

La participación de los peregrinos en la fiesta de la Coronación de la Virgen de Chiquinquirá, Colombia: momentos y permanencias*

The participation of pilgrims in the Festival of the
Coronation of the Virgin of Chiquinquirá,
Colombia: moments and permanence

Participação dos peregrinos na festa da Coroação
da Virgem de Chiquinquirá, Colômbia: momentos
e permanências

[Artículos]

Nidian Giovanna Alvarado Reyes**

Nohora Elisabeth Alfonso Bernal***

Recibido: 24 de junio de 2021

Aprobado: 9 de noviembre de 2021

Citar como:

Alvarado, N. y Alfonso, N. (2022). La participación de los peregrinos en la fiesta de la Coronación de la Virgen de Chiquinquirá, Colombia: momentos y permanencias. *Análisis*, 54(100). <https://doi.org/10.15332/21459169.6599>



* Este artículo de investigación se deriva del trabajo de Maestría en Patrimonio Cultural titulado "Valoraciones y tensiones en el patrimonio religioso: fiesta de la Coronación de la Virgen del Rosario de Chiquinquirá (Colombia)", financiado por el Ministerio de Ciencia, Tecnología e Innovación y la Gobernación de Boyacá, mediante la convocatoria 733 de 2015 para el fortalecimiento del capital humano.

** Magíster en Patrimonio Cultural. Grupo de Investigación para la animación cultural MUISUTA. Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia. ✉ nidian.alvarado@uptc.edu.co;
 <https://orcid.org/0000-0003-1065-1141>

*** Doctora en Ciencias de la Educación. Grupo de Investigación para la animación cultural MUISUTA. Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia. ✉ nohora.alfonso@uptc.edu.co;
 <https://orcid.org/0000-0002-7831-7433>

Análisis

ISSN: 0120-8454 | e-ISSN: 2145-9169 |  <https://doi.org/10.15332/21459169>

Vol. 54 N.º 100 | enero-junio de 2022

Resumen

Este artículo analiza los momentos de participación de los peregrinos en la fiesta religiosa de la Coronación de la Virgen del Rosario de Chiquinquirá, con el fin de reconocer los lazos sociales, funciones, vínculos y permanencias que se construyen en el tiempo. Para ello, se desarrolló una investigación con enfoque cualitativo y de tipo etnográfico que privilegió la observación, las entrevistas y las conversaciones con los peregrinos durante el trabajo de campo realizado entre 2018 y 2019. El trabajo etnográfico describe las acciones realizadas por los peregrinos para involucrarse en la fiesta, ahonda en los puntos de vista de los devotos y en la significación que para ellos tiene la Virgen de Chiquinquirá. Es importante señalar que el papel del peregrino destaca la idea de que la fiesta condensa valores tradicionales atribuidos socialmente y que construye una fuente de unidad e integración colectiva fundamental en el desarrollo cultural de las comunidades. Además, se entiende que la fiesta de la Coronación —en su carácter patronal— tiene como principal atributo la tradición implantada por los peregrinos de visitar el santuario de la Virgen de Chiquinquirá, imprimiendo un sentido comunitario, de construcción colectiva, significativa e identitaria a lo largo de los años.

Palabras clave: momentos de fiesta, peregrinos, creencias, prácticas religiosas, Virgen del Rosario de Chiquinquirá.

Abstract

This article analyzes the moments of pilgrims' participation in the religious festival of the Coronation of the Virgin of the Rosary of Chiquinquirá, in order to recognize the social ties, roles, bonds and permanence that are built over time. For this purpose, a research with a qualitative and ethnographic approach was carried out, which focused on observation, interviews and conversations with pilgrims during the fieldwork conducted between 2018 and 2019. The ethnographic work describes the actions carried out by the pilgrims to get involved in the festivity, delves into the devotees' points of view and the significance that the Virgin of Chiquinquirá has for them. It is important to point out that the role of the pilgrim highlights the idea that the festival pinpoints

socially attributed traditional values and that it builds a source of unity and collective integration fundamental in the cultural development of the communities. In addition, it is understood that the festival of the Coronation — in its patronal character— has as its main attribute the tradition introduced by the pilgrims to visit the sanctuary of the Virgin of Chiquinquirá, imprinting a communitarian sense, of collective, meaningful and identity construction throughout the years.

Keywords: festive moments, pilgrims, beliefs, religious practices, Virgin of the Rosary of Chiquinquirá.

Resumo

Este artigo analisa os momentos de participação dos peregrinos na festa religiosa da Coroação da Virgem do Rosário de Chiquinquirá, com o objetivo de reconhecer os laços sociais, as funções, os vínculos e as permanências que são construídos no tempo. Para isso, foi desenvolvida uma pesquisa com abordagem qualitativa e de tipo etnográfico que privilegiou a observação, as entrevistas e o diálogo com os peregrinos durante o trabalho de campo realizado entre 2018 e 2019. O trabalho etnográfico descreve as ações realizadas pelos peregrinos para se envolverem na festa, aprofunda nos pontos de vista dos devotos e na significação que, para eles, a Virgem de Chiquinquirá tem. É importante apontar que o papel do peregrino destaca a ideia de que a festa condensa valores tradicionais atribuídos socialmente e que constrói uma fonte de unidade e integração coletiva fundamental no desenvolvimento cultural das comunidades. Além disso, entende-se que a festa de Coroação, em seu caráter patronal, tem como principal característica a tradição implementada pelos peregrinos de visitar o santuário da Virgem, o que dá um sentido comunitário, de construção coletiva, significativa e identitária ao longo dos anos.

Palavras-chave: momentos de festa, peregrinos, crenças, práticas religiosas, Virgen del Rosario de Chiquinquirá.

Introducción

Al santuario católico de Chiquinquirá acuden cientos de peregrinos año tras año para agradecer y pedir favores a la Virgen del Rosario. La devoción religiosa a la Virgen de Chiquinquirá, como es popularmente conocida esta advocación del rosario, tiene sus inicios en la época de la Colonia, cuando en el año de 1562, en el entonces Reino de la Nueva Granada, un encomendero de apellido Santa Ana mandó a pintar en un lienzo de algodón indígena la imagen de la Virgen María. Pasados los años, el lienzo fue llevado a Chiquinquirá y allí, roto y descolorido, se renovó milagrosamente en el año 1586 (Tobar y Buendía, 1694/1986). El suceso milagroso de la renovación dio origen a manifestaciones como peregrinaciones, creencias, fiestas y otras prácticas de carácter social que adquieren una singular importancia en el contexto religioso de las comunidades que profesan su fe a la imagen milagrosa de la Virgen de Chiquinquirá.

Las manifestaciones mencionadas son un constructo cultural estudiado por diversos autores en Colombia, tanto así que en la actualidad distintas disciplinas, como la historia, la antropología, la sociología, la historia del arte, el patrimonio cultural y el turismo, abordan en sus investigaciones dichos fenómenos. Dada esta multiplicidad de enfoques, resulta complejo describir desde una sola mirada la totalidad de las manifestaciones que son producto de la religiosidad en Chiquinquirá. En todo caso, una categorización parcial de las manifestaciones religiosas en Chiquinquirá puede reunirse en tres grupos: por un lado, tenemos las expresiones devocionales que tienen que ver con el origen del prodigio, es decir, con los milagros realizados por el sagrado lienzo de la renovación; por otro lado, aquellas fundadas en la devoción y que están relacionadas con lo meramente tradicional o popular; por último, aquellas manifestaciones o expresiones que se asocian con el papel de la institucionalidad dentro de la oficialidad de la fiesta.

