

La romería como modelo de peregrinaciones
en las tradiciones centroamericanas

Un guía en el parque central de la Antigua Guatemala nos definió una romería. Una romería concentra personas devotas de una imagen determinada. Un grupo de personas (de veinte a treinta) va cada año a visitar la imagen. La romería dura quince días. La gente tiene que ir a pie de una localidad a otra, y sufren a causa del sol y de la lluvia. Después, el guía empleó otra palabra española que en inglés significa *pilgrimage* y dijo que una peregrinación puede arreglarse de manera que se lleve a cabo dentro de la localidad propia de la gente. La peregrinación se hace de rodillas. Luego, otro individuo dijo que una romería es una reunión que hacen los católicos para visitar a santos milagrosos. Una sola persona puede ir en romería y podría hacerla dentro de la ciudad o no. "Es devoción de uno".

Al recibir estos informes, comprendimos que la noción de romería como el término en inglés ("pilgrimage") que llevamos a Guatemala no era sinónimo de la primera definición del guía y que había diferencias entre los guatemaltecos mismos sobre el asunto de lo que son las romerías. En el proceso de recoger más datos, se hizo claro que mientras el término inglés se traduce al español por ya sea "romería" o "peregrinación", las dos palabras españolas no son siempre intercambiables; y que sería necesario investigar no sólo la definición y la etimología del vocabulario sino también modelos o tipos de devociones religiosas connotados tanto por romería como por peregrinación. Tal examen sería un requisito previo para el uso apropiado de los términos en Guatemala y en el área centroamericana. Como parte de esta investigación, es importante prestar atención especial a la ciudad como escenario de "pilgrimage", a fin de comprender adecuadamente lo que son o lo que han llegado a ser las romerías en Hispanoamérica.

Los resultados del examen hasta aquí son el objetivo de este artículo. El enfoque cae en las romerías españolas, en las romerías de Centroamérica

Leslie Ellen Straub, O.P., obtuvo un doctorado en antropología en la Catholic University of America. En la actualidad, ella es profesora asistente de antropología en el Providence College, Rhode Island.

El trabajo que se presenta aquí fue patrocinado por el Penrose Fund de la American Philosophical Society, así como el Committee on Aid to Faculty Research de Providence College.

y en el grado en que las últimas se acercan a los modelos españoles; y en las formas posibles de la peregrinación en la región hispanoamericana. Hay, sin embargo, tres preguntas con respecto a los puntos que nos ocupan: primera, ¿cuál es la relación entre romerías y peregrinaciones? Segunda, ¿qué conclusiones se pueden alcanzar con referencia a las romerías contemporáneas como resultado del estudio de ejemplos de peregrinaciones y de romerías en España e Hispanoamérica? Y tercera y última, ¿tienen las romerías y las peregrinaciones lugar en las ciudades más grandes? Algunas respuestas emergen de los datos sacados de la primera etapa de un trabajo de campo todavía incompleto que iniciamos en el período entre el 31 de diciembre de 1981 y el 17 de febrero de 1982; y de obras etnográficas, etnohistóricas y arqueológicas que se refieren ante todo a Centroamérica y en segundo lugar a México y al área andina.

Peregrinación y romería: la terminología

El sustantivo inglés "pilgrimage" se deriva de *peregrinus* (Lat.) que significa "extranjero" o "forastero". "Peregrinus", a su vez, tiene su raíz en *per* y *ager* (Lat.), que significan "por" y "terreno", respectivamente. Por eso, un "pilgrimage" quiere decir, primero, el viaje de una persona que pasa por el terreno -un vagabundo, un caminante- y, segundo, un viaje a un santuario u otro lugar sagrado.¹

El sustantivo español "peregrinación" tiene la terminación en la misma raíz, "ager". Su derivación próxima viene del latín *agro*, el cual significa "extensión de tierra labrantía" y "territorio de una ciudad".² La primera definición de "peregrinación" es "viaje por tierras extrañas". El segundo sentido es "viaje que se hace a un santuario por devoción o por voto". La forma verbal, "peregrinar", tiene la acepción de "ir en romería a un santuario por devoción o por voto".³

"Romería" tiene su raíz en "romero", que es un sustantivo derivado del latín *romaeus* y del griego *romaios*, que quieren decir "romano". En el Imperio de Oriente esta designación se refería a los occidentales que

1 A. M. McDonald, ed., *Etymological English Dictionary* (Paterson: Littlefield, Adams and Co., 1964), pág. 473; *Webster's New Collegiate Dictionary*, 7a. ed. (Springfield: G. and C. Merriam, 1976), pág. 641.

2 Joan Corominas y José A. Pascual, *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, 7 tomos (Madrid: Editorial Gredos, 1980+), I: 78.

3 Real Academia Española, *Diccionario de autoridades*, ed. facs., 3 tomos (Madrid: Editorial Gredos, 1963), III: 219.

atravesaban la Tierra Santa en peregrinaje. En fecha posterior, el nombre se les daba a los peregrinos de Santiago o de Roma y, después, al peregrino que iba a Roma.⁴ Según otra etimología distinta, la palabra "romano" procede directamente del nombre de la ciudad, Roma (*Diccionario de autoridades*, III: 635). Hoy día, un romano es un peregrino que va en romería con bordón y esclavina (*Diccionario de autoridades*, III: 219).

"Romería" tiene tres sentidos. En primer lugar, es un viaje o peregrinación, especialmente la que se hace por devoción a un santuario. Segundo, es una fiesta popular que se celebra con meriendas, bailes, etcétera, en el campo inmediato a alguna ermita o santuario el día de la festividad religiosa del lugar. Tercero, designa a un gran número de gente que afluye a un solo sitio (*Diccionario de autoridades*, III: 636).

Ciertos aforismos populares indican que el placer immoderado y el simple vagabundeo son características censuradas típicas de las romerías. Un dicho popular sostiene: "Quien anda muchas romerías, tarde o nunca se santifica". Otro sostiene: "Romería de cerca, mucho vino y poca cera" (*Diccionario de autoridades*, III: 636).

Las características particulares atribuidas a las romerías en su definición formal y en los aforismos populares indican que es un tipo especial de peregrinación. El intercambio de los términos "romería" y "peregrinación" en las definiciones sugiere que los dos conceptos no se excluyen.

En Hispanoamérica, a veces el uso intercambia los términos, y a veces conserva la diferencia entre ellos. Los niveles distintos del uso, es decir, su género erudito o literario o común, lo mismo que las regiones diferentes, tienen correlación con una o la otra variante. Por ejemplo, al escribir sobre la tradicional romería en honor de Nuestra Señora de las Mercedes en Nátaga, Colombia, Rubén Vargas Ugarte se refirió a la multitud de peregrinos que invadían sus calles.⁵ Cuando hablaba de "la grandiosa peregrinación a La Virgen de los Angeles, Costa Rica, él mencionó "los romeros" que se dirigieron de San José y de otros pueblos al templo de Nuestra Señora en Cartago. Solamente una vez, con referencia a la procesión en honor de Nuestra Señora del Carmen de la Legua en el Perú, dio indicación de su concepto preciso de romería:

Actualmente es conducida [la imagen] en procesión al Callao, cargando sus andades los cofrades y acompañada de numeroso gentío. En

4 Corominas y Pascual, *Diccionario crítico*, V: 59.

5 ...Historia del culto de María en Hispanoamérica y de sus imágenes y santuarios más celebrados (Lima: Imprenta de La Providencia, 1931), pp. 333-34.

