hipótesis que se habla sobre los desplazamientos por motivaciones religiosas, nos remitiremos a entender las nociones sobre religión que se tienen en distintas ramas de las ciencias sociales, de antemano se sabe que intentar definir a la religión es una gran campaña, pero para los fines de esta investigación se identificarán los elementos que son inherentes esta expresión cultural humana y la cual se construye desde preceptos socialmente institucionalizados. En este sentido es de gran importancia tener la noción de espacialidad de estos fenómenos e identificar las dimensiones en las cuales se manifiestan.

Por esto, es imperativo la definición de conceptos como el espacio sagrado, la territorialidad religiosa y el lugar sagrado, para entender dichas dimensiones espaciales, finalmente dar la noción de las peregrinaciones desde la perspectiva geográfica, dará luz en el sentido de comprender las prácticas religiosas donde la movilidad y el desplazamiento a los sitios identificados socialmente como sagrados son el punto a investigar.

Posteriormente para el segundo capítulo se mostrará una revisión histórica inicialmente de la religiosidad popular en la Edad Media que le da paso y origen a la institucionalización de la iglesia católica y el culto a los santos por medio de las reliquias. Explicar como el culto a estos objetos generaba la construcción y prosperidad de las regiones donde se ubicaban los santuarios.

De la misma manera se contextualiza el paso de estas ideas y prácticas al continente Americano por medio del proceso colonial y la influencia que tuvo en la conformación cultural, social, económica y política de la región donde se ubica el área de estudio, los Altos de Jalisco.

A partir de las ideas anteriores se exponen los elementos socio-culturales y políticos que dan origen al culto a Toribio Romo, dentro de las relaciones entre la iglesia católica y el Estado, resultado del proceso colonial y el desarrollo en el proceso de conformación nacional de México, además de las condiciones en las cuales se desarrolla la localidad donde se lleva a cabo el fenómeno.

Para el tercer capítulo se explica y mencionan los pasos metodológicos que se llevaron a cabo para el desarrollo de la investigación en campo, la cual es de vital importancia por el contacto directo con el territorio y los principales actores que se involucran, como son las instituciones de poder político y religioso del ayuntamiento de Jalostotitlán y la localidad de Santa Ana de Guadalupe, los habitantes y, principalmente los viajeros que visitan la localidad por motivos religiosos. Se muestran las transformaciones territoriales, económicas, culturales y sociales que resultan de la nueva dinámica que ocurre en la localidad.

Finalmente, se exponen los resultados obtenidos del trabajo de campo, donde la información se organiza a través de cuadros y figuras gráficas que presentan las respuestas de las entrevistas realizadas, la revisión de registros de exvotos y la observación directa en el campo. Los resultados relacionados con el alcance territorial de dichos desplazamientos se representan de manera cartográfica para comprender espacialmente los procesos económicos, sociales y culturales que derivan de todo el contexto previamente explicado.

## **Capítulo 1. Enfoques teórico-conceptuales sobre los desplazamientos por motivaciones religiosas.**

En años recientes, los estudios entre Geografía y prácticas religiosas han sido muy escasos para el caso de México, en contraste con la gran cantidad de centros de peregrinación que se ubican sobre el territorio mexicano; las disciplinas que presentan un mayor desarrollo de trabajos e investigaciones al respecto son la Antropología, Sociología e Historia, con sus respectivos enfoques y abordajes, en este sentido, es de gran importancia el aporte que la Geografía hace a estos estudios al complementar y aumentar la visión territorial que se tiene sobre los fenómenos religiosos.

Al respecto de los estudios geográficos sobre religión, se muestra un gran desarrollo y avance en países como Estados Unidos, Inglaterra, Francia y Brasil, con diversidad de temáticas, enfoques y estudios de caso sobre dichas prácticas.

Se tomará mano de algunas investigaciones hechas en estos países para establecer un marco teórico y conceptual que permitan la visualización y entendimiento del fenómeno a estudiar.

### 1.1 Nociones, características y elementos de la religión

En este apartado, se mostrará un diálogo que existe sobre el tema de la religión entre las distintas disciplinas de las ciencias sociales y vincularlas con el enfoque geográfico.

Como ya se mencionó, dentro de los estudios que se han hecho al respecto, en las diferentes disciplinas se llega a la conclusión que, al intentar responder al cuestionamiento ¿qué es la religión? se encuentran gran cantidad de versiones, visiones y definiciones que lejos de aclarar el tema queda en una fuerte ambigüedad; en este sentido, es importante tomar en cuenta diferentes aspectos y elementos que ayuden al mejor entendimiento en la práctica.

Brelich (1970) expresa que la *religión* en sí misma constituye un fenómeno autónomo, distinto de los restantes fenómenos culturales y no hace mucho tiempo no era más que una ciencia rudimentaria en la evolución humana, que precedió a la formación de las ciencias propiamente dichas.

Por su parte, Rudolf Otto (citado en Brelich, 1970) intenta demostrar que el carácter específico de “la experiencia de lo *sagrado*” es irreductible a cualquier otra categoría de la experiencia humana y sería el fundamento de toda religión. Continúa afirmando que la religión es aquello que se funda sobre lo *sagrado*, y es *sagrado* cuando se halla en la base de toda experiencia religiosa (*Ibid.*). Se muestra en este sentido el binomio entre lo sagrado y lo religioso.

A partir de los planteamientos anteriores, Brelich expresa que no se debe pensar la religión como algo objetivo, independientemente de la postura religiosa, es necesario admitir que no conviene al estudioso semejante presupuesto:

*...la existencia objetiva de lo sagrado o de Dios puede ser creída por fe, o bien puede ser objeto de discusiones metafísicas; pero no es legítimo introducirla como presupuesto en los estudios científicos (op. cit.: 32).*

Por otra parte, existe también la postura que afirma que la religión es un fenómeno universalmente humano, en tanto que innato y congénito al hombre como tal (*homo religiosus*) donde las religiones aparecen como las diversas manifestaciones concretas de una única facultad humana; dicha presuposición según Brelich:

*“... de una religión innata en el hombre no puede, en modo alguno, ser aceptada por el científico. Este en tanto que tal, si puede, en efecto, constatar e interpretar los hechos comprobados (Brelich, op. cit.:33)”*

Actualmente, la tendencia en el curso de los últimos siglos que presenta la civilización occidental hacia el laicismo, así como la actual existencia de sociedades no religiosas, pueden ser hechos muy recientes para medir su alcance histórico, pero pueden servir contra la abusiva generalización del *homo religiosus*.

Así, de acuerdo con lo relacionado a la definición de religión, ésta se ha formado a lo largo de la historia de la civilización occidental, en ninguna de las lenguas primitivas ni en las civilizaciones antiguas, ni siquiera la griega y romana, más próxima a nosotros, poseen un concepto que históricamente se ha definido en una época y en un medio particular.

La palabra religión deriva del latín *religio*, pero el término latino no poseía la acepción moderna de religión; indicaba un conjunto de observancias, advertencias, reglas e interdicciones que no hacían referencia ni a la adoración de la divinidad, ni tradiciones míticas, ni celebración de fiesta, ni tantas manifestaciones consideradas como “religiosas” (Brelich, *op. cit.*). En este orden de ideas, no puede esperarse que el concepto de “religión”, nacido como un producto histórico de nuestra civilización y, por consiguiente, determinado a alteraciones en el curso de la historia, posea un significado preciso.

En otro punto de vista, se observa que Durkheim, en su estudio “*Las formas elementales de la vida religiosa*”, abre paso a otra perspectiva, donde menciona que en general, el análisis de las formas elementales de un determinado fenómeno revela posibilidades cognoscitivas inexploradas y de gran alcance, puesto que permite al estudioso captar lo que hay de esencial en el fenómeno mismo (Filoramo; Massenzio; Raveri & Scarpi, 2007). En ese sentido, el autor expresa que se basa en la coincidencia de lo primitivo con lo elemental, entendido como esencial. Se aclara que la noción de esencial no presenta, en este caso, el sentido metafísico que aparece cuando se idealiza el mundo primitivo como sede de los valores originarios, cuya sustancia se manifiesta en formas completamente puras.

Dentro de esta perspectiva, se expresa que las sociedades primitivas se caracterizan, con respecto a las sociedades más avanzadas, por una uniformidad intelectual y moral mucho más intensa. Esta homogeneidad, en que tanto énfasis se pone, excluye la presencia de intereses económico-sociales divergentes, que llevan a manipular el patrimonio de la cultura en beneficio de un grupo, un clan, de una clase o de un individuo que se enfrente al resto de la sociedad (Durkheim, 1982). Según Durkheim, los primeros sistemas de representación del mundo elaborados por el ser humano son de origen religioso.

El autor rechaza no sólo el reduccionismo de los evolucionistas, sino también las valorizaciones del fenómeno hechas desde una perspectiva puramente irracional y emotiva. La representación del mundo, la visión cultural que toda sociedad proyecta sobre la realidad exterior, constituye el contenido auténtico del simbolismo religioso, más perceptible por el hombre de ciencia que por el hombre de fe (Filoramo; Massenzio; Raveri & Scarpi, *op. cit.*).

Brelich, expresa que cualquiera que conozca, aunque sea superficialmente un cierto número de religiones, sabe que los valores religiosos pueden atribuirse a las cosas más diversas:

*...se habla comúnmente de ideas, doctrinas, convicciones, creencias, relatos religiosos, acciones individuales y actitudes duraderas, de normas, prohibiciones, relaciones determinadas por la religión, de personas, animales, plantas, materiales, objetos naturales o fabricados que se definen como "sagrados", de lugares, épocas, imágenes, símbolos sagrados o religiosos, etc. (Brelich, op. cit.:39-40).*

Para continuar la explicación y entender mejor los enunciados mencionados en párrafos anteriores, será necesario definir y explicar las categorías esenciales para el estudio de los fenómenos religiosos, los cuales son basados en dos puntos centrales: *lo sagrado y lo profano*.

En la obra de Filoramo; Massenzio; Raveri & Scarpi (2007), se expresa a través de lo expuesto por R. Otto (1917) que lo sagrado remite ante todo, la dimensión de alteridad; alteridad respecto al plano del orden humano, del transcurso normal de la existencia; se manifiesta con el mayor grado de intensidad.

Lo sagrado no constituye una realidad *aparte*, aislada en sí misma, excluida del plano humano; por el contrario, lo sagrado interfiere en la dimensión humana o profana (profano se opone a sagrado; el plano humano, en cuanto *diferente* de lo sagrado, puede considerarse, por lo tanto, como profano) (Filoramo; Massenzio; Raveri & Scarpi, *op. cit.*).

La antítesis sagrado/profano, que es el pilar que sostiene la clasificación básica de lo real, es el elemento que permite delimitar el ámbito específico de lo religioso. En la interpretación de Durkheim, la oposición entre lo sagrado y lo profano es total: las formas de esta oposición varían según el contexto, pero la oposición en sí misma se concibe como un hecho universal (*Ibíd*).

Tanto la dimensión de lo sagrado como el conjunto de las relaciones que existen entre lo sagrado y lo profano están institucionalizadas socialmente; en esta perspectiva, hay que encuadrar la función de las creencias y de los ritos. Las primeras son representaciones colectivas que definen la naturaleza de las cosas sagradas y la cualidad de las relaciones

entre cosas sagradas y cosas profanas; en los ritos se objetivan las reglas culturales que sancionan las modalidades de la postura humana frente a lo sagrado.

El ámbito de lo sagrado se extiende a todo lo que sobrepasa el nivel cotidiano de la existencia humana. En él, se incluyen, los seres sobrehumanos, la dimensión del mito, la práctica ritual, las normas y las prohibiciones cuyo origen no se considera humano. La introducción en la dimensión de lo sagrado responde a la necesidad colectiva de restablecer el contacto directo con los sistemas de valores cuyo origen está precisamente en la alteridad, pero que proporcionan sentido a la vida profana.

Asimismo, Eliade (1981) explica que el hombre entra en conocimiento de lo *sagrado* porque se manifiesta, y se muestra como algo diferente por completo de lo profano. Para denominar el acto de esa manifestación de lo sagrado el autor propone el término de *hierofanía*, dicho término, no implica ninguna precisión suplementaria: no expresa más que lo que está implícito en su contenido etimológico, que es “*algo sagrado que se nos muestra*”.

El autor continúa argumentando que nunca se insistirá lo bastante sobre la paradoja que constituye toda hierofanía, incluso la más elemental. Al manifestar lo sagrado, un objeto cualquiera se convierte en *otra cosa* sin dejar de ser *él mismo*, pues continúa participando del medio cósmico circundante.

*Una piedra sagrada sigue siendo una piedra, aparentemente (con más exactitud: desde un punto de vista profano) nada la distingue de las demás piedras. Para quienes aquella piedra se revela como sagrada, su realidad inmediata se transmuta, por el contrario, en realidad sobrenatural. En otros términos: para aquellos que tienen una experiencia religiosa, la Naturaleza en su totalidad es susceptible de revelarse como sacralidad cósmica. El Cosmos en su totalidad puede convertirse en una hierofanía (Eliade, 1981: 10-11).*

En relación a lo anterior, y retomando a Brelich (1970), la religión es, ante todo, una cuestión de creencias. Ello es cierto si se toma el término *creencias* en un sentido más amplio que aquel que se le atribuye comúnmente. Si se efectúan ciertos ritos es porque se cree que deben efectuarse y, por lo mismo, se respetan las prohibiciones, pero las creencias

religiosas, en sentido estricto, definibles como artículo de fe, no tienen la misma importancia en todas las religiones; la *creencia* y el hecho de *creer*, no pertenecen exclusivamente a la esfera de la experiencia religiosa; *creemos* también, continuamente, en cosas a las que nadie atribuiría una significación religiosa. Así, el autor concluye que la mejor manera de abordar el problema tal vez consista en analizar algunos tipos de creencias religiosas, no sobre un plano abstracto, sino en sus respectivos contextos culturales.

A este respecto, todas las culturas poseen un mundo superior poblado de seres *sobrehumanos* (Cuadro 1.1) que de forma dinámica y articulada, remite a la dimensión social, económica y política propia de cada uno de los contextos históricos, considerados en las distintas fases de su devenir.

Brelich (1970) distingue ante todo que los seres sobrehumanos actúan en el plano del mito de los que siguen manteniendo una presencia activa: los primeros no son objeto de culto, aunque no por eso carecen de función, puesto que, lo mismo que el mito *fundan* determinados aspectos de la realidad o bien toda la realidad. A este respecto, se entiende por *culto* el conjunto de relaciones rituales institucionalizadas que unen la esfera humana con la sobrehumana.

En cuanto a aquellos seres que cuya presencia va más allá del mito, el autor hace una distinción: por un lado, agrupa los que son expresión cultural de las realidades que son fundamentales para el ser humano, pero no se pueden gobernar con medios humanos; el hecho de establecer relaciones de culto con estas entidades responde a la necesidad humana de someter a la disciplina de la cultura lo que de otro modo quedaría confiado al azar. Por otro lado, el autor distingue una categoría de seres sobrehumanos que siguen manteniendo una perspectiva activa.

En la misma secuencia, se puede hablar del significado del *mito*, originario del término *discurso*; el cambio de significado, en virtud del cual *mito* se convirtió en sinónimo de discurso falso o fantástico, es el resultado de la polémica que opuso *mythos* a *logos*: polémica que tuvo lugar en el seno de la cultura griega y pasó después a la cultura occidental, coincidiendo con la aparición y consolidación de la filosofía. Ésta se reservó la



prerrogativa de formular discursos verdaderos lo que supuso la crisis del plano mítico (Filoramo; Massenzio; Raveri & Scarpi, 2007).

El debate sobre el mito se ha avivado de nuevo en la época moderna, tras el descubrimiento de la importancia de la dimensión mitológica en culturas de interés etnológico.

**Cuadro 1.1 Clasificación de seres sobrehumanos**

	Nombre	Características
<b>Relacionados con el mito sin objeto de culto</b>	Creador ocioso	Llamado así porque después del acto creativo deja de actuar
	Trickster o Bribón divino	Encarna el caos, negativo y positivo a la vez en cuanto premisa del orden cósmico
	Dema	Muerte por descuartizamiento, que remite simbólicamente al troceamiento al que son sometidos los tubérculos para que puedan germinar.
	Héroe cultural	El responsable metahistórico de la organización cultural propia de cada civilización
<b>Presencia más allá del mito</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Señor de los animales</li> <li>• Madre Tierra</li> <li>• Ser supremo</li> </ul>	Concentran en sí, respectivamente, los peligros y las necesidades propias del mundo de la caza, el mundo agrícola y de toda la existencia.
<b>Presencia activa</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Antepasados</li> <li>• Espíritus protectores</li> <li>• Fetiches</li> </ul>	No representan sino controlan la realidad no humana, de una forma que no está al alcance del ser humano.
	Divinidades politeístas	Poseen cada una de ellas una personalidad perfectamente caracterizada y diferenciada, relacionada con un sector concreto de la realidad, y están coordinadas en un sistema unitario.
	Dios único	Posee cualidades intrínsecas, la más significativa es la trascendencia, que lo diferencia claramente de las anteriores.

Fuente: elaboración con base en Brelich, 1970.

En el S. XX, el mito fue y sigue siendo todavía, uno de los grandes temas del debate cultural, extendido a disciplinas muy diversas. En ese sentido, Brelich menciona que es fundamental la noción de *fundación mítica*: el mito no explica la realidad, sino que la funda,

la sitúa sobre sistemas de valores precisos, la garantiza y le otorga un sentido cultural. Una característica típica del mito es su tiempo: un tiempo radicalmente distinto del actual, en el que actúan personajes también distintos. En este tiempo *diferente*, se sitúa el proceso que culmina en la creación del actual orden de lo real (Brelich, *op. cit.*).

Dentro de esta discusión, es importante hacer referencia a lo que se denomina *místico* y diferenciarlo del mito, en ese sentido lo *místico* está vinculado a la parte simbólica de una religión, donde se enfatiza la atención inmediata de la relación directa e íntima con Dios, se puede decir que se vincula a la religiosidad con la conciencia de una presencia divina. En contraste con el mito, como ya se mencionó antes, es el discurso, la identificación de lo concreto.

Al seguir esta explicación respecto a los elementos que se encuentran vinculados a las prácticas religiosas, es de importancia explicar aquello que se denomina *fiesta*, el cual es un rito que se caracteriza ante todo por una peculiar organización temporal: el tiempo de la fiesta es asimilable al tiempo *diferente* del mito y, por lo tanto, su instauración supone la interrupción del normal acontecer y la consiguiente huída de la cotidianidad. En la fiesta, se experimenta la recuperación de la dimensión de la alteridad sagrada, a todos los niveles, empezando por el temporal.

La celebración festiva coincide normalmente con circunstancias especialmente significativas de la vida social en cuanto se establecen las premisas para inaugurar un nuevo ciclo existencial. Gracias a una institución como la fiesta, los momentos importantes de la vida social no transcurren libremente, sino que son asumidos culturalmente para convertirse en sólidas bases de la organización del calendario propia de cada una de las civilizaciones determinadas históricamente (Filoramo; Massenzio; Raveri & Scarpi, *op. cit.*).

En la realidad histórica, no existe ninguna *religión* individual, sino únicamente existen religiones de grupos humanos (tribu, Estado, Iglesia, etc.), a las cuales pueden adherirse los individuos, total, parcial o de cierta manera o, pueden no hacerlo. Lo que sí es individual es la *religiosidad*, el particular modo y medida de participar en la religión que, respecto al individuo, se halla preconstituida y es supraindividual (Brelich, *op. cit.*).

En resumen de lo expuesto anteriormente, se identifican tres elementos principales que se ubican dentro de la religión, en primer lugar, la *divinidad*, el ente superior, el *culto* a dicha divinidad y las *prácticas* que se efectúan para demostrar el culto.

En ese sentido, existe la necesidad y la importancia de vincular la dimensión espacial en la cual se manifiestan y se materializan los elementos que comprenden a la religión y las prácticas reconocidas como religiosas; en ese sentido es necesario examinar, identificar y diferenciar las categorías espaciales en las cuales se llevan a cabo dichas prácticas.

## 1.2 Dimensión espacial de las prácticas religiosas

La importancia del estudio de los fenómenos religiosos desde la perspectiva geográfica queda de manifiesto en la necesidad de tomar en cuenta todos los elementos que se ven involucrados en la expresión de dichas prácticas, en las distintas estructuras que entrelazan la vida social del ser humano y su materialización en el espacio.

La visión del mundo y el espíritu de una religión tienen conexiones importantes con la manera en que los creyentes entienden e interactúan con los entornos naturales y culturales que habitan. En este sentido, es de gran importancia entender los complejos vínculos que tiene la religión con las otras dimensiones de la vida social y su relación con la espacialidad de lo que se denomina sagrado.

Al entender al *espacio* como una construcción social vinculado a la naturaleza espacial de la sociedad humana, la dimensión espacial de la sociedad constituye el soporte de esta formulación: “... *el espacio es una construcción social que, al mismo tiempo, pertenece al mundo material productivo, al mundo mental simbólico y al mundo de la comunicación y el lenguaje. Es discurso, es representación y es materialidad*” (Ortega, 2000).

A partir de la noción anterior, es importante entender y definir cómo las prácticas religiosas tienen su representación en el espacio, lo cual se explicará en sus distintas categorías.

Las creencias religiosas a menudo influyen en la construcción social del espacio, de igual manera, la religión ha sido un factor clave de esta construcción social y la interpretación política del territorio.

Así, se forman diversas preocupaciones relacionadas con la construcción de espacios sociales en general; los sistemas religiosos ponen énfasis en la profunda santidad especial de espacios y lugares particulares. Los creyentes de las diversas religiones reconocen la existencia de una "tierra santa", un espacio santificado por la acción divina o eventos que definen el desarrollo de una religión (Rosendahl, 2002).

### 1.2.1 Espacio sagrado

La asociación del significado religioso con el espacio geográfico representa un elemento crucial en el sistema religioso donde la integración de un espacio y su significado ocurren comúnmente en un contexto secular, relacionado con las acciones cotidianas de la vida diaria. Este proceso adquiere mayor trascendencia cuando un determinado grupo conceptualiza un punto como *espacio sagrado*, el cual se entiende, en la mayoría de los casos, en términos religiosos y su directa relación con los conceptos religiosos de sobrehumano y la última naturaleza de la realidad (Stump, 2008).

El espacio sagrado, en sus diferentes formas, representa esencialmente la manifestación del cosmos definido bajo su visión religiosa. Esto, abarca las regiones imaginarias sobrehumanas, existen más allá del ámbito de la experiencia sensorial como el cielo, nirvana o el mundo de los espíritus. Al mismo tiempo, cuenta con importantes puntos de contacto entre los ámbitos humanos y sobrehumanos, como lugares de revelación o de culto (*Ibíd.*).

Por su parte, Rosendahl (2002) explica que “... *las prácticas de culto, cualesquiera que sean, no son movimientos inútiles y gestos sin eficacia*”. Estas prácticas fortalecen claramente las relaciones entre el individuo y la sociedad a la que pertenece. Es preciso resaltar la íntima correspondencia del *objeto sagrado* y el espacio destinado para la realización de los rituales religiosos.

Al intentar definir el espacio sagrado, es necesario tener en consideración lo profano, ya que el primero se relaciona a la divinidad y el segundo, no. Como ya se mencionó anteriormente, en esta categoría está presente el término *hierofanía*, que etimológicamente significa algo sagrado que se revela.

Lo *sagrado* se manifiesta siempre como una realidad de orden enteramente diferente de la realidad cotidiana; la manifestación de lo sagrado de un objeto cualquiera, un árbol, una piedra, una persona implica algo misterioso, ligado a una realidad que no pertenece a nuestro mundo. No se trata de una veneración de un objeto como tal, es en sí la adoración de un contenido que lo distingue de los demás.

Se puede elaborar una clasificación de cosas: cosas de dominio de lo sagrado y cosas de dominio de lo profano; la palabra sagrado tiene un sentido de separación y definición, mantiene separadas las experiencias sagradas de las no sagradas, esto es, profanas. Estos procedimientos son primordialmente religiosos y constituyen dos modalidades de existencia asumidas por el ser humano a lo largo de su historia (Rosendahl, *op. cit.*).

Como menciona la autora:

*“... la palabra sagrado connota la idea de totalidad, el simbolismo del Cosmos que proyecta una imagen de completo, como algo que fue concluido; pero por otro lado, el concepto de sagrado puede ser tanto terrible como fascinante, esto de acuerdo a como las personas temen o se sienten atraídos hacia él”* (Rosendahl, *op. cit.*: 29).

Asimismo, el ser humano no religioso, denominado por Eliade (1981) como *“hombre profano, quiera o no, desciende del hombre religioso y conserva aún vestigios de su comportamiento. Es un heredero de sus símbolos, imágenes y mito”*. El hombre religioso siente la necesidad de vivir en una atmósfera impregnada de lo sagrado, es por esa razón que se elaboran técnicas de la construcción de lo sagrado (Rosendahl, 2002).

Ese trabajo humano de consagrar un espacio, esa necesidad de construir ritualmente un espacio sagrado, nos revela que el mundo es, para el hombre religioso, un mundo sagrado. El pensamiento religioso del ser humano y su situación de un mundo cargado de valores religiosos permiten que el ser humano identifique espacios cualitativamente diferentes de otros. El espacio sagrado, cualitativamente fuerte, delimitado y definido (*Ibíd.*).

El espacio sagrado es:

*“... un campo de fuerzas y valores que eleva al hombre religioso por encima de sí mismo, que lo transporta a un medio distinto de aquel en el cual transcurre su existencia” (Rosendahl, op. cit.:30).*

Es por medio de los símbolos, de mitos y de ritos que lo sagrado ejerce su función de mediación entre el ser humano y la divinidad. Mientras que el espacio es sagrado, la expresión de lo sagrado, le permite al ser humano entrar en contacto con la realidad trascendente llamado dioses en las religiones politeístas, y Dios, en el monoteísmo. El ser humano religioso tiene que moverse en un mundo sagrado, por lo tanto, el deseo de participar en la construcción del espacio ritual sagrado.

La estructura del espacio sagrado implica también la idea de la repetición de la hierofanía primordial que consagra el espacio y lo transforma, se distingue y aísla del espacio profano.

Por su parte, Kong (2001) expresa que ve en ese espacio la traducción de relaciones sociales de poder donde afloran las contradicciones de una sociedad (dominación/subordinación, inclusión/exclusión, apropiación/desposesión), dándole una perspectiva a la definición de sacralidad del espacio a partir de relaciones de poder y no de un evento hierofánico, como lo menciona Eliade.

Asimismo, Dupront define que:

*“... lo sagrado se alimenta del espacio y éste es una condición indispensable e incluso fundamento de la propia idea de sacralidad, que lo inviste con un significado nuevo y trascendente. Lo sagrado, a su vez, nutre las peregrinaciones a los espacios que singulariza” (citado en Mouga, 2009:197).*

Lo sagrado y lo profano se oponen y al mismo tiempo se atraen pero nunca, sin embargo, se mezclan.

Estos espacios definidos culturalmente, proporcionan vínculos fundamentales entre la realidad y los significados, símbolos y signos a través de los cuales las personas entienden el mundo en el que viven. Dentro del contexto religioso, la definición de espacio sagrado sirve

específicamente para conectar el significado de la visión del mundo como un sistema y el espíritu de reconocer la construcción espacial.