Para una aproximación específica a las fiestas religiosas, en este artículo se recurre teóricamente a lo mencionado por Ferro, quien expone que las fiestas

“son eventos que han privilegiado a los pueblos [...] se realizan por muchos motivos y en diferentes ocasiones. Se trata de una práctica esencialmente colectiva avivada por la tradición y renovada de manera permanente, ofreciendo nuevos sentidos al colectivo social” (2011, p. 222). En esa misma vía, Homobono expresa que, en las fiestas, “un agregado social entra en contacto con las fuentes últimas de su identidad y reconstruye la experiencia de comunidad imaginada, mediante la actuación de grupos específicos como agentes del ritual festivo” (2004, p. 34).

Las fiestas representan un aspecto significativo en las comunidades religiosas católicas del altiplano cundiboyacense y están relacionadas con otras actividades de la vida diaria, por ejemplo, con la labranza y los oficios del campo. En su forma de organización familiar y social, las comunidades dan un lugar primordial a las fiestas religiosas y definen un calendario para la celebración, la festividad, la visita y el peregrinaje como una forma de adoración a sus santos patrones, ya que “el ritual comunica, transmite un sentido compartido y valorado, del que se derivan normas de acción” (García, 2002, p. 3). En tal sentido, la fiesta religiosa aparece como un rito de lo comunitario que involucra una serie de prácticas sociales que, de forma conmemorativa, ponen de manifiesto unos valores grupales, socialmente compartidos y promotores de una identificación social.

El propósito de este trabajo es conocer el contexto en el cual se desarrolla la fiesta religiosa de la Coronación de la Virgen de Chiquinquirá y describir los momentos de participación de los peregrinos. Así pues, en este artículo se intenta descubrir cómo los peregrinos aportan a la permanencia de la fiesta y la convierten en una tradición. Hay que mencionar que en este escrito tienen un lugar central las observaciones realizadas durante el trabajo de campo y los diálogos con los peregrinos, los cuales permitieron establecer el carácter comunitario y de identificación que relaciona su peregrinaje con la celebración de la fiesta patronal. Para ello, en primer lugar, se presentará, a través de una mirada teórica y

documental, las peregrinaciones y la fiesta de la Coronación como un objeto de estudio. En segundo lugar, se narran y analizan los momentos de participación y el papel de los peregrinos en la fiesta, así como las creencias y lazos sociales que se derivan de esta, como categorías de análisis que reconocen implicaciones desde los contextos sociales, políticos, religiosos, comunitarios, económicos, familiares, entre otros aspectos. Dicho análisis lo permite la etnografía como enfoque metodológico que, por un lado, apoya la convicción de que los papeles, las tradiciones y las normas sociales se van regulando e interiorizando y, por otro lado, posibilita describir las conductas individuales y de grupo.

La peregrinación hacia el lugar sagrado

Las peregrinaciones religiosas, según Turner (2009), son fenómenos socioculturales que obedecen a procesos históricos situados y de largo aliento. En ese sentido, se conoce que los pueblos indígenas del altiplano cundiboyacense *mimetizaron* elementos de su sistema religioso simbólico con aspectos de las creencias que les fueron impuestas en la Conquista. Según Adarve (2007), las peregrinaciones son manifestaciones religiosas de antaño e incluso antes de la llegada de los españoles se tenía conocimiento de romerías muiscas como acciones simbólicas asociadas a unas prácticas fuertemente ritualizadas en la tradición religiosa indígena, cuyos significantes estaban cargados de un gran contenido sagrado y eran practicadas por las gentes de ese entonces en la laguna de Fúquene¹, con el fin de rendir tributos y ofrendas a sus dioses.

En Chiquinquirá², al igual que en otros municipios de Boyacá, aún se observan peregrinaciones religiosas a santuarios conocidos por su significación en la fe

¹ La laguna de Fúquene es un cuerpo de agua cuya extensión es cercana a las 12 000 hectáreas, limita actualmente con los municipios de Simijaca, Susa, Fúquene y Guachetá en Cundinamarca y con Ráquira y San Miguel de Sema en el departamento de Boyacá. Según los muiscas o chibchas, el agua era el origen de todas las cosas y, por lo tanto, todo lo relacionado con ella tenía un carácter sagrado.

² Chiquinquirá es la capital de la Provincia de Occidente y se encuentra a dos horas y media de distancia de Tunja, la capital del departamento de Boyacá. Tiene una población cercana a los

mariana. Las peregrinaciones se relacionan con los caminos que recorren las personas desde su lugar de origen hasta el lugar sagrado. Esto permite entender que estas procesiones se distinguen por dos elementos fundamentales que entretejen la experiencia del peregrino: el camino y el destino.

En el camino del peregrinaje se generan procesos sociales, experiencias de viaje y de compartir con otros que coinciden en un sistema de creencias. Se participa con los otros en el camino de venida y regreso a casa; así mismo, se comparte la creación de nexos de reciprocidad, pues la familia y los vecinos se organizan y consolidan como un equipo en la peregrinación. En este peregrinar también se comparte la costumbre y la creación de acciones colaborativas fundadas en el valor del respeto por el carácter identitario. El lugar sagrado o destino de peregrinaje, por su parte, está representado en un santuario donde el peregrino realiza un voto a cambio de la obtención de un favor o bendición divina. Los lugares sagrados cobran significado y construyen lo que para Ferro (2004) es una geografía de lo sagrado. Desde allí, el símbolo sagrado, como elemento dominante, organiza una red de comunicaciones y caminos de peregrinación hacia una centralidad potente.

Los santuarios alojan en su interior una fuerza vital poderosa, milagrosa, transformadora y conmovedora que llena de emoción: este es el elemento sagrado. En un lugar adaptado a las disposiciones de la fe, las imágenes cumplen un papel de confirmación y consagración, ya no solo como motivos religiosos, sino como referentes imaginarios, identitarios y estéticos que propician formas de organización social alrededor de los elementos de la fe. Los santuarios son lugares con magnetismo espiritual, debido a su capacidad para atraer devotos, en cuanto que allí se llevan a cabo las curas milagrosas y las apariciones sobrenaturales, aunque, en la mayoría de los casos, su ubicación geográfica dificulta la capacidad

72 000 habitantes y es considerada una capital religiosa por excelencia. Su nombre se deriva de los vocablos chibcha *chiquy* (sacerdote) y de *quyca* o *quirá* (residencia, pueblo, cercado o ciudad).

de acceso (Preston, 1992). Ese magnetismo espiritual también se imprime en las comunicaciones y el paisaje que alienta a la construcción de escenarios e infraestructura sacra o profana que atiende a las necesidades de los peregrinos (Turner, 2009).

De acuerdo con Turner (2009), una experiencia de peregrinación hacia el lugar sagrado articula cinco aspectos en el devenir de los peregrinos: los preparativos de partida, las experiencias durante el viaje, las sensaciones a su llegada al santuario, las impresiones de permanencia en el lugar y el viaje de vuelta a su hogar.