el puerto permanece bastante tiempo y allí se celebra su novena, volviéndola a su capilla a mediados de octubre en devota procesión que mejor llamaríamos romería, por los millares de personas que rodean sus andas, la distancia que ha de recorrer y lo pintoresco de las escenas que se desarrollan en torno a su capilla.⁶

Por contraste, en México, donde la costumbre de las romerías es muy general, el término "romería" por lo común nunca se usa. La palabra "peregrinación" sirve para aquel acontecimiento.⁷ El *Diccionario de mejicanismos* excluye "romería" pero sí incluye "romerista" --el último término siendo la forma ordinaria de "romero".⁸

La sustitución de "romerista" por "romero" es notable también en Guatemala. Sin embargo, en ese país, tanto "peregrinación" como "romería" se usan como dos términos distintos. Por ejemplo, Otto Samayoa escribió de "los peregrinos y romeros" quienes dan tres golpecitos con los nudillos a la verja que protege la caja donde están colocados los restos mortales del Beato Hermano Pedro Betancurt con motivo de recordar ritualmente al Hermano Pedro que por ellos interceda.⁹ Como se ha señalado ya, el problema está en la falta de acuerdo entre los guatemaltecos con referencia al sentido preciso de las dos palabras que significan en el idioma inglés "pilgrimage". Algunos guatemaltecos a quienes consultamos a propósito de romería, se remitieron al diccionario de la Real Academia Española en calidad de autoridad; y afirmaron que romería en Guatemala combinaba las tres definiciones dadas allí. Además de esto, una persona bien informada nos comunicó que mientras la palabra "romería" es conocida entre los guatemaltecos cultos, la gente por lo común dice en cambio "hacer una visita".

Las romerías en España

El estudio de los modelos de las romerías empieza con tres ejemplos contemporáneos de España. Es verdad que en España las peregrinaciones de los siglos XVI y XVII proveían los ejemplos para aquéllas que practicaron los españoles en el Nuevo Mundo. Sin embargo, las romerías de los siglos

6 Vargas U., *Historia del culto de María*, pág. 537.

7 George M. Foster, *Culture and Conquest: America's Spanish Heritage* (Chicago: Viking Fund Publications in Anthropology, 1960), pág. 166.

8 Francisco J. Santamaría, *Diccionario de mejicanismos*, 1a. ed. (México: Editorial Porrúa, 1959), pp. 832-945.

9 Otto Samayoa S., *Vida popular del Beato Pedro de San José Betancour*, 2a. ed. (Guatemala: Tipografía Nacional, 1980), pág. 97.

rías de España o Hispanoamérica a la par muestran probablemente efectos similares del cambio cultural.

La romería asturiana es una breve salida a un santuario religioso, efectuada en el marco de una fiesta popular. La celebración tiene lugar en las praderas que circundan el santuario. El bien conocido autor español Gaspar M. de Jovellanos, describió las romerías del siglo XVIII en una famosa carta en la cual mencionó diez componentes de estas "pequeñas peregrinaciones". Estos componentes fueron: (1) la llegada de los vendedores la noche anterior de la fiesta a erigir sus puestos, lo que era seguido por juerga general; (2) coquetería y amores a lo largo de la celebración; (3) una visita al santuario con motivo de orar, lo antes posible al llegar el día de la fiesta; (4) misa y procesión; (5) compras de varias cosas, incluso ganado, las cuales no eran obtencibles en los mercados semanales; (6) una comida en común al aire libre, la cual se caracterizaba por la frugalidad y la alegría; (7) un descanso; (8) luego, baile y canto, los cuales evolucionaban entre grupos rivales de mozos, hacia el próximo punto que es (9) una competencia en vitorear a su pueblo o su concejo (una competencia que de gritos degeneraba en peleas de garrotazos) y, (10) cerca del fin de la tarde, la entrada en las festividades de la aristocracia que hacía su aparición generalmente a caballo. Para entonces, el entusiasmo y la alegría habían alcanzado su apoteosis y reinaba sobre todos una sensación de unidad y de júbilo.¹⁰

Por medio de la investigación etnográfica, James y Renate Fernández distinguen los mismos componentes en las romerías contemporáneas de Asturias. Sin embargo, ellos hacen hincapié en el medio ambiente citado "lo verde", es decir, el elemento de tono subido, indecente y picaresco, a la vez que "el verde", el color especial de la campiña asturiana.¹¹ Además, los Fernández subrayan más lo mundano y corpóreo en la romería de lo que lo hacía Jovellanos, y concluyen que aunque lo religioso tiene precedencia sobre lo mundano cuando la imagen de la Virgen o del santo sale de la capilla para que la lleven en procesión, la comida en sí es el elemento que parece ser el más importante de la fiesta para los romeros.¹²

El cambio cultural ha afectado las romerías asturianas. El transporte

10 Gaspar Melchor de Jovellanos, *Obras selectas*, 2a. ed., selección y notas por Francisco Cantera (Zaragoza: Editorial Ebro, 1949), pp. 97-104.

11 James W. Fernández y Renate L. Fernández, "El escenario de la romería asturiana", *Anales de moral social y económica* 41 (1976): 253.

12 "La romería asturiana", pág. 248.

moderno reduce la necesidad de que los vendedores o los romeros lleguen la noche anterior a la fiesta, e introduce una nueva modalidad de viajero que asiste a romerías "en un régimen de promiscuidad".¹³

Los Fernández se apartan radicalmente de Jovellanos en su insistencia en que la romería en Asturias no es una peregrinación. Más bien, la romería contrasta con la peregrinación y la excluye por cuatro razones. Primero, la romería es una breve excursión hecha repetidas veces por una persona en su propia localidad: por consiguiente, la salida lleva consigo un sentido de intimidad. La peregrinación es un largo viaje, y a la gente en el sitio del santuario el peregrino les parece misterioso y enigmático a causa de ser de origen extranjero. Segundo y tercero, la romería supone una agrupación de personas que se ven como unidad solidaria, mientras que la peregrinación es emprendida por una sola persona o por miembros de un grupo los cuales son discernibles como individuos distintos. Cuarto, aunque la peregrinación se emprende especialmente por devoción, la romería se hace por varios motivos.¹⁴ Los Fernández sí reconocen un área ambigua entre los dos tipos opuestos de actividad cuando escriben que cuanto más distancia cubre el viaje, tanto más llega a ser una persona peregrino y tanto menos romero.

Debe notarse que James y Renate Fernández no generalizan fuera de Asturias. Reconocen que el empleo en aquel lugar de los términos castellanos "romería" y "romero", es un sustituto por el uso más antiguo de la frase "fiesta del campo".¹⁵

La romería a la mártir Santa Orosia ocurre en Yerba de Basa, Huesca, el 25 de julio. Consolación González Casarrubias describió la romería en la cual participó en 1977.¹⁶ La romería comenzó muy de mañana con la llegada de los romeros. Los grupos que representaban a parroquias y la cofradía de Santa Orosia acompañaron la imagen en una procesión junto con un músico. La procesión se acompañó con danzantes que iban vestidos con un traje especial que incluía un sombrero cubierto de cintas de colores, colocadas en pico. En lugares determinados a lo largo del sendero que sube a la falda de la montaña, la procesión se paró para rezar. En la última parada donde había una ermita en ruinas, la imagen fue puesta en el

13 Fernández y Fernández, "La romería asturiana", pág. 238.

14 Fernández y Fernández, "La romería asturiana", pp. 233-234.

15 Fernández y Fernández, "La romería asturiana", pág. 234.

16 "La romería de Santa Orosia", Estudios de artes y costumbres populares 7 (1977): 11-13.

suelo y hubo oraciones y una danza en honor de la santa. Aproximadamente a las diez de la mañana se aprovechó para descansar y almorzar. Después de este respiro, otros romeros que habían llegado en coche se reunieron con los primeros grupos, y todos se congregaron para besar las reliquias de la mártir. Después, las cruces traídas por las distintas parroquias besaron a la cruz de Yebra con un ligero toque; bailaron los estandartes.