Como lo muestra el Cuadro 1.2, existen distintas formas de expresar y definir el espacio sagrado dentro de contextos culturales específicos.

**Cuadro 1.2 Categorías de espacio sagrado**

<b>Categoría</b>	<b>Fuente de significancia religiosa</b>	<b>Ejemplos</b>
Cosmológico	Lugar fundamental, ya sea real o imaginario, dentro del cosmos	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Tierra Pura de los Amithaba</li> <li>• Infierno</li> <li>• Monte Kailas como el axis mundi</li> </ul>
Teocéntrica	Presencia continua en un lugar de lo divino o sobrenatural	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Templo hindú como morada de un dios</li> <li>• Monte Olimpo como hogar de los dioses griegos</li> </ul>
Hierofánico	El establecimiento de una aparición religiosa específica, una revelación o un milagro	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Ascensión de Jesús desde el Monte de los Olivos</li> <li>• Iluminación de Buddhad en el Bodh Gaya</li> </ul>
Histórico	Asociación con los sucesos iniciadores o el desarrollo histórico de una religión	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Belén como el nacimiento de Jesús.</li> <li>• Karbala como el sitio del martirio de Husayn</li> </ul>
Hienergético	Acceder a las manifestaciones de poder sobrehumano y su influencia	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Ríos sagrados hindúes como fuente de sanación</li> <li>• Tumbas de Sufi shayakhs</li> </ul>
Autoritativo	Centro de la autoridad según lo expresado por los principales líderes religiosos o las élites	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Palacio Potala como el asiento del Dalai Lama</li> <li>• El Vaticano dentro del catolicismo</li> </ul>
Ritual	Uso ritual repetido en relación con una atmósfera de santidad	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Mezquitas como sitios de oración comunal</li> <li>• La ruta de peregrinación budista en Shikoku</li> </ul>

Fuente: Stump, 2008.

El *espacio cosmológico* representa los puntos clave en la larga estructura cósmica postulado en una visión del mundo religiosa. Tales lugares pueden tener presencia material, además

incluye muchas ubicaciones más allá del reino del espacio físico, tales como, la concepción de cielo e infierno u otros espacios imaginados asociados con la vida después de la muerte.

El *espacio teocéntrico* adquiere una mayor santidad específica por parte de los creyentes, en asociación directa entre la ubicación del sitio en cuestión y la deidad u otra figura superhumana. Los creyentes pueden localizarlo como lugares dentro del espacio material.

El *espacio hierofánico* representa una mayor discontinuidad específica dentro del mundo de la experiencia vivida, el sitio de una aparición religiosa específica, revelación o milagro. La hierofanía que define el significado del lugar generalmente adquiere una asociación material específica, esa asociación puede ser con una característica natural, o puede estar relacionado con un objeto milagroso, a menudo con una obra de arte o reliquias.

El *espacio histórico* obtiene sus significados en el papel central que han jugado in el desarrollo histórico de una religión, el significado de espacio histórico puede ser puramente conmemorativo, pero el espacio además obtener poder de eventos que tuvieron lugar en esos sitios. La expresión más fundamental de espacio histórico tiene asociaciones con eventos de fundación de la tradición religiosa. Estos espacios pueden además estar asociados con eventos posteriores en la historia de una religión, tales como los actos del martirio.

El *espacio hierofánico* frecuentemente se cruza con aquellos de las categorías previamente explicadas, pero este tipo de espacio sagrado es distinguido por su potencial explícito para invocar o conducir el poder divino o espiritual. Este aspecto, en efecto, proporciona una fuente de contacto entre los creyentes y entidades sobrenaturales, creen tener influencia sobre ambos asuntos religioso y secular. Estos sitios tienen identidad única, frecuentemente a través de su asociación con una deidad específica, santo o espíritu.

El *espacio autoritativo*<sup>1</sup> conecta la acción humana y divina, adquiere su santidad del papel especial de los líderes religiosos u otras figuras de autoridad en la interpretación de la voluntad divina o eventos superhumanos.

---

<sup>1</sup> En el siguiente subcapítulo se habla sobre la formación de una territorialidad religiosa, que se origina a partir de las relaciones de poder que se apropian, ocupan y dominan un territorio por parte de un grupo social (en este caso religioso) para asegurar su reproducción y satisfacer necesidades tanto materiales como simbólicas. En



El *espacio ritual* proporciona una relación crucial entre práctica religiosa y el concepto de espacio sagrado. La relación causal entre ritual y santidad de un lugar es compleja. En algunos casos, se convierte en un espacio utilizado como un centro ritual debido a la santidad ya atribuida por los creyentes por su ubicación.

Las categorías del espacio sagrado descritas anteriormente se superponen significativamente, por supuesto, al mismo tiempo se han encontrado expresiones en una gran variedad de formas. Los creyentes también interactúan con estos centros espaciales de lo sagrado en muchas diferentes maneras, en el proceso de vincular el rendimiento de los elementos clave de su ethos a lugares particulares.

El espacio sagrado (Mouga lo refiere en el sentido de *espiritualmente atractivo*) es el resultado inevitable que tiene el ser humano religioso al poseer lugares con atmósfera propia donde están patentes elementos de espiritualidad, siendo igualmente resultado de la necesidad de seguridad que éstos ofrecen por ser lugares donde, por ejemplo para los cristianos a través de los ritos, proporcionan al creyente comodidad, equilibrio y sentido al espacio (Mouga, 2009).

### 1.2.2 Territorialidad religiosa

El territorio es uno de las categorías de mayor relevancia para el estudio de la Geografía, por lo que es necesario definirlo y diferenciarlo de las demás categorías como son: espacio y lugar, que en muchas ocasiones se interpretan como sinónimos, pero de ahí la importancia del trabajo de los geógrafos para diferenciarlos entre ellos y utilizarlos en su dimensión adecuada.

Respecto a los estudios de los fenómenos religiosos desde la perspectiva geográfica adquiere una importancia vital el diferenciar las categorías en las cuales se enmarcarán las prácticas sociales.

---

este sentido, se puede debatir la interpretación de la “voluntad divina” que se menciona en el espacio autoritativo.

Al respecto, Carballo (2009) expresa al intentar definir al territorio, que se debe partir de la noción de espacio:

*“... el territorio sería el espacio apropiado y valorizado por los grupos sociales. Que el territorio sería la materia prima o más precisamente la realidad material preexistente a toda práctica social. El espacio se caracterizaría entonces por su valor de uso, por lo que el territorio sería la resultante de la apropiación y valorización del espacio mediante la representación y el trabajo” (Carballo, op. cit.:25).*

Asimismo, se reconoce al territorio como una producción a partir del espacio inscripto en el campo del poder y las relaciones que se ponen en juego, Raffestin explica que:

*“... los ingredientes primordiales de todo territorio son tres: la apropiación de un espacio, el poder y la frontera. A partir de esa apropiación y necesidad de definición de fronteras es que se nos presenta un componente esencial en la construcción de la identidad y de la alteridad, sustentada con bases territoriales. Las relaciones sociales de una colectividad o comunidad reflejan la dimensión compleja de lo vivido en relación a su territorio” (citado en Carballo, 2009:28).*

El territorio no se construye simplemente con la ocupación de un grupo, esto no es suficiente, sino que el componente relacional es el que justamente posibilita el acceso al proceso de construcción territorial. Es entonces, *“el territorio un espacio apropiado, ocupado y dominado por un grupo social para asegurar su reproducción y satisfacer sus necesidades vitales, que pueden ser tanto materiales como simbólicas” (Carballo, op. cit.:28).*

Ahora bien, la misma autora expone que esta apropiación-valorización puede ser de carácter *instrumental-funcional* o *simbólica-expresiva*. Para la primera, existe una relación utilitaria del espacio centrada en las relaciones económicas, políticas y sociales, en otras palabras, de producción. Mientras que para la otra, se enfatiza el papel del territorio como una sedimentación simbólico-cultural del espacio. Por lo tanto:

*“... el territorio es un soporte de identidades individuales o colectivas y es a la vez, materialidad de un paisaje tangible en que se expresa la práctica religiosa como otra forma del capital social. El territorio no se reduce a su función instrumental, sino que además es también objeto de operaciones simbólicas y donde los actores proyectan su visión o representación del mundo cultural y social” (Carballo, op.cit.:28).*

Al igual que en el espacio, es en la territorialidad de lo sagrado que se define lo profano (Rosendahl, 2001). En esa construcción de lo sagrado se define lo profano, a medida que lo sagrado se distingue de todo el restante, considerado el mundo profano (Cleonice, 2004).

La organización de los agrupamientos humanos en la historia, empezó a partir de las menores unidades sistémicas y territoriales. La escala de la familia clánica, como manifestación del territorio sagrado en la Antigüedad, emergía en un contexto de relaciones sociales constituidas por lazos de consanguinidad; en la civilización occidental grecorromana, esas unidades clánicas fueron integrándose bajo la forma de nuevos agrupamientos, construyendo escalas territoriales, cada vez más amplias, por líneas de consanguinidad, hasta constituir los territorios definidos por las Ciudades Estado.

Durante la fase de los descubrimientos, adoptaron los rituales de sacralización de las nuevas tierras descubiertas, constituyendo *nuevos mundos*, que iban, de ese modo, siendo incorporados al mundo colonial, como territorio del rey, éste consagrado por la unción del papa. Los nuevos lugares, durante este período, fueron siendo incorporados al territorio colonial, con los ritos de fundación para cada nueva localidad.

La organización del territorio sagrado implica una dinámica espacial específica. En el territorio en construcción, se inserta el espacio que puede ser sagrado y en ese caso es como un elemento que caracteriza y dimensiona la diversificación del lugar, dando significado al simbólico.

Lo sagrado continúa presentándose como elemento estructurante y estructurado de la sociedad (Gil, 2001). Así, el territorio de lo sagrado aparece como un espacio de representación y apropiación simbólica de lo sagrado, siendo su materialidad el propio

territorio institucionalizado y los elementos en él construidos. Este territorio consiste en un sistema, constituido de una trama de relaciones sociales transcendentales, en el seno de la sociedad/comunidad, como un orden espacio-temporal; es formado por la configuración y dinámica, dada por la lógica religiosa establecida en ese conjunto estructural de relaciones (*Ibíd*).

Es así que las creencias religiosas y los cultos no escapan a la necesidad de contar con el espacio para su reproducción y crecimiento; el territorio y sus fieles se convierten en objeto de poder para muchas iglesias y cultos.

A partir de las nociones anteriores, Carballo (2009) cuestiona cómo comprender la organización del territorio, cuando éste se amplía y va más allá de las fronteras físicas y materiales; al respecto, menciona que no hay que olvidar el contexto del espacio geográfico, donde señala que:

*“... el espacio geográfico es construido por las prácticas sociales y por el imaginario de esos espacios vividos los que se traducen en forma de organización, valorización y transformación del territorio” (Carballo, op. cit.:29).*

En este sentido, es necesaria la diferenciación de escalas, por ejemplo *lo nacional*, lo cual presupone significados y expresiones como un espacio amplio y a la vez delimitado. De igual manera y sin restar importancia, está la cuestión de la historicidad de los procesos, una dimensión muchas veces olvidada cuando se aborda al territorio como *local* y/o como algo *espontáneo*. De acuerdo con estas ideas, en muchos casos, la religiosidad popular, incluyendo los mitos y las creencias como portadores de rasgos que hacen a una comunidad, a veces de identidad nacional a través de la religión católica (como es el caso de la Virgen de Guadalupe en México). Ambas dimensiones y escalas (nacional-local), no se contraponen, sino que interactúan a nivel individual y colectivo definiendo múltiples territorios pero en forma solidaria aunque no necesariamente en forma homogénea.

También se puede pensar al territorio de las experiencias religiosas de otro tipo, en ámbitos institucionales como los templos, donde allí el espacio sagrado o el contacto con lo espiritual esta mediado por el pastor, rabino, gurú, pai, según corresponda a la práctica.

Otra manera de pensar al territorio, es como la autora denomina *estrategia de gestión religiosa*, al referirse especialmente a la gestión de las instituciones religiosas, las cuales han tenido una práctica milenaria tanto en la cultura oriental como en la occidental. Dentro del contexto del catolicismo, su historia reciente muestra un claro ejemplo de la organización territorial que se desarrolla en plenitud en la Europa medieval hasta la consolidación del Estado Moderno (Carballo, *op. cit.*).

Al seguir la línea de explicación, América, con su singularidad espacial, refleja el diseño de los territorios católicos occidentales, donde la administración pastoral fue organizada en parroquias y diócesis bajo la figura del patronazgo, y luego, bajo la protestad del Vaticano en alianza con el poder político, según el contexto histórico.

La autora destaca que la organización de los territorios católicos en América ha sido una construcción histórica que resultó, por un lado, en un mapa formal de gestión institucional de la doctrina y, por el otro lado, un mapa de prácticas sociales y creencias religiosas fusionadas en el modelo católico, hasta hace poco tiempo monopólico.

### 1.2.3 Lugar sagrado

Al diferenciar las categorías espaciales de las prácticas religiosas nos encontramos con la dificultad de una ambigua diferenciación entre cada una de ellas, por lo que una manera adecuada de solucionar este problema es la definición escalar de cada una.

El comportamiento religioso incluía el culto a los seres divinos que habitan lo sagrado como forma de comunicación con esos dioses. El templo pasó a simbolizar la sacralización de esa centralidad, visto como lugar de silencio y contenido de la plenitud de las potencialidades espirituales. Jerusalén, al ser concebida sobre un peñasco, fue considerado el ombligo de la tierra, mientras que el tejado del templo simboliza el cielo.

En este sentido, en distintos artículos se define al *lugar sagrado* como el *santuario*, lo cuales son puntos claramente localizados, diferenciados y delimitados al ser el destino final del ritual de las *peregrinaciones* que ponen en acción valores y símbolos dominantes de la sociedad.

Al intentar definir al lugar sagrado nos encontramos que se le precisa, en algunos casos, similar al espacio sagrado, ya que el primero se desprende del segundo; de acuerdo con las consideraciones de Mouga menciona que *“el lugar sagrado no resultará de una elección deliberada del hombre de ese espacio considerado especial”* (Mouga, 2009:196), al igual que en el espacio sagrado se debe presentar la condición de la sacralización de un punto, el cual es diferenciado del punto profano.

De acuerdo con lo anterior, la revelación de lo sagrado ante el ser humano resulta de un estado de conciencia (y a la vez consiente), propiciado a dicho reconocimiento, razón por la que el propio individuo, en diferentes circunstancias de su vidas pueda estar (o no) de acuerdo en descubrir la sacralidad de un lugar (*Ibíd.*).

La calificación de un lugar como sagrado, que aparece en el ámbito de la mayoría de los sistemas de creencias, *“frecuentemente anima a los creyentes a visitar esos lugares en peregrinación”* (Park citado en Mouga, 2009).

La clasificación de sagrado puede conferirse en función de si esos lugares están asociados, de alguna manera, a personas consideradas santas, debido a acontecimientos de su vida o por encontrarse en el lugar de sus restos mortales o reliquias, o incluso por estar asociados a leyendas o mitos ancestrales, aunque se les considere un renovado significado religioso que los recicla en el ámbito del establecimiento de una nueva creencia (Mouga, 2009).

También pueden converger en la calificación de un lugar como sagrado elementos muy diversos que van desde la apropiación del mismo por una institución religiosa o su composición espacial (patrimonio natural o cultural), a la historia más o menos antigua de su origen y consolidación o, sobre todo, a la conciencia religiosa mítica de su consagración (Dupront citado en Mouga, 2009).

Así, la autora expresa:

*“...encontramos en el lugar sagrado, por un lado, como generalmente ocurre en los lugares de culto, el marco espacial donde se desarrollan formas particularmente intensas de sociabilidad. Por otro lado, el concepto de lugar sagrado presupone la existencia de una realidad diferente, de orden trascendente, a la par del mundo que*

*vivimos, de un más allá que no se confunde con este, pero que va a su encuentro puntual y episódicamente. Por tanto, lugar sagrado es, en nuestra opinión, aquel punto de la superficie terrestre en donde (bajo modalidades y variables en función de religiones, pueblos y épocas históricas) se tocan o tocaron lo divino y lo humano o lo divino y la naturaleza, pasando a encararse a ese lugar especial y, en muchos casos, único, resultando así en su sacralización” (Mouga, 2009:201).*

Como se observa en la definición de la autora sobre el lugar sagrado, se hace referencia a localización puntual de lo sagrado, donde los creyentes acuden para realizar rituales individuales o colectivos, de acuerdo con el contexto espiritual, social e histórico.

La complejidad de los espacios y lugares sagrados reside en la existencia de múltiples capas de significados, lo que conlleva la posibilidad, como algo inevitable, de que el mismo lugar tenga, para distintas personas, sentidos también distintos (Kong, citado en Mouga, 2009).

De acuerdo con lo que menciona Kong, es necesario hacer una diferenciación clara entre el *espacio sagrado* y el *lugar sagrado*, en ese sentido se intentará dar una pequeña aclaración. La principal diferenciación entre el *espacio sagrado* y el *lugar sagrado* radica en cómo el creyente se desenvuelve en la intimidad con lo divino.

Se identifican dos elementos: la *vivencia*; esto se reconoce en cómo el creyente se define, identifica y diferencia en el sitio y, a partir de esto, se comporta de manera específica sobre el mismo en relación al punto en el cual se ubica; al respecto de actividades que se realizan mantienen una relación íntimamente ligada con lo místico, que se entiende como la dependencia y el encuentro con el ser supremo, en ese sentido se vincula al *simbolismo* que el poder simbólico de lo sagrado define algún objeto o construcción en particular, al tiempo de diferenciarlos de las categorías profanas, ello permite al creyente generar un dominio o no sobre el sitio. En ese sentido, si el creyente tiene dominio sobre el sitio, éste sería un lugar sagrado (terrenalización de la experiencia religiosa) al interior de un espacio sagrado que se delimita más allá de la experiencia.

### 1.3 Peregrinaciones: una perspectiva geográfica

En el apartado siguiente, se mostrará un esbozo sobre lo que se ha escrito desde la perspectiva en lo relacionado a los desplazamientos, viajes y movimientos por motivaciones religiosas, los cuales, de acuerdo con el enfoque, el interés de los investigadores y la propuesta teórica, así como a los intereses investigativos de este trabajo se enfocará a las *peregrinaciones*.

Para dichos fines, se hizo una revisión bibliográfica, diferenciarlas e identificarlas dentro de sus contextos particulares, y como éstos influyen en la reconfiguración de los espacios en donde se llevan a cabo.

Para iniciar, se enfocará la primera parte a lo concerniente a las *peregrinaciones*, donde el estudio de tales manifestaciones desde la perspectiva geográfica ha presentado un gran interés al enfocarse en la dimensión espacial de las mismas. En años recientes, geógrafos han clasificado peregrinaciones y lugares sagrados, se examina su distribución, se analiza su dimensión temporal y se manifiestan cambios metodológicos, anteriormente encuadrados en marcos descriptivos, pero actualmente se han realizado estudios empíricos, analíticos e interpretativos. Es de gran importancia e interés el estudio de las peregrinaciones, ya que como menciona Vukonić (1996) *son comunes a todas las religiones*, pero esta idea puede ser cuestionada, ya que por ejemplo, el protestantismo no presenta peregrinaciones dentro de sus prácticas.

Para entender la dinámica de las peregrinaciones, es necesario identificar los elementos que las originan y las posibilitan, en ese sentido, Preston (1992) genera un concepto llamado *magnetismo espiritual* el cual es definido simplemente como: “*el poder de los santuarios para atraer devotos*” (Ibíd.: 33). Éste no es una cualidad *sagrada* intrínseca a los orígenes misteriosos que se irradian objetivamente de los lugares de peregrinación, más bien, el *magnetismo espiritual* deriva de conceptos y valores humanos, vía histórica, geográfica, social, y otras fuerzas que se unen en los centros de peregrinación.

Explicaciones populares de las atribuciones del magnetismo espiritual atribuidas al centro sagrado son válidas desde el punto de vista de los participantes. No se puede descuidar las variables extrínsecas que hacen que un santuario de peregrinación sea atractivo. Los centros



de peregrinación están dotados con magnetismo espiritual en asociación con: 1) curas milagrosas, 2) aparición de seres sobrenaturales, 3) Geografía Sagrada y 4) dificultad de acceso (Cuadro 1.3).

No todos los centros de peregrinación están dotados igualmente con las cuatro variables que contribuyen al desarrollo del magnetismo espiritual.

**Cuadro 1.3 Elementos del magnetismo espiritual**

<b>1) Curas milagrosas</b>	<b>2) Aparición de seres sobrenaturales</b>	<b>3) Geografía sagrada</b>	<b>4) Dificultad de acceso</b>
Arroyos sagrados, aguas termales y otras fuentes de agua natural frecuentemente son asociados con curaciones. Atraen gran número de peregrinos a los centros sagrados. Algunos incluyen la presunta intervención de una deidad o un santo. Estos lugares tienen gran atracción aún en la actualidad con un mayor desarrollo de la medicina moderna.	Es creído que las deidades hablan directamente con las personas quienes, como medios del encuentro divino, entregan el mensaje o revelan las leyes sagradas. Los sitios asociados con las apariciones son atribuidos con fuertes poderes místicos. El magnetismo espiritual es aumentado en estos lugares por la ejecución de ritos de renovación	En aquellas tradiciones donde la Tierra es asociada con fuertes sentimientos religiosos, el magnetismo espiritual es fuertemente ligado a la geografía sagrada. No siempre está definido en términos de las características dramáticas del terreno.	Algunos sitios de peregrinación alcanzan un alto grado de magnetismo espiritual porque ellos son difíciles de alcanzar debido a los factores intrínsecos o extrínsecos. Un santuario localizado en un lugar precario alcanza algo de su magnetismo espiritual de los peligros “intrínsecos” asociados con el viaje de peregrinación en sí mismo. La peregrinación requiere sacrificio, un ingrediente importante para intensificar el magnetismo espiritual

Fuente: elaboración con base en Preston, 1992.

Algunos centros atraen gran número de peregrinos aunque estén asociados con sólo algunos de ellos. Así, el autor expresa que las cuatro variables asociadas con el magnetismo espiritual no son exhaustivas, existen otros factores que deben ser tomados en cuenta e investigados, como el rol de la identidad nacional en la formación de dicho magnetismo, como muchos santuarios católicos marianos como Czestochowa (Polonia), Guadalupe (México), Copacabana (Bolivia), entre otros. (Preston, 1982, citado en Preston, 1992). Asimismo, la presencia de *reliquias* en un santuario puede aumentar el magnetismo espiritual.

Las ideas expuestas en los párrafos anteriores intentan dar una explicación y determinar las causas que atraen y da origen a los *viajes religiosos* o peregrinaciones; en ese sentido, para ampliar el entendimiento sobre este tipo de movimientos se definen y clasifican.

A este respecto, Stoddard (1997) sigue la discusión sobre los elementos que deben ser incorporados para una definición de las peregrinaciones, muestra una serie de propuestas que proveen una base para separar aquellas actividades de viaje que deben ser estudiadas como peregrinaciones y diferenciarlas de otras formas de movimientos humanos.

En ese sentido, la perspectiva que la Geografía ha desarrollado dentro de este tópico se ha enfocado en la dimensión espacial de las peregrinaciones. Los elementos mínimos que incluyen las peregrinaciones son las motivaciones religiosas individuales, el objetivo sagrado o el lugar, y el acto de hacer el esfuerzo espacial para llevar a cabo su conjunción (Bhardwaj, 1997).

Las definiciones son esenciales para la comunicación lingüística ya que la base del lenguaje de agrupar los elementos individuales dentro de categorías semánticas. La clasificación puede ayudar a la comunicación al alcanzar una mayor precisión lingüística, esto se logra al dividir definiciones generales en grupos más pequeños. Por ejemplo, los viajeros han sido definidos como *peregrinos*, *turistas* o *viajeros religiosos*. Asimismo, el grupo definido como *peregrinos* pueden ser divididos en subgrupos como *peregrinos budistas*, *peregrinos cristianos*, entre otros.

Aunque algunas características del viaje, como la distancia recorrida y el número de peregrinos, puede ser medido cuantitativamente, muchos aspectos de las peregrinaciones no pueden ser diferenciadas numéricamente. La diferenciación cualitativa requiere clasificación. En ese sentido, Stoddard (1997) propone que la clasificación es un requisito previo para el estudio de los movimientos de peregrinación, de ser una colección de relatos descriptivos sobre eventos específicos a un cuerpo de conocimiento que facilite realizar comparaciones, descubrir relaciones y producir principios de comportamiento geográfico.

Al igual que muchos fenómenos que involucran gran cantidad de seres humanos y en las cuales existen diferencias en términos de las formas de efectuarlas, como es el caso de las

peregrinaciones, no existe una definición clara y universalmente aceptada, por lo cual, existe una gran cantidad de definiciones al respecto.

Alguna de las más simples es la expresada por Vukonić (1996) en donde menciona que las visitas a lugares sagrados por la búsqueda de *purificación*, redención, cumplimiento de los votos, curaciones, o algo más son llamadas *peregrinaciones*. Se puede decir que es una visita o viaje organizado, al menos en el sentido que hay motivos religiosos para ir a un lugar donde los contenidos del lugar incluyen rituales religiosos. Algunos de los viajes usualmente son emprendidos en grupos.

Este autor menciona que las peregrinaciones están ligadas a todas las religiones y existen antes que los libros bíblicos, fue una característica de las religiones primitivas, ligados a la adoración de los llamados lugares sagrados y el culto a los antepasados.

Por su parte, Sttodard (1997) reúne algunas definiciones de peregrinaciones:

- Viaje a un lugar sagrado como acto de devoción religiosa (Sykes (1982), citado en Sttodard, 1997).
- La peregrinación envuelve tres factores: un lugar sagrado; atracción de individuos o multitudes al lugar; un objetivo específico, por ejemplo, obtener algún beneficio espiritual o material (Brandon, 1970, citado en Sttodard, 1997).
- El término peregrinación es usado en al menos tres sentidos. El primero como “peregrinación interior”, el “viaje del alma” en el periodo de crecimiento de la espiritualidad de la infancia a la madurez. La segunda, la peregrinación literal a algunos lugares sagrados como intento de paradigma de la religión en sí misma. Este viaje literal puede ser llamado “misticismo extrovertido” (Turner, 1973, citado en Sttodard, 1997). Finalmente, cada viaje a uno de los santuarios locales es una peregrinación en miniatura, en la medida que actúa en pequeña escala de alguna transición o crecimiento, experiencia de lo sagrado y una nueva comunidad, la cual la peregrinación permite en general (Crim, 1981: citado en Sattodard, 1997).

El autor explica que aunque estas definiciones poseen elementos comunes, existen diferencias que deben ser examinadas. A pesar de transmitir adecuadamente un significado conceptual, carecen de la precisión necesaria para medir las diferencias entre una peregrinación y otros tipos de viajes.

Para mostrar mayor claridad lo expresado en el párrafo anterior, se introduce un concepto desarrollado por Deffontaines (1948, citado en Bhardwaj, 1997) que denomina *circulación*, el cual ha tenido gran impacto en el estudio de las peregrinaciones desde la perspectiva geográfica, en el cual se intenta identificar las distintas facetas de la peregrinación, especialmente sus manifestaciones espaciales y sus numerosas implicaciones.