La Coronación de la Virgen de Chiquinquirá, una fiesta patronal

En la ciudad de Chiquinquirá se celebran varias fiestas religiosas a lo largo del año, entre otras, Semana Santa, el Santo Rosario, Corpus Christi, Día de Todos los Santos y Día de los Difuntos. La fiesta más antigua tiene lugar el 26 de diciembre, cuando se conmemora la renovación milagrosa del lienzo de la Virgen del Rosario, patrona de Chiquinquirá. Esta fiesta se relaciona con la herencia católica más atávica de los devotos que asisten a Chiquinquirá. Por su parte, la fiesta de la Coronación de la Virgen del Rosario de Chiquinquirá se celebra desde el 9 de julio de 1919. Esta fecha tiene un lugar establecido en el calendario católico que establece la fiesta patronal de la Virgen de Chiquinquirá y se asocia a la manera organizada como la Iglesia y el Estado de la época dispusieron de los elementos necesarios para realizar la coronación canónica de la imagen de la Virgen del Rosario, declarándola patrona y reina de los colombianos. Al respecto Rojas explica:

hasta el 7 de junio de 1918, Monseñor Eduardo Maldonado Calvo, obispo de Tunja, a quien el Vaticano había dado la potestad, desde enero de 1910, de decidir cuándo y dónde se coronaría la Imagen, produjo un decreto ordenando el traslado de la Reliquia para que fuera coronada en Bogotá en el marco del Congreso Mariano del año siguiente (1919). (1999, p. 17)

Cuando la procesión estaba cercana a Bogotá, la multitud de fieles aumentó, en tanto que la profusión de adornos se hacía cada vez mayor. (1999, p. 180)

Exacta sincronización entre los poderes religioso, civil y militar que movían el engranaje social en torno a una idea común: la Coronación de la Virgen que a su vez conllevó la sacralización del espacio por donde se efectuó la procesión con la milagrosa imagen. (1999, p. 200)

Por lo anterior, se puede reconocer en la fiesta de la Coronación una práctica, en esencia, construida por la tradición, una invención fomentada por los poderes políticos y religiosos de la época, pero imposible de operarse sin el sentimiento y la devoción popular por la imagen sagrada. En este fenómeno Ferro reconoce “una multiplicidad de actores cuyos símbolos se han materializado en la construcción de un espacio sagrado que [lo convierten] en un escenario de conflicto y producción de batalla, circulación y apropiación” (2004, p. 16). En la fiesta patronal de la Coronación, los grupos sociales afirman creencias religiosas, expectativas y dinámicas como sociedad mediante los procesos rituales; desde allí es que el ritual, por su repetición normalizada, contribuye a mantener o generar cierto orden social.

Cabe considerar que la fiesta de la Coronación implica conmemorar una fecha especial en que la Virgen fue declarada patrona y reina de los colombianos. En ese sentido, no es solo una celebración que demarca el patronazgo de un territorio municipal en específico, sino que involucra la identificación de todo un territorio nacional. Al respecto, Alvarado, Alvarado y Alfonso señalan que

La coronación de la Virgen del Rosario de Chiquinquirá representa una estrategia de activación, al poner en primer plano político un símbolo dominante de arraigo popular como una representación legítima [...] Con la coronación, el binomio de la Iglesia y el Estado colombiano patrimonializaron un referente cultural, transportando su valor original de culto y mostrándolo ahora con nuevos atributos: coronada y consagrada como la patrona de Colombia, la virgen nacional [...] Más allá de la relevancia social y económica que tuvo el

hecho mismo de la coronación, lo reseñable es que se consagró, en el naciente Estado colombiano, un culto mariano expuesto en un plano político por parte del Estado y la Iglesia católica, y se legitimó una vinculación estrecha entre la identidad nacional y el, ya consagrado, culto a la Virgen del Rosario de Chiquinquirá. (2019, p. 75)

La anterior cita señala la influencia histórica y la devoción popular que ha tenido el culto a la Virgen de Chiquinquirá, en donde la fiesta de la Coronación activa un carácter patronal que caracteriza a una comunidad en elementos como pertenencia y permanencia. Dichos elementos, según Martínez Montoya (2004), tienen que ver con la conciencia de identidad y la fuerza de la tradición, respectivamente. La fiesta patronal es una expresión de la identidad de grupo, compartida y recreada en rituales en donde una comunidad se muestra a sí misma y a los otros, adscribiéndose a lugares, creencias y formas de ver el mundo, puesto que se trata de una festividad que se representa cíclicamente, desplegando el aspecto de tradición que enmarca a los individuos de un grupo en prácticas socialmente aprendidas que les permiten reconocer una continuidad a través del tiempo.

En ese sentido, la fiesta patronal ha reproducido un sistema “sincronizado” de prácticas y procedimientos para su permanencia en el tiempo. Por un lado, están las prácticas organizativas y discursivas de la institución religiosa que, amparadas en la legitimidad de la autoridad eclesiástica, disponen de las condiciones del entorno y de los elementos del culto durante la fiesta. Por otro lado, se encuentran también las prácticas organizativas de carácter popular, que son agenciadas por los devotos que permanecen por tradición y preservan rituales asociados a la fiesta, como el peregrinaje.

La permanencia en la dualidad del sistema social de la fiesta se presenta normalmente en cualquier tipo de festividad religiosa. Ospina (2019) indica que celebraciones como la Semana Santa, entre otras, se siguen realizando con referentes que se remontan a la Conquista española, pero que se han adaptado, eliminado, creado o transformado con el transcurrir del tiempo y han dado lugar

a ejercicios y condiciones locales propias de las experiencias situadas. En dichas transformaciones “se distingue el rol del devoto o feligrés. Este no destaca como organizador de las actividades litúrgicas, ni administra el culto, pero es el eje del recogimiento que produce la exposición y procesión de imágenes” (Ospina, 2019, p. 22). En tal sentido, la fiesta religiosa se convierte en un escenario de negociación en donde los peregrinos median cada año sus formas de celebración y profesión de fe con las prácticas discursivas y organizativas de la institución religiosa.

El rezo de la Novena, un momento inicial de participación y dualidad en la fiesta

Actualmente, dice fray Nelson Novoa, rector del santuario basílica Nuestra Señora del Rosario de Chiquinquirá, la organización de la fiesta está a cargo de tres actores: los frailes dominicos que regentan el santuario, los grupos apostólicos³ que prestan su servicio voluntario al convento y las autoridades de policía y defensa civil que hacen acompañamiento al evento. Esto pone en evidencia dinámicas, prácticas y discursos que provienen de una visión legitimadora que resalta el papel de la institucionalidad de la Iglesia católica en la organización de la fiesta, pero también desde los actores populares y sus prácticas alternativas rituales y de culto que también participan en las celebraciones religiosas.

El primer día de julio comienza oficialmente la celebración de la fiesta de la Coronación. En ese momento, los grupos apostólicos se reparten las funciones de organización del templo y el rezo de la Novena, la cual comienza sobre las 6:00 p. m. y consiste en el rezo del rosario y de otras oraciones a la Virgen de

³ Según algunos integrantes de los grupos, en la segunda mitad del siglo XX se inició la conformación de grupos apostólicos o laicos de hombres, mujeres y niños que colaboran con los oficios y necesidades de la basílica de Chiquinquirá. Si bien la fiesta religiosa de la Coronación no tiene sacerdotes o fundadores que tomen el cargo del festejo cada año, sí existe una colaboración mayúscula por parte de estos grupos o fraternidades que, según algunos, hacen parte de la institucionalidad religiosa durante la fiesta en Chiquinquirá. Actualmente, doce grupos apostólicos colaboran en la basílica y su servicio obedece a una voluntad desinteresada y de creyente por servirle a la Virgen de Chiquinquirá.