La imagen de la santa fue llevada a la ermita de Santa Orosia, en la que se celebró la misa. Siguió otro paseo con la imagen al altar de piedra para venerar en aquel lugar las reliquias de la santa; hubo danzas. Después, se volvió a trasladar a la santa a la ermita y los romeros se arreglaron en grupos para comer en la explanada alrededor del edificio. Desde la una hasta aproximadamente las cinco hubo danzas, pero los complicados pasos eran para los romeros, no para la santa. Una danza de palotes ocupaba una posición de distinción e importancia: no degeneró en pelea entre grupos rivales. La procesión devolvió a Santa Orosia a Yebra, donde tuvo lugar la veneración de las reliquias con el fin de que los que no habían subido a la montaña tuvieran la oportunidad de participar. Se cantó un himno y concluyó la romería .

Antes de 1977, tres componentes se dejaron de esta romería huescana. Uno fue las danzas en las paradas antes de la llegada a la ermita en ruinas. Otro, las cancioncillas que se cantaban a la vez que se ejecutaban los distintos pasos o "mudanzas" de las danzas. El último componente fue la presencia de personas que se creían endemoniadas o posesas.¹⁷

Según los datos acumulados en 1950, Julio Caro Baroja y George Foster describieron las romerías a Nuestra Señora de la Peña.¹⁸ Esta tradicional romería andaluza ocurre el último domingo de abril, con festividades desde el sábado hasta el martes.¹⁹ El escenario es el santuario de la Virgen en la ladera del cerro del Aguila, Guzmán, Huelva, Andalucía.

El sábado 29 de abril de 1950 hubo una procesión a caballo al santuario seguida por un baile de espadas en torno a la ermita; después de ésta, la comida, un pregón en el teatro y cine local, y más bailes de espada en el pueblo. El domingo, la "grandiosa romería" tuvo lugar. Por primera

17 González C., "La romería de Santa Orosia", pp. 12-13.

18 "Dos romerías de la provincia de Huelva", *Revista de dialectología y tradiciones populares* 13 (1957): 411-450; y *Culture and Conquest*, pp. 213-221 y 226.

19 Salvador Rodríguez Becerra, "Las fiestas populares: perspectivas socio-antropológicas", en *Homenaje a Julio Caro Baroja*, Antonio Carreira et al, eds. (Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas, 1978), pág. 298.

vez en la historia de la romería, las hermandades dedicadas a la Virgen llegaron de otras localidades de Huelva, de Ayamonte y del Cerro, llevando banderas. En el santuario hubo una misa solemne con sermón después que la imagen de la Virgen se transportó en torno al templo. Cuando la imagen se había devuelto al santuario, una ceremonia especial que se llama "besamanos" -en la cual los mayordomos besan la estola que les presenta el arzobispo- se efectuó. Por último, la comida de los pobres se sirvió a lo largo de una explanada que queda bajo la ermita. Muy pocos vendedores habían venido desde fuera del área para erigir sus puestos de comestibles y de diversiones, pero había otras atracciones para visitantes. Los romeros que se quedaron durante el resto de la fiesta se divirtieron con los paseantes, los caballistas, la música y el baile el domingo por la tarde; una misa cantada y una procesión junto con una comida de pobres se celebraron el lunes; y una misa y clausura especial en la iglesia parroquial seguida por otro desfile a caballo el último día.²⁰

El relato de la romería a Nuestra Señora de la Peña escrito por George Foster era parte de un estudio más grande en el cual él comparó equivalencias culturales entre España e Hispanoamérica. Como consecuencia de sus investigaciones concluyó que las fiestas son la oportunidad para que gente de otros pueblos haga sus visitas, y de vez en cuando las visitas de este tipo se dan en forma de peregrinaciones en las cuales grupos llevando estandartes religiosos o banderines viajan juntos, y que ahora las peregrinaciones institucionalizadas por lo común toman la forma de romería, en la cual las personas se unen frecuentemente como miembros de cofradías o hermandades para hacer una excursión alegre, para visitar y participar en la fiesta anual en honor de un santo o de una imagen de la Virgen.²¹

Foster observó también que generalmente la romería española es muy distinta -en cuanto al fervor- de las fiestas de Hispanoamérica.²² Así, introdujo en su estudio una calidad de experiencia no empíricamente verificable pero importante, a la cual alude Nina Epton también en el uso de la palabra "ambiente" en referencia a "fiesta". El término "ambiente" refleja los intercambios emotivos y el calor humano que están en la base de la mayoría de las fiestas españolas hasta el punto de que la palabra misma "fiesta" ha pasado sin traducción a otros idiomas europeos porque no tiene

20 Caro B., "Dos romerías", pp. 417-425; Foster, *Culture and Conquest*, pp. 213-21 y 226.

21 Foster, *Culture and Conquest*, pp. 209 y 163.

22 *Culture and Conquest*, pág. 226.

equivalente.²³

Otros relatos de la romería en España prestan evidencia de las formas de la romería que se apartan de las descritas con referencia a Asturias, a Huesca y a Andalucía. Susan Tax Freeman ofrece un ejemplo de una romería en Monte de Pas de Santander que no tiene lugar en una ermita y que, por lo menos hoy en día, no lleva indicio alguno de relación con ningún santo, salvo que ocurre en noviembre, mes dedicado a San Andrés. Esta romería que se define como *outdoor festival*, es parte de una celebración de dos días que se llama "fiesta del feral". Las otras dos partes de la fiesta constan de una feria de ganado y una exposición.²⁴

Otras romerías participan del acento profano de aquélla en Monte de Pas. La romería en las aldeas de Revilla de Santullán y de Brañoserra es el baile;²⁵ y en Alcalá, durante la romería anual en honor de María de los Santos, muchas personas están absortas en las festividades de tal manera que ni siquiera hacen caso al hecho de que la imagen de la Virgen María se lleva de la capilla y se transporta en torno al santuario.²⁶ Al otro extremo del espectro, el componente principal de la romería al Cristo del Paño en Granada es la procesión.²⁷

¿Qué podemos sacar en conclusión de estos ejemplos de romerías en España? Primero, no todas las romerías son semejantes. Si empleamos la constelación de tres definiciones ofrecidas por la Real Academia Española como el nivel de referencia, una romería individual parece generar ya sea establecer un equilibrio entre aquéllas en su estructura y *o* bien subrayar uno u otro de los dos primeros sentidos. Es decir, el acto religioso de visitar al santuario del santo será la orientación principal del acontecimiento; o las festividades de un paseo al campo predominarán.

Segundo, un elemento constituyente distinto parece tener prioridad en la romería de un ejemplo a otro. En un caso, es la comida, en otro el

23 Nina Epton, "Reflexiones sobre los símbolos en las fiestas españolas", *Anales de moral social y económica* 41 (1976): 263-64.

24 Susan Tax Freeman, *The Pasiegos: Spaniards in No-Man's Land* (Chicago: University of Chicago Press, 1979), pp. 105-06.