De acuerdo con la explicación de Bhardwaj (1997), el estudio de Deffontaines se encuentra claramente inmerso de lo que Lukermann (1965, citado en Bhardwaj) caracteriza como fundamentos probabilísticos de la Geografía Humana de la escuela francesa. Circulación, en la tradición Vidaliana de Geografía Humana, es considerada como “un arma de doble filo”. Es visto, por un lado:

*“... como fuerza destructiva transformadora del equilibrio regional, tradicional y la estabilidad del genre de vie; y por el otro, como proceso creativo promotor de la difusión de ideas y la irradiación de influencias socioculturales de los centros nodales”* (Buttimer 1971, citado en Bhardwaj, 1997:5).

En ese sentido, Deffontaines observó dentro de ese contexto de pensamiento (escuela francesa) que las peregrinaciones como proceso tienen una función centrípeta en la sociedad. Las peregrinaciones en el sentido estricto de comportamiento espacial es un tipo de “circulación” claramente diferenciado de por ejemplo, los procesos migratorios.

Gould y Prothero (1975, citado en Bhardwaj) revelan que:

*“... si hay un deseo específico por parte de un individuo o un grupo de individuos quienes se desplacen de regreso a sus lugares de origen, y antes de emprender dicho viaje su intención está claramente definida, entonces el movimiento puede ser considerado como circulación, en vez de migración”*.

Al mismo tiempo, en el sentido funcional, la peregrinación pertenece a la circulación de la tradición Vidaliana, por ello parece cumplir el papel de renovación, de unión, y de ayudar a mantener el sistema religioso repetitivamente haciendo hincapié en algunas de sus propiedades sistémicas.

A continuación, se presentarán algunos elementos que forman parte del estudio de las peregrinaciones, las cuales pueden diferenciarlas de otros tipos de movimientos humanos.

#### Distancia de Movimiento.

El movimiento es uno de los elementos básicos para definir a las peregrinaciones. La mayor parte de la ambigüedad conceptual de este elemento se ha eliminado mediante la exclusión de los pensamientos místicos o espirituales de una persona que no viaja en realidad; para propósitos geográficos, las peregrinaciones deben involucrar, al menos, el movimiento físico de una persona de un lugar a otro.

Asimismo, Stoddard (1997) realiza un cuestionamiento, ¿esto significa que todo movimiento a un lugar sagrado, independientemente cual corto sea, es propiamente llamado peregrinación? Si la respuesta es positiva, es una solución simple al problema de la escala, ya que no hay preocupación respecto a la distancia del movimiento.

Pero como se mencionó anteriormente en la definición de Crim (sobre los viajes a los santuarios locales son viajes en miniatura), surge un nuevo cuestionamiento ¿cuál es la distancia que separa “las peregrinaciones miniatura” de las regulares? (*Ibid*). Estas preguntas sobre la distancia reflejan en parte el dilema de escala inherentes a todos los estudios geográficos. Las generalizaciones sobre el comportamiento espacial siempre están influenciadas por la escala.

En este sentido, la mayoría de los estudiosos de las peregrinaciones han insistido que efectuar una peregrinación requiere un movimiento más allá de la escala “local” (Turner and Turner 1978, citado en Stoddard, 1997).

Finalmente, el autor cierra este apartado al concluir con lo siguiente:

*“Los objetivos de estandarización de una definición pueden lograrse mejor por no expresar la "distancia mínima" de un peregrinaje en términos cuantitativos. Esto ya se demuestra por la discusión acerca de circunvalaciones largos. El término "local" no se puede cuantificar de manera significativa para todas las circunstancias, debido a la variabilidad de los tamaños de las comunidades, la disponibilidad de las redes de transportes, y los modos de viaje. Por lo tanto, en vez de indicar que la distancia mínima debe ser superior, por ejemplo, a 30 kilómetros, aquí el término "peregrinaje" se define como el movimiento que es "más de lo local" (Stoddard, 1997:45).*

### Motivación:

El segundo elemento en la definición de *peregrinación* concierne al motivo del movimiento, y como se ha visto con anterioridad, el motivo es usualmente religioso. Hay un acuerdo general que la motivación del viajero debe ser religiosa para calificar al evento como una peregrinación. Pero el autor explica que este acuerdo se limita al momento de intentar definir qué se identifica como “religioso”. El término de “religión” como fue tratado en el primer apartado de este capítulo, tiene una fuerte carga de ambigüedad en su interpretación, y para evitar dichos problemas, se tomará la connotación primitiva de la palabra.

Aún con una entera definición de lo “religioso” la separación de los motivos es virtualmente imposible, ni los observadores ni los propios viajeros pueden diferenciar los motivos que son principalmente religiosos de toda una multitud de otras razones para hacer un viaje a un lugar donde los peregrinos se congregan. En un sitio popular de peregrinación donde ferias, festivales, eventos deportivos y mercados atraen gran cantidad de peregrinos, turistas, vacacionistas, grupos de excursionistas, comerciantes, los verdaderos peregrinos religiosos no siempre pueden ser identificados.

De la misma manera, el autor explica que algunos académicos tratan de determinar a los peregrinos al cuestionar sus razones para visitar dichos sitios en una entrevista o cuestionario, y que aunque se pueden obtener pistas sobre las motivaciones de los viajeros, se cuestiona si dichos datos son enteramente representativos y válidos. Pero también

menciona que aunque se conozcan los “verdaderos motivos” para viajar a los sitios de peregrinación, los problemas para definirlos se mantendrían; ya que los viajes se realizan por múltiples razones. Por ejemplo, si una persona se mueve a un área como turista, pero durante el viaje realiza un viaje religioso a un lugar sagrado, ¿se podría considerar a esa persona como peregrina?

Una solución operacional a dichos problemas de definición propuesta por el autor es contar a toda aquella persona que se desplaza a un lugar sagrado como peregrino, aunque quien realiza el viaje probablemente no lo haya hecho primariamente por motivos religiosos, y lo sustenta con la idea de la virtual imposibilidad de operacionalizar el término “religioso”.

Para finalizar el autor expresa la idea que la naturaleza del destino es un importante elemento en la definición de las peregrinaciones.

#### El Destino:

Para que una peregrinación sea llamada como tal el movimiento debe ser normalmente a destinos que son considerados sagrados. Conceptualmente esta condición es clara, pero operacionalmente requiere la capacidad de medir la santidad, porque no existen características inherentes a un sitio que revele sus atributos sagrados, es difícil identificar objetivamente lugares que son considerados sagrados y así atraer peregrinos.

Algunos investigadores se han encontrado que conceptualmente no encuentran una clara división entre los lugares considerados “sagrados” y “no sagrados”, por ejemplo; al decidir si un cementerio, un árbol que contiene los espíritus de una comunidad tribal o un altar en una misión urbana deben ser incluidos o no.

Muchos métodos han sido empleados para valuar lugares de acuerdo con su santidad. Un método basa la santidad en declaraciones de textos sagrados, o lugares enumerados en la literatura indígena que se consideran como sagrado y se aceptan equivalentes a los lugares de peregrinación.

Otro método se basa en datos empíricos que se refieren ya sea a número de peregrinos o a la distancia recorrida, al utilizar datos numéricos, es como se identifica un alto nivel de

santidad. La dependencia de los datos de santidad asociados a los viajes a un lugar se relaciona con la distancia que han viajado los devotos, esto es, a mayor distancias medias (o mayores variaciones en las distancias) indican un orden superior en los lugares de peregrinación.

Un tercer método mide la santidad de los lugares al obtener las opiniones de un grupo. Cuando el grupo consiste en la población general, la santidad del lugar es operacionalmente definido en las bases de las respuestas colectivas de un muestreo. De muchas formas, esto se acerca más a la medición del concepto de lugar sagrado, pero es costoso adquirir los datos a través de la necesariamente amplia encuesta.

#### Longitud del viaje:

Un elemento fundamental en la definición de peregrinación se refiere a la distancia del movimiento, el cual significa que es una variable crítica en el entendimiento del fenómeno. La incorporación de esta variable dentro de un esquema de clasificación, es esencial para la comprensión geográfica. Los estudiosos de las peregrinaciones desde distintas disciplinas han encontrado un mérito en diferenciar lugares de peregrinación de acuerdo con la distancia del viaje.

A menudo, las discusiones se refieren a las variaciones en el tamaño y las características inherentes a las regiones nodales porque, en efecto, están delineadas por longitudes de viaje aunque otra terminología, como "zona de influencia" y "campo de peregrinación" se utiliza, todavía se nutre la abundancia de estudios sobre las regiones nodales. Debido a que la distancia puede ser medida fácilmente cuantitativamente, es tentador para proyectar las clases de peregrinos sobre la base de unidades lineales. Las desventajas de una diferenciación numérica de las distancias de viaje son esencialmente los mismos que los realizados para definir cuantitativamente el límite superior a lo "local".

Otra manera de clasificar la distancia de viaje realizada por peregrinos es mediante la utilización de categorías ordinarias como la de regional, nacional e internacional (es claro que la categoría de "local" puede ser utilizada también, si no es excluida de una definición operativa).



La principal limitación del esquema ordinal de diferenciación de la distancia de viaje de las peregrinaciones es su imprecisión en medidas, especialmente en las relacionadas a las unidades nacionales, ya que algunos países varían tremendamente en la extensión territorial; la distinción entre “nacional” e “internacional” no tiene una exacta correlación con la distancia. Por ejemplo, un viaje “internacional” de España a Francia va a ser más corto y fácil que un viaje “nacional” en la longitud de la India. Además, la extensión de un país influencia el concepto de “regional”, esto es, una peregrinación regional en Brasil puede abarcar un área mucho más grande que una regional en Sri Lanka.

A pesar de estas limitaciones, esta división triple es factible. Esta parcialmente justificada por el hecho de vivir en un mundo en el cual las fronteras internacionales tienen efectos evidentes en los movimientos humanos y sus actividades relacionadas.

Hasta aquí se ha hecho una revisión teórica y conceptual sobre la religión y los elementos culturales que se identifican al interior de las prácticas, así como los elementos espaciales y territoriales que surgen de éstas, para finalmente, aterrizar las ideas de la movilidad de los practicantes. Todo lo anterior, para comprender el fenómeno que ocurre en Santa Ana de Guadalupe.

## Capítulo 2. Perspectiva histórica del culto a los santos y a Toribio Romo

Es de vital importancia para la investigación comprender el proceso histórico de la institucionalización de los cultos, específicamente en el cristianismo medieval que sienta las bases ideológicas al sistema de creencia y las prácticas religiosas, las cuales generan impactos significativos sobre la construcción del territorio, específicamente una territorialidad religiosa y cómo se actúa sobre él.

### 2.1 Religiosidad popular y el inicio de la institucionalización del culto a los santos.

Durante el siglo IV, cuando la iglesia cristiana se consolidó como institución y definió sus dogmas básicos, por ejemplo, se emplea una división territorial por diócesis y la expansión del latín como lengua litúrgica.

Aunque la iglesia no poseía aún un cuerpo sometido a una unidad administrativa, ni estaba políticamente estructurada, desde el siglo IV se presentaba ya una gran coherencia en su apartado doctrinal avalado por una sólida base teológica, generada por san Agustín quien fijó los elementos de la tradición grecolatina, que servirían de sustento filosófico a la visión bíblica.

En esta época, los obispos católicos comenzaron a trasladar los huesos de los mártires, víctimas de las persecuciones de los siglos anteriores, desde las catacumbas hacia hermosos templos construidos *ex profeso* para contenerlos. Los cuerpos de los mártires, de los eremitas y de los obispos se convirtieron en reliquias y las tumbas que los contenían se volvieron santuarios de peregrinación, lugares donde se tocaban el cielo y la tierra (Rubial, 1998).

Esta religión institucionalizada y jerarquizada que comenzaba a rendir culto a una élite de seres excepcionales que vivían en un cielo palaciego, como cortesanos alrededor de la figura imperial de Cristo. Los santos se convirtieron en patronos, al igual que la aristocracia terrateniente que vinculaba su patronazgo a amplias capas de la población; se transformaron en compañeros invisibles, en los amigos y protectores contra los males del mundo, en los intermediarios entre Dios y el ser humano (*Ibíd*).

Los seres humanos podían entablar vínculos que se postulaban en forma de transacciones; a cambio de cirios, limosnas, ofrendas, peregrinaciones y actitudes de dependencia, en fin de “reverencia”, los santos manifestaban su “potencia”, su poder a través del *milagro*.

Con ellos, los obispos pretendían suplantar a las fuerzas cósmicas que regían el universo pagano de los pueblos de los ámbitos mediterráneo, celta, germánico y eslavo. Tales sustituciones ya habían sido avaladas por la iglesia desde los tiempos de las persecuciones pues eran un medio ideal para atraer a las masas al cristianismo.

Con la adquisición de santos y demonios, la Iglesia ponía las bases para la integración de una religiosidad cristiana popular, la cual se vio reforzada por una vistosa y colorida liturgia realizada en suntuosos y decorados templos y adornada con incienso, cantos y procesiones y con el uso de una rica y ambivalente simbología. El mundo festivo cristiano suplantaba con su santoral y sus celebraciones las antiguas fiestas paganas del ciclo agrícola y estacional, con lo que se facilitaba la inmersión del nuevo culto en la vida cotidiana de las comunidades (Rubial, *op. cit.*).

El centro de estas manifestaciones fueron las reliquias; no había iglesia en Europa que no poseyera dientes, uñas, huesos, cabellos, gotas de sangre o trozos de vestido de los santos. Los templos más importantes se preciaban de tener los cuerpos incorruptos de los santos y algunos pretendían guardar plumas de los arcángeles y del Espíritu Santo.

Para la época carolingia (siglos VIII al IX), las reliquias llegaron a ser objetos de culto tan importantes que incluso se justificó su robo y se creó un importante tráfico de ellas desde Italia, España y el Cercano Oriente hacia el centro y el norte de Europa.

De las reliquias se hizo depender la prosperidad de una región y sobre ella los vasallos juraban fidelidad a sus señores; la proliferación de templos monacales y parroquiales hizo necesario conseguir restos mortales de santos, especialmente mártires, para poder consagrar los altares, por otro lado, las reliquias fueron para los monasterios una potente herramienta para mantener la preeminencia regional frente a los señores laicos que pretendían absorberlos (Rubial, *op. cit.*).

La promoción que la iglesia hacía al culto a los santos y a sus reliquias y la liturgia que se generó alrededor de ellos favoreció el acercamiento de los fieles a la institución. Las reliquias fueron a menudo utilizadas como amuletos mágicos. Los hechos prodigiosos que llenaban las vidas de los santos (curaciones, ubicuidad, levitación, expulsión de demonios, etc.).

Gracias a los santos, se estableció un puente entre las religiones antiguas y el nuevo monoteísmo; el politeísmo pagano encontró su sucesor en el santoral cristiano.

El cuerpo eclesiástico que se consolidaba en esta época como una institución sólida y jerarquizada, tomaba conciencia de la necesidad de encauzar las manifestaciones populares del culto hacia prácticas dirigidas y reguladas por el clero. Para el siglo XIV, el cristianismo había penetrado profundamente en las conciencias, sobre todo en el ámbito urbano y sus cercanías. En toda la Europa mediterránea, la práctica estuvo siempre bajo la vigilancia del clero.

Todas estas experiencias de convivencia, de asimilación, de persecución y de rechazo, paganismo y religiosidad popular tuvieron a partir del siglo XVI un nuevo campo de acción, pero ahora fuera del viejo continente. La implantación del cristianismo en América y el sometimiento a él de las civilizaciones indígenas dieron a la iglesia la posibilidad de poner en práctica la experiencia acumulada de siglos, aunque hicieron también el nacimiento de nuevas situaciones en los campos del sincretismo religioso.

La región de los Altos de Jalisco se ubicaba dentro de la demarcación territorial colonial denominada Nueva Galicia y, debido a su posición geográfica, es un paso obligado para comunicar Zacatecas con las ciudades de México y Guadalajara. Como resultado, la apertura de comunicaciones en el área fue muy temprana, por la necesidad de establecer vías de comunicación con la rica zona minera de Zacatecas. Los primeros pueblos de la zona central alteña surgieron como postas de la diligencia que comunicaba la ruta México-Querétaro-León-Guadalajara, y de la ruta que de León seguía hacia Zacatecas (Orozco, 1992).

La idea de desarrollar y perpetuar la devoción popular en México, dio lugar a una amplia red de santuarios en gran parte de la región central del virreinato, respondiendo a una forma

organizativa ya ideada en Europa, que Thomas Calvo (citado en Gálvez, 1996) la denomina “giras de promoción”, con el fin de extender la fama de la imagen del objeto de culto.

Cada pueblo tendría sus santos patronos y profesarían una especial devoción hacia una Virgen en particular. Por tanto, las manifestaciones religiosas, como las fiestas del santo patrono o de la Virgen, calaron muy pronto la mentalidad popular religiosa. La tradición occidental del culto a los santos y vírgenes, fue rápidamente adoptada en tierras del Nuevo Mundo y dicha herencia incluía una fuerte veneración por las imágenes, las reliquias, las visiones y los milagros, una religiosidad “*ávida de visiones y hechos prodigiosos, de reliquias y de imágenes*”(Rubial, citado en Gálvez, 1996:7).

La iglesia católica fue de suma importancia para la fundación de la Nueva Galicia y la unificación del centro-occidente del país. Los frailes franciscanos, al mismo tiempo que evangelizaban la región, influyeron en la historia y la cultura, alimentando a los habitantes de una conciencia regional y sentimientos de superioridad (De la Torre, 2002). Religión y propiedad son parte sustancial de la construcción de la vida social, según la ideología del alteño (Guzmán, 2002).

Para 1563, se fundó la primera población, Santa María de los Lagos, hoy Lagos de Moreno, que estuvo determinada por tres hechos histórico-económicos: su establecimiento como frontera que impedía que las poblaciones chichimecas invadieran las localidades y las rutas comerciales; además era abastecedora de alimentos e implementos de trabajo de las zonas mineras del norte, y paso obligado de las rutas mineras; hacia 1537, se abre el camino que va de la Ciudad de México a Zacatecas el cual pasa por este punto (*Ibíd.*).

San Juan de los Lagos es fundado en 1563, convirtiéndose en el centro comercial más importante de la Nueva Galicia. Al principio, los rancheros llegaban buscando algún favor de la milagrosa virgen de San Juan, convirtiéndose el lugar en el centro religioso más importante de la región. Los peregrinos, que cada vez eran más, propiciaron el desarrollo del comercio, y San Juan pasó a tener el papel de centro comercial y religioso, además de parada obligada de la diligencia (Fábregas, 1986). La feria de San Juan se convirtió en la más importante de la Nueva Galicia, y acudían cerca de dos mil personas; años después ya eran tres mil peregrinos y comerciantes, provenientes de distintos puntos de la colonia. Ya para el

siglo XVIII, la feria ya no era reconocida como la más importante de la Nueva Galicia sino de toda la Nueva España (Márquez y Carrera Stampa, citados en Díaz, 1979).

## 2.2 Conformación y características socio-culturales de Los Altos de Jalisco.

En el presente subcapítulo se precisan las condiciones geográficas, históricas, culturales, políticas y sociales que dan origen y, en algunos casos, perduran en la actualidad sobre las características que identifican y particularizan a la región de los Altos de Jalisco y cómo éstas influyen en el fenómeno de estudio que compete a esta investigación. Para cumplir tales fines, se toman como base a trabajos, investigaciones y tesis que aportan ideas sobre la región, su formación y los elementos que la definen.

A partir de las fuentes documentales, se contextualizó históricamente y se reconocieron los actores que están presentes en la reproducción de la población y los elementos simbólicos que dan identidad a la región, así como las correlaciones que existen entre ellos, las cuales son; la iglesia católica, el Estado y la misma población, todas insertadas en relaciones de poder que mantienen prácticas tradicionales gestadas en el proceso colonial, que se han ido adaptando de acuerdo con el contexto económico y político.

La formación de la región de los Altos de Jalisco está directamente relacionada con la estructura y el control de sectores y ramas particulares del proceso de producción, en relaciones sociales derivadas de la división del trabajo. Es también el producto de las contradicciones entre las exigencias del desarrollo económico y las necesidades del control político en el proceso de centralización y concentración del poder. Este proceso tuvo lugar en México a partir de la colonia, en cuyo contexto se perfilan y delinear las regiones (Orozco, 1992).

Este contexto no es exclusivo ni particular de los Altos, más bien responde al proceso que caracteriza la historia social y política de México. En este sentido, Fábregas (1986) expresa lo siguiente:

*“... la región y el centro en un país como México son el resultado de la combinación contradictoria de las características locales no capitalistas con las exigencias del modo de*

*producción capitalista en expansión e internándose a través de la práctica del colonialismo (Fábregas, op. cit.: 214)”.*

Asimismo, este proceso dio lugar a la formación de una variedad de maneras de dominaciones de clase, desde el cacicazgo unipersonal, la oligarquía (a la cual se le prestará atención más adelante), el clientelazgo, hasta la presencia del aparato estatal que incorpora a todas estas formas dentro del proceso de centralización y concentración del poder, es por esto, que existe un desarrollo económico dispar que se fue perfilando a lo largo del periodo colonial y acentuó los intereses particulares construidos en las regiones (Fábregas, *op. cit.*).

Dentro de este contexto económico-político, Fábregas destaca tres hechos que acompañan este proceso expansionista en el caso de los Altos de Jalisco: “*a) la reorganización del aparato de Estado exigida por las contradicciones entre clases al interior de la clase dominante; b) las relaciones entre los campesinos, usados como arietes y consolidadores del territorio, y la clase dominante a través del Estado; c) la creación de tradiciones culturales que permanecieron y permanecen aún después de desaparecida la situación que las originó (Fábregas, op. cit.: 217)”.*

En los Altos, el dominio ha sido personificado por la oligarquía y esto constituye el lado subjetivo de la relación entre las contradicciones materiales y políticas. La conjunción alcanzada entre la oligarquía y la iglesia impidió el surgimiento de alternativas de expresión del poder político, se constituyó en el órgano de la centralización del poder<sup>2</sup>.

El autor hace un especial énfasis sobre la tradición cultural y papel que desempeña en el contexto de los Altos, la cultura como barrera al cambio social encuentra su explicación en el hecho de que su autodefinición ocurre en términos esencialmente no económicos. Esto es, ante los ojos de aquellos que la construyen, la cultura es algo que se identifica con la religión, la costumbre o el modo de ser.

---

<sup>2</sup> Dentro de esta explicación, el autor expone que existe un interés subjetivo y objetivo al interior de la clase dominante, donde aquellas tradiciones que constituyeron apoyo del Estado se transformaron en su oponente cuando éste cambió a la forma nacional. En los Altos de Jalisco, la guerra cristera fue el resultado de este proceso (Fábregas, 1986).

En los Altos, la conjunción entre economía y política tiene una expresión más en las relaciones entre la iglesia y la oligarquía. La oligarquía se desligó del proceso de la producción directa y se concretó en señores del ganado, comerciantes, terratenientes, clérigos y funcionarios. Por otra parte, el rancharo alteño permanece como un trabajador propietario, expropiado por la acción directa de la oligarquía que impone las condiciones de conexión entre los productores y los medios de producción. Como concretiza el autor, el movimiento del trabajo con respecto a los medios de producción está mediado por la oligarquía.

Ahora para tener un mayor panorama del sentido de la oligarquía, su relación con la iglesia y la influencia de éstos en la reproducción económica, política y cultural de la población de los Altos es pertinente aludir algunas ideas de la tesis que hace al respecto Guzmán, (2002) para comprender mejor el proceso.

El autor explica que, desde la Colonia, la iglesia local ha sido pieza fundamental para el mantenimiento de la oligarquía, ya que ha legitimado la diferenciación social como voluntad divina. *“La iglesia facilitó el control y la regulación política de la población estableciendo las bases corporativas sobre las que descansa la vida ritual de los alteños”*. Con diezmos e impuestos especiales, posibilitó la concentración de propiedades de la oligarquía con la cual emparentaba y tenían intereses comunes, reforzando así la estructura previamente establecida (Rodríguez y Fábregas, citados en Guzmán 2002:37).

La iglesia mantenía una ideología religiosa que se manifestaba en un nacionalismo local, a través del cual defendía y legitimaba los intereses de la oligarquía de la que también era parte. Sobre este grupo oligarca, recaía la tradición cultural, conservando así su posición de grupo de poder. La iglesia legitimaba y “divinizaba” las diferencias sociales, así, cualquier alteración a la norma implicaba una contradicción con lo “sagrado” (Fábregas, 1986, citado en Guzmán, 2002).

Fábregas ejemplifica esta legitimación al exponer el intento del Estado Nacional para implementar la reforma agraria y cómo los campesinos alteños al solicitar tierras fueron echados de sus casas por sus esposas, debido al temor del rompimiento del orden establecido



por los sacerdotes; en este sentido, sale a relucir cómo el aparato oligarca se apropió de la tradición alteña y manipuló políticamente las actividades cotidianas (*Ibid.*).

Dentro de su estudio, Guzmán muestra la lista de presidentes municipales del municipio de Jalostotitlán (dentro de este municipio se ubica el área de estudio) entre el periodo comprendido de 1915 a 2004. Destaca que, desde el siglo XIX y hasta después de la guerra cristera<sup>3</sup>, los principales oligarcas han ocupado este cargo y se ha mantenido la estrategia de conservar la propiedad privada de la tierra y el control del comercio y los servicios (López 1999; citado en Guzmán 2002:38) Además, aclara que dichos presidentes (oligarcas) se valieron del Partido Revolucionario Institucional (PRI) para mantenerse en el poder.

López destaca que, aunque optaron por dejar la religiosidad católica como el eje conductor de la vida política, social y económica, ésta siempre estuvo presente. Menciona que los requisitos no escritos para ser presidente municipal, hasta 1974, eran fundamentalmente tres: tener más de una docena de hijos, ser miembro de la asociación religiosa Adoración Nocturna y recibir el visto bueno de los curas (López, 1999, citado en Guzmán 2002:39).

En relación con lo expuesto en la primera parte de este capítulo, la religión de acuerdo con Díaz (1979), se considera como un sistema de valores que llega al denominado Nuevo Mundo dentro de un contexto cultural, económico y social.

La iglesia viene integrada en una sociedad que tiene como aparato ideológico la conquista y la dominación de nuevos pueblos y nuevas tierras para ponerlas bajo el dominio de la Corona española. Los ideales de convertir hombres al cristianismo, por un lado, y extender las colonias de España, por otro, están tan íntimamente ligados que son uno sólo, de acuerdo con las estrechas relaciones existentes en los tiempos medievales, entre la Iglesia y el Estado.

En Los Altos de Jalisco, no había grandes pueblos indígenas que convertir, pero existía la necesidad de colonizar esta región de frontera; así, se instaló cierta población española, en el marco de una estructura cultural en la que la religión aparece como un elemento integrador

---

<sup>3</sup> Para consultar la lista ver Guzmán, 2002:38,39.

importante. En ese sentido, se trata de mantener y continuar una religión trasladada del Mediterráneo a una región de la Nueva Galicia. Las estructuras eclesiásticas preceden cronológicamente, en este caso, a las estatales, dando la configuración social, política, económica y cultural de la sociedad.