Chiquinquirá, junto con la celebración eucarística o misa. Dentro del templo, se realiza un importante ceremonial donde la imagen de la Virgen de Chiquinquirá da un pequeño paseo, escoltada por el grupo de organizadores y por quienes ofrecen la Novena. Este simbolismo constituye un ritual de preparación que durante nueve días tiene lugar en la basílica. Don Ramiro Restrepo, integrante del grupo apostólico los Servidores de la Virgen, compara la Novena con la preparación que se hace antes de un matrimonio: “es como si te fueras a casar y no te preparas para el matrimonio” (comunicación personal, 7 de julio de 2018). Durante los nueve días de la Novena se hace honor a la Virgen del Rosario de Chiquinquirá y se pide una gracia especial. Para cada día de la Novena, el padre prior y rector del santuario le ha asignado con anterioridad a un grupo apostólico la dirección y acompañamiento en la celebración de las actividades litúrgicas oficiales, del novenario, adorno del interior de la basílica y la verificación del estado de los elementos que se utilizarán en la misa, el rezo del rosario y las procesiones diarias.

Así mismo, cada noche es común ver ingresar a la basílica familias de entre diez u ocho personas, muchos de ellos niños, jóvenes y adultos, que caen de rodillas y se mueven hasta la presencia del lienzo sagrado, para quedarse allí unos minutos orando e incorporarse al rezo de la Novena. Muchos de los allí presentes son peregrinos que vienen de otras partes, han viajado de municipios vecinos para visitar a la Virgen y acompañarla en su fiesta. Ellos mismos esperan a que finalice la celebración para que el sacerdote oficiante dé el espacio y oportunidad de bendecir los objetos. En ese momento, aparecen llaves de automóviles, estampas de la Virgen y de los santos, rosarios, cuadros de los santos, cuerpos y figuras tallados en cera y agua que los asistentes traen en recipientes y botellas.

Las celebraciones religiosas son expresiones sociales y culturales que comprenden por lo menos dos escenarios de realización. Uno es institucional, donde una estructura organizativa y jerárquica controla el culto y el acceso a los elementos

sagrados. En este escenario se crean las condiciones logísticas y de integración necesarias para que una feligresía se adscriba de manera permanente a actividades de culto y congregación que le dan carácter colectivo a la actividad religiosa. La otra forma de manifestación religiosa es la popular. En este escenario los creyentes resignifican los elementos religiosos que administra la institucionalidad y los disponen de tal modo que interactúan con otras dimensiones de la vida social, como la cotidianidad, las practicas populares religiosas y las formas de expresión y organización alternativas que no se supeditan a un poder y control institucional.

El rezo de la Novena es un momento de participación, en donde los peregrinos reconocen el inicio de la fiesta y los dos escenarios de la celebración aparecen entremezclados, lo cual permite que los distintos actores contribuyan con su papel a la construcción constante de significados.

La preparación del viaje: momentos que construyen el papel de los peregrinos

La preparación del viaje del peregrino a la fiesta de Coronación comienza un año atrás. Entre vecinos, cada grupo de familia ya sabe quiénes de sus integrantes se unirán a la romería de ese año. De esa manera, un miembro de la comunidad ejerce el papel de vocero y organiza al grupo de personas que va a realizar el viaje; se define el modo de transporte, la fecha de salida de casa, la estancia en el santuario y la hora de regreso. En caso de llevar avío o provisiones para alimentarse durante el viaje, las mujeres mayores de cada familia toman la función de cocineras, dividiéndose las labores de preparar los alimentos. Durante los preparativos y en medio del viaje, los vecinos se preocupan por los otros. Don Luis sabe que, cada año, de la familia del compadre Jaime van dos integrantes y se turnan. Él dice: “entonces uno charla con el compadre y le pregunta de allá quiénes van a ir” (comunicación personal, 23 de marzo de 2018). Es así como los

preparativos del viaje indican un comienzo en el peregrinaje del devoto, a la vez que refuerza sus lazos de vivir y compartir en comunidad.

Antes del viaje de peregrinación, cada familia ahorra una cantidad de dinero proporcional a los gastos que tendrá cada integrante y trabaja durante el año para financiar el viaje. Esto tiene implicaciones familiares, ya que muchos campesinos ofrecen sus siembras de papa, maíz, alverja o frijol a la Virgen, y desde el comienzo ya saben que la venta de esa cosecha les proveerá los recursos para ir a la fiesta. En familias campesinas numerosas, sus integrantes se turnan cada año para el viaje porque no todos pueden ir a la fiesta, debido a los gastos que esto representa, así que el peregrinar se convierte en un acto de fe, pero también es un privilegio, ya que es la oportunidad de salir de casa.

La preparación del viaje representa uno de los momentos en los que se construyen y desatacan las funciones del peregrino en la fiesta. De esa forma, se puede definir al peregrino, siguiendo algunas características. Primero, *por quienes lo acompañan*: la mayoría son peregrinos que viajan en familia, con padres, madres, hijos y abuelos, aunque también hay quienes viajan con amigos, vecinos y otros familiares cercanos; así mismo, hay personas que viajan solas y quienes viajan en grupos organizados por comunidades religiosas o de otras parroquias y municipios. La segunda característica del peregrino está definida por *la forma en la que este emprende su viaje hacia el santuario*: hay personas que utilizan diversos medios de transporte, llegan en buses contratados, carros particulares, transporte público y, en la actualidad, en bicicleta. Es importante, señalar que aún existe la práctica arraigada y tradicional, sobre todo entre los peregrinos campesinos, de caminar desde sus lugares de origen.

Los caminantes llegan al santuario de todas partes. Un peregrino que recién llega al santuario señala: “nosotros venimos caminando de toda la noche, venimos desde Ramiriquí y venimos a la misa principal” (comunicación personal, 7 de julio de 2019). Está acompañado de una mujer joven, sonrojada por el cansancio,

con unos zapatos muy usados, pero al parecer cómodos, y otros menos usados que guarda en una talega que lleva en su mano: es la esposa del peregrino. Tras ellos viene un grupo de personas cuyo sudor se ha permeado en la ropa, algunos llevan los pies descalzos, zapatos ajados y botas de caucho. El paso de los peregrinos no es lento, caminan rápido y con determinación, se aproximan con emoción a saludar a la patrona. Al ingresar a la basílica, por la nave central del templo, se dejan caer de rodillas, agachan el rostro, cierran los ojos y, coordinadamente, comienzan a repetir oraciones mientras continúan su andar lento hasta el atrio. Al llegar ante el trono de la Virgen, levantan su mirada y se reincorporan, las lágrimas en sus ojos no dejan de caer. De esa manera, la presencia de gente de muchos lados llena al templo de un ambiente cargado de devoción, admiración y respeto por aquellos que acuden necesitados y regocijados ante la patrona.

Es importante señalar que esta aproximación al papel del peregrino en la fiesta no pretende ser una conceptualización de este, toda vez que, siguiendo a Torres, Alvarado y Alfonso (2021), resulta problemático definir una tipología única de los visitantes y participantes en las actividades religiosas, más aún en la actualidad, cuando el papel del peregrino sacro limita con el del turista religioso y permite establecer cierta secularización en el perfil del visitante a los destinos religiosos.