25 Carmelo Lisón Tolosana, "Aspectos de 'pathos' y 'ethos' de la comunidad rural", *Anales de moral social y económica* 41 (1976): 32-33.

26 Jerome R. Mintz, "Comfortable Old Shrines: Divisive New Visions", *Natural History* 83 (1974): 40.

27 Enrique Luque, "La crisis de las expresiones populares de cultos religiosos: examen de un caso andaluz", *Anales de moral social y económica* 41 (1976): 93, 104, 111.

baile; en otro, la procesión.

Tercero, la constelación de componentes cambia con el correr del tiempo. Es consecuencia de aquella conclusión que un elemento constituyente se modifique simplemente, como ha sucedido en la medida en que los medios de transporte mecanizados al mismo tiempo han cambiado el modo y el momento oportuno de la llegada de vendedores y de romeros y han multiplicado el número de visitantes al santuario -visitantes que ahora incluyen "profesionales de fiesta", los que frecuentan las romerías sólo por divertirse.²⁸

Cuarto, el medio ambiente rural es generalmente el escenario de las romerías. Las fechas de las romerías anuales más frecuentemente caen en las estaciones de primavera, el verano o el otoño, cuando el campo es especialmente atractivo.

Quinto, se pueden colocar las romerías según distintas continuidades establecidas para marcar variaciones de número de participantes, motivos de los participantes, de distancia recorrida y de control de las ocasiones apropiadas para visitar el santuario. Otro continuum podría establecerse en cuanto al concepto de "pilgrimage" en sí, como visita formalizada con ocasión de una fiesta, con la peregrinación y la romería en calidad de tipos opuestos.

Las romerías en Centroamérica

La historia del "pilgrimage" en Centroamérica, como aquélla en España, es muy larga. Sin embargo, como era el caso al seleccionar ejemplos de romerías españolas, fijamos nuestra atención en períodos modernos y contemporáneos de la historia.

Las romerías guatemaltecas fueron definidas por el guía en el parque central de la Antigua Guatemala en parte en términos de un requisito de que los romeros caminen de una localidad a otra. Hay personas que sí tenían la costumbre de caminar en romería, al menos a algunos centros. Los romeristas prefieren -todavía- ir a pie a un santuario, pero el cambio es manifiesto. Por ejemplo, antes del servicio de autobuses de la ciudad de Guatemala a San Felipe de Jesús (Sacatepéquez), en las afueras de Antigua, la gente de la capital caminaba hasta allá para visitar la imagen de Jesús Yacente. Viajaban hacia allá durante todo el año, pero en especial para el primer viernes de cuaresma y luego los domingos de cuaresma. Era la costumbre caminar toda la noche. Los romeristas iban el viernes y se quedaban todo el fin de semana. Actualmente, los romeristas viajan en autobús y completan la visita en un solo día.

28 Fernández y Fernández, "La romería asturiana", pág. 238.

A principios del siglo XIX, los romeristas caminaban durante todo el trayecto de Yucatán, por El Petén, a Esquipulas (en el departamento guatemalteco de Chiquimula) para visitar al Cristo Negro, la imagen de Cristo Crucificado.²⁹ Indígenas y ladinos del altiplano guatemalteco se trasladaban a pie al mismo santuario. Hoy en día los romeristas se trasladan en autobús. En 1982, un viaje que hicimos a Esquipulas desde el centro de la ciudad de Guatemala tomó alrededor de seis horas en el autobús que hace paradas locales. El viaje fue arduo, si bien interesante, especialmente saliendo de Esquipulas en compañía de romeristas que habían ido aparentemente de la misma localidad y volvían a sus casas cargados de pequeñas cajas pintadas de madera, sombreros adornados y otros regalos y accesorios del viaje de larga distancia.

La romería a Esquipulas hoy día es la más popular en Guatemala. Los anuncios publicados en los periódicos por el Instituto Nacional Guatemalteco de Turismo recordaban a los guatemaltecos que fueran en enero para las solemnidades religiosas, romerías y fiestas en honor a la imagen del Cristo Negro y que podían planear el viaje utilizando el horario del servicio a Esquipulas de la línea de autobuses "Rutas Orientales", el cual se publicaba en el diario. *El Gráfico* del 7 de enero de 1982 entusiasma a sus lectores para que visitaran "La Gran Feria de Oriente" por un artículo que expresaba la preeminencia de la feria comercial que acompañaba a la romería antes de que el puerto de San José en la costa del Pacífico tuviera prioridad sobre los puertos a orillas del golfo Dulce, antes de que el ferrocarril se extendiera desde Puerto Barrios a orillas del mar Caribe hasta Zacapa y, después, hasta la ciudad de Guatemala, y antes de que El Salvador y Honduras abrieran puertos más convenientes para sus necesidades.³⁰ *La Prensa Libre* del 13 de enero de 1982 dedicó parte de su sección "Viajes" a fotos y un relato de la historia del Santuario de Esquipulas y de los sitios locales de interés turístico.

Mientras los romeros hacen visitas al Cristo Negro más frecuentemente desde principios de enero hasta fines del mes, y también durante la Semana

29 José María Soza, *Pequeña monografía del departamento del Petén* (Guatemala: Editorial del Ministerio de Educación Pública, 1957), pp. 121 y 315-16.

30 Anne Carey Maudslay y Alfred Percival Maudslay, *A Glimpse at Guatemala and Some Notes on the Ancient Monuments of Central America* (London: John Murray, 1899), pág. 49; Juan Paz Solórzano, *Historia del Señor Crucificado de Esquipulas, de Su santuario; romerías; antigua Provincia Eclesiástica de Chiquimula de la Sierra y actual vicaría foránea; como también de otras cosas dignas de saberse* (Guatemala: Imprenta Arenales Hijos, 1914), pp. 65-66.

Santa, el día más importante es el 15 de enero, la Fiesta del Señor de Esquipulas. En esa fecha, los romeros vienen tradicionalmente de todo México y Centroamérica. No sabemos exactamente cuántos romeros fueron de Centroamérica en 1982; sin embargo, *La Prensa Libre* del 15 de enero de ese año relató en Ciudad Hidalgo, Chiapas, que miles de mejicanos hicieron el viaje para la romería. Los romeristas iban en gran parte de Veracruz, Oaxaca y Chiapas. Un número menor salió de estados del norte del país. Aunque en cierta época el tren había servido para una parte del viaje, el transporte ahora era por autobús primero a la ciudad de Guatemala y después al destino final en Esquipulas, la "Meca de la Fe centroamericana".

En la basílica de Esquipulas los romeros suben la escalera detrás del altar mayor para venerar el Crucifijo, para dejar su ofrenda y quizás un exvoto; y descienden hacia atrás, es decir, mirando todavía al Crucifijo utilizando otra escalera. Este acto religioso, el encender velas y -para algunos romeros- el asistir a la misa, son las expresiones más importantes de devoción tenidas en común por la mayoría de las personas que asisten a la romería. Después de completar los ritos religiosos, los romeros recorren normalmente las hileras de puestos de vendedores. Las preparaciones para la partida del Santuario incluyen la compra del sombrero de paja, guirnaldas y frutas, además de figuras y cestas en miniatura para adornar el sombrero y quizá algunos cohetes para hacerlos explotar fuera de la basílica. Los romeros que viajan en autobús especial o camión particular también adornan el vehículo con guirnaldas de colores.