Según Orozco (1992), es posible establecer algunas constantes históricas en todos los pueblos de la meseta alteña. La primera es la pobreza de la tierra y la escasez del agua. La segunda es la poca presencia de población indígena lo cual no quiere decir que no exista, sino que el mestizaje se encuentra en una porción mucho más baja que en el resto del país (*Ibíd.*, 39-40).

En términos históricos y ecológicos, la colonización pionera de los Altos de Jalisco produjo patrones de asentamiento y de tenencia de la tierra muy diferentes a las de otras zonas del país (Orozco, *op.cit.*); la región forma parte del límite noroccidental de Mesoamérica, que presenta una situación de gran movilidad y complejidad. Grupos Chichimecas que merodeaban por la región formaron el núcleo que sostuvo la guerra del Mixtón<sup>4</sup>, manteniendo una guerra de guerrillas permanente con los españoles, lo cual obligó a reforzar el proceso de sedentarización de la región, cuya parte central era de vital importancia como ruta de comunicación entre Guadalajara y Zacatecas (Fábregas, 1986).

Desde los inicios de la región, como ya se mencionó, la oligarquía ha permanecido en el poder, resistiendo y adaptándose a los diversos movimientos sociales, regionales y nacionales (*Ibíd.*). Hasta principios del siglo pasado, la clase dominante regional se apropió de las burocracias civiles y eclesiásticas, instituciones gubernamentales, financieras, educativas y religiosas (De la Torre, 2002).

La parentela se identifica y se reconoce socialmente por las relaciones genealógicas que ocupan un territorio. La herencia de propiedades, para acceder a los medios de producción, se transmite por ambos lados, paterno y materno, pero la pertenencia a la parentela es del lado paterno. Los oligarcas, para mantener la propiedad y el acceso a los medios de

---

<sup>4</sup> La Guerra del Mixtón estalló en 1540 y se prolongó por dos años. Los chichimecas formaron una alianza que unía a los zacatecas, caxcanes y tecuexes y otros grupos menores, para combatir el avance español en su territorio.

producción, recurrían a los matrimonios preferenciales entre tío-sobrino, y entre primos paralelos o cruzados (Fábregas, *op. cit.*).

Este contexto social, se fue conformando en torno a características económicas singulares que se reflejan en la actualidad.

La agricultura se basó en el cultivo de maíz, como semilla principal, y el frijol, como secundaria. La ganadería, orientada a la producción lechera, es de gran importancia; la región se divide en dos cuencas lecheras: una cuyo centro industrial está en Guadalajara y Ocotlán, y otra con su centro industrial en Lagos de Moreno. El tipo de ganado introducido en el área más o menos desde 1936-1940 requiere alimento de “pila”, forrajes industriales, cuyo precio es cada vez mayor (Fábregas, *op. cit.*).

A consecuencia de la agricultura de temporal, se obtienen bajos e irregulares rendimientos que se limitan en su mayoría al autoconsumo (incluyendo los animales) y al consumo local-regional. Es una producción con muy pocos excedentes; aunado a esta precaria situación la falta de inversión tanto pública como privada acentúan el problema.

La acción del ganado y la de una tecnología tradicional aprisionadas en una red asimétrica de relaciones sociales, han ido deteriorando el medio ambiente, al grado que el ganado depende cada vez más del forraje industrial y la agricultura de los fertilizantes.

Thierry A. Linck (citado en Orozco, 1992) señala que: “... *de entre todas las actividades productivas, las agropecuarias son las que desarrollan los vínculos más intensos e íntimos con su soporte espacial*”. Bajo esta lógica, es de esperarse que jueguen un papel más destacado en una integración regional; tanto más, en la región de Los Altos, ya que son actividades antiguas y se han desarrollado en torno a una densa red de solidaridades y sinergias.

La dependencia casi absoluta de la agricultura con respecto al temporal, unida a la real escasez de agua y a la pobreza de los recursos naturales de la región, además de la desproporción demográfica “*los jóvenes se casaban a temprana edad de los 18 años y las muchachas entre los 15 y 17, de tal manera que el número promedio de familia era entre 8 y 10 hijos*”(Gutierrez Gutiérrez, 1985, citado en Hirai, 2009), ha derivado en un estado de

crisis permanente dada la inmovilidad de las relaciones sociales, aunado al abandono de la infraestructura y casi nulo fomento a la industria. La válvula de escape del descontento social es la enorme oleada migratoria (50% de la PEA) hacia los Estados Unidos, la Ciudad de México o las vecinas ciudades de León, Aguascalientes o Guadalajara.

### 2.3 Contexto histórico-político para la formación del culto a Toribio Romo.

A finales del siglo XIX y principios del XX, dentro del contexto occidental de la formación de los estados nacionales, México buscaba crear una nación moderna, los liberales veían a la iglesia católica como freno para tal reforma, ya que ésta tenía un enorme poder simbólico que rivalizaba con quienes buscaban la consolidación del nuevo Estado.

En este contexto, el Papa León XII, en una carta pastoral, fomentaba y animaba al catolicismo estar presente y activo en el mundo moderno para contrarrestar al socialismo y los nacionalismos europeos. Esto originó que en la región centro-occidente del país se formara un catolicismo intransigente por su antiliberalismo y antisocialismo (Blancarte, citado en Guzmán, 2002).

Las Leyes de Reforma de 1855 proclamaban la autonomía del Estado frente a la iglesia, se intentaba construir un Estado-nación con la supremacía del poder civil frente al religioso (González, citado en Guzmán, *op. cit.*). Después de la revolución de 1910, el gobierno veía a la iglesia como un obstáculo para la formación de la nación moderna, por lo tanto comenzaron los intentos para desconocerle su personalidad jurídica y sus derechos como ciudadanos (De la Torre, citado en Guzman, *op. cit.*).

El gobierno revolucionario acusó a la iglesia de haber cooperado con Victoriano Huerta en el asesinato del entonces presidente Francisco I. Madero en 1914; en este contexto se gestaba el artículo 130 de la constitución firmada en 1917. En este apartado constitucional, se asentaba la subordinación de la iglesia frente al Estado, declarando jurídicamente inexistentes a los sacerdotes, a los cuales, debían controlar para evitar que lleguen a ser un peligro para la gobernabilidad debido al poder moral que ostentaban (González, citado en Guzmán, *op. cit.*).

En el estado de Jalisco, en julio de 1918, se intentó llevar a cabo un artículo que consistía en que sólo debería haber un sacerdote por cada 5000 habitantes, previamente registrado ante la Secretaría de Gobernación. Estas dos limitaciones a la iglesia aceleraron el conflicto a fines de 1926 hacia la lucha armada. Los jefes católicos aceptaban la separación de la iglesia de los asuntos del Estado, pero no su subordinación, no aceptaban otro poder que no fuera el de Dios (González, citado en Guzmán, *op. cit.*). El 4 de febrero de 1926, el arzobispo Mora y Ríos, de México, declaró al periódico *El Universal*: “el episcopado, clero y católicos, no reconoceremos y *combatiremos* los artículos 3, 4, 27 y 130”. El presidente Calles, interpretó lo de “combatir” como un reto al gobierno, y en respuesta expulsó a sacerdotes extranjeros, cerró escuelas y conventos, a su vez la iglesia reaccionó con la suspensión del culto público (*Ibíd.*).

La acción anterior se llevó a cabo el 11 de junio de 1926, ante las medidas anticlericales del gobierno como una forma de protesta simbólica. Los artículos constitucionales entraron en vigor el 31 de julio y los católicos comenzaron a defender sus templos para evitar que fueran convertidos en cuarteles o cuarteles por el ejército. Pero hasta el primero de agosto reaccionaron violentamente en una contraofensiva en la que asesinaban a militares y funcionarios en todo el país (González, citado en Guzmán, *op. cit.*).

En este contexto, se inicia el conflicto cristero<sup>5</sup> en los Altos de Jalisco; Fábregas enuncia que dicho conflicto debe entenderse como el enfrentamiento entre una oligarquía regional y otra orientada hacia el Estado Nacional; plantea que el conflicto religioso era una cortina de humo que no permitía ver el enfrentamiento entre ambos grupos por el control del poder.

El hecho que detonó el conflicto en la región de los Altos fue la suspensión del culto público el 11 de junio de 1926 como protesta *simbólica* en respuesta a las medidas anticlericales impuestas por el gobierno.

Entre la jerarquía eclesiástica y el Estado hubo varios intentos de “arreglos” al conflicto armado. La iglesia quería deslindarse de toda responsabilidad en el movimiento armado, mientras que los gobernantes querían conservar la superioridad jurídica.

---

<sup>5</sup> Ver pormenores en Medina, 2011.

El punto nodal para la solución del conflicto fue la negociación para reanudar el culto público. Cuando la iglesia lo suspendió, de inmediato se organizó el movimiento armado, de la misma forma, en cuanto se reanudó, la lucha se suspendió de forma casi inmediata (González, citado en Guzmán 2002:44).

Posterior al conflicto cristero, un nuevo escenario político se conformó en las relaciones entre el Estado y la iglesia a lo que se le llamó el *modus vivendi*, Guzmán hace un buen recuento cronológico de los hechos que identificaron dicha relación (Cuadro 2.1)

Desde el tiempo de los “arreglos” que solucionaron el conflicto cristero, los jefes eclesiásticos “olvidaron” hechos sucedidos prohibiendo la consulta de archivos o destruyendo los documentos que tuvieran algún tipo de información (Vaca, 1998). Sin embargo, los ex cristeros mantuvieron en la memoria colectiva la historia popular y el conflicto a pesar de la oposición de las autoridades eclesiales.

La iglesia intentó evitar la elaboración de héroes populares y la exteriorización de los desacuerdos de los “arreglos” para evitar alterar el “modus vivendi”. Algunos católicos y sacerdotes publicaban artículos en los cuales poco favorecían a los cristeros o se limitaban a hablar acerca de los sacerdotes que murieron durante la guerra. El Vaticano cambió su actitud respecto al conflicto, la iglesia mexicana hizo lo propio ya que su postura era ambigua, no lo condenaba pero tampoco lo aprobaba.

En algunos poblados de los Altos de Jalisco, se preserva una memoria mitificada de su pasado cristero, manteniéndose viva la Guardia Nacional Cristera cuyos miembros (ex cristeros, sinarquistas y laicos católicos) se hacen cargo de mantener viva la memoria manteniendo visibles los restos de los cristeros (De la Torre, 2002:23).

Para el episcopado, el movimiento armado se trató de un suceso espontáneo de los civiles, en el que la Iglesia no tuvo participación alguna, salvo un caso que se debe ver como aislado.

**Cuadro 2.1 Etapas que identifican el Modus Vivendi entre la iglesia y el Estado en México (1929-1992).**

Etapa	Periodo	Principales hechos
Primera	Junio de 1929 a fines de 1931	Hubo cierta tranquilidad, ambas partes cumplieron el compromiso de ilegalidad tolerada.
Segunda	Desde 1932 hasta 1938	Cambios en el arzobispado de México. En este periodo surgió la llamada “segunda” cristiada y el movimiento Nacional Sinarquista. Lázaro Cárdenas asumió la presidencia y el anticlericalismo resurgió.
Tercera	A partir de 1938 hasta 1970	El Estado y la iglesia comienzan a tomar posición como rivales. El gobierno controlaba las manifestaciones religiosas. El gobierno permitió el control de escuelas y seminarios por parte de la iglesia; en escuelas se impartía doctrina y se colgaban crucifijos, muchos funcionarios de gobierno tenían a sus hijos en estas escuelas, buena parte de los maestros eran normalistas formados en cultura anticlerical. Figura de cardenales más visible en eventos públicos, había una separación entre éstos y las autoridades en los actos públicos, sin embargo, existía el contacto en eventos privados.
Cuarta	Desde 1970 a aprox. 1992	A partir del sexenio de Luis Echeverría (1970-1976) comienza un trato más cordial entre instituciones, se pasó de las relaciones secretas a las discretas. El ex presidente Adolfo López Mateos fue el primer alto funcionario que visitó un Papa, Paulo VI, se relacionaba con los jerarcas eclesiásticos de cada país que visitaba. A finales de 1973, Echeverría tenía intenciones de visitar al Papa, pero Roma no aceptó porque no había relaciones oficiales, también intentó traer al Papa a la inauguración de la nueva Basílica de Guadalupe, que se terminó de construir con inversión estatal. En el sexenio de López Portillo, en 1979, el Papa Juan Pablo II visitó México. El presidente lo recibió como visitante distinguido al que llamó “señor” y añadió: “lo dejo con los representantes de su iglesia”, se inició un nuevo tipo de relaciones donde las discretas y secretas eran cosa del pasado. El primero de diciembre de 1988, asumió la presidencia Carlos Salinas de Gortari, a la toma de posesión fueron invitados jerarcas más preeminentes de la iglesia católica. Por fin quedó transgredida la “separación” entre las instituciones. Se restablecen lazos con el Vaticano, en 1991 en su tercer informe de gobierno, Salinas de Gortari promovió la nueva situación jurídica de las Iglesias. El 28 de enero de 1992 se publicaron las reformas de los artículos 3, 4, 24, 27 y 130 en el Diario Oficial de la Federación, con estas reformas la Iglesia recuperó los espacios perdidos jurídicamente, porque en la práctica ya estaban recuperados.

Fuente: elaboración con base en Guzmán, 2002.

La beatificación de los mártires, para González, es la estrategia de la jerarquía católica tapatía y nacional para resignificar su participación en este conflicto. Pero esta estrategia no

fue homogénea ya que no hubo acuerdo para actuar en coherencia con las causas de los mártires. Éstas iniciaron en momentos diferentes bajo promotores diferentes, con algunas resistencias de parte del episcopado y de los promotores romanos. Así que se comenzaron a materializar cultos y milagros (González, 2001).

Las beatificaciones tuvieron mayor fuerza y avance en 1988, que coincide con el año en el que algunos jerarcas de la iglesia fueron invitados a la toma de posesión de Carlos Salinas. El argumento principal para beatificar fue que ninguno aprobó el levantamiento armado, por lo tanto, todos fueron victimados durante el suceso. Lo anterior liberaba a la Iglesia de toda responsabilidad de la guerra. Esta versión fue legitimada por Juan Pablo II durante la ceremonia de beatificación de los mártires cristeros en Roma, el 22 de noviembre de 1992, reiteró la postura en la ceremonia de canonización de los mismos, el 21 de mayo del 2000.

Como resultado de este contexto político, económico y cultural, la población que habita la región de los Altos de Jalisco genera una serie de cultos a los mártires del conflicto cristero, donde Toribio Romo tiene una presencia importante.

Toribio Romo es originario de la localidad de Santa Ana de Guadalupe, Jalisco, rancho fundado en 1860. Su hermano, Román Romo, le cambió el nombre de Santa Ana de Abajo a “de Guadalupe” en el año de 1920, debido a la devoción que Toribio le tenía a esta virgen (De la Torre, 1992, citado en Guzmán, 2002).

Los pobladores de Santa Ana de Guadalupe conservan su identidad religiosa, política y social con matices cristeros; siguen viendo al gobierno con hostilidad por representar una “amenaza a la fe y a las buenas costumbres”. Algunos de sus habitantes han sido líderes del Partido Demócrata Mexicano en Jalostotitlán (Guzmán, *op. cit.*).

El rancho empieza a presentar grandes cambios a raíz de la canonización de los mártires.

Guzmán (2002) menciona que “... *es difícil entender a simple vista el éxito del culto a Santo Toribio, pues no se puede aludir a la tradición, ya que es uno de los Santos más jóvenes apenas canonizado en el año 2000*”. Tampoco a que su historia fuera única y extraordinaria, pues junto con él fueron canonizados otros 21 sacerdotes más tres laicos, quienes subieron a los altares por la misma causa: haber sido mártires durante la Guerra Cristera.



Como se mencionó anteriormente, la tradición católica del culto a los santos se remonta al inicio del cristianismo. Los primeros santos reconocidos por la Iglesia fueron los mártires creyentes que murieron en defensa de la fe. Distintos elementos son indispensables en la creación del culto a los santos (De la Torre y Guzmán, 2010).

Una de las manifestaciones de la *religiosidad popular* es el culto a los santos, los cuales son vistos como intermediarios entre el poder supremo y la vida cotidiana. Los santos oficiales

**Figura 2.1 Imagen de Toribio Romo**



Fuente: [www.santotoribioromo.com](http://www.santotoribioromo.com)

están en catedrales e iglesias principales, los santos no oficiales o populares están relegados a lugares secundarios o informales (Mandianes Castro, 1989, citado en Guzmán, 2002). Guzmán resalta que Toribio Romo, antes de ser santificado, ya era venerado con independencia de las decisiones oficiales.

Para De la Torre (2002), los santuarios tradicionales fortalecen la identidad regional o local, ya que se insertan en un espacio donde se fomenta la convivencia y la solidaridad entre las clases y los actores diferenciados.

De igual manera, el mismo autor menciona que los migrantes, exportan sus fiestas a los lugares donde se establecen y reproducen sus imágenes de referencialidad local, para establecer lazos simbólicos de continuidad y pertenencia con sus pueblos, su gente y sus familias de origen (*Ibíd.*).

Para que a una persona se le autentifique la “santidad”, se necesitan cumplir varios requerimientos, procedimientos eclesiales y estilos populares para la testificación del milagro, cuya autenticidad y eficacia simbólica está íntimamente ligada con las necesidades comunitarias de los creyentes. Tanto la intervención institucional como la devoción y el culto popular son indispensables para el reconocimiento de la misma (De la Torre, *op. cit.*).

En el caso de Toribio Romo (Figura 2.1), el culto en torno a él se da dentro del contexto del conflicto cristero, quien es asesinado por tropas federales el 25 de febrero de 1928 en una hacienda de Tequila, Jalisco. Las reliquias se fueron configurando desde los primeros momentos después de su muerte. Los pobladores de Tequila empezaron a recoger con algodones la sangre del padre “*que aún chorreaba de las heridas de las balas con que lo mataron*” (Romo, 2000). Aunque en los primeros momentos fueron los federales quienes trasladaron el cuerpo del mártir y lo arrojaron en la plaza, los habitantes de Tequila consiguieron recuperar el cadáver y lo llevaron a velar a una casa y posteriormente fue enterrado en el cementerio del lugar.

A partir de su muerte, el padre Román Romo, hermano menor de Toribio, se encargó en vida de mantener tanto el culto local como el familiar a las reliquias de su hermano que siempre fue considerado como un santo mártir, y de promover su beatificación ante las instancias eclesiales (De la Torre y Guzmán, 2010).

Veinte años después del asesinato del padre Toribio, en 1948, los familiares consiguieron trasladar los restos a la capilla de Santa Ana de Guadalupe, donde hasta nuestros días se encuentra el ataúd de Toribio, labrado en madera fina y resguardado por cristales. Las paredes laterales de la capilla siguen siendo una expresión de la crudeza que se vivió en los tiempos de la persecución religiosa. En ellas, se exhiben, en vitrinas, las reliquias del santo: las ropas ensangrentadas del mártir Toribio; el libro *La liturgia de las horas*, la Biblia, los algodones ensangrentados, su rosario y su morral (De la Torre y Guzmán, *op. cit.*).

A partir de este momento, se comienzan a generar una serie de manifestaciones, en la cual se intenta legitimar la santificación del sacerdote, a partir de relatos que lo vinculan con hechos sobrenaturales y el reconocimiento del milagro. Toribio no es un nuevo santo: sus devotos, conformados por una amplia red familiar y regional, y que vivían en distintos lugares, desde el momento de su muerte lo habían venerado como un santo mártir, y cada aniversario de su muerte confluían en su altar para recordar los trágicos sucesos vividos durante la Cristiada y mantener vivos los valores de la cultura alteña.

En 1992, la Santa Sede beatificó a 25 mártires. Posteriormente, serían canonizados en el año 2000. El proceso se realizó en grupo, y venía encabezado por el Santo Cristóbal de

Magallanes y “24 compañeros mártires”. Sin embargo, aunque Santo Toribio desató polémica porque hay testimonios de que no se resignó a su martirio (fue el único que en lugar de gritar “¡Viva Cristo rey!”, dijo: “¡No me maten!”; y que no expresó palabra de perdón para sus verdugos –siendo requisitos fundamentales para la canonización–; no obstante, es actualmente el santo preferido por el culto popular (De la Torre y Guzmán, 2010).

En relación con lo anterior, y debido a que la región de los Altos de Jalisco presenta una alta migración, siendo de las más importantes del país en este sentido, se han generado relatos en torno a este sacerdote que ayuda a las personas a pasar la frontera tanto de manera legal como ilegal. A partir de ello, cada fin de semana, el santuario a Toribio es visitado por millares de mexicanos que trabajan del otro lado de la frontera. En un sólo domingo, se dan cita hasta diez mil peregrinos en busca del santo que intercede para ayudar a pasar la frontera. Todos han oído testimonios milagrosos, que multiplican el mito del “santo pollero”.

Aunque la Iglesia no ha confirmado oficialmente los milagros del paso de la frontera, ha favorecido su legitimidad, difundiendo diversos artículos donde aparece la imagen de Toribio junto con oraciones especiales para enfrentar las adversidades del cruce de la frontera. Además, la imagen del padre Toribio aparece en la portada del “Devocionario del migrante” (*Ibíd.*).

El fenómeno de los movimientos migratorios conlleva múltiples transformaciones económicas, políticas, sociales y culturales. La religiosidad popular es un fenómeno que no escapa a tales cambios: son los migrantes de la región alteña (además de otras regiones) quienes se han apropiado de Santo Toribio como su protector durante el trayecto, el paso de la frontera y su estancia en Estados Unidos (De la Torre y Guzmán, *op. cit.*).

El contexto histórico presentado en este capítulo es de vital importancia para entender la formación del culto y por ende la dinámica que actualmente ocurre en el área de estudio, es indispensable el conocimiento histórico para comprender la actualidad.

### **Capítulo 3. Expansión territorial de los desplazamientos hacia Santa Ana de Guadalupe.**

En el siguiente capítulo, se muestran los pasos que se llevan a cabo para realizar el trabajo de investigación y, llegar a resultados necesarios para explicar y demostrar el fenómeno que ocurre en Santa Ana de Guadalupe.

#### 3.1 Posiciones metodológicas.

La construcción del trabajo de investigación se inicia con la estructuración del marco teórico y conceptual que ayuda a comprender la dinámica a estudiar, que posteriormente, da paso al trabajo de campo. Para el desarrollo del mismo fue de vital importancia la revisión bibliográfica de temáticas como la institucionalización de la religión católica y el culto a los santos. De igual manera fue de gran valor la visita al Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), sede Distrito Federal, donde se llevó a cabo una revisión bibliográfica de distintos libros y tesis, realizadas y editadas en dicha institución y que tienen una relación directa con el tema a desarrollar en este trabajo, se eligieron fuentes que abordan los siguientes temas: Sobre la región Altos de Jalisco; El conflicto armado de la Revolución Cristera y sobre Santo Toribio Romo, el elemento central de la presente investigación, así como los factores territoriales, sociales, políticos y culturales que intervienen en para la formación de las características que definen el área de estudio.

El trabajo de campo fue parte fundamental para el desarrollo de la investigación y se llevó a cabo con el desplazamiento al área de estudio ubicado en el Estado de Jalisco; con el fin de búsqueda de información cualitativa y cuantitativa, que de pie para cumplir con los objetivos de la presente investigación. La técnica principal que se usó es la *entrevista*, ya que ésta focaliza la información a manera de preguntas abiertas y cerradas que se dirigen a las personas de interés para la pesquisa. Las preguntas se formularon a partir, esencialmente, de la pregunta de investigación general, la cual rige el rumbo de la misma, además de considerar la base teórica e histórica revisada previamente, para tener clara la línea temática. Se realizaron distintos formatos de acuerdo con la persona a quien fue dirigida.

Dentro del itinerario de trabajo se visitó la localidad de Santa Ana de Guadalupe en abril de 2014, el escenario territorial de la tesis que pertenece al municipio de Jalostotitlán. Primeramente, se contactó al rector del santuario, el presbítero Gabriel González, a quien se entrevistó, durante la misma se preguntó si existía algún tipo de archivo sobre el registro de visitantes al santuario, el cual desafortunadamente no se ha realizado, para reducir esta limitante investigativa se examinaron los exvotos (éstos se comienzan a dejar desde los primeros desplazamientos hacia la localidad, pero a partir del año 2000 aparecen con más frecuencia), para obtener información.

En el municipio de Jalostotitlán se visitó el palacio del ayuntamiento para obtención de información sobre lo que ocurre en Santa Ana de Guadalupe desde la visión gubernamental, se entabló una entrevista con el promotor de turismo del municipio, Levy González, quién brindó información sobre el desarrollo que ha tenido la localidad los últimos años, y las acciones que ha tomado el municipio hacia esta fenómeno; también en la unidad de catastro se facilitó el plano de la localidad de Santa Ana, que se realizó dentro del Plan de Desarrollo Urbano del municipio, el plano está realizado en formato (dwg) Autocad. De la misma manera que la entrevista con el rector del santuario, se preguntó si existía algún tipo de registro de visitantes a la localidad, el cual tampoco existe.

El siguiente punto dentro del itinerario, y el más importante por el contacto directo con el área de estudio, la localidad de Santa Ana de Guadalupe, se visitó del 11 al 15 de abril del 2014 para obtener información de los actores importantes para dicha investigación, que son los visitantes del santuario y, al mismo tiempo, interactuar con los habitantes de la localidad, quienes son los que viven el fenómeno de manera directa.

Durante los días de trabajo, se realizaron un total de 105 entrevistas en donde se destaca: la procedencia geográfica, los destinos antecesores y posteriores de la visita al santuario, la recurrencia, el motivo por el cual visita el mismo, cuál es la movilidad que realiza en la localidad y el itinerario que ellos realizan durante su visita a la localidad, así como la autoclasificación de la persona en tres distintos actores: turista, peregrino o visitante.

Complementariamente, se realizaron ejercicios alternativos con el fin de ampliar el panorama sobre la procedencia de los visitantes al santuario, primeramente la revisión de la

sala dedicada a los exvotos, como ya se mencionó, en donde se obtenían los siguientes datos: nombre de la persona, fecha, breve descripción del milagro y procedencia (algunos no especificaban). El segundo ejercicio fue la revisión y registro de placas de automóviles que arribaron al santuario durante los días de trabajo, la cual brindó información importante. Además de la observación del comportamiento de los visitantes; para ello se eligieron puntos estratégicos de observación en la localidad.

Finalmente, se realizó un recorrido por la localidad, con el motivo de reconocer los usos de suelo que tiene actualmente, así como de determinar la expansión territorial que ha sufrido la localidad en los últimos años. Todo lo anterior, para un mejor entendimiento territorial, se representa cartográficamente, y a partir de ello, obtener resultados cualitativos y cuantitativos del fenómeno.

Con toda la información anterior se determina el alcance territorial en los desplazamientos hacia este punto, y para su mejor observación se representa cartográficamente.

### 3.2 Culto a Toribio Romo y su manifestación en el espacio geográfico.

Para este subcapítulo se retomaron ideas y algunas imágenes de Medina, 2011<sup>6</sup> que ilustran el proceso de transformación que sufrió la localidad de Santa Ana de Guadalupe como resultado de los desplazamientos por motivaciones religiosas que tienen en este lugar su principal destino.