Las vísperas y la procesión: momentos de encuentro esperados

Durante los nueve días que anteceden la fiesta grande del 9 de julio, la organización y movimiento en la basílica no se detienen; el ritmo diario de eucaristías cada dos horas, bendición de vehículos, pago de salves y el templo abierto. Todos en la ciudad saben que el 8 de julio se llevan a cabo las vísperas de la fiesta. Esa noche, el templo se encuentra perfectamente adornado con arreglos florales y los grupos apostólicos trabajan incansablemente en su organización. Desde las 4:00 p. m., se observa la llegada masiva de personas a la basílica y el parque de la libertad comienza a llenarse de peregrinos.

A las 6:00 p. m. inicia el tradicional rezo de la Novena y el templo se llena de peregrinos y residentes de Chiquinquirá, más aún si los grupos de peregrinos están compuestos por familias enteras que se vinculan al momento de celebrar las vísperas. La llegada de peregrinos a la ciudad de Chiquinquirá se observa durante toda la semana, muchos de ellos han pagado habitaciones en hoteles o han coordinado con familiares para quedarse en sus casas. Así mismo, muchas personas de la ciudad adaptan sus viviendas para que la llegada de peregrinos les deje algún beneficio económico por hospedarlos.

El ofrecimiento de casas para el hospedaje de los peregrinos y visitantes se reconoce como una implicación económica del peregrinaje en Chiquinquirá y sucede muy comúnmente en los días de fiesta, en donde la cantidad de personas sobrepasa la capacidad hotelera de la ciudad. Sin embargo, esto no es nuevo. Se sabe que la ciudad, en sus inicios, se fue poblando de esos peregrinos y visitantes que llegaban a adorar a la Virgen. Así, los habitantes de Chiquinquirá reconocen en su hito fundacional el hecho milagroso de la renovación. Parafraseando a don Omar Coy, Chiquinquirá no tiene fundación hispánica ni tiene en sus calles una cuadrícula en damero, porque a medida que llegaban los peregrinos a adorar a la Virgen se iban haciendo posadas y enramadas que, posteriormente, se convirtieron en construcciones de viviendas tradicionales, vecindades, barrios y calles.

Al culminar la misa, aproximadamente a las 8:00 p. m., inicia la procesión donde la réplica de la imagen sagrada de la Virgen de Chiquinquirá es llevada en andas por las principales calles de la ciudad. La imagen es cargada por el grupo apostólico los Servidores de la Virgen⁴. Estos hombres, como ellos dicen, tienen “el privilegio de llevar en hombros el lienzo sagrado, cuando desciende el lienzo sagrado. Normalmente están las réplicas, entonces llevamos en hombros la réplica

⁴ Son dieciocho los cargueros, todos hombres del grupo apostólico Servidores de la Virgen. Este grupo apostólico fue creado hace cerca de doce años y su función única y específica es cargar el lienzo de la Virgen durante las celebraciones especiales. El peso del anda, la imagen y sus arreglos florales es cercano a una tonelada.

y es un privilegio para uno como laico comprometido” (comunicación personal, 22 de diciembre de 2018). En particular, en el escenario festivo, la imagen de la Virgen⁵ tiene un papel protagónico⁶; como objeto sagrado, ordena el espacio y las procesiones que tienen lugar en la fiesta, mediando en el sistema de sociocultural de creencias.

Para Maurice Godelier, los objetos sagrados “son ante todo sujeto de creencia cuya naturaleza es imaginaria antes de ser simbólica, puesto que las creencias conciernen a la naturaleza y a la fuente del poder y de la riqueza que en gran parte son realidades imaginarias” (2000, p. 15). Lo anterior supone un carácter emotivo de los objetos considerados sagrados como elementos esenciales de identidad de una sociedad. Los objetos sagrados —relacionados con lo que Prats (1997) llamó símbolos dominantes de gran condensación ideológica— generan interacciones que inciden en la posición y reconocimiento social de los custodios de estos (Mauss, 2009). En efecto, en las procesiones, el grupo de cargueros y de frailes más cercano a la imagen, actúa como custodio. Esta posición les da reconocimiento y los pone en un lugar privilegiado ante el común de la congregación.

La procesión se convierte en un momento generador de identidad y distinción respecto del otro o, como Frassani expone, “no solamente los peregrinos caminan por el altiplano, sino que las imágenes mismas son llevadas en procesión,

⁵ La imagen de culto de la Virgen María, representada en lienzos, pinturas y esculturas, entre otros, es asignada por la Iglesia católica como modelo de vida. Los creyentes atribuyen que, por su intercesión con Dios, la Virgen María, cura enfermedades, lucha contra el mal y se convierte en la Señora Patrona de la ciudad. La Virgen María es objeto del culto popular por muchas razones, reconocida en el santoral católico como la madre de Jesús, este ser divinizado, intermediario y mediador entre Dios y los hombres, puebla el firmamento de la religiosidad popular. En el culto a la Virgen María se usan representaciones simbólicas de su imagen, instituidas en fiestas religiosas con el fin de pagarle promesas, hacer rogativas y pedirle favores.

⁶ Para Llanos (2004) en las fiestas, la comunicación directa, visual o mental con las representaciones de la creencia se humaniza con las procesiones. Es el caso de las fiestas en honor a la Virgen María cuya representación es una forma de promover, por parte de la Iglesia católica, el culto a las imágenes marianas. El culto a la Virgen María se fundamenta en el Concilio de Éfeso (año 431) en donde se definió el Dogma de la Maternidad Divina refiriéndose a la Virgen María como la verdadera madre de Dios y en las consecuentes apariciones milagrosas y sobrenaturales que este *ser* ha tenido en la tierra.

produciendo una inversión de roles que intensifica la relación de intercambio entre el devoto, la imagen y el territorio” (2018, p. 77). La Virgen de Chiquinquirá ha salido en procesión por el territorio nacional más de una decena de veces, lo que permite decir que es una Virgen peregrina que va al encuentro del peregrino, del mismo modo que el peregrino viene a su encuentro. Por medio de las procesiones que la imagen ha hecho durante toda su historia, se entiende que el simbolismo de este ritual genera un nivel de identificación y sentir colectivos que construye referentes culturales adscritos al grupo social por su carácter tradicional.

Lo anterior es ilustrado por el caso del referente cultural actualmente denominado “El Milagrito”, cuya importancia devocional se puede rastrear por medio de su vínculo con la cera como materia prima usada en la elaboración de objetos, partes del cuerpo y cuerpos que son entregados como exvotos a la Virgen. Al respecto, Tobar y Buendía comenta que cuando hubo la plaga de peste que azotó a Tunja, la imagen de la Virgen de Chiquinquirá salió en procesión por todo el altiplano y

dando muestras de afectuosa devoción y recogiendo (los indios) las gotas de cera que alumbraba a la Madre de Dios, decían que eran reliquias, y como tales, unos las guardaban y otros las tragaban [...] movidos de devoción los indios acometieron a los que tenían velas encendidas, y arrancando con los dientes bocados de cera, decían que la querían por reliquia para poder ponerla en la garganta, y que por aquello, que hacía, ofrecían dar limosna a la Madre de Dios. (1694/1986, pp. 58-59)

La manifestación devocional de “El Milagrito” comprende un amplio abanico de significados y sentidos culturales que se han ido construyendo y resignificando por la acción de los peregrinos hasta la contemporaneidad.

En la actualidad, la procesión es acompañada por fieles que llevan velas encendidas, entonan cantos y rezos católicos, marchan al ritmo de la imagen y, en el momento en que esta se detiene, le tiran flores e intentan acercarse para tocarla,

la mayoría de las veces sin éxito, a menos que el escuadrón de frailes e integrantes de los grupos apostólicos que la custodian descuiden sus lugares. Cuando finaliza la procesión, la imagen es delicadamente expuesta en el atrio del templo, ante la mirada de cientos de devotos que disfrutan del agasajo que hacen las bandas de músicos contratados para animar la celebración.