La basílica en Esquipulas, Chiquimula, se considera un santuario renombrado, que quiere decir en términos del capellán de aquéllo en 1914 "un lugar privilegiado; un templo escogido por Dios para obrar allí sus maravillas de una manera especial".³¹ Sin embargo, no todos los mexicanos y centroamericanos van a Esquipulas para venerar la imagen de Cristo Crucificado. Antes de 1914, había otras iglesias por toda la región en las que se reverenciaba la imagen del Señor de Esquipulas. En 1914, los santuarios guatemaltecos donde tenían lugar romerías eran: en la Iglesia de Nuestra Señora del Carmen, en la capital; en los templos en Casillas, Barillas y Taxisco (departamento de Santa Rosa); en los templos de Guastatoya (Jalapa), San Pedro Ayampuc (Guatemala), Amatitlán (Guatemala), Chiquimula y Sacapulas (El Quiché), Chiquilajá (Quezaltenango), Pueblo Nuevo y Cuyotenango (Retalhuleu), Palo Gordo (San Marcos) y, al final, Flores (El Petén).³²

31 Solórzano, *Historia del Señor Crucificado de Esquipulas*, pág. 5.

32 Solórzano, *Historia del Señor Crucificado de Esquipulas*, pág. 47.

En Costa Rica, el santuario de Esquipulas apuntado por el padre Solórzano en 1914 está en Alajuelita, en la provincia de San José, aproximadamente a cinco kilómetros de la capital. Según el relato encontrado en una colección de tradiciones costarricenses, a la fiesta del Cristo de Esquipulas asistieron un gran número de personas por devoción al milagroso Cristo Negro:

El 15 de enero era la gran romería hacia Alajuelita con interminable fila de carretas de bueyes con toldos de lona y mucha gente a caballo y a pie. Había en la plaza de Alajuelita ventas improvisadas de comidas y bebidas; abundan ahí la chicha brava, el espumoso chinchibí ["ginger beer"], los tamales y gallos [hoy tacos] de todas clases; las cantinas hormigueaban de gente; por todas partes menudeaban bochinches, broncas y peloteras que jamás turbaron la quietud de la iglesia rebosante de fieles.³³

En 1912, un artículo en el periódico *La Epoca* se refirió a la romería como una "peregrinación nacional". Mencionaba la gran fiesta del 15 de enero, el cariño más y más acentuado en los pueblos de Costa Rica a la preciosa imagen del Santo Cristo de Esquipulas, y la concurrencia de "peregrinos" sin distinción de edades ni de condiciones que inundaba Alajuelita y su iglesia. El artículo añadía algunos detalles importantes: "Ya desde la víspera y a todas horas de la noche, aflúan multitudes; y temprano en la mañana veíanse hombres, mujeres y niños con sendas velas encendidas, subiendo la iglesia de rodillas y yendo a besar los pies del Crucificado".³⁴

Las referencias al Santo Cristo, al de Esquipulas y al de Alajuelita que aparecen en el libro de Theodore Creedman no hacen mención ni a romerías ni a peregrinaciones.³⁵ El autor escribió sobre una fiesta pintoresca que siguió hasta el fin de enero y que se destacó por una misa especial el 15 de enero y de un carnaval lleno de meriendas campestres, venta de bebidas alcohólicas a base de maíz o azúcar, juegos y bailes populares. En resumen, la fiesta del Santo Cristo fue en aquel momento de carácter popular y había llegado a ser más cívica que religiosa. La omisión de una referencia a romería o peregrinación es digna de atención

33 Gonzalo Chacón Trejos, *Tradiciones costarricenses*, 3a. ed. (San José: Tejos Hermanos, 1964), pág. 141.

34 Citado en Solórzano, *Historia del Señor Crucificado de Esquipulas*, pág. 48.

35 *Historical Dictionary of Costa Rica* (Metuchen: The Scarecrow Press, 1977), pp. 82 y 4.

porque Creedman sí incluye el término "romería" además de "carnaval" en su informe sobre Nuestra Señora de los Angeles, en el mismo libro.³⁶

Los santuarios esquipultecos en Nicaragua, Honduras y El Salvador son mencionados también por el padre Solórzano.³⁷ Cuarenta años más tarde, Richard Adams dirigió un bosquejo de la cultura, principalmente de campesinos hispanoamericanos en Centroamérica -a excepción de Costa Rica- e indicó asimismo la prominencia de las romerías esquipultecas en aquellos países. En Nicaragua, donde los centros de romerías se sitúan en particular en la zona del Pacífico, los santuarios más importantes que se dedican al Señor de Esquipulas están en el altiplano entre Boaco y Darío.³⁸ Con respecto a Nicaragua en general, Adams dio cuenta de que el patrón de las romerías se estaba mezclando con la tendencia a visitar otro poblado para una gran fiesta.

El ir en romería a santuarios sagrados es un patrón muy común en la mayor parte del interior de Honduras. Hay un número de santuarios secundarios o regionales y además el santuario nacional de primera categoría en las afueras de Tegucigalpa (Suyapa) que está dedicado a la Virgen María. Un santuario regional del Cristo de Esquipulas se ubica en la aldea de Quezilica de Santa Rosa de Copán; pero tradicionalmente los hondureños de los altiplanos centrales y occidentales iban en romerías anuales a Esquipulas en Guatemala.³⁹

Adams señaló que en Honduras, el patrón de romería ha sido registrado para las culturas indígenas y ladinas, pero no para los negros de la costa del Caribe. También proporcionó información sobre el patrón del "guancasco" entre los indígenas de Honduras (descrito en primer lugar por Doris Stone), en el cual los santos de poblados vecinos se hacen visitas unos a otros en sus respectivas fiestas. Dadas las variaciones en los tipos de guancasco sobre los que hay referencias, no está claro si las visitas paralelas hechas por la gente que acompaña las imágenes constituyen romerías o no.⁴⁰

Las romerías en El Salvador son esencialmente costumbres religiosas

36 Historical Dictionary of Costa Rica, pág. 211.

37 Historia del Señor Crucificado de Esquipulas, pág. 47.

38 Richard N. Adams, Cultural Surveys of Panama, Nicaragua, Guatemala, El Salvador, Honduras, reimpr. (Detroit: Blaine Ethridge-Books, 1976), pág. 211.

39 Adams, Cultural Surveys, pp. 587-88.

40 Adams, Cultural Surveys, pp. 588 y 623.

de carácter personal, restringidas a grupos familiares o a individuos. Adams no identifica los santuarios dedicados al Cristo Negro. Sin embargo, hace notar que el santuario más importante para el pueblo salvadoreño es el del Cristo de Esquipulas, al otro lado de la frontera, en Chiquimula, Guatemala.⁴¹

En la lista del padre Solórzano con referencia a romerías al Cristo de Esquipulas, con excepción de la del departamento de Chiquimula, había una en Amatitlán. Sin embargo, en Amatitlán en 1982 se señaló que la imagen del Señor de Esquipulas ya no estaba en la iglesia parroquial, sino en El Calvario, anexo a un hospital en otro distrito del poblado. No hemos oído de ninguna referencia a romerías el 15 de enero, ni hemos visto ninguna nota en la literatura reciente.