Santa Ana de Guadalupe, como se mencionó es un rancho fundado en 1860 por cuatro familias que se establecieron a cuatro leguas del pueblo de Xalostotitlán. Con el paso de los años éstas familias se emparentan consanguíneamente y que a la postre son los antecesores de Toribio Romo. Dicho poblamiento se da dentro del contexto histórico y cultural que se presenta en el segundo capítulo.

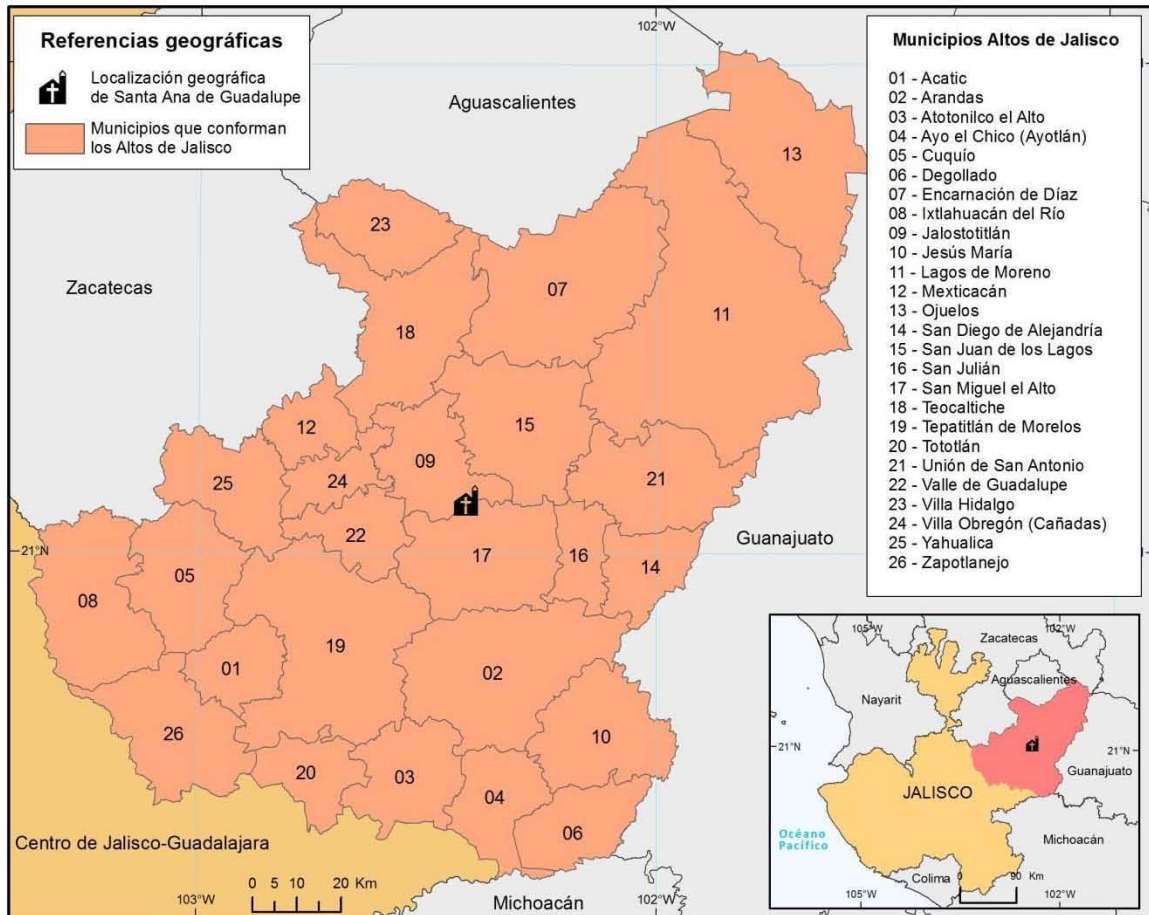
La localidad de Santa Ana de Guadalupe se ubica dentro del municipio de Jalostotitlán, en el extremo suroriental del municipio; cercano a los límites con el municipio de San Miguel el Alto, marcado con las coordenadas 21°06'38'' N y 102°24'54'' W; la desviación de entrada

---

<sup>6</sup> Ver Medina (2011) Impacto territorial del turismo religioso en Santa Ana de Guadalupe, Jalisco.

al poblado se encuentra en la carretera que une las cabeceras municipales de los municipios antes mencionados (Figura 3.1).

**Figura 3.1 Ubicación geográfica de Santa Ana de Guadalupe.**



Fuente: elaboración con base en Orozco (1992).

Desde sus inicios la localidad se caracterizaba por ser aislada e inaccesible, en distintos sentidos; territorialmente, se ubica dentro de un valle, bordeado por pequeños escurrimientos y barrancas que dificultan el tránsito hacia las poblaciones más cercanas, lo que forma un espacio cercado, de acuerdo con esta situación, se genera una autosuficiencia en el sentido alimenticio y cultural. Tales condiciones de aislamiento se lleva a niveles sociales, ya que también se presenta una aspereza a diferentes tipos de pensamiento, a aquellos que deformen su hábito cultural, basado en una profunda tradición católica, por ejemplo; no se permitía la educación impartida por el gobierno porque se decía traería ideas “rojas”, la localidad permaneció sin energía eléctrica hasta los años 80’s, ya que con ella vendría la televisión y

la deformación de las buenas costumbres. Asimismo, la pequeña localidad se había mantenido al margen de los cambios suscitados a nivel nacional a través de los años, no obstante; hace aproximadamente una década, que se desencadena un fenómeno particular que trajo consigo cambios significativos en el modo de vida y en el pensamiento de los habitantes de la localidad.

De acuerdo con el censo de población 2010 realizado por el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), la situación demográfica es la siguiente:

**Cuadro 3.1 Situación demográfica**

	<b>Jalisco</b>	<b>Jalostotitlán</b>	<b>Santa Ana de Guadalupe</b>
<b>Población Total</b>	7,350,682	31,948	311
<b>Hombres</b>	3,600,641	15,598	151
<b>Mujeres</b>	3,750,041	16,350	160

Fuente: elaboración con base en INEGI (www.inegi.org.mx).

Como lo muestra el cuadro anterior, la localidad de Santa Ana cuenta con un total de 311 habitantes, con ligera mayoría femenina, dentro de los parámetros que toma el INEGI, la localidad es denominada como población rural, que está muy por debajo de los 2,500 habitantes.

En cuanto a creencia religiosa, según datos del INEGI (2010) recopilados en su más reciente censo, en México, el 83% de la población profesa la religión católica, asimismo, el estado de Jalisco cuenta con el 92% de su población y a su vez, Santa Ana de Guadalupe, muestra que el 100% de su población profesa dicha religión. Lo anterior se debe a que, la localidad de Santa Ana en particular así como la región de los Altos de Jalisco en general, se basan en una tradición cultural eminentemente católica, arraigada desde los primeros pobladores de la zona, y se desarrolla como un eje rector de integración cultural.

Desde su fundación la ranchería de Santa Ana de Guadalupe era muy fructífera, lo que configuró una cierta autonomía respecto a la dinámica productiva y económica de la región, sin embargo; a partir de los años cuarentas una serie de factores como una sequía prolongada que, junto con la inseguridad y el rezago, ocasionado por la cristiada, generó un fuerte flujo



migratorio hacia las ciudades de Guadalajara y Jalostotitlán; y muchos más hacia Estados Unidos, debido a la demanda de mano obra en el campo de dicho país, a causa de su participación en la Segunda Guerra Mundial.

Tradicionalmente, la localidad se dedicaba al cultivo de cebollas, pero con la sequía que sufrió la zona, así como las condiciones de abandono que vive en general el campo mexicano, la actividad económica entró en crisis y se dio un giro hacia las actividades agropecuarias, en particular el ganado vacuno para la producción de leche, que es mayoritariamente la actividad económica que se desarrolla en los Altos de Jalisco, a partir del establecimiento de empresas trasnacionales direccionadas a dicho espectro comercial. Esta ha sido la principal actividad económica de la localidad en las últimas décadas, hasta que recientemente, en la localidad de Santa Ana de Guadalupe, se llevó a cabo un cambio en todos los ámbitos de su estructura comunitaria.

El culto a las reliquias significó una fuerte transformación de los territorios en donde éstas se veneraban, fueron utilizadas para fomentar el “desarrollo” de lugares específicos, en este mismo sentido, se dio el cambio en la localidad de estudio, dentro de un contexto cultural e histórico particular.

El conocimiento sobre el ahora *Santo Toribio Romo*, que en sus inicios se limitaba a un culto local, se fue extendiendo poco a poco en los alrededores, lo cual generó un flujo de personas cada vez más intenso hacia la localidad, lo que derivó en una transformación territorial así como, en las actividades económicas de la localidad.

Las personas que anteriormente se dedicaban a las actividades primarias, como son, la agricultura de temporal y el cuidado de ganado vacuno para la producción lechera, dan un giro de 360° y ahora se emplean como comerciantes o prestadores de servicios, que atienden a los visitantes y peregrinos que llegan a Santa Ana de Guadalupe, y que año con año va aumentando el número de personas que acuden al actualmente santuario dedicado a Toribio Romo.

Al respecto el padre Gabriel González<sup>7</sup>, rector del santuario comenta: *“incluso las mismas personas de Santa Ana, un gran número de familias ahora se han convertido de lecheros a comerciantes, de lecheros o vaqueros ganaderos a ofrecer servicios de restaurant, o al menos ellos han hecho sus locales comerciales y han venido otras personas de fuera también a instalarse a los locales estos”*.

**Figura 3.2 Transformación de actividades económicas y uso de suelo**



Fuente: fotografías tomadas en campo, abril 2014.

Así también una joven mujer habitante de la localidad de nombre Fabiola Romo Moreno<sup>8</sup>, quién ha vivido tal transformación de primera mano, anteriormente ayudaba a su familia en las labores del campo y, actualmente atiende comercios dedicados a la venta de artículos religiosos nos comenta: *“La mayoría de las personas cambiaron sus actividades económicas, son pocos los que no”*... *“casi todos, todos tenían vacas, se dedicaban a ordeñar y todo tranquilo, vida de campo”*... *“ahora entre las personas de la comunidad ya casi ni las caras nos vemos”*... *“normalmente ahora todos tienen negocios o rentan locales”*.

Es así como el mapa de la localidad se ha ido transformando, y los usos que se le dan al suelo, inicialmente de ser campos de cultivos o establos para el ganado, ahora son restaurantes, locales comerciales y estacionamientos.

---

<sup>7</sup> Medina, 2011.

<sup>8</sup> *Ibíd.*

Para ingresar a la localidad hay que tomar la carretera que conecta las cabeceras municipales de Jalostotitlán y San Miguel el Alto, la inaccesibilidad que caracterizaba la localidad, y la dificultad que representaba llegar a ella, se debía por la presencia de una barranca y el curso de un arroyo que representaban un problema al momento de transitar, el cual empeoraba durante el periodo de lluvias ya que era un camino de terracería y, para superar dichos obstáculos se tuvo que construir un puente para el paso de carretillas, personas y mulas en sus inicios, años más tarde circulan vehículos como automóviles y autobuses llenos de peregrinos.

De igual manera, se observan las calles interiores que dirigen hacia el Santuario; el eje medular de la localidad y el principal punto de llegada de los visitantes y peregrinos, al interior se encuentran los restos de Toribio Romo y las reliquias pertenecientes al mismo, dichas reliquias representan el contacto primordial de las personas con la divinidad personificada en Toribio Romo. Al costado izquierdo, se encuentra una sala dedicada a los exvotos (Figura 3.3), que son las representaciones simbólicas de los milagros hechos por el santo.

**Figura 3.3 Reliquias y exvotos.**



Fuente: fotografías tomadas en campo, abril 2014.

Se continúa por la calzada de los mártires con un kilómetro de longitud, y que durante el recorrido se encuentran los bustos de los sacerdotes asesinados en la cristiada, y que de igual manera se canonizaron en una misma ceremonia junto a Toribio Romo. Al final de la calzada se ubica una capilla denominada “La Sagrada Familia” edificada en honor a la familia del mártir, a un costado de la capilla se encuentra lo que fue la casa de Toribio; tanto

la capilla como la antigua casa se remodelaron y acondicionaron para convertirse en puntos de visita importantes para personas que acuden al lugar.

También se puede observar que actualmente se encuentra en proceso de construcción el nuevo santuario dedicado al santo, debido a que la capilla ya no es suficiente para albergar a la cantidad de personas que acuden a ella. En este momento, el nuevo santuario ya está ya muy avanzado en el proceso, y se encuentra en uso (Figura 3.4).

**Figura 3.4 Construcción de nuevo santuario.**



Fuente: fotografías tomadas en campo, abril 2014.

Frente a lo que será el nuevo santuario, se construyó un museo en torno a una casa donde el padre Toribio impartió el catecismo a la comunidad, dentro del museo se exhibe un contexto histórico sobre la revolución cristera y la vida de los mártires más amplio que en la calzada, además de un espacio dedicado exclusivamente al padre Toribio, el museo se abre sólo los fines de semana (viernes, sábado y domingo), a un costado se encuentra un área de juegos infantiles y una explanada que se utiliza como estacionamiento.

En cuanto a los usos y giros comerciales, en primera cuenta, aparece el comercial religioso, los cuales se encuentran distribuidos por toda la localidad, y en donde se pueden adquirir todo tipo de artículos de Toribio Romo principalmente, como son: souvenirs, llaveros, cuadros, estampas, postales, videos, biografías, figuras, entre otros, tales tiendas están controladas por la iglesia (Figura 3.5).

**Figura 3.5 Venta de artículos religiosos.**



Fuente: fotografías tomadas en campo, abril 2014.

También existe el comercial general, en tal denominación se engloban distintos giros, entre los que se encuentran, misceláneas, tiendas de ropa, figuras de ornato para el hogar, paleterías, los cuales se establecen en locales comerciales, pero de igual manera existen puestos ambulantes, Levy González, el promotor de turismo del municipio, comentó que hubo una problemática en cuanto al establecimiento de los puestos ambulantes, éstos se ubicaban sobre las calles y dificultaba el acceso de los vehículos a la localidad, por lo que se les reubicó en pequeños espacios a manera de tianguis, y en donde se venden distintos artículos, entre los que destacan, sombreros, dulces, fruta y alimentos (Figura 3.6).

**Figura 3.6 Puestos ambulantes.**



Fuente: fotografías tomadas en campo, 2014.

De igual manera, se encuentran los establecimientos dedicados a los servicios, los cuales se dividen en dos: de alimentos y estacionamientos. En los servicios de alimentos, se hallan principalmente la venta de carnitas, uno de los platillos típicos de la región, también se observan loncherías, cocinas económicas y restaurantes. En cuanto a los estacionamientos, se distribuyen por la localidad, y están diferenciados de acuerdo con el vehículo, hay grandes explanadas y espacios abiertos dedicados a los autobuses y espacios más pequeños así como en la entrada al santuario para automóviles y camionetas, algunos estacionamientos son gratuitos y están a cargo de la iglesia (Figura 3.7).

Finalmente, el uso predominante es el habitacional, que por ser una localidad rural, las viviendas se encuentran dispersas y las que se localizan cercanas al santuario son los que tuvieron mayor beneficio, por la cercanía al mismo.

**Figura 3.7 Servicio de alimentos y estacionamientos.**



Fuente: fotografías tomadas en campo, 2014.

Ya que el santuario es el punto central de visita y a partir de donde se da la expansión territorial, las personas que contaban con terrenos cercanos al templo y en especial en los bordes de las calles, los patios de sus casas se convirtieron en locales comerciales, ya sea para trabajarlos ellos mismos o para rentarlos, de cualquier manera captan un ingreso económico. Pero este fenómeno se presenta de manera diferenciada, debido a la dispersión de los asentamientos, las personas que se ubican lejanas al santuario, no captan ni se benefician de los ingresos derramados por los visitantes y peregrinos, por lo que continúan dedicándose a las actividades primarias anteriormente mencionadas y en algunos casos en situación precaria.

Al respecto, Levy González<sup>9</sup> nos comentaba lo siguiente: “...las personas que tienen un terreno atrás del templo o a 100 m del templo siguen en las mismas condiciones precarias y aisladas que han caracterizado a la localidad, no tienen baño, batallan mucho para conseguir agua, no tienen drenaje, en una comunidad rural la gente tiene terrenos más grandes de lo que se acostumbra en una ciudad, es habitual que alguien tenga entre 2 0 3 has de terreno, y su casa es chiquita, entonces esos que tienen 100 m de frente a la calle Román Romo les va muy bien, los que tienen otros 20 m de frente a la calle Toribio Romo les va muy bien, pero los que tienen el terreno vecino que tienen que cruzar el terreno de otra persona para llegar a esa calle está todavía en situación precaria, ellos ponen su negocio en su terreno, pero no hay acceso vial hacia allá”.

Lo anterior nos muestra como la situación de las familias cambia de acuerdo con su posición geográfica respecto a la ubicación del santuario, pero a pesar de que las personas no cuenten con terrenos cercanos al santuario, hay quienes se insertan en la nueva dinámica de distinta manera, es decir, quienes se emplean en los comercios y servicios que atienden a los visitantes y peregrinos, como lo explica Fabiola Romo “...los que no tienen terrenos aquí de alguna forma, por ejemplo, yo que vivo algo lejos y estoy trabajando aquí”.

Respecto a la dinámica territorial y económica que ocurre en Santa Ana en particular y en los sitios donde se ubican santuarios en general, Carmen Anaya<sup>10</sup>, investigadora de la Universidad de Guadalajara (U. de G.), indica que en su mayoría, los centros religiosos llegan a desplazar a los locatarios y a la flora y fauna de la zona, ya que el ecosistema se ve alterado a causa de la llegada de paseantes y construcciones masivas a sus alrededores. Explica que las personas de la comunidad no están preparadas ante la situación y es aprovechada por redes de comerciantes y empresarios que desplazan a los locatarios, y son los que obtienen el beneficio real. Además, agrega que los empresarios empiezan a comprar tierras para convertirlas en propiedades estables, pues por el momento aún no lo son, pero cuando se termine la construcción del nuevo santuario van a crecer y llegar los empresarios fuertes.

---

<sup>9</sup> Medina, 2011.

<sup>10</sup> Saavedra (2008), *El turismo religioso ha alterado los ecosistemas locales: Carmen Anaya*. Publicado el miércoles 30 de julio del 2008. [www.lajornadajalisco.com.mx](http://www.lajornadajalisco.com.mx)

**Figura 3.8 Dinámica en la localidad de Santa Ana de Guadalupe.**



Fuente: fotografías tomadas en campo, abril 2014.

Así, la situación territorial, social y cultural ha tomado un rumbo diferente en la localidad, de ser inaccesible, se ha convertido en uno de los destinos más importantes en las rutas de peregrinación en el centro-occidente del país, una causa importante para este hecho es la cercanía con el santuario de San Juan de los Lagos (el segundo más importante de México) además del contexto histórico y cultural de la población de los Altos y los estados colindantes, donde se concentra la mayor población católica, además de compartir un pasado histórico marcado por el conflicto cristero, que se ha llevado, en algunos casos, a una especie de mitificación de los mártires asesinados, como es el caso de Toribio Romo que los ha llevado a identificarse y encontrarse con él. Pero tal vez el elemento que más ha influido es el reconocimiento de este santo como el patrono de los migrantes, que de igual manera, los estados cercanos coinciden con los que presentan los mayores índices históricos de expulsión de migrantes, específicamente hacia Estados Unidos, lo que también ha favorecido en la expansión del conocimiento del santo y así los desplazamientos hacia este lugar (Figura, 3.9).



**Figura 3.9 Pintura al interior del nuevo santuario.**



Fuente: fotografía tomada en campo, abril 2014.

Además de la expansión del conocimiento de este santo por ser patrono de los migrantes, se legitima su ayuda, (especialmente para aquellos que cruzan la frontera de manera ilegal) y se toma como un elemento importante de atracción de personas que está ligado con el culto a las reliquias que se encuentran en este lugar.

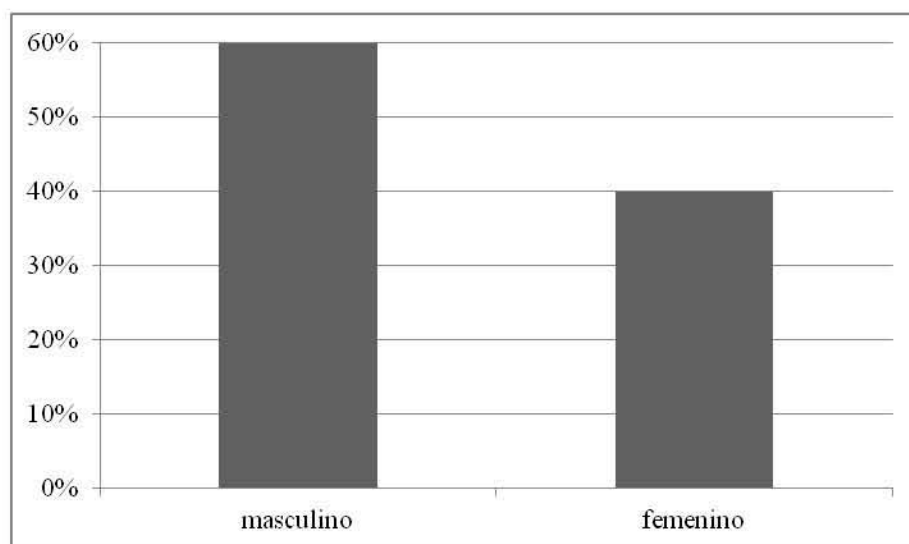
### 3.3 Alcance territorial de los desplazamientos por motivaciones religiosas hacia Santa Ana de Guadalupe.

Como se explicó en los capítulos anteriores, el culto a las reliquias es un detonante en la transformación de los lugares, en todos los aspectos económicos, políticos, culturales y sociales, los cuales generan una fuerte atracción de personas que visitan estos sitios con *magnetismo espiritual*.

El caso de estudio tiene como escenario la localidad de Santa Ana de Guadalupe, donde se ilustra muy bien este proceso de transformación, que se presentó en el apartado anterior. A continuación se registran los resultados de las entrevistas realizadas a los visitantes cuyos datos permiten determinar el alcance de los desplazamientos por motivaciones religiosas hacia esta localidad, lo que derivó en una transformación casi completa en la vida de los habitantes, pero que aún se encuentra en ese proceso de cambio.

El mayor número de personas entrevistadas pertenecían al género masculino con un 60% de los entrevistados, y un 40% de personas del sexo femenino, cabe destacar que al hacer las entrevistas en ningún momento se inclinó por algún género en particular, sin embargo el mayor número de personas que viajan a la localidad eran hombres (Figura 3.10).

**Figura 3.10 Género de entrevistados.**



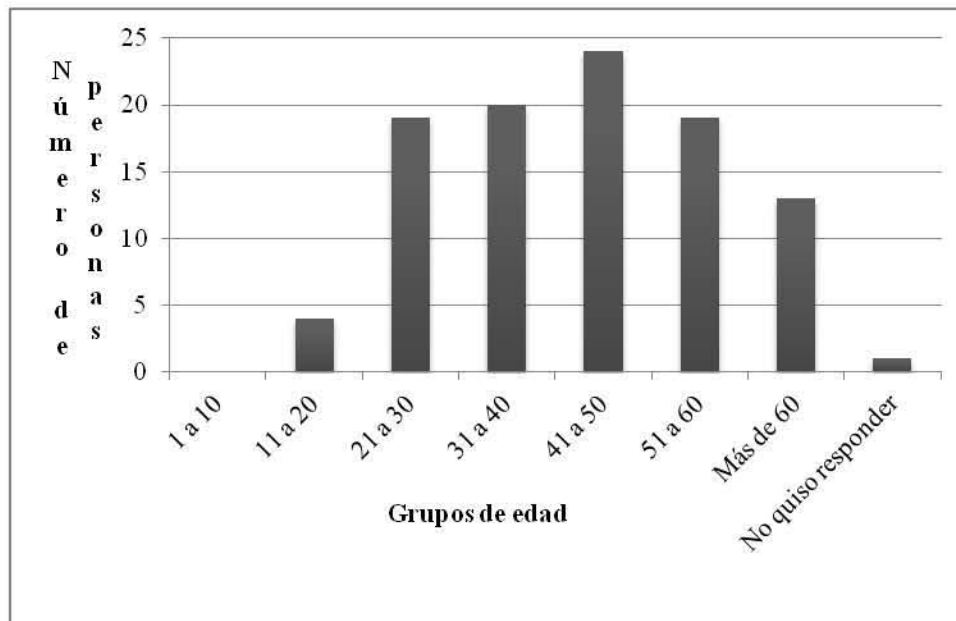
Fuente: elaborado con información obtenida en campo.

De las personas que se entrevistaron, más del 90% viajaban acompañadas, y lo que más destacó era el viaje entre familiares, algunos casos eran familias nucleares, pero primordialmente grupos grandes de familias que abracaban distintos niveles (abuelos, tíos, primos), de igual manera había quienes viajaban con amigos y compañeros de trabajo, que en un caso se realizó un viaje por parte de los trabajadores de intendencia de la Universidad de Guadalajara. Es muy común observar en la localidad grupos de personas que recorren el lugar, en contraste, solo el 9% de las personas entrevistadas dijo viajar solas.

De acuerdo con las edades de los entrevistados, el rango de mayor personas está entre los 41 y 50 años de edad con cerca de 25 personas entrevistadas, y existe una leve mayoría del rango de entre 31 y 40 sobre los rangos de 21 a 30 y 51 a 60, respectivamente; se puede observar que el rango de edades es variado y se encuentran personas de todas las edades que visitan el santuario, es claro que para las entrevistas no se le realizaron a niños de 1 a 10

años, pero hay una gran presencia de niños en los grupos que visitan la localidad (Figura 3.11).

**Figura 3.11 Edades de los entrevistados.**



Fuente: elaborado con información obtenida en campo.

En cuanto a las preguntas referidas a los datos de los visitantes, se expresaron la creencia religiosa, en la cual se destaca que sólo una persona mencionó que no profesaba la religión católica, dato excepcional e interesante el cual indica que las personas que visitan el lugar no lo hagan específicamente con una motivación religiosa. En relación a la escolaridad se entrevistaron a personas con distintos niveles de estudios, en donde predominan los que cuentan sólo con la educación básica (primaria, secundaria y preparatoria), pero hubo una cantidad importante de personas que tenían estudios de licenciatura y posgrado, y en contraste un grupo de personas que no cuentan con estudios. De la misma manera, la ocupación de las personas encuestadas abarca una amplia gama de actividades, las que cuentan con mayor número de personas son: obreros y empleados, campesinos, amas de casa, además de quienes cuentan con su propio negocio, y quienes se dedican a actividades profesionales y académicas (Cuadro 3.2).

La primera parte de la entrevista se dedicó a conocer los datos y las actividades económicas que se dedican los visitantes, posteriormente es interés averiguar que actividades realizan

durante su viaje previo, durante y posterior a la visita al santuario de Santa Ana de Guadalupe.