Sobre las 11:00 p. m. llega otro momento tradicional: las luces, la quema de castillos, el olor a pólvora recién quemada y un firmamento avivado con multitud de colores. “Es lo más bonito, lo más hermoso, ver este homenaje que se le hace a nuestra mamita linda” (comunicación personal, 8 de julio de 2019), dice un hombre adulto mirando al cielo con tal devoción que las lágrimas caen de sus ojos. El momento culmina sobre la una de la mañana y poco a poco la plaza de la Libertad vuelve a envolverse en abrumadora soledad.

Celebración de la Coronación de la Virgen de Chiquinquirá, participación en la fiesta grande

Para los peregrinos, participar en la fiesta grande es una satisfacción que los llena y los acerca a la experiencia de lo sagrado, esto lo expresa bien un peregrino entrevistado: “yo desde niño, mi mamá me traía a visitar a la Virgen y ahora que puedo acompañarla en su fiesta es una satisfacción muy grande, una alegría” (comunicación personal, 8 de julio de 2018). En la anterior cita se puede percibir un elemento fundamental en la visita a la Virgen el día de fiesta, esto es, el referente de lo familiar. El peregrino se adscribió a esta celebración gracias a la imitación o debido a la inculcación de sus padres. Sobre todo, gracias a la repetición, una práctica se arraiga en la acción social y se vuelve una tradición. Para muchos de los peregrinos, la tradición de peregrinar hacia el santuario en días de fiesta es transmitida por un legado familiar. Lo legado establece un vínculo generacional con lo transmitido de un pasado que busca ejercer su representación en el presente. En efecto, el tipo de vínculo entre una generación y

otra cambia, haciendo que lo legado adquiriera un significado propio y diferente para cada generación que renueva en el presente su tradición.

Para Homobono, la tradición

es la transmisión de un pasado histórico, legendario y/o religioso mediante transmisión oral, sin mediación de documentos escritos que acrediten su fiabilidad histórica. Por contraste con la efimera existencia de los individuos y la provisionalidad de los grupos sociales, la tradición asume connotaciones de esencial y de permanente. El recurso a la misma para legitimar conductas estereotipadas es frecuente, ya que dota a estas de una seguridad más allá de toda contingencia. (1990, p. 50)

La tradición es producto del legado de la familia o puede ser vista como la adscripción que hace un individuo a un grupo social a través de expresiones consolidadas en el tiempo. Es el caso de los peregrinos que viajan desde Villapinzón o Chocontá, que tienen la tradición de encontrarse en el Alto de Boquemonte para llegar casi al mismo tiempo al santuario.

El 9 de julio es el día de la fiesta grande y se inicia a las 5:00 a. m. con la misa de alba. A la basílica comienzan a llegar las personalidades religiosas y políticas invitadas, hecho que tiene gran relevancia para Chiquinquirá, debido a su carácter histórico y de reconocimiento como ciudad mariana. Paralelamente, en la puerta principal del templo, los grupos apostólicos dan la bienvenida a los visitantes y peregrinos que llegan a dar el “buenos días” a la patrona. A las 11:00 a. m. tiene lugar la misa campal, en la plaza de la Libertad.

Los peregrinos aprovechan este momento de oración íntima para elevar sus oraciones pidiendo la ayuda de la Virgen, “a ella se le pide por salud, para que proteja a toda la familia, para que a uno le vaya bien en todo y por sus seres queridos, ella es muy milagrosa” (comunicación personal, 1 de julio de 2019). Los peregrinos creen con fervor que visitando a la Virgen de Chiquinquirá y acompañándola en su día de fiesta recibirán una gracia especial. De esta manera,

la creencia se implanta en un sistema religioso dominante que perdura integrado en un conjunto de prácticas sociales. Para Durkheim (1912/2006), las creencias son representaciones —simbólicas— que los individuos clasifican, como las cosas ideales y las cosas reales, lo sagrado y lo profano. Las creencias que expresan la naturaleza de lo sagrado —están en el pensamiento del hombre— se basan en las virtudes y los poderes que se le atribuyen a lo sagrado, su historia, incluso las relaciones con cosas profanas.

Una vez finalizadas las actividades litúrgicas convencionales, cerca de las 12:30 p. m., y después de haber recibido la bendición por parte del sacerdote oficiante, los peregrinos asistentes a la ceremonia principal se retiran de la plaza y comienzan a dispersarse por las calles aledañas al santuario y a los parques de la ciudad. Las tiendas de abarrotes y restaurantes permanecen llenas de gente. Las personalidades invitadas por los frailes dominicos se reúnen en las instalaciones del convento para la hora del almuerzo. Los integrantes de grupos apostólicos recogen las sillas, cargan los arreglos florales y los instrumentos del equipo de sonido que fueron usados durante la celebración. De esta manera concluye la fiesta grande y la basílica sigue dispuesta para los oficios litúrgicos del resto del día.

La hora del almuerzo y “algo para llevar”

Sobre el medio día, los peregrinos se disponen a buscar almuerzo. Por lo tanto, se les ve recorriendo las calles de la ciudad ocupando los parques y plazas principales. De igual modo, algunas personas se toman fotografías, compran artículos religiosos o simplemente se sientan en las bancas a comer helado.

En toda fiesta a la Virgen no puede faltar la comida y la bebida, es preciso señalar que las vicisitudes de la fiesta han sido muy grandes, algunos elementos culturales han desaparecido, otros se mantienen con ciertas modificaciones y en algunos casos se integran unos con otros. A pesar de estos cambios, el vínculo comunitario

y la representatividad de la fiesta para los grupos sociales se mantiene.

En Chiquinquirá se encuentran múltiples establecimientos de comida, restaurantes y cafeterías y en cada esquina de las plazas hay carritos informales que venden todo tipo de comidas rápidas. Así mismo, es común ver que algunas familias y grupos numerosos de peregrinos traen sus preparaciones de comida en grandes ollas. Se prepara la comida con anterioridad y se trae durante el viaje para ofrecerla de manera comunitaria y compartir entre el grupo de peregrinos.

Es de señalar, que un lugar predilecto para el descanso, el almuerzo y encuentro es el parque Juan Pablo II, conocido por haber sido construido en honor a la visita del sumo pontífice del cual lleva su nombre. Después del ágape, es obligatoria la visita a los puestos de artículos religiosos y de dulces para comprar lo que serán los presentes de llevar a casa.

Las calles aledañas al santuario aparecen coloridas con la diversidad de toldos y tiendas que venden toda clase de artículos religiosos. De ahí es común encontrar estampitas, imágenes de culto, velas, cuadros, milagritos, crucifijos, escapularios, cruces y otras representaciones en su mayoría referidas a la Virgen de Chiquinquirá. A fin de ser compradas por los peregrinos y bendecidas en el santuario. Las mujeres son quienes en su mayoría hacen las compras y se cuentan por decenas en los sitios de venta. Se evidencia, un grupo de señoras que después de preguntarles se sabe que vienen de Manizales, parecen tener un gran listado de familiares a los cuales llevarles un presente, y, enumerándolos como llamando a lista, les compran “alguna cosita”.

Los peregrinos le imprimen al comercio un carácter de devoción, aunque los gustos de los compradores también se inclinan por mercancías como guitarras, tiestos (figuras hechas en arcilla), alcancías, ropa, sombreros, dulcerías y juguetes, entre otros, lo cual supone unas implicaciones económicas en Chiquinquirá durante la fiesta.