La famosa romería a Amatitlán es aquella en honor del Niño de Atocha (o de Belén) cuya imagen se conserva religiosamente en una capillita de la iglesia parroquial. La romería, que fue tratada primero por Fuentes y Guzmán en 1690, tiene antecedentes precolombinos en peregrinaciones emprendidas ya en 200 d.C. por los mayas de habla pokom y por los pipiles para venerar a sus dioses y arrojar al lago de Amatitlán sus ofrendas.⁴²

Hoy en día la romería se celebra anualmente en Amatitlán aproximadamente desde el 25 de abril hasta el 4 de mayo. Durante esta época, la actividad religiosa más importante consiste en las visitas al Niño de Amatitlán (de Atocha). Esta imagen se considera milagrosa, y no se saca nunca de la iglesia. Sin embargo, el 3 de mayo, la fiesta de la Santa Cruz, la imagen más pequeña del Niño, la que llaman "El Zarquito" por tener los ojos verdes, cruza el lago en una lancha adornada de un modo pintoresco hasta un promontorio en la orilla oeste llamado "la silla del Niño". Romeristas y músicos acompañan al Niño en sus lanchas adornadas. Los propietarios de las casas edificadas a orillas del lago en el área tiran pétalos de flores al agua y queman coheterillos en el momento en que pasa la procesión. Después de quedarse algunas horas en "La silla", el Niño es transportado otra vez a la playa de Amatitlán y de allí a la iglesia pa-

41 Cultural Surveys, pág. 473.

42 Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán, *Obras históricas de Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán*, 3 tomos (Madrid: Atlas, 1969-72, Biblioteca de Autores Españoles), I: 381. Acerca de sus antecedentes, véanse: Stephen F. de Borhegyi, "Underwater Archaeology in the Maya Highlands", *Scientific American* 200 (1959): 3: 105 y 108; Sarah W. Miles, "The Sixteenth-Century Pokom-Maya: A Documentary Analysis of Social Structure and Archaeological Setting", *Transactions of the American Philosophical Society* 47 (1957): 742; Edwin Shook, "Lugares arqueológicos del altiplano meridional central de Guatemala", *Antropología e historia de Guatemala* 4 (1952): 2: 6.

rroquial.⁴³

Vinculada a la fiesta hay una feria que se encuentra en la plaza central frente a la iglesia y, en forma dispersa, en las champas que han sido construidas en la playa y a lo largo de las calles en el área de la playa y del parque Las Ninfas. Algunas de las champas junto con los comedores populares permanecen allí durante todo el año para la considerable cantidad de visitantes al lago y los baños termales. Se venden en las champas los famosos dulces de Amatitlán embalados en "cajetas", que se elaboran en Totonicapán. En 1980, se vendían otros artículos que representaban otras regiones de Guatemala. Por ejemplo, había dulces de Antigua y de Chiquimula, sombreros de oriente, juguetes, cerámica y muebles de madera de Totonicapán y cerámica de Antigua.⁴⁴

Ofelia de León no mencionó el baile en su descripción de la fiesta de la Santa Cruz en Amatitlán en 1980. Sin embargo, tanto el baile como los deportes acuáticos formaban parte de la celebración de la fiesta en época más temprana.⁴⁵

La romería de Guatemala que se situaba en segundo lugar después de Esquipulas en 1945 y que todavía en 1982 se considera de gran importancia es la del Cristo del Gólgota en la iglesia de Chajul, Quiché.⁴⁶ Tiene lugar el segundo viernes de cuaresma. La muy sagrada imagen de Cristo del Gólgota encorvado bajo el peso de la cruz que lleva en hombros atraía tradicionalmente romeros indígenas desde todo Guatemala, Oaxaca y El Salvador, los cuales se acercaban al santuario solamente a pie o a caballo. Jackson Lincoln apuntó en sus notas de campo que algunos ladinos asistían a la romería en la iglesia, pero solamente los indígenas iban para rendir culto a Huyl -es decir, al santuario precolombino en la cima de una montaña llamada "cumbre de Huyl" que los indígenas de habla Ixil que viven en la región creen es lo que mantiene unido al mundo.⁴⁷ La cumbre es el lugar más sagrado de todo el mundo. No solamente iban los romeros a Chajul y a

43 Ofelia Columba de León Meléndez, "La fiesta de la Santa Cruz en el Municipio de Amatitlán", *Boletín del Centro de Estudios Folklóricos* (Universidad de San Carlos de Guatemala) 6 (1980): 4-8.

44 León M., "La fiesta de la Santa Cruz", pp. 7-8.

45 Vera Kelsey y Lilly de Jongh Osborne, *Four Keys to Guatemala*, 2a. ed. (New York: Funk and Wagnalls, 1978), pág. 215.

46 Jackson Steward Lincoln, "An Ethnological Study of the Ixil Indians of the Guatemala Highlands" (Chicago: University of Chicago Microfilm Collection, 1945), pág. 242.

47 Lincoln, "An Ethnological Study", pág. 238.

Huyl el segundo viernes de cuaresma, sino que los individuos enviaban delegados a la cumbre de Huyl para rendir culto y quemar incienso y velas de parte de ellos; o iban allá individualmente en romerías para llevar a cabo los ritos.⁴⁸

La actividad religiosa en la romería continuó idéntica desde 1945 hasta finales de la década de 1960, y quizá aun más tarde:

Tanto los vecinos de Chajul como los romeros (indígenas y ladinos) van y vienen en la iglesia, algunos de ellos haciendo numerosas visitas en un solo día. Un número menor de personas, indígenas y ladinos, visitan los santuarios paganos en Chajul y sus alrededores, y algunos de los indígenas van hasta el sagrado santuario de Juil, un dios Chajul relacionado con el origen del maíz y del calendario ritual.⁴⁹

Lincoln no mencionó ninguna fiesta o feria coincidente con el segundo viernes de cuaresma. En otra parte de sus notas escribió:

El único mercado local se ubicaba una vez al año en la fiesta grande de Santa María en Nebaj, el 15 de agosto. El mercado semanal o que ocurre dos veces a la semana es una institución muy reciente -solamente tiene quince años en Nebaj y uno solo en Cotzal. Aún hoy día Chajul no tiene mercado.⁵⁰

Lincoln observó también que:

aun en la actualidad este distrito es poco visitado por viajeros, con excepción de los indígenas que van al mercado y a la fiesta desde y hacia la región, y al "pilgrimage" al Cristo del Gólgota en Chajul el segundo viernes de la cuaresma, y de vez en cuando por ladinos de la localidad relacionados con las pocas fincas y tiendas de los municipios.⁵¹

Por eso, a falta de una feria, los ixil experimentaban por lo menos un cambio de las circunstancias ordinarias de la vida en la reconcentración de romeros y peregrinos que venían de todas partes -es decir, en la muchedumbre. Esta experiencia se intensificó durante la década de 1960, cuando

48 Lincoln, "An Ethnological Study", pp. 238 y 95-96.

49 Benjamin Colby y Pierre van den Berghe, *Ixil Country: A Plural Society in Highland Guatemala* (Berkeley: University of California Press, 1969), pág. 166.

50 "An Ethnological Study", pág. 64.

51 "An Ethnological Study", pág. 9.

además de la llegada de romeros de todas partes de Guatemala había un mercado donde se podía comprar artículos religiosos y sombreros adornados de pino y baratijas; un carrusel; altoparlantes; y autobuses tratando de abrirse paso.⁵²

¿Qué nos enseñan estos ejemplos de romerías centroamericanas? Primero, que las romerías evidencian tanto estabilidad como cambio. Lo que fuera al mismo tiempo un acontecimiento religioso y profano en fecha anterior es ahora un acontecimiento en gran parte popular y profano, como sucedió en Alajuelita. Por otro lado, los intereses materiales y comerciales que se invierten en una feria pueden decaer, sin la disminución concomitante de la actividad religiosa, como ocurre con el santuario del Cristo Negro en Esquipulas. También, las romerías pueden perderse gradualmente como práctica identificable a través de la integración o la fusión con otra costumbre, como se ha relatado con respecto a Nicaragua.