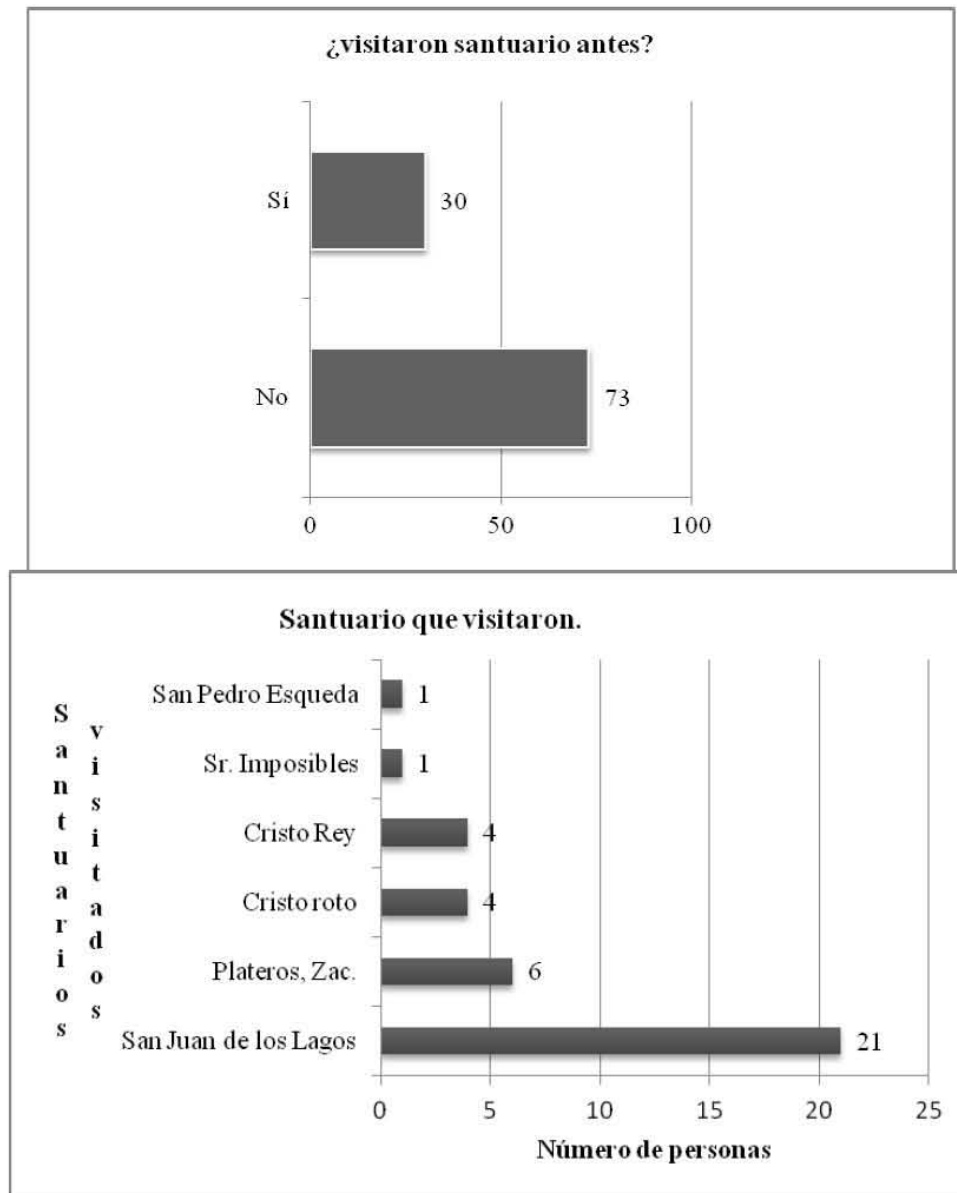
**Cuadro 3.2 Datos de los visitantes.**

<b>Pregunta</b>	<b>Resultados</b>
Creencia religiosa	De las 105 personas entrevistadas solo una persona indicó no profesar la religión católica.
Escolaridad	Entre las personas entrevistadas la primaria es el grado que más predomina con un 30%, le sigue la secundaria y preparatoria con un 27% y 16% respectivamente. Las personas que indicaron tener licenciatura y posgrado con un 17% y el resto indicaron no contar con estudios.
Ocupación de los entrevistados	Las principales ocupación es la obrera con un 25%, le sigue el hogar con un 22.5%, y el campo con 12.5%, entre otros como actividades profesionales y académicas.

Fuente: elaborado con información obtenida en campo, abril 2014.

Una de las interrogantes era averiguar si los visitantes acuden a algún santuario u otro lugar previo a Santa Ana de Guadalupe y, en caso de ser afirmativa, cuáles son éstos sitios. De las 105 personas entrevistadas el 73% respondió que la visita al santuario era realizada sin acudir a otro lugar previamente; el 30% de las personas respondió si haber visitado un santuario, donde más del 50% de las personas visitó el santuario de San Juan de los Lagos, lo que nos demuestra la vinculación que tiene Santa Ana de Guadalupe con el santuario antes mencionado (por cercanía geográfica), un 16% mencionó haber visitado el santuario de Plateros, Zacatecas, un 20% expresó visitar Cristo Rey y Cristo roto, con un 10% cada uno, de la misma manera los santuarios del Sr. De los imposibles y el dedicado al Padre Esqueda con un 3% cada uno, éste último también es un mártir cristero y su santuario se encuentra a 5 km de Santa Ana de Guadalupe, dentro del mismo municipio de Jalostotitlán, pero que no cuenta con la misma afluencia que la localidad de estudio (Figura 3.12). Es importante destacar que algunas de estas personas realizan el viaje con sus propios medios e itinerario y hay quienes lo hacen dentro de rutas ya programadas, como aquellos que previamente visitaron Plateros, Zacatecas y Santa Ana de Guadalupe figura como uno de los principales lugares de visita y al que las personas muestra un interés particular por visitar.

**Figura 3.12 Número de personas y santuarios visitados previamente.**



Fuente: elaborado con información obtenida en campo, abril 2014.

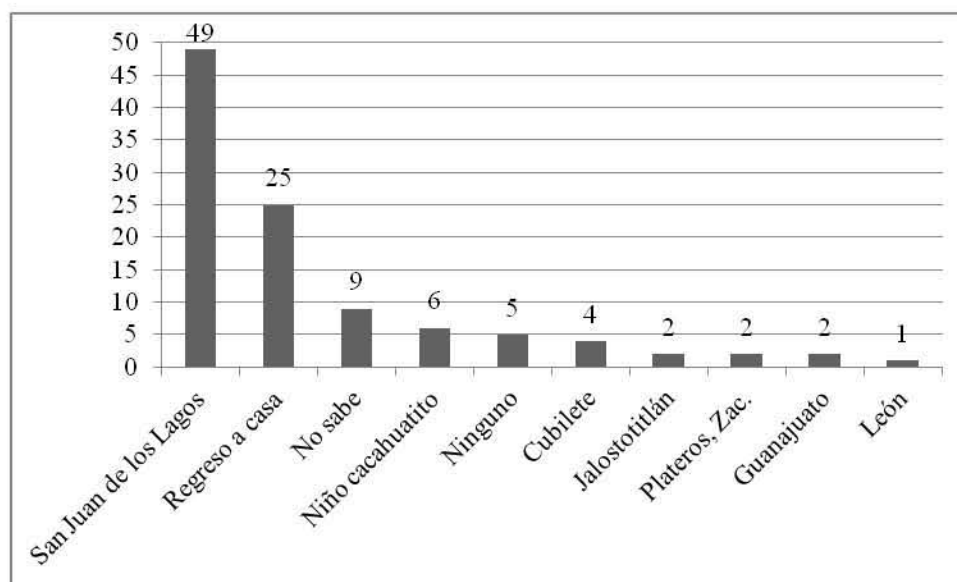
En contraste con la pregunta anterior, se preguntó si posterior a la visita a Santa Ana se desplazarían a algún otro santuario; en esta pregunta la mayoría de las personas especificó visitar algún otro lugar subsiguientemente, casi el 50% de los entrevistados expresó que viajaría al santuario de San Juan de los Lagos, una vez más queda clara la vinculación de este santuario con el de San Juan. En estos casos, también se distinguen personas que viajan por su cuenta y quienes lo hacen como parte de una ruta que comprende distintos santuarios,

todas las personas expresaban la singularidad que tiene Santa Ana y lo hace un punto importante de su itinerario de viaje.

La respuesta que siguió es el regreso a sus lugares de origen, hubo entrevistados que sólo visitaron el santuario como destino único, aquellos que finalizan el recorrido de varios puntos y quienes acuden al santuario de la cabecera municipal de Jalostotitlán y el municipio colindante de San Miguel el Alto. Algunos no conocían el itinerario de viaje el cual seguirían. Las personas que seguían una ruta itinerante a santuarios están aquellas que viajan al dedicado al Niño del Cacahuatito, ubicado muy cerca de San Juan de los Lagos, el cerro del Cubilete y Plateros, Zacatecas; el resto de personas respondió que realizarían otro tipo de actividades, no exclusivo al arribo de santuarios, en los que destaca la cabecera municipal Jalostotitlán, Guanajuato (capital) y la ciudad de León (Figura 3.13).

En ese sentido, el 40% de los entrevistados viaja en algún tipo de tour, donde el traslado se realizó en autobús, en éstos autobuses el número oscilaba entre 35 y 40 personas en cada uno; el 60% de los entrevistados transitó por sus propios medios, donde se destaca el uso de vehículos particulares.

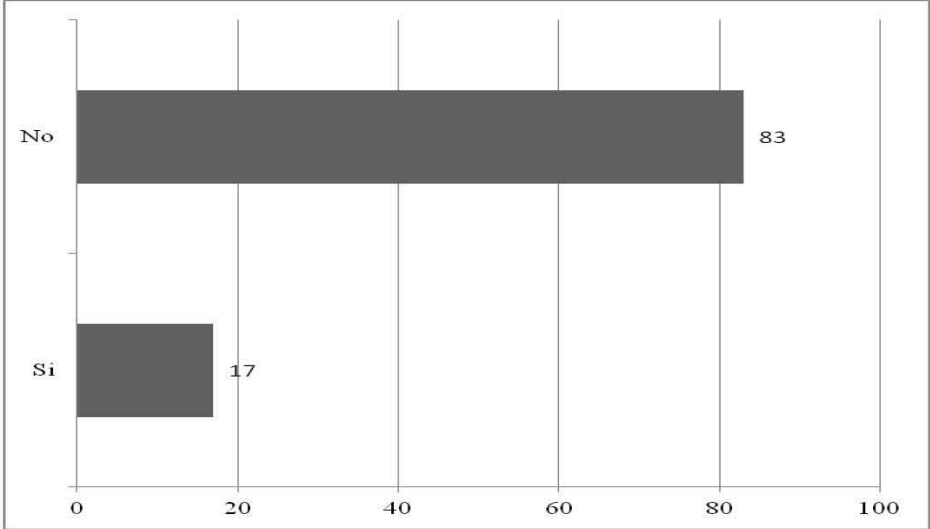
**Figura 3.13 Sitios de visita posterior a Santa Ana de Guadalupe.**



Fuente: elaborado con información obtenida en campo, abril 2014.

Para conocer el alcance que tiene el santuario es importante saber la recurrencia de las personas que visitan el santuario e identificar si este número está en aumento. Para cumplir este fin se les preguntó a los entrevistados si era la primera ocasión que visitaban el santuario, en el cual más de 80% de los entrevistados mencionó ya haber visitado el santuario con anterioridad y sólo el 17% lo visitó por primera vez (Figura 3.14).

**Figura 3.14 ¿Primera visita al santuario?**



Fuente: elaborado con información obtenida en campo, abril 2014.

En correspondencia con la pregunta anterior, se indagó en el número de años que han transcurrido desde su primera visita al santuario, además del número de veces que lo han visitado hasta el momento de la entrevista. Son importantes estos datos para comprender el crecimiento en el número de personas que arriban a Santa Ana de Guadalupe a partir de la fecha de canonización en el año 2000, la cual se toma como punto de cambio importante en la dinámica del culto y como consecuencia en la localidad de estudio, de esta manera, se podrá exponer el crecimiento en el número de visitas dentro de una escala de tiempo definida. Como se observa en el (Cuadro 3.3), se divide dicho periodo de tiempo en rangos de cada cinco años, el que comprende de más de 15 años, 8 entrevistados expresaron visitar el santuario en ocasiones hasta 30 años atrás, cabe destacar que este grupo de personas cae en el rango de edades de 51 a 60 y más de 60 años (rangos de edades de los entrevistados Figura 3.11) entre ellas una persona de casi 100 años de edad; en su mayoría, provienen tanto de Jalostotitlán, San Miguel el Alto, municipios pertenecientes a la región de los Altos

de Jalisco y la ciudad de Guadalajara; en algunos casos las personas actualmente radican en los Estados Unidos. En cuanto a las personas que han visitado el santuario entre 11 a 15 años, que son alrededor de 10 personas, el rango de edad se extiende y se registran personas más jóvenes, de acuerdo con las procedencias se obtienen datos de estados como Michoacán y Guanajuato. De acuerdo con el número de personas que visitaron el santuario en el rango de 5 a 10 años se dispara respecto a los anteriores a 29, el rango de edades es mayor así como la procedencia de las personas, donde aparecen el Distrito Federal, México, Querétaro, Aguascalientes, Zacatecas, Sinaloa, además de los mencionados anteriormente y de personas que radican en Estados Unidos. Finalmente en el rango más reciente de tiempo entre 1 a 5 años, es en el que se incluyen la mayoría de las personas entrevistadas, el rango de edades es mayor y en ella entran todas los expuestos en la figura 3.11, también las procedencias se extienden a estados como San Luis Potosí y Nuevo León. En este sentido, muestra claramente que conforme ha pasado el tiempo, el número de personas y la escala geográfica del desplazamiento va en aumento.

**Cuadro 3.3 Recurrencia y temporalidad de visita al santuario.**

<b>Años</b>	<b>No. de personas</b>	<b>%</b>	<b>Veces</b>	<b>No. de personas</b>	<b>%</b>
<b>1 a 5</b>	38	44.7	<b>1 a 5</b>	44	55
<b>5 a 10</b>	29	34.1	<b>5 a 10</b>	26	32.5
<b>11 a 15</b>	10	11.8	<b>11 a 15</b>	5	5.9
<b>Más de 15</b>	8	9.4	<b>Más de 15</b>	5	5.9

Fuente: elaborado con información obtenida en campo, abril 2014.

Por otra parte, las personas que indicaron visitar por primera vez el santuario 17% de los entrevistados la mayoría lo hicieron mediante los tours organizados y tienen a Santa Ana como destino importante, y el cual se oferta como destino de interés en las localidades de origen. Los visitantes provienen principalmente de los estados de Hidalgo, México, Distrito Federal, Michoacán y Zacatecas.

En este sentido, se continúa con la siguiente pregunta relacionada al conocimiento que se tiene sobre el santo para decidir visitar el santuario; las respuestas son variadas y se muestran en el siguiente cuadro (3.3) donde la transmisión oral ha jugado un papel importante en la expansión del conocimiento y por consiguiente del culto a Toribio Romo.



El paso de conocimiento por familiares y amigos es la que más destaca en las respuestas, posteriormente se menciona que se ve mucho la imagen en sus lugares de origen, o personas que la llevan en artículos como collares o pulseras, además de escuchar los relatos sobre los milagros que ha realizado, principalmente los relacionados a la ayuda para el cruce de la frontera entre México y Estados Unidos. Como se mencionó en párrafos anteriores algunas personas llegan al lugar por ser parte de tours que visitan distintos santuarios del país y Santa Ana de Guadalupe destaca como destino importante, otro elemento importante también antes mencionado es la cercanía y vinculación que tiene con San Juan de los Lagos. Durante las entrevistas se tuvo una con un familiar consanguíneo (primo) de Toribio Romo, que actualmente radica en California, explicó que en el lugar de residencia, donde habitan personas provenientes de Jalisco han extendido el culto y en fechas especiales reparten imágenes del santo (en tienda departamental administrada por migrantes).

**Cuadro 3.4 Conocimiento sobre el Santo.**

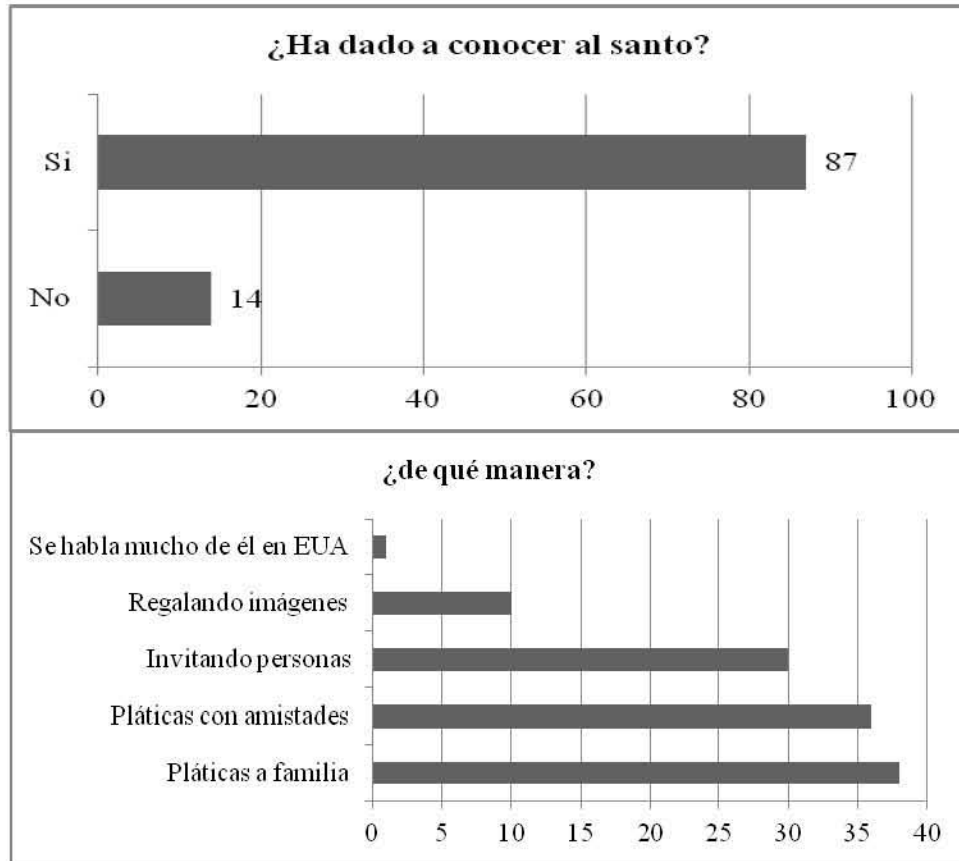
<b>¿Cómo conoció a Santo Toribio?</b>	<b>%</b>
<b>Por plática de amigos, familia</b>	39.5
<b>Por su imagen (milagroso)</b>	15.1
<b>En un tour anterior, paró aquí</b>	10.9
<b>Plática de vecinos</b>	10.1
<b>Santo migrantes</b>	10.1
<b>Nos invitó familia</b>	4.2
<b>En San Juan de los Lagos</b>	3.4
<b>Por un medio masivo*</b>	2.5
<b>Sacerdote de lugar de origen</b>	1.7
<b>Familiar de Santo Toribio</b>	1.7
<b>Canonización</b>	0.8

Fuente: elaborado con información obtenida en campo, abril 2014.

En contraparte a lo anterior, también se cuestionó si las personas han hecho extensivo el conocimiento del santo en sus lugares de residencia, para también tener una idea de cómo se extiende el conocimiento que aumenta la atracción de visitantes al sitio. Ochenta y siete personas respondieron afirmativamente al extender el conocimiento de Toribio Romo es los lugares de residencia, en los principales círculos sociales y de convivencia como son familiares y amigos, a través de imágenes y artículos religiosos que se compran en la localidad, lo que llama la atención es el reconocimiento de la expansión del culto en Estados Unidos, que aumenta la escala de los desplazamientos y un mayor alcance en la atracción de visitantes al santuario (Figura 3.15).

En este sentido, los desplazamientos y la movilidad del culto se convierte en internacional, de la misma manera el alcance del santuario.

**Figura 3.15 Transmisión oral del conocimiento sobre Toribio Romo.**



Fuente: elaborado con información obtenida en campo, abril 2014.

Durante el trabajo de campo y la estancia en la localidad de estudio fue muy importante observar la movilidad interna de los visitantes, reconocer como registran e identifican los sitios importantes en la localidad, es claro que el punto central de atracción es aquel identificado como *sagrado*, que es donde se ubican las reliquias, ésta es la capilla más antigua, al observar a las personas, que llegan a la localidad ya sea en autobús o en automóvil particular se dirigen hacia esta capilla, incluso al realizar algunas entrevistas a aquellas personas que visitaron el sitio por primera vez, no identificaban los demás sitios de la localidad que se han acondicionado para la visita, esto en parte se debe a que no existen señalamiento sobre la existencia de los mismos, ni cómo dirigirse a ellos, en algunos casos no se percataban de la presencia del nuevo santuario y que ya está en uso.

En este sentido, se cuestionó en la entrevista qué actividades realiza durante su estancia en la localidad. De acuerdo con esta situación existen varios puntos de vista, pero el tiempo de las personas en el lugar se limita a un periodo de horas, ya que no cuenta con la infraestructura necesaria para captar a los visitantes. Es por esto, que será preciso pensar en lugares de descanso para los viajeros, en especial áreas de sombra, las cuales no existen.

En relación con las actividades que se realizan, poco más del 50% recorre los puntos importantes de la localidad que son: el santuario antiguo, la calzada de los mártires, la casa donde vivió Toribio Romo (la cual se acondicionó para ser un punto de interés a los visitantes) y el nuevo santuario. El 19% de las personas entrevistadas indicaron visitar solo los dos santuarios, los demás entrevistados mencionaron realizar otro tipo de actividades como comer en los locales que se han desarrollado a partir del aumento de visitas al lugar, en donde se pueden consumir alimentos típicos de la región, además de visitar los comercios que también se han extendido a partir de la nueva dinámica que ocurre en la localidad.

**Cuadro 3.5 Actividades que realizan visitantes en Santa Ana de Guadalupe.**

<b>Actividades que se realizan</b>	<b>%</b>
<b>Visita todos los puntos importantes</b>	50.4
<b>Visita solo los Santuarios</b>	19.0
<b>Come</b>	12.4
<b>Recorrer comercios y compras</b>	6.6
<b>Paseo</b>	6.6

Fuente: elaborado con información obtenida en campo, abril 2014.

De la misma manera, se les cuestionó en qué orden realizan las visitas y la movilidad en la localidad, en donde el 50% de los encuestados dijo trasladarse en primer lugar al santuario antiguo, posteriormente recorrer la calzada de los mártires que lleva hacia la antigua casa de Toribio Romo y, finalmente, conocer el nuevo santuario. Desplazarse únicamente al santuario antiguo, así como recorrer sólo ambos santuarios lo realizaron el 15% de las personas en cada caso, lo que evidencia el reconocimiento y la ubicación de los lugares *sagrados* para estas personas, al cumplir sus motivaciones principales de viaje (Figura 3.16).

Debido a la falta de señalamientos de cómo desplazarse en la localidad y ubicar los sitios de interés el 11% de los entrevistados visitaron únicamente el santuario antiguo ya que desconocían que el nuevo santuario se encuentra ya en uso.

**Figura 3.16 Puntos de visita en Santa Ana de Guadalupe.**



Fuente: fotografías tomadas en campo, abril 2014.

En contraparte, hay quienes visitan el santuario antiguo, posteriormente el santuario nuevo y, finalmente la antigua casa con un 4%, el 2% lo realiza al contrario en el orden de los santuarios sin dejar de visitar la antigua casa, en los resultados de las entrevistas solo una persona indicó visitar únicamente el santuario nuevo sin visitar los demás sitios de interés.

En la figura 3.16 se muestran gráficamente los principales puntos de interés, cabe destacar que los acondicionamientos de las áreas de visita como la calzada de los mártires y la antigua casa de Toribio Romo se efectuó posterior al año 2000, fueron de las primeras transformaciones que sufrió la localidad al recibir mayor número de visitantes. El santuario nuevo tiene algunos meses que está en funcionamiento.

Al observar y entender la movilidad al interior de la localidad por parte de las personas que arriban a ella, es claro determinar cuáles son los puntos centrales de visita y se tiene una clara diferencia de los sitios a los cuales se les carga de *sacralidad* y tienen un valor

simbólico que los vuelve más atractivos, así también se diferencian de actividades como el consumo y la recreación en el lugar.

**Cuadro 3.6 Sitios y orden en que se visitan.**

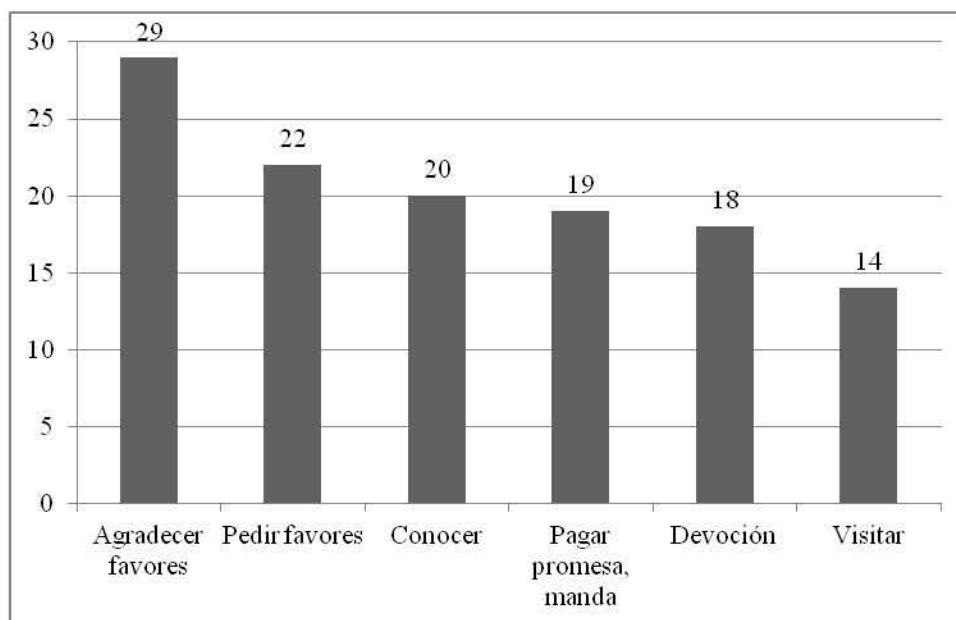
<b>Sitios importantes</b>	<b>%</b>
Antiguo-casa-nuevo	50.5
Sólo santuario antiguo	15.1
Solo dos santuarios	15.1
Antiguo y casa (nuevo, no conoce)	11.1
Antiguo-nuevo-casa	4.0
Nuevo-antiguo-casa	2.0
Casa-antiguo-nuevo	1.0
Solo nuevo	1.0

Fuente: elaborado con información obtenida en campo, abril 2014.