Las imágenes de culto como estampitas, estatuas, afiches, escapularios, camándulas y otros, son los de mayor venta, por su representación material de la creencia. Estas, resultan ser símbolos de fe que identifican al creyente. A muchos de estos objetos, los peregrinos, los llaman *la reliquia*. En concreto, las reliquias tienen una asociación histórica a pedazos del cuerpo de los santos que han sido recuperados después de su muerte, también, hacen relación a objetos o pedazos de estos, como madera de la cruz de Cristo, que tuvieron contacto con el Santo y que son preservados en la actualidad (Herrero, 2004). Para este caso, los significados atribuidos por los peregrinos a las reliquias en Chiquinquirá difieren en el sentido material al de los orígenes del concepto y van desde causas devocionales, de valor de mercado, hasta tener un carácter identitario. Las reliquias refuerzan entre los peregrinos la creencia de que comprar un objeto, mandarlo bendecir y llevarlo de vuelta a casa, les permitirá recibir la protección divina, “se compra porque al mandarlo bendecir, me ampara de todo mal y peligro” (comunicación personal, 9 de julio de 2019). En efecto, se percibe una práctica de religiosidad popular muy común entre los peregrinos que representa una búsqueda y contacto con la experiencia de lo sagrado.

Por su parte, el oficio tradicional de los vendedores de reliquia representa otro tipo de permanencia en la fiesta. En el caso de los vendedores que se ubican en la plaza de la Libertad, son personas que durante muchos años han ejercido este oficio en ese lugar. En particular, las mujeres que caminan por la plaza durante todo el día y van con bandejas cargadas de objetos religiosos vendiendo figuras en vela o milagritos, escapularios, llaveros y cuadritos. Considerando que, muchas de ellas son oriundas de Chiquinquirá y otras llegaron de otras poblaciones para quedarse y aprovechar el gran flujo de peregrinos que visitan la ciudad. Es el caso de Doña Esperanza Pedreros, una mujer cabeza de hogar, con seis hijos que ya le ayudan en su trabajo, y que gracias al oficio de las ventas los ha podido sacar adelante. Ella es chiquinquireña, alegre, creyente y vio en el oficio de las ventas, inculcado por sus padres, la mejor manera de no separar a su familia. Doña

Esperanza llega todos los días a las 8:00 a. m. a abrir su puesto de reliquias como si se tratase de su oficina, mientras le pide a una de sus hijas que salga con la bandeja, le agradece a la Virgen de Chiquinquirá cada centavo que le llega.

Cumplida la promesa, el momento de despedirse de la Virgen

Cerca de las 4:00 p. m. los peregrinos hacen filas para pasar, presentarse y despedirse ante la Virgen, al mismo tiempo que llevan las intenciones, promesas cumplidas, otras por cumplir y los objetos que van a bendecir. Aunque con su participación en la fiesta, muchos peregrinos ya le han cumplido la promesa a la Virgen, esta debe constituir un mérito adicional. En otras palabras, si el cumplimiento de la promesa involucró un esfuerzo físico extra, como el hecho de caminar durante largas horas, o un esfuerzo no tan tangible, como dejar un vicio, se considera que su devoción dará resultados y la gracia especial solicitada junto con la promesa le será concedida. En estos casos, participar en la fiesta de cada año es una forma de pago de la promesa. Aunque en la fiesta también están situados la petición y el agradecimiento de favores a la Virgen, estas formas de devoción no se refieren al cumplimiento de una promesa propiamente dicha. La promesa es más bien, dar la palabra a la Virgen, de que se va a adelantar una acción a cambio de una gracia especial. “Yo vengo aquí a pagarle la promesa a la virgencita porque ha sido muy buena conmigo, me ha dado salud y todos en mi familia están bien” (comunicación personal, 9 de julio de 2018). Así, es difícil determinar de manera exacta la promesa realizada, ya que el promesero la adquiere de manera voluntaria y se compromete de manera libre, íntima y según su aliento al estricto cumplimiento de esta. Por eso, es difícil determinar la gracia especial que se pide, ya que muchas veces esta permanece oculta entre el devoto y la Virgen; contrario a lo anterior, el cumplimiento de esta se hace de manera pública y notoria.

En la tradición del pago de la promesa existe también un componente de transmisión familiar fundamental. Por ende, después de oficiada la misa de la fiesta grande, desde muy pequeños a los niños son presentados ante la Virgen y se les asigna un padrino, que muchas veces es un familiar o amigo de la familia. Esta práctica resulta ser una forma de consagrar a los hijos a la gracia y protección de la Virgen de Chiquinquirá, pero además es una manera de establecer y fortalecer lazos de compadrazgo. Teniendo en cuenta que la fiesta es un espacio de congregación donde se destacan las formas de compartir, surgen unas redes de interacción que trascienden el camino del peregrinaje.

Conclusiones

El 2019, año de realización del trabajo de campo, coincidió con la celebración del centenario de la fiesta religiosa de la Coronación de la Virgen de Chiquinquirá. Esta celebración dio lugar a peregrinajes provenientes de muchos lugares del país, así como a un magno despliegue operativo y logístico llevado a cabo por las instituciones involucradas y a una gran difusión de esta fiesta religiosa en los medios de comunicación nacionales. Este hecho permitió reforzar la hipótesis planteada desde el inicio de este artículo, en donde se señalaba la importancia de la fiesta de la Coronación como un evento que impulsó, en su momento, un referente cultural identitario. Sin embargo, más allá de la conmemoración de la Coronación, lo que vale la pena resaltar es el papel devocional que aún sigue cumpliendo la Virgen de Chiquinquirá en cuanto que imagen sagrada, siendo lo más importante la tradición con la que los peregrinos visitan su santuario año tras año.

De igual modo, se identificó que en las fiestas religiosas el papel del peregrino se elabora desde los elementos constitutivos de la fiesta como es el caso de la devoción a la imagen sagrada que, por medio de una obra de arte, representa el simbolismo en el ritual. Así mismo, el mito fundacional del milagro actúa como el activador de la creencia que finalmente es el sentido que moviliza al peregrino.

De igual modo, se encuentra el movimiento que provoca la fiesta, sea para atraer a los peregrinos o para ir hacia ellos en la procesión.

Así mismo, se tienen en la fiesta por lo menos dos escenarios de construcción y realización: el primero, institucional, que define una estructura organizativa y jerárquica que controla el culto y el acceso a los elementos sagrados. Desde allí se crean las condiciones logísticas y de integración necesarias para que un grupo de peregrinos, que se adscribe de manera permanente a las actividades de culto y congregación, adquiera un carácter de colectividad en la actividad religiosa.

El segundo escenario es el no institucional o popular; en este, los creyentes resignifican los elementos religiosos que administra la institucionalidad y los disponen de tal modo que interactúan con otras dimensiones de la vida social, como son la cotidianidad, la vida en familia y en comunidad, las manifestaciones populares y las formas de expresión y organización alternativas que no necesariamente se supeditan al escenario institucional. Por lo tanto, se encuentra en la realización de la fiesta una dualidad que dialoga constantemente, poniendo en interacción unos elementos, actores y prácticas que la constituyen en un sistema social.