Segundo, la romería como visita individual -privada o familiar- no es exclusivamente una alternativa a una costumbre corriente de romería en grupo. Aquella visita puede ser el modelo dominante, como se ha observado en El Salvador.

Tercero, una diferencia discernible entre las dos formas de "pilgrimage" (romería y peregrinación) parece estar en correlación, a mi entender, con una diferencia entre comunidades -indígenas o no- en su empleo de las procesiones ceremoniales. En Chajul (Guatemala), la actividad designada "romería" por Lincoln y en la cual tanto indígenas como ladinos participaban era ir a la iglesia. Más tarde, los indígenas pasaron a Huyl. Cuando Lincoln apuntó en sus notas que los individuos iban a Huyl en "romerías", puso la palabra entre comillas. Esta precisión sugiere que esas visitas individuales a aquel santuario de los ixil eran romerías solamente por analogía, o que Lincoln estaba poco seguro de la pertinencia del término español.

Preferimos llamar "peregrinaciones" a las visitas a la cumbre de Huyl, las cuales son similares a otras excursiones que aún hacen característicamente los indígenas mayas a los sitios naturales para rendir culto. Por ejemplo, grupos de chimanes zinacantecos en el altiplano de Chiapas, México, hacen "pilgrimages" ceremoniales a todos los cerros y cuevas sagrados importantes durante las ceremonias anuales de renovación, y en una ceremonia grande para curar, los especialistas en rituales hacen un "pilgrimage" a los cerros sagrados en torno al centro de Zinacantán y a los santos de

52 Colby y van den Berghe, *Ixil Country*, pp. 166-67.

las iglesias zinacantecas.⁵³

Otros acontecimientos se clasifican menos fácilmente. Por ejemplo, en momentos de apuro, grupos de pocomames fueron de Chinautla, Guatemala, a un cerro sagrado que se llama "Cerro Vivo", para rezar a las fuerzas poderosas de la naturaleza que ellos creían empotradas en el interior del cerro. Mientras estaban allá, los pocomames disfrutaron de una comida campestre por la tarde. Ruben Reina incluye este "pilgrimage" junto con otros que hacen los chinautlecos en la categoría "romería".⁵⁴

Sin embargo, en España, la necesidad de rogar por alivio en tiempo de sequía, epidemia, calamidades o de crisis semejantes incita por lo común una procesión rogativa en vez de una romería o peregrinación de parte del grupo de personas. La rogativa ocasiona el transporte de la imagen sagrada por los alrededores del santuario, oraciones especiales, a veces reuniones grandes de grupos de localidades diferentes, y aun una comida festiva.⁵⁵

En Centroamérica durante los años 1950, Richard Adams averiguó que los campesinos -ladinos por la mayor parte- tenían rogativas (llamadas también "rogaciones", o en El Salvador, "peregrinos") en las cuales los grupos arreglaban que la santa imagen se transportara en procesión fuera de la iglesia, por las mismas razones.⁵⁶

Hay datos que indican que en los años 1970 y 1980, tales procesiones eran acontecimientos muy importantes en Guatemala en tiempos de crisis.⁵⁷ Los indígenas parecen más bien elegir peregrinaciones (o romerías, según Ruben Reina) a los santos o a lugares sagrados para conseguir alivio en la misma clase de situaciones.

Este es el único caso que hemos identificado hasta ahora en el cual el contraste entre las costumbres religiosas tradicionales de los indígenas y de aquéllos que no son indígenas es significativo; pero lo que sugiere es

53 Evon Z. Vogt, "Ancient and Contemporary Maya Settlement Patterns: A New Look from the Chiapas Highlands", manuscrito inédito de la Wenner Gren Foundation for Anthropological Research (New York, 1980), pp. 19 y 21.

54 *The Law of the Saints: A Pokomam Pueblo and Its Community Culture* (Indianapolis: Bobbs Merrill, 1966), pág. 177.

55 William Christian, *Local Religion in Sixteenth-Century Spain* (Princeton: Princeton University Press, 1981), pp. 117-18 y 120.

56 Adams, *Cultural Surveys*, pp. 174, 361, 438 y 555-56.

57 Miguel Alvarez Arévalo, *Breves consideraciones sobre la historia de Jesús de la Merced* (Guatemala: Editorial Serviprensa Centroamericana, 1980), pp. 33-34.

una distinción entre romería y peregrinación. Así es cómo las ferias de "pilgrimage", en las que los mayas de Chiapas y del altiplano guatemalteco visitan a los municipios el día de la fiesta patronal y llevan consigo productos para la feria que tiene lugar al mismo tiempo que la fiesta, pueden llamarse "romerías", a causa de los componentes del acontecimiento.⁵⁸ Se puede llamar más apropiadamente "peregrinaciones" a los "pilgrimages" que se realizan como rogativas.

Romerías y peregrinaciones en el escenario urbano

Los ejemplos de romerías y de peregrinaciones considerados anteriormente se han asociado con el campo, los pueblos y ciudades situadas en un escenario rural. Sin embargo, los "pilgrimages" en Hispanoamérica se relacionan también con centros urbanos.

Habían precedentes de este eslabonamiento en las romerías precolombinas a poblados grandes. El obispo Landa escribió sobre los indígenas de la península yucateca, "y que tenían a Cuzmil [Cozumel] y el pozo de Chichenizá [Chichen Itzá] en tanta veneración como nosotros las romerías a Jerusalén y Roma y así los iban a visitar y a ofrecer dones, principalmente a Cuzmil, como nosotros a los lugares santos, y cuando no iban, enviaban sus ofrendas"; Herrera añade, "y se tenían por santificados los que allá habían estado".⁵⁹ Izamal fue otro gran centro yucateca. Los romeros iban allá para rendir culto a Kinichkakno (quien era una manifestación del dios sol) y a Itzamná, uno de los más grandes dioses mayas.⁶⁰ Esta "ciudad de los cerros" ha continuado siendo hasta ahora un centro importante de romería. Después de 1559, la Virgen de Izamal, Nuestra Señora de la Inmaculada Concepción, se ha conservado religiosamente en el convento de Izamal, construido en el cerro de Itzamná, la imagen actual siendo la "hermana" de la imagen que se destruyó cuando hubo un incendio en el convento, en 1829.⁶¹

58 Vogt, "Ancient and Contemporary Maya Settlement Patterns", pág. 17.

59 Fray Diego de Landa, *Relación de las cosas de Yucatán*, 9a. ed. (México: Editorial Porrúa, 1966), pág. 48; Antonio de Herrera (y Torde-sillas), *Historia general de los hechos de los castellanos en las islas y tierra firme del mar océano*, 17 tomos (Madrid: Academia de Historia, 1934-57), IX: 283.

60 France V. Scholes y Ralph L. Roys, *The Maya Chontal Indians of Acalantixchel: A Contribution to the History and Ethnography of the Yucatan Peninsula* (Washington, D. C.: Carnegie Institution of Washington, 1948), pág. 57; J. Eric S. Thompson, *The Rise and Fall of Maya Civilization*, 2a. ed. (Norman: University of Oklahoma Press, 1966), pág. 135.

61 Desire Charnay, *The Ancient Cities of the New World: Being Travels and Explorations in Mexico and Central America from 1857-1882*, J. Goino y Helen S. Conant, trads. (New York: AMS Press, 1973), pág. 135.