En correspondencia con la idea anterior, es importante conocer las motivaciones de las personas para desplazarse a un lugar en particular, en el caso de Santa Ana, son claras las motivaciones religiosas que incitan moverse a este sitio para cumplir varios fines, y dichos desplazamientos han generado toda un serie de transformaciones en la localidad, es de trascendental importancia no olvidar ni aislar la localidad del contexto histórico que le dio origen y posteriormente el tejido político en el cual se desarrolló el conflicto cristero y la posterior relación entre la iglesia y el Estado, que lleva a omitir y casi olvidar los hechos que ocurrieron durante el conflicto religioso, esto a la postre posibilita la creación y visión mitificada de personas asesinadas durante el conflicto, como es el caso de Toribio Romo, que en el inicio se forma como un culto popular que mantenía en la memoria colectiva los hechos que vivió la población de los Altos en particular y el centro-occidente de México en general durante dicho periodo. El culto lo incorpora la institución eclesiástica y comienza a detonar la masificación del conocimiento de Toribio Romo.

En ese orden de ideas, las personas que visitan el santuario de Santa Ana lo realizan bajo motivaciones religiosas, las cuales se muestran en la Figura 3.17, en este sentido ya se puede hablar de una *peregrinación* como se explicó en el primer capítulo. La motivación que más destaca es agradecer favores que previamente en viajes anteriores se habían solicitado y el pedir nuevamente es la segunda motivación que presenta mayor número de entrevistados.

**Figura 3.17 Principales motivaciones de visita a Santa Ana de Guadalupe.**



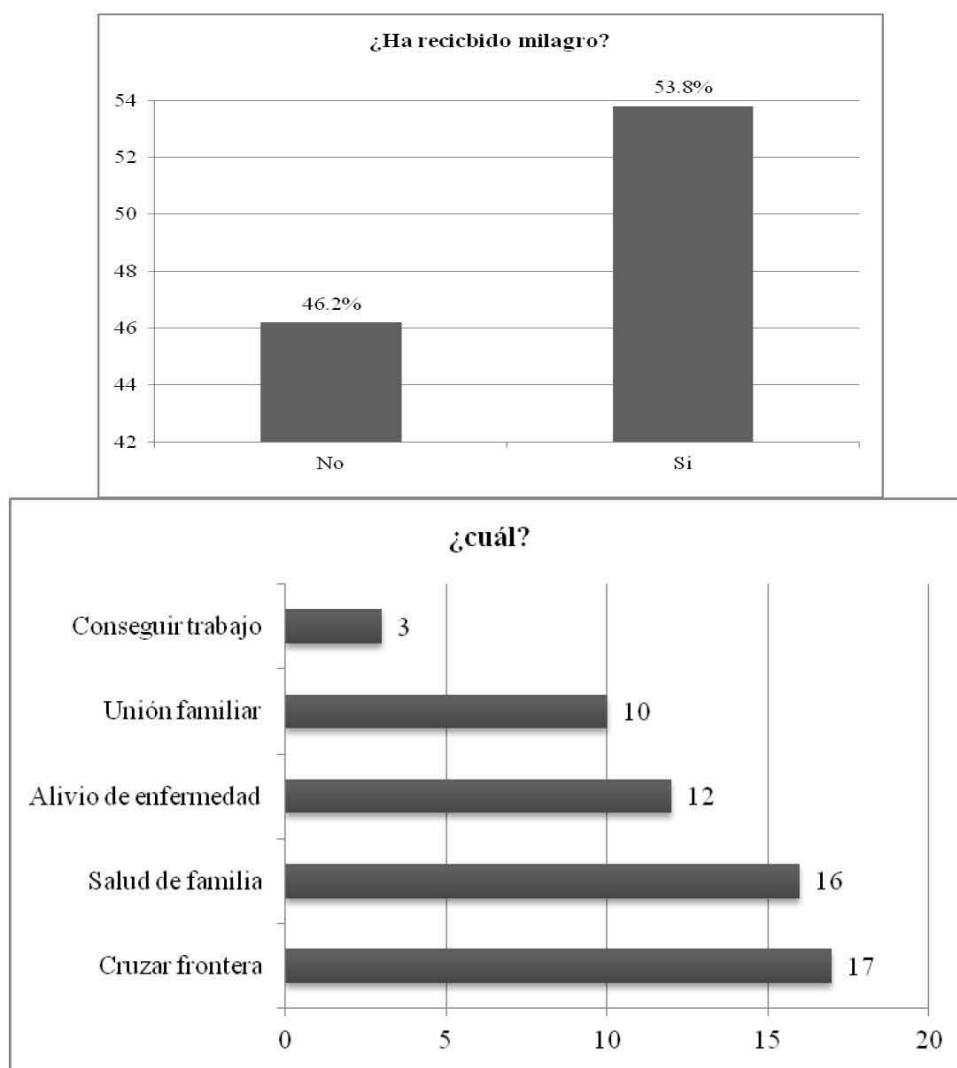
Fuente: elaborado con información obtenida en campo, abril 2014.

La motivación para conocer el lugar aparece a continuación y eso muestra el interés que cada vez tienen más personas para conocer este lugar y la difusión sobre el conocimiento de Toribio Romo, el cual se extiende cada vez a diferentes escalas geográficas. Pagar promesas o mandas es una de las motivaciones más importantes que se desplazan a cualquier centro de peregrinación, que en muchos casos significa y define el viaje a un lugar determinado como lo es Santa Ana de Guadalupe.

Finalmente, la simple devoción de las personas y el hecho de visitar el lugar es un elemento importante para posibilitar el emprender un viaje y aumentar la afluencia que generará mayor transformación en la localidad.

En relación con lo anterior, la visión mitificada del personaje generan una mayor atracción al lugar y el aumento en la cantidad de personas que visitan el santuario, en ese sentido, la noción del “milagro” que se acepta dentro de una visión sobrenatural de los hechos y fenómenos, dentro de esta posición se identifica a Toribio Romo y el poder de incidir en el desarrollo de la vida cotidiana y la resolución de circunstancias consideradas difíciles y fuera del alcance del plano humano.

**Figura 3.18 Porcentaje de personas que afirmaron vivir milagro.**



Fuente: elaborado con información obtenida en campo, abril 2014.

Para comprender esto se les cuestionó a los entrevistados si vinculan a Toribio Romo con alguna experiencia a la que ellos denominen “milagro”, al respecto el 53% de los entrevistados afirmó haber recibido alguno. En estas respuestas, es claro destacar como se relaciona al cruce de la frontera entre México y Estados Unidos, dentro de la denominación que se le hace a Toribio Romo como el *santo patrono de los migrantes*, a quien le atribuyen la ayuda de pasar la frontera de manera ilegal y legal. Esta denominación ha favorecido la expansión del conocimiento del santo hacia los estados que presentan los mayores índices de migración en el país, en los que destacan según el INEGI (2010) Guanajuato, Michoacán, Jalisco, México y Puebla. A partir de considerarse el protector al pasar la frontera, las

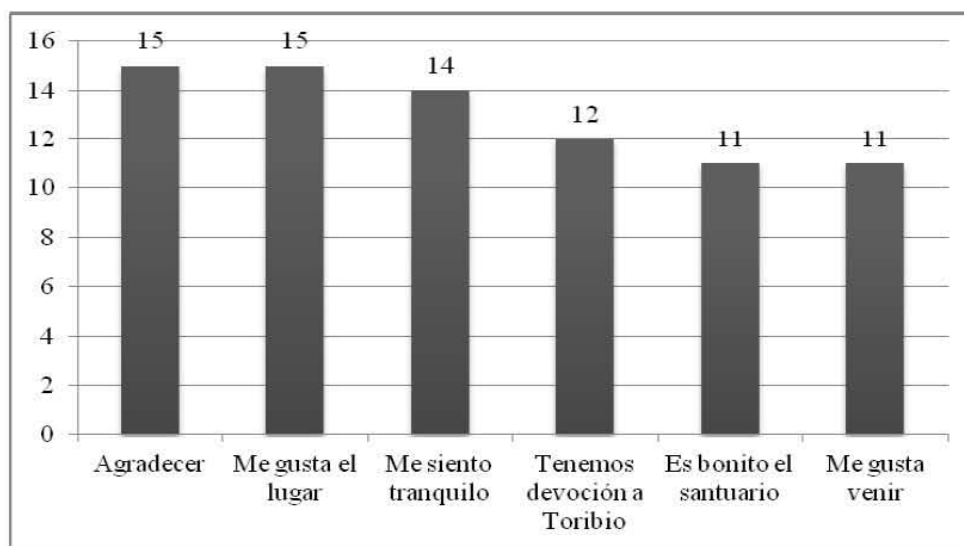
personas que se establecen en los lugares de destino continúan reproduciendo y extendiendo el culto, lo que aumenta aún más la escala de los desplazamientos.

La relacionada a la cuestión de salud personal y familiar también tuvo un índice alto de respuestas, además de la unión familiar y conseguir trabajo; todas aquellas importantes para posibilitar la expansión del culto a distintas escalas.

Al mismo tiempo se les preguntó si volverían en el futuro a la localidad y realizarían un nuevo viaje, el 100% de los entrevistados respondió afirmativamente, las causas principales serían para agradecer favores recibidos y el gusto por el lugar; de acuerdo con ésta última respuesta, las personas comparaban a Santa Ana de Guadalupe con otros centros de peregrinación ya visitados y, resaltan la poca urbanización, espacio abiertos con un horizonte de visibilidad mayor, la tranquilidad del lugar como los principales elementos que vuelve el sitio singular.

De esta manera, la recurrencia en la visita al santuario será cada vez mayor así como la escala de los desplazamientos.

**Figura 3.19 Motivos de nueva visita a Santa Ana de Guadalupe.**



Fuente: elaborado con información obtenida en campo, abril 2014.

Finalmente, a los entrevistados se les preguntó cómo se identificaban así mismos de acuerdo con la motivación y actividades que realizaban durante su viaje, se diferenciaban entre peregrinos, visitantes o turistas. Más del 50% de los entrevistados se definió como

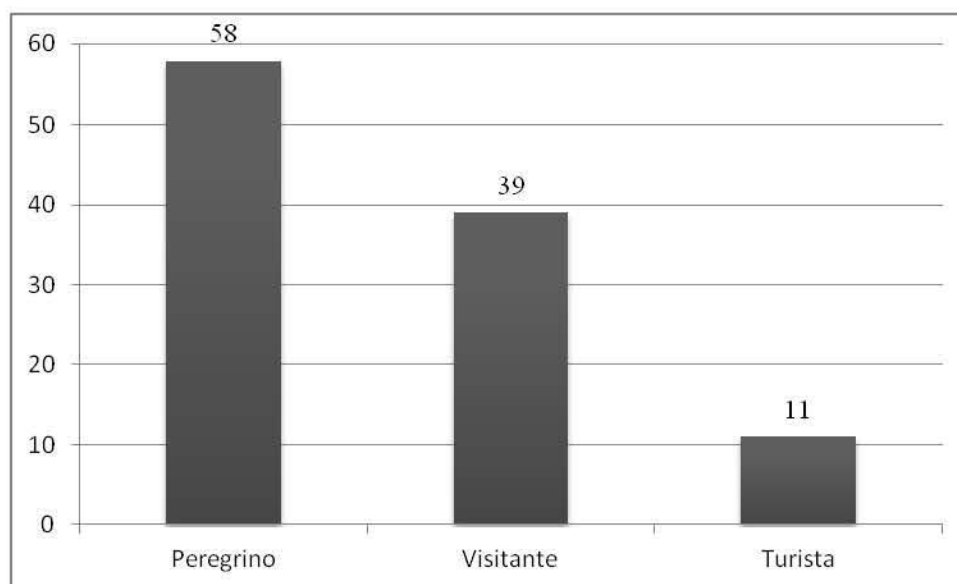


peregrinos, ya que la motivación del viaje era claramente religiosa, aunque en algunos casos las personas mostraban realizar prácticas religiosas, en otros casos se reconocían como peregrinos por el simple hecho de ir en grupo.

En seguida la mayor respuesta expresada fue la de ser visitantes, también se presentan diferentes características, algunas personas tienen una cercanía geográfica y afectiva hacia el lugar por lo que la recurrencia al sitio es muy alta (por ejemplo, una persona que tenía más de 55 años visitando el santuario recurrentemente) y quienes tienen una distancia geográfica mayor pero la frecuencia de viajes es alta.

En Relación con las personas que se autodenominaron como turistas fueron un poco más del 10% de los entrevistados, no presentaban una motivación religiosa, pero si gusto por elemento que se encuentran en el sitio, por ejemplo quien mencionó el gusto por el arte sacro y por la atmósfera que se genera en los lugares donde se practican cultos.

**Figura 3.20 Autoclasificación de entrevistados.**



Fuente: elaborado con información obtenida en campo, abril 2014.

Así se pueden observar las distintas motivaciones que se presentan al momento de realizar un viaje a los sitios con carga religiosa, como es el caso de Santa Ana de Guadalupe, y donde la mayoría de las motivaciones para viajar son de carácter religioso, por lo tanto se

puede destacar la magnetismo espiritual que se presenta el sitio y convertirlo en un centro de peregrinación importante en el occidente de México.

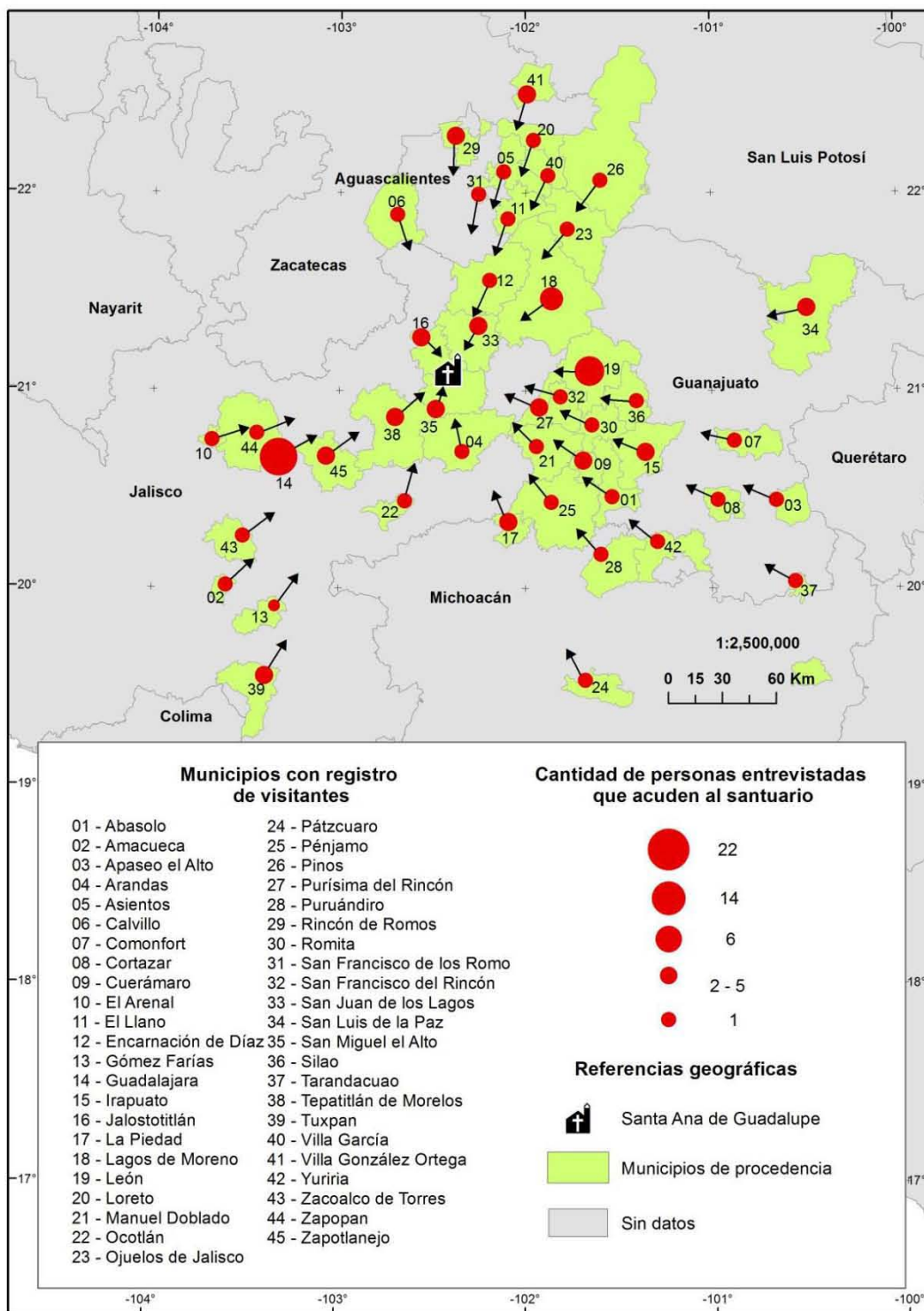
Para cumplir tal acercamiento, el creyente se desplaza al espacio sagrado en este caso ubicado e identificado en Santa Ana de Guadalupe, por lo que el alcance en los desplazamientos hacia este sitio ha crecido en escalas geográficas, locales, nacionales e internacionales. Durante el trabajo de campo se trató de tomar datos que evidenciaran la procedencia de los viajeros, en este sentido fue una de las preguntas principales en las entrevistas realizadas en la localidad, pero para engrosar los datos de tomaron otras fuentes, por ejemplo los exvotos que las personas dejan en un espacio destinado a ellos a un costado del santuario antiguo, en algunos de ellos destacan la procedencia de la persona.

Y se representan en las tres distintas escalas ya mencionadas, cuando fue posible obtener el dato del municipio de origen se tomó para hacer el mapa de procedencias municipales (Figura 3.21), también con los datos de los estados al interior del país (Figura 3.22), así como las estados de Estados Unidos que registraron procedencia hacia Santa Ana de Guadalupe los cuales muestran los desplazamientos internacionales (Figura 3.23).

Para el caso de las procedencias municipales la Figura 3.21, muestra que pertenecen a municipios cercanos geográficamente al santuario, de los estados que colindan con Jalisco, donde se ubica el santuario; como se observa, se ubican dentro del propio estado, principalmente de los Altos donde Lagos de Moreno muestra el dato más alto de la región y uno de los más importantes de los cuales se obtuvo registro, la ciudad de Guadalajara presenta un dato fuerte de procedencias, donde se registró el mayor número de personas que se desplazaron al santuario.

Posteriormente, al interior del estado de Guanajuato se tiene una alta concentración de municipios que muestran datos de viajeros hacia el santuario, el caso de la ciudad de León es también de relevancia; es el segundo con mayor procedencia después de Guadalajara, y el número de municipios de este estado solo es superado por Jalisco.

**Figura 3.21 Santa Ana de Guadalupe: alcance municipal.**



Fuente: elaborado con información obtenida en campo, abril 2014.

También se tiene una cantidad importante de procedencias de municipios pertenecientes al estado de Aguascalientes y, el número de personas que procede de cada uno de ellos se mantiene similar; no se tiene algún dato que sea relevante como el de Guadalajara en Jalisco o León en Guanajuato.

De acuerdo con los demás datos, se obtuvieron registros de municipios pertenecientes a Zacatecas, San Luis Potosí y Michoacán, donde la cantidad de personas no es tan alta como los municipios anteriores; en este sentido, el mayor número de procedencias de escala local y regional se ubica entre la región de Los Altos y los municipios cercanos tanto de Jalisco como de Guanajuato.

Los datos anteriores, obviamente, tendrán relación con el mapa siguiente donde se muestran las procedencias nacionales (Figura 3.22), de los estados de la república que presentan desplazamientos hacia el santuario.

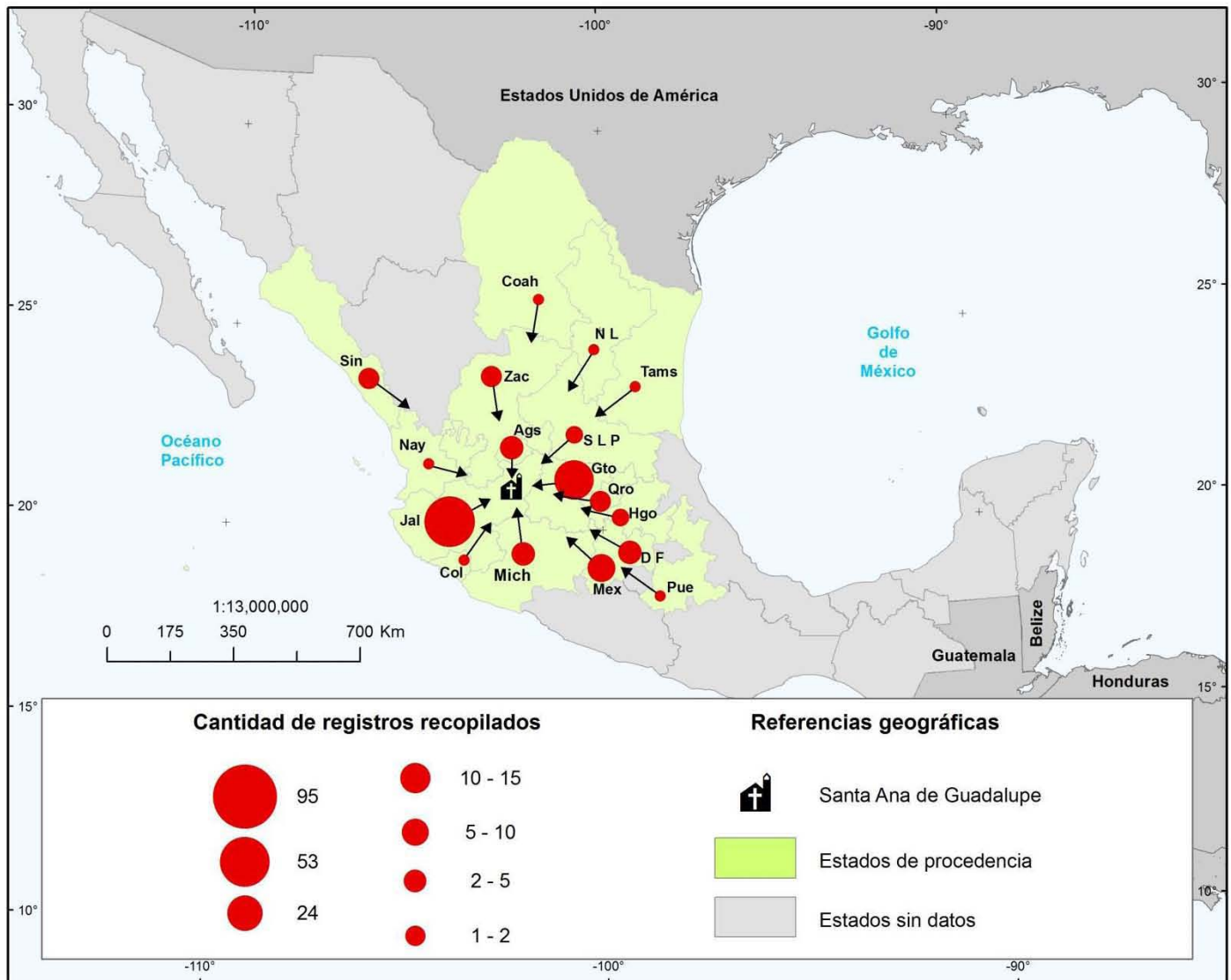
En ese sentido, el dato más fuerte de procedencias nacionales es Jalisco que, como se observó anteriormente, Guadalajara registró mayor número de viajeros, y al hacer la recopilación de registro de placas de vehículos, Jalisco apareció con mayor frecuencia, debido a que es donde se ubica el área de estudio y donde se difundió con mayor fuerza el culto en sus inicios.

En seguida se aprecia en relación con el mapa anterior, que Guanajuato resalta como el segundo estado con mayor registro de procedencias con un 53% de los datos recopilados, y en el caso de los vehículos que arriban a la localidad, Guanajuato mostraba un gran número de autos particulares, en correspondencia de los autobuses que éstos últimos provenían de estados más alejados, también tuvo una presencia fuerte en las entrevistas realizadas y se tuvo contacto con un buen número de personas que vienen de dicho estado.

El siguiente estado con una presencia fuerte de viajeros y sobresale como un dato inesperado respecto a lo observado en el mapa de procedencias municipales, donde se esperaría que algún estado colindante con Jalisco sería el siguiente dato fuerte, es México. Este dato deriva de las entrevistas que se realizaron; en cuanto a la revisión de las placas de automóviles, también hay un registro importante de vehículos, que en su mayoría eran particulares. De

igual manera, hubo una buena presencia de personas que llegaban a Santa Ana como parte de un tour.

**Figura 3.22 Santa Ana de Guadalupe: alcance nacional.**



Fuente: elaborado con información obtenida en campo, abril 2014.

Los datos de mayor procedencia nacional son los estados de Jalisco, Guanajuato y México, que coinciden con los estados que presentan un alto índice de migración, en especial a Estados Unidos. Es importante hacer esta comparación ya que puede explicar cómo se extiende el conocimiento de Toribio Romo en estos sitios a quienes los vinculan como el patrono de los migrantes; en las entrevistas se destacaban constantemente los relatos y

experiencias propias de los entrevistados relacionados con los movimientos migratorios y la relación con el personaje.

El Distrito Federal, Aguascalientes y Michoacán son las entidades que presentan las siguientes cantidades fuertes de registros, entre 10 y 15, con una presencia importante en las entrevistas, también en las placas de automóviles y en los exvotos. Son interesantes esos datos, ya que Aguascalientes y Michoacán son estados que tienen colindancia con Jalisco; el caso de Distrito Federal muestra la expansión en la capital, que también puede ser resultado de la migración que se dio entre el campo y la ciudad y figuraba como el destino principal, posteriormente el destino principal fue Estados Unidos.

El siguiente grupo de datos los conforman los estados de Querétaro, Sinaloa y Zacatecas, todos ellos aparecieron como procedencias en las entrevistas que se realizaron; Zacatecas es uno de los principales estados de donde arriban tours que posicionan a Santa Ana de Guadalupe como uno de los destinos significativos, en el caso de las placas de vehículos también aparecieron todos éstos y en los exvotos Sinaloa y Zacatecas aparecieron como procedencias importantes.

San Luis Potosí e Hidalgo figuraron como datos en las entrevistas, donde se tuvo contacto con personas procedentes de estos estados, algunas personas que provenían de San Luis Potosí lo hicieron en tours; del estado de Hidalgo arribaron en autos particulares y no hubo una presencia importante en la revisión de los exvotos.

Finalmente, los estados de Colima, Puebla, Nayarit, Coahuila, Nuevo León y Tamaulipas aparecen como procedencias. Aunque los registros son menores, dan una impresión de como se ha presentado la expansión del culto y los consecuentes desplazamientos a Santa Ana de Guadalupe y el alcance que tiene el santuario a nivel nacional. Todos tuvieron presencia en las entrevistas realizadas, registro de automóviles y en la revisión de exvotos, en este grupo de datos se encuentran aquellos que presentan la mayor distancia geográfica al santuario, que como se mencionó antes, no son grandes registros pero figuran como lugares a los cuales el conocimiento del santo se ha extendido.

Se observa que la expansión se ha dado en los estados del centro-occidente del país principalmente, pero ya con una mayor presencia hacia el norte, todos aquellos estados que colindan con Jalisco y comparten un pasado histórico marcado por el conflicto cristero y en donde la imagen mitificada de los mártires ha adquirido gran fuerza, como Guanajuato, Michoacán, Colima, Aguascalientes, Zacatecas y el propio Jalisco.