Por su parte, los peregrinos ven representada su participación en la fiesta desde las evocaciones, recuerdos y memorias que recrean en cada uno de los momentos en cuales se vinculan. Así, la participación del peregrino en la fiesta construye situaciones en donde se convoca, provoca y evoca una experiencia de lo sagrado. En efecto, momentos como el rezo de la Novena, asistir a las vísperas, las preparaciones del viaje y estar en la misa principal proveen unos elementos en donde el peregrino carga de significado su participación en la fiesta y la convierte en una tradición.

Adicionalmente, los peregrinos ejercen, por medio del pago de la promesa, un tipo de prácticas rituales que, estudiadas con mayor profundidad, bien podrían ayudar a caracterizar las valoraciones de la fiesta y la relación con el territorio y sus

comunidades. Definitivamente, el pago de la promesa como medio de ofrenda puede reconocer una relación histórica con el territorio, las comunidades y sus creencias. Debido a que la creencia se pone de manifiesto principalmente por la fe en el milagro y lo milagroso, una convicción y seguridad de que algo puede cambiar por la intercesión divina, en este caso, de la Virgen. Por lo tanto, la creencia es compartida por el grupo social, dentro de un territorio, y consolida relaciones de identificación social.

Cabe destacar el incremento de las facilidades en los viajes y las comunicaciones, que permiten reconocer un aumento en el flujo de peregrinos a los santuarios y, por ende, otras dinámicas que merecen mayores estudios, como es el caso del turismo religioso. Chiquinquirá se presume como una ciudad santuario, una ciudad mariana y se le da el apelativo de “espiritualmente encantadora”, lo cual permite entender que los atributos conferidos por los peregrinos y otros individuos como los turistas le otorgan una identidad a los espacios y, a la vez, estos espacios se convierten en referentes de identidad. Todo ello constituye un fenómeno de permanente reciprocidad e identificación entre el espacio, la práctica festiva y el individuo.

Referencias

- Adarve, Mauricio. “La Virgen de Chiquinquirá o la mimesis sacral”. En Creer y poder hoy, compilado por Clemencia Tejeiro, Fabián Sanabria y William Mauricio Beltrán. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2007, 421-450.
<http://www.bdigital.unal.edu.co/786/25/23CAPI22.pdf>
- Alvarado, N., Alvarado, J. y Alfonso, N. (2019). La Virgen del Rosario de Chiquinquirá. Un referente simbólico patrimonial en la consolidación del Estado nación en Colombia. *Revista de Antropología y Sociología: VIRAJES*, 21(2), 59-79.
<https://www.doi.org/10.17151/rasv.2019.21.2.4>
- Durkheim, E. (2006). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Ediciones Colofón.
<http://www.zubiri.net/moodledata/16/Durkheim-Las-Formas-Elementales-de-la-Vida-Religiosa.pdf> (Trabajo original publicado en 1912)
- Ferro, G. (2004). *La geografía de lo sagrado: el culto a la Virgen de Las Lajas*. Ediciones Uniandes.
- Ferro, G. (2011). Guía de observación etnográfica y valoración cultural: fiestas y semana santa. *Apuntes*, 24(2), 222-241. <http://www.scielo.org.co/pdf/apun/v24n2/v24n2a08.pdf>

- Frassani, A. (2018). La Virgen de Chiquinquirá y la religión muisca. *Historia y sociedad*, (35), 61-86. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/hisysoc/article/view/70319/66530>
- García, P. G. (2002). El ritual como forma de adoctrinamiento. *Gazeta de Antropología*, 18. http://www.gazeta-antropologia.es/wp-content/uploads/G18_01Pedro_Gomez_Garcia.pdf
- Godelier, M. (2000). Acerca de las cosas que se dan, de las cosas que se venden y de las que no hay que vender ni dar sino que hay que guardar. Una reevaluación crítica del ensayo sobre el don de Marcel Mauss. *Hispania*, 60(204), 11-26. https://www.researchgate.net/publication/331536233_Acerca_de_las_cosas_que_se_dan_y_e_las_cosas_que_se_venden_y_de_las_que_no_hay_que_vender_ni_dar_sino_que_hay_que_e_guardar_Una_reevaluacion_critica_del_ensayo_sobre_el_don_de_Marcel_Mauss/fulltext/5c7f3597458515831f87ad76/Acerca-de-las-cosas-que-se-dan-de-las-cosas-que-se-venden-y-de-las-que-no-hay-que-vender-ni-dar-sino-que-hay-que-guardar-Una-reevaluacion-critica-del-ensayo-sobre-el-don-de-Marcel-Mauss.pdf
- Herrero, J. (2004). Desde el cristianismo sabio a la religiosidad popular en la Edad Media. *Clio & Crimen*, (1), 301-335. https://www.durango-udala.net/portalDurango/RecursosWeb/DOCUMENTOS/1/0_428_1.pdf
- Homobono, J. (1990). Fiesta, tradición e identidad local. *Cuadernos de etnología y etnografía de Navarra*, (55), 43-58. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=144795>
- Homobono, J. (2004). Fiesta, ritual y símbolo: epifanías de las identidades. *Zainak Cuadernos de Antropología - Etnografía*, (26), 33-76. www.euskomedia.org/PDFAnlt/zainak/26/26033076.pdf
- Llanos, H. (2004). *En el nombre del padre, del hijo y del espíritu santo. Adoctrinamiento de indígenas y religiosidades populares en el Nuevo Reino de Granada (siglos XVI-XVIII)*. Talleres Gráficos de Unibiblos.
- Mauss, M. (2009). *Ensayo sobre el don: Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*. Katz editores.
- Martínez Montoya, J. (2004). La fiesta patronal como ritual performativo, iniciático e identitario. *Zainak. Cuadernos de Antropología - Etnografía*, 26, 347-367. <https://core.ac.uk/download/pdf/11498143.pdf>
- Ospina, A. (2019). Fiestas, cultos e imaginaria sagrada de las celebraciones religiosas en Tunja. En A. Ospina (Ed.), *Cultos, devociones y fiestas religiosas de Tunja y Boyacá* (pp. 7-68). Búhos Editores Ltda. https://www.academia.edu/41126153/Cultos_devociones_y_fiestas_religiosas_de_Tunja_y_Boyac%C3%A1_Andr%C3%A9s_Felipe_Ospina_Enciso_Editor
- Prats, L. (1997). *Antropología y Patrimonio*. Ariel S. A.
- Preston, J. (1992). Spiritual magnetism: an organizing principle for the study of pilgrimage. En A. Morinis (Ed.), *Sacred Journeys, the Anthropology of Pilgrimage* (pp. 31-46). Greenwood Press.
- Rojas, V. (1999). *La coronación de la Virgen de Chiquinquirá: mentalidad religiosa e imaginario mariano 1891-1919*. Consejo Editorial de Autores Boyacenses.
- Tobar y Buendía, P. (1986). *Verdadera histórica relación del origen, manifestación y prodigiosa renovación por sí misma y milagros de la imagen de la Sacratísima Virgen María Madre de Dios Nuestra Señora del Rosario de Chiquinquirá*. Instituto Caro y Cuervo. (Trabajo original publicado en 1694)

- Torres, K., Alvarado, N. y Alfonso, N. (2021). Tipología de visitantes a destinos de turismo religioso desde la producción científica. *Revista Habitus: Semilleros de Investigación*, 1(2), 1-15. <https://doi.org/10.19053/22158391.12176>
- Turner, V. (2009). El centro está afuera: la jornada del peregrino. *Maguaré*, (23), 15-64. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/maguare/issue/view/Dossier%20Cultura%20Popular/1565>