En lo relacionado con una mayor expansión del culto a Toribio Romo, es claramente reconocido al encontrar registros que sobrepasan la escala nacional y se convierten en internacionales, como resultado del proceso de migración. Esta situación se posibilita debido a que las personas que se han establecido en Estados Unidos siguen manteniendo lazos con sus lugares de origen y, al migrar una nueva persona o familia, se establecen cercanos a sus parientes que, en algunos casos, ha resultado en los barrios de paisanos que se generan en las ciudades de destino.

Al realizar la investigación y obtener los registros por medio de las entrevistas, se contactó con personas que radican en Estados Unidos o quienes habían estado temporalmente y viajaban nuevamente a México. Hay quienes mencionaron estar en Santa Ana de Guadalupe para pedir buena fortuna para el viaje de cruce de la frontera.

En la siguiente figura (3.23), donde se muestran las procedencias internacionales, todas son desde Estados Unidos. Como se puede observar, el estado California es el que muestra el dato más alto, debido a que es el principal destino de los mexicanos al migrar al país del norte. Son reconocibles las ciudades de Los Ángeles, Sacramento y Anaheim, con gran presencia de mexicanos, donde hay barrios de personas provenientes de comunidades de Jalisco<sup>11</sup>, por esto California destaca como el principal punto de procedencia internacional.

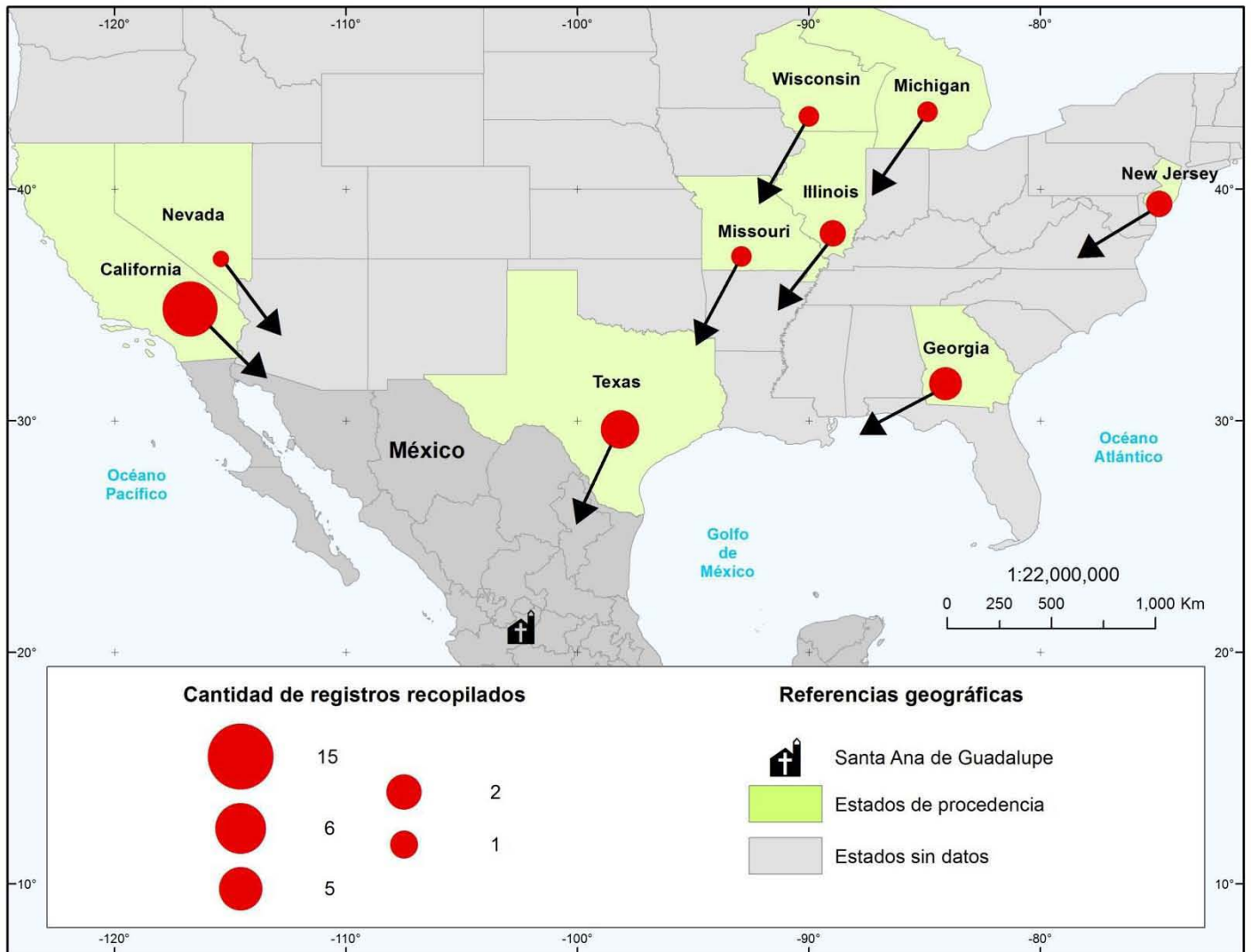
Al realizar las entrevistas, se tuvo contacto con personas procedentes de California, una de ellas dijo ser familiar de Toribio Romo y explicaba cómo se ha dado a conocer el santo allá y que continúa en expansión; también, al revisar el registro de los exvotos, se identificó una cantidad importante procedente de este lugar. En cuanto a la revisión de las placas de los vehículos apareció registrado, pero se debe tomar en cuenta que en esta zona se encuentran

---

<sup>11</sup> Al respecto se puede ver el trabajo de Hirai Shinji

gran cantidad de autos con placas de California, que fueron comprados y circulan en México, lo que deja de manifiesto la vinculación entre el área de estudio y Estados Unidos.

**Figura 3.23 Santa Ana de Guadalupe: alcance internacional.**



Fuente: elaborado con información obtenida en campo, abril 2014.

Los estados que tuvieron el segundo mayor registro son Texas y Georgia, en las entrevistas se tuvo contacto con personas que viven en Georgia y era su primer visita al santuario, pero mencionan que se habla mucho de Santa Ana en su lugar de residencia, también en el registro de los exvotos aparecen como datos importantes.

Illinois y New Jersey aparecen como los siguientes en contar con mayor número de registros; en ese sentido, es porque la migración de los mexicanos ya no se limita a los



estados que comparten la frontera con México, sino que se ha ido extendiendo hasta la costa este de Estados Unidos y, con ello, el culto a Toribio Romo.

Posteriormente, Michigan, Missouri y Wisconsin comparten el mismo número de registros, los cuales se obtuvieron en la revisión de los exvotos, en ellos se explicaba el vínculo con Toribio Romo y el agradecimiento por ayudar en el cruce de la frontera; esto puede considerarse con un vínculo con el fenómeno migratorio.

Finalmente, Nevada también aparece con registro de procedencia, se contactó en las entrevistas con personas que visitaron el santuario procedentes de este estado, de igual manera son originarios de Jalisco y actualmente radican en Estados Unidos.

Al observar e interpretar los mapas presentados se muestra la expansión en el alcance que el santuario de Santa Ana de Guadalupe exhibe, a través del culto dirigido a Toribio Romo y las prácticas que surgen de él, como los desplazamientos por motivaciones religiosas que arriban a la localidad, se fortalecen por el contexto histórico que le da sustento y la situación migratoria que justifican la expansión y el aumento de las escalas de movilidad.

## Conclusiones

La religión, como un elemento de la cultura del ser humano, presenta una alta complejidad al momento de intentar dar una definición. Se ha estudiado desde distintas perspectivas y de diversas áreas de estudio al interior de las ciencias sociales. Se parte de la idea de no existir una definición clara y precisa, pero se pueden identificar elementos que la constituyen y así poder diferenciarla de otras expresiones culturales.

Los estudios realizados desde la Sociología y Antropología, principalmente, expresan que el análisis de las formas elementales de un determinado fenómeno revela posibilidades cognoscitivas inexploradas y de gran alcance, puesto que permite al estudioso captar lo que hay de esencial en el fenómeno mismo y, en ese sentido, se puede afirmar que la representación del mundo, la visión cultural que toda sociedad proyecta sobre la realidad exterior, constituye el contenido auténtico del simbolismo religioso, más perceptible por el hombre de ciencia que por el hombre de fe.

Para comprender de mejor manera estas realidades, hay que estar conscientes de la clara diferencia entre las nociones de *sagrado* y *profano*, las cuales están institucionalizadas socialmente y, en correspondencia con lo anterior, el ámbito de lo sagrado se extiende a todo lo que sobrepasa el nivel cotidiano de la existencia humana. En él se incluyen, pues, los seres sobrehumanos, la dimensión del mito, la práctica ritual, las normas y las prohibiciones cuyo origen no se considera humano.

En este sentido, en la realidad histórica no existe ninguna *religión* individual, sino únicamente existen religiones de grupos humanos, lo que sí es individual es la *religiosidad*, el particular modo y medida de participar en la religión que, respecto al individuo, se halla preconstituida y es supraindividual. Se identifican tres elementos principales que se ubican dentro de la religión, en primer lugar, la *divinidad*, el ente superior; el *culto* a dicha divinidad y las *prácticas* que se efectúan para demostrar el culto.

Uno de los principales fines de este trabajo es el relacionado con la “experiencia de lo sagrado”, y la espacialidad que resulta de las *prácticas* de dichos hábitos, cómo éstas se manifiestan y se expanden en distintas escalas geográficas.

Lo anterior es útil para explicar lo que ocurre en la localidad de Santa Ana de Guadalupe, la expansión territorial del *culto* a Toribio Romo y los posteriores desplazamientos que por motivaciones religiosas, arriban al sitio, esto para el encuentro con las *reliquias*, los objetos de culto que vinculan lo terrenal con lo *divino*. Pero esta situación tiene todo un contexto histórico.

Las prácticas de culto a las reliquias son un elemento religioso católico que se institucionaliza al tiempo que la misma iglesia para “cristianizar” a las sociedades europeas de la Edad Media; se forma la idea de rendir culto a una élite de seres excepcionales que, al igual que la aristocracia terrateniente, vinculaba su patronazgo a amplias capas de la población.

Con la formación de santos, los obispos pretendían suplantar a las fuerzas cósmicas que regían el universo pagano y ponía las bases para la integración de una religiosidad cristiana popular. El mundo festivo cristiano suplantaba con su santoral y sus celebraciones las antiguas fiestas paganas del ciclo agrícola y estacional, con lo que se facilitaba la inmersión del nuevo culto.

De las reliquias se hizo depender la prosperidad de una región y sobre ella los vasallos juraban fidelidad a sus señores, la promoción que la iglesia hacía al culto a los santos y a sus reliquias, y la liturgia que se generó alrededor de ellos, favoreció el acercamiento de los fieles a la institución. Gracias a los santos, se estableció un puente entre las religiones antiguas y el nuevo monoteísmo; el politeísmo pagano encontró su sucesor en el santoral cristiano.

Estas experiencias son trasplantadas en América por medio del proceso colonial. La idea de desarrollar y perpetuar la devoción popular en la Nueva España, dio lugar a una amplia red de santuarios en gran parte de la región central del virreinato, que respondió a una forma organizativa ya ideada en Europa.

La tradición occidental del culto a los santos y vírgenes, fue rápidamente adoptada en tierras del Nuevo Mundo y dicha herencia incluía una fuerte veneración por las imágenes, las reliquias, las visiones y los milagros.

Para la conformación del territorio de la Nueva Galicia, la iglesia católica jugó un papel determinante, los frailes franciscanos, al mismo tiempo que evangelizaban la región, influyeron en la historia y la cultura, alimentaron a los habitantes de una conciencia regional y sentimientos de superioridad. Dentro de este contexto, se desarrolla la región de Los Altos de Jalisco, que es producto de las contradicciones entre las exigencias del desarrollo económico y las necesidades del control político en el proceso de centralización y concentración del poder, y responde al proceso que caracteriza la historia social y política de México.

En Los Altos de Jalisco, se presentó una conjunción entre la oligarquía y la iglesia que impidió el surgimiento de alternativas de expresión del poder político; se constituyó en el órgano de la centralización del poder que se legitimó desde la Colonia y continuó posterior a ella. Al momento que los intereses entre ambos se ven afectados, la oligarquía al ser parte del poder político del Estado, y la iglesia al perder poder jurídico y económico, da origen al conflicto cristero, donde la población civil se involucra en un levantamiento armado en defensa de una “fe” que estaba relacionada con el control del poder.

Como resultado de este conflicto, se genera un *modus vivendi* en las relaciones entre las dos instituciones y, por ende, de la población adscrita al catolicismo, en particular en Los Altos. La iglesia intentó evitar la formación de “héroes populares” para no alterar el *modus vivendi*, pero en algunos poblados de la zona se mantiene y se preserva una visión mitificada del pasado cristero y se forman cultos populares, como es el caso de Toribio Romo, que en ese momento no era reconocido por la institución eclesiástica.

La beatificación de mártires en 1992 y la canonización de éstos en el 2000, tal es el caso de Toribio Romo, se presenta como una estrategia por parte de la jerarquía católica para resignificar su participación en el conflicto cristero y deslindarse de toda responsabilidad; tuvo apertura y apoyo por parte del gobierno de Carlos Salinas.

En todo este contexto, se presenta un crecimiento en la expansión geográfica del culto, en sus inicios, durante el conflicto cristero, se genera popularmente, donde las prácticas y la experiencia son locales. Con el traslado de las reliquias a Santa Ana de Guadalupe, se identifica a este sitio como el punto de encuentro y la sacralización popular del lugar

conserva la visión mítica del pasado cristero. Al aumentar la relación entre la iglesia y el poder político, posibilita la denominación y la incorporación de creencias populares a la institución eclesiástica.

Se genera un mayor crecimiento del conocimiento y expresiones del culto al personaje, al tomar como punto nodal el año 2000, fecha de reconocimiento como santo. Los desplazamientos hacia la localidad han experimentado un aumento gradual y constante que continúa en la actualidad. El crecimiento pasa a ser de local a regional y nacional, especialmente entre aquellos que comparten un pasado histórico marcado por el conflicto cristero y quienes comparten una profunda tradición religiosa como es el caso del centro-occidente de México.

Los procesos migratorios han fomentado aún más el crecimiento del culto a Toribio Romo, por los movimientos del campo a las principales ciudades del país y, más tarde, hacia Estados Unidos. Los migrantes actualmente han definido a Toribio Romo como su santo patrono, lo que posibilita que los desplazamientos aumenten en escala geográfica y el alcance que tiene el santuario de Santa Ana de Guadalupe sea internacional. Esta expansión crece debido a las creencias de la población que migra, se establece y reproduce el culto en las ciudades de destino cargado con un simbolismo importante. Todo lo expuesto anteriormente confirma la hipótesis planteada en esta pesquisa.

## **Bibliografía:**

- Bhardwaj, S. (1997), "Geography and Pilgrimages: a review". In Stodard, R. and A. Morinis (Ed). *Sacred Places, Sacred Spaces: The Geography of Pilgrimage*. GEOSCIENCE AND MAN, vol. 34. Geoscience Publications, Department of Geography and Anthropology. Louisiana State University. Baton Rouge, L.A. USA.
- Brelich, A. (1970), "Prolegómenos a una historia de las religiones". En Puech, H. (Dir.) *Historia de las Religiones. Las Religiones Antiguas* Vol. I, Ed. Siglo XXI.
- Carballo, C. (Coord. 2009), *Cultura, territorios y prácticas religiosas*. Editorial Prometeo Libros; Buenos Aires, Argentina.
- Carballo, C. (2009), "Repensar el territorio de la expresión religiosa". En *Cultura, territorios y prácticas religiosas*. Editorial Prometeo Libros; Buenos Aires, Argentina.
- Cleonice Alexandre Le Bourlegat y Maria Augusta de Castilho (2004), *Lo sagrado en el contexto de territorialidad*, Polis [En línea], 8 |, Puesto en línea el 05 septiembre 2012, consultado el 27 mayo 2013. URL : <http://polis.revues.org/5973> ; DOI : 10.4000/polis.597
- Díaz, J. (1979), *El movimiento cristero, sociedad y conflicto en Los Altos de Jalisco*. Editorial Nueva Imagen. México.
- De La Torre, R. (2002), "Guadalajara y su región: cambios y permanencias en la relación religión-cultura-territorio". En Karla Covarrubias (Comp.), *Cambios religiosos globales y reacomodos locales*. Universidad de Colima/Universidad de Aguascalientes, Colima, México.
- De la Torre, R. y F. Guzmán (2010). "Santo Toribio. De mártir de los Altos a santo de los emigrantes." *Revista Estudios del Hombre*. Vol. 25, p. 107-127.
- Durkheim, É. (1982), *Las formas elementales de la vida religiosa*, Akal. Madrid, España.
- Eliade, M. (1981), *Lo sagrado y lo profano*. Guadarrama/Punto Omega 4ª edición, traducción Luis Gil.
- Fábregas, A. (1986), *Formación histórica de una región: Los Altos de Jalisco*. CIESAS, México, D.F.
- Filoramo, G.; M. Massenzio; M. Raveri & P. Scarpi (2007) *Historia de las Religiones*. Ed. Crítica. 2ª edición traducción María Pons. Barcelona, España.
- Gálvez, Ma. (1996), "San Juan de los Lagos: de la advocación a la feria". En *Estudios Jaliscienses*. El Colegio de Jalisco. Zapopan, Jalisco. México.
- Gil Ana, Gil Filho, S. Fausto (2001), *Identidade religiosa e territorialidade do sagrado: notas para uma teoria do fato religioso*, Eduerj, Rio de Janeiro. Brasil.

- Godoy, J. (1999). *Representaciones y contradicciones: la ambivalencia hacia las imágenes, el teatro, la ficción, las reliquias y la sexualidad*. Barcelona, Paidós.
- González M., F. (2001), *Matar y morir por Cristo Rey. Aspectos de la cristiada*. Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM y Plaza y Valdez, México.
- Guzmán M., F. (2002), *Santo Toribio Romo: Un símbolo polisémico*. Tesis de Maestría, CIESAS, Occidente. Guadalajara, Jalisco, México.
- Hirai, S. (2009), *Economía Política de la Nostalgia: Un estudio sobre la transformación del paisaje urbano en la migración transnacional entre México y Estados Unidos*. UAM-Iztapalapa, México.
- Kong, L. (2001) *Religion and technology: refiguring place, space, identity and community*. Area.
- Medina G. César E. (2011), *Impacto territorial del turismo religioso en Santa Ana de Guadalupe, Jalisco*. Tesis de licenciatura. Universidad Nacional Autónoma de México. Distrito Federal, México.
- Meyer, J. (1994), *La Cristiada*. Tomos I, II y III. Siglo XXI editores, México.
- Mouga, M. (2009), “Religión y dinámica espacial. Del espacio y de los lugares sagrado al territorio religioso”. En *Cultura, territorios y prácticas religiosas*. Editorial Prometeo Libros; Buenos Aires, Argentina.
- Orozco, J. (1992), *El negocio de los ilegales: ganancias para quién*. Instituto Libre de Filosofía; Guadalajara, México.
- Ortega Valcárcel, J. (2000), *Los horizontes de la Geografía. Teoría de la Geografía*. Editorial Ariel. Barcelona, España.
- Preston, J. (1992), “Spiritual magnetism: an organizing principle for the study of pilgrimage”. In Morinis, A. *Sacred Journeys: The Anthropology of pilgrimage*. Greenwood Press. Westport, Connecticut. London.
- Romo, R. (2000). *Santo Toribio Romo*. Biografía completa del santo.
- Rosendahl, Z. y Corrêa, R. (Org.) (2001), *Religião, identidade e território*, Ed. UERJ, Rio de Janeiro.
- Rosendahl, Zeny (2002), *Espaço e religião: uma abordagem geográfica*. UERJ, NEPEC. Rio de Janeiro, Brasil.
- Rosendahl, Zeny (2012), *Primero a obrigação, depois a devoção Estratégias espaciais da Igreja Católica no Brasil de 1500 a 2005*. UERJ. Rio de Janeiro, Brasil.
- Rubial, A. (1998), “Cristianismo-paganismo. La Iglesia ante la religiosidad popular en la Edad Media y el Renacimiento”. En De la Garza, M. y Ma. Del C. Valverde

(coordinadores) *Teoría e historia de las religiones*. Colección seminarios, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM. México.

Stoddard, R. (1997), "Defining and Classifying Pilgrimages". In Stoddard, R. and A. Morinis (Ed). *Sacred Places, Sacred Spaces: The Geography of Pilgrimage*. GEOSCIENCE AND MAN, vol. 34. Geoscience Publications, Department of Geography and Anthropology. Louisiana State University. Baton Rouge, L.A. USA.

Stump, R. (2008) *The Geography of Religion: Faith, Place and Space*. Rowman & Littlefield publishers, USA.

Vaca, A. (1998). *Los silencios de la historia: las cristeras*. El colegio de Jalisco, México.

Vukonić, B. (1996) *Tourism and religion*. Ed. Pergamon. University of Zagreb

### **Referencia electrónica**

[1] [www.santotoribioromo.com](http://www.santotoribioromo.com)

[2] [www.lajornadajalisco.com.mx](http://www.lajornadajalisco.com.mx)



## Anexos.



Universidad Nacional Autónoma de México  
Colegio de Geografía  
Trabajo de Campo



### Entrevista a autoridades eclesiásticas.

Datos personales del entrevistado:

Nombre: \_\_\_\_\_ Cargo: \_\_\_\_\_

Fecha: \_\_\_\_\_

Preguntas:

- ¿Cómo se forma el culto a Toribio Romo?
- ¿Cómo se ha ido manifestando a través del tiempo?
- ¿A partir de cuándo se inicia el flujo de visitantes hacia Santa Ana?
- ¿Cómo ha influido el flujo de visitantes en la transformación de la localidad? (actividades económicas, comercio, servicios, accesibilidad al lugar).
- En base a la transformación ¿cómo es la nueva dinámica del lugar?
- ¿Se tiene algún registro sobre el número de visitas?
- ¿Cuál es la procedencia de los visitantes?
- ¿Se cuenta con algún registro de exvotos (salón, libro)?
- ¿Tienen peregrinaciones organizadas durante el año?
- ¿Cuál es la principal motivación de los visitantes?
- ¿Qué es lo que se visita y qué se puede visitar?
- ¿Qué es lo que llama mayor atención a los visitantes?
- ¿Conoce sobre cómo se realiza el itinerario de visita de los visitantes de la localidad? (movilidad de los visitantes en la localidad)
- ¿En qué época del año se presenta la mayor afluencia?
- ¿Se ha desarrollado alguna oferta turística?
- ¿Quién está a cargo de la estructura económica de la localidad?
- ¿Cómo se obtienen el capital para (construcción de santuario, remodelaciones, construcciones)
- ¿Cómo es la relación con las autoridades estatales?



Universidad Nacional Autónoma de México  
Colegio de Geografía  
Trabajo de Campo



### Entrevistas a autoridades locales (estatales).

Datos personales del entrevistado:

Nombre: \_\_\_\_\_ Cargo: \_\_\_\_\_

Fecha: \_\_\_\_\_

Preguntas:

- ¿Qué me puede decir sobre Santa Ana de Guadalupe?
- ¿Cómo ha sido su desarrollo histórico?
- En base a lo anterior ¿Cómo se dio su transformación territorial? (infraestructura, caminos, accesibilidad, comercio y servicios).
- ¿A partir de qué momento se da esa transformación?
- ¿Cómo ha influido esa transformación en las actividades económicas y en la dinámica de la localidad?
- ¿Qué acciones se han implementado para atender la nueva dinámica?
- ¿Qué beneficios ha traído a la población?
- ¿Quién se encarga de la estructura económica de la localidad?
- ¿De dónde se obtiene el capital para: construcción de santuario, remodelaciones?
- ¿Se tiene algún registro sobre el número de visitas a la localidad?
- ¿Qué es lo que principalmente se visita?
- ¿Qué es lo que más llama la atención de la localidad?
- ¿Se ha desarrollado alguna oferta turística?
- ¿Cómo se eslabona a la localidad con la “Ruta Cristera”?
- ¿Cuál ha sido la influencia de Santa Ana en la cabecera municipal, así como en la región de Los Altos?
- ¿Cómo es la relación entre las autoridades estatales y eclesiásticas?



Universidad Nacional Autónoma de México  
 Colegio de Geografía  
 Trabajo de Campo



**Entrevista a visitantes de Santa Ana de Guadalupe**

Número de entrevista \_\_\_\_\_ Fecha de la entrevista \_\_\_\_\_

**I. Datos del visitante:**

1. Lugar de nacimiento: \_\_\_\_\_
2. Lugar de residencia: \_\_\_\_\_
3. Viaja (a) solo \_\_\_\_\_ (b) acompañado (especificar relación) \_\_\_\_\_
4. Edad: \_\_\_\_\_ 5. Sexo. M \_\_\_\_\_ F \_\_\_\_\_ 6. Profesión: \_\_\_\_\_
7. Grado escolaridad: \_\_\_\_\_
8. Creencia religiosa: (a) católica \_\_\_\_\_ (b) otra (¿cuál?) \_\_\_\_\_

**II. Origen y destino principal del visitante:**

9. Antes de venir a Santa Ana ¿visitó otro santuario? No \_\_\_\_\_ Sí (¿cuál?) \_\_\_\_\_
10. Después de visitar Santa Ana ¿a dónde viajará? \_\_\_\_\_
11. ¿Viaja en tour? Sí \_\_\_\_\_ No \_\_\_\_\_ Si la respuesta es “sí” cantidad de personas \_\_\_\_\_

**III. Recurrencia y movilidad del visitante en Santa Ana de Guadalupe**

12. ¿Es su primera visita al santuario de Santo Toribio Romo?  
 (a) Sí \_\_\_\_\_ (b) No \_\_\_\_\_ ¿cuándo lo visitó con anterioridad? (veces/años) \_\_\_\_\_
13. ¿Cómo conoció a Santo Toribio Romo? \_\_\_\_\_
14. ¿Ha dado a conocer a otras personas a Santo Toribio Romo? Si \_\_\_\_\_ No \_\_\_\_\_  
 Si la respuesta es positiva: ¿de qué manera? \_\_\_\_\_
15. ¿Al llegar a Santa Ana, qué actividades realiza? \_\_\_\_\_
16. ¿Qué sitios visita en la localidad y en qué orden? \_\_\_\_\_

**IV. Motivo principal de la visita al santuario.**

17. De acuerdo con su viaje y su estancia en Santa Ana, ¿Cuál es el principal motivo por el que acude al santuario?  
 \_\_\_\_\_
18. Cuando tiene algún problema ¿a quién invoca y agradece? \_\_\_\_\_
19. ¿Se le ha concedido algún milagro por parte de Santo Toribio Romo? \_\_\_\_\_
20. ¿Regresaría a Santa Ana en otra ocasión?  
 (a) No \_\_\_\_\_ (b) Si \_\_\_\_\_ ¿Por qué? \_\_\_\_\_
21. ¿Cómo se clasifica Usted? a. Turista \_\_\_\_\_ b. Peregrino \_\_\_\_\_ c. Visitante \_\_\_\_\_