Del otro lado del océano Atlántico, las ciudades europeas en general y en particular aquellos centros cosmopolitas, especialmente Roma, llegaron a ser centros de devoción. En España durante el siglo XVI, la gente de las regiones rurales que visitaba la ciudad por otras razones, mientras estaban allá se inclinaban a cumplir con sus promesas en santuarios urbanos; y William Christian menciona que los habitantes de la ciudad de Toledo fueron generalmente orientados hacia el interior de su propia geografía sagrada más que hacia fuera, la del campo.⁶² Como fue probablemente el caso en el siglo XVI, las personas que viven hoy día en el interior de una ciudad española conocen dos "geografías de gracia" (para usar la expresión de Christian): una geografía de gracia de capillas y santuarios en los alrededores rurales; la otra, de imágenes milagrosas, sitios de apariciones y reliquias en catedrales urbanas, conventos e iglesias parroquiales.⁶³ Así, a nuestro entender, el paisaje urbano ofrece sitios abundantes para romerías y peregrinaciones.

En la España contemporánea, la frase "un lugar de peregrinación" connota en el lenguaje común un lugar de "pilgrimage" al cual la gente va desde las más largas distancias.⁶⁴ Sin embargo, al menos en el valle de Nansa en el norte de España, una persona que promete emprender una peregrinación y que aplica la regla que dice que el esfuerzo dedicado para llegar al santuario tiene que ser en proporción con el favor pedido puede elegir, por causa legítima, un santuario cercano y aumentar al viaje varias dificultades, obstáculos o penitencias, como por ejemplo el prometer irse descalzo, el guardar silencio, el irse sin beber nada o el gastar dinero para misas, novenas o exvotos.⁶⁵ Sugerimos que este tipo de compensación puede hacerse en peregrinaciones emprendidas dentro de una ciudad si el rigor es deseable y de otro modo falta. Esta posibilidad contrapesa el carácter invariable que encuentra Christian en las visitas a santuarios urbanos:

Los santuarios urbanos son un fenómeno diferente y aparte de los santuarios rurales. Una visita a un santuario urbano consiste

62 Local Religion in Sixteenth-century Spain, pp. 149-52.

63 Christian, Local Religion in Sixteenth-century Spain, pp. 149-50 y 152.

64 William A. Christian, "De los Santos a María: panorama de las devociones a santuarios españoles desde el principio de la Edad Media hasta nuestros días", en *Temas de antropología española*, Carmelo Lisón Tolosana, ed. (Madrid: Akal, Editor, 1976), pág. 87.

65 William A. Christian, *Person and God in a Spanish Valley* (New York: Seminar Press, 1972), pp. 120-22.

a menudo en encender una vela y decir una pequeña oración de paso al ir a la compra. Cientos o miles de personas en las ciudades que tienen santuarios importantes los visitan cada día. Una visita a un santuario rural aislado precisa un esfuerzo mayor.⁶⁵

Según nuestra propia experiencia, la práctica religiosa urbana abarca una variedad de costumbres que se extienden desde una corta visita a un extremo del espectro, hasta una peregrinación o romería, al otro. En Hispanoamérica, "el hacer una visita" puede ser cuestión de pasar por la iglesia por un momento de oración o para encender una vela, o ambos. Fue posiblemente en alguna época la práctica de la costumbre que se llama la Corte de María (que se introdujo por primera vez en Lima, Perú, durante el siglo XIX y después se extendió hacia otras ciudades, estando la ciudad de Guatemala entre ellas), en la cual una imagen diferente de la Virgen María se visitaba en las iglesias por todas partes de la ciudad, según un calendario publicado.⁶⁶ "El hacer una visita" puede ser el emprender una peregrinación, quizá una romería.

La Antigua Guatemala ofrece nuestro primer ejemplo de romería urbana. Los romeros y peregrinos visitan la tumba del Beato Hermano Pedro de San José Betancurt, la cual está en la Capilla de la Tercera Orden en la Iglesia de San Francisco el Grande.⁶⁷ Algunos romeros lo hacen cuando van o vienen de Esquipulas, si bien los períodos de las principales romerías al Cristo Negro no coinciden con las fechas de las romerías mayores al Hermano Pedro (el 25 de abril y el 22 de junio), que son los aniversarios de la muerte del Hermano en 1667 y de su beatificación, respectivamente.

Los romeros y peregrinos visitan la tumba durante todo el año. En este santo lugar, observan la costumbre de detenerse después de rezar para llamar tres veces a la reja de la tumba. Después, algunas personas se paran otra vez para rezar en el reclinatorio fuera de la valla, detrás de la cual se espera el turno para llamar a la tumba; una oración al Beato Pedro se imprime en una tarjeta en el reclinatorio.

Fuera de la iglesia hay un patio grande, donde en 1982 los visitantes podían frecuentar los puestos construidos el domingo por la tarde para la venta de tejidos, artículos de cuero, velas, juguetes, dulces, bocadillos

65 "De los Santos a María", pág. 90, nota 4.

66 Vargas U., Historia del culto de María, pág. 87; *La Semana Católica* (Ciudad de Guatemala, 26 de diciembre de 1896).

67 William R. Swezey, "Los entierros del Hermano Pedro y la Capilla de la Tercera Orden: una revisión arqueo-histórica", *Mesoamérica* 4 (1982): 365-86.

y refrescos. Estatuas religiosas, folletos de novenas y velas se obtenían en "el despacho" del Hermano Pedro; y tarjetas y calendarios que tenían una representación del Hermano eran vendidos por un franciscano sentado a la entrada de la iglesia más cercana a la tumba.

Se dice que el Hermano Pedro mismo venía en romerías a la ermita El Calvario, en las afueras de Antigua Guatemala, al término de la calle bordeada de las estaciones del Vía Crucis y de la avenida sombreada que se llama "El Calvario". La ermita es todavía lugar de "pilgrimage". La gente va al pequeño dispensario que está allá para obtener del sacristán que lo cuida sobres de pétalos secos de las flores del árbol llamado esquisuchil, plantado en el jardín por el Hermano Pedro. Las flores secas se usan en agua como medicina y se cree que tienen poderes milagrosos, especialmente para enfermedades de los nervios y del estómago. La misa se celebra en la capillita, y los terrenos alrededor de los edificios proveen un sitio muy bonito para descanso y meriendas en el campo.

La romería al Hermano Pedro ha ascendido a mayor rango en Guatemala, y se fomenta el visitar su tumba. Si bien la iglesia de San Francisco el Grande es aún el santuario más importante y único para romeros, ya existen en la ciudad de Guatemala un número de iconos en forma de retratos, hechos por pintores, e imágenes del Hermano en los altares o en las capillas a las cuales viene la gente para hacer sus peticiones. Al pie de una "santa imagen" del Hermano Pedro, hay una pequeña lápida grabada con la frase familiar, "en gratitud por milagro concedido ...". Proponemos que estas capillas vienen a ser lo que Christian nombra *satellite shrines*; es decir, los santuarios que satisfacen las necesidades de las personas que tienen devoción a la imagen del santuario pero viven demasiado lejos para el contacto frecuente.⁶⁸ En la ciudad de Guatemala, los iconos de "satellite shrines" substituyen la tumba del Beato Hermano mismo. La disponibilidad de tantos cuadros e imágenes fue inducida, en parte, por el hecho de que después de la beatificación, tales iconos pueden venerarse públicamente. Cuál o cuáles de los "satellite shrines" se convertirán en santuarios urbanos notables, dependerá de qué imágenes atraigan la devoción popular porque se consideren poderosas a través de sus milagros.⁶⁹

Hay santuarios importantes en la ciudad de Guatemala a los cuales se hacen, o se han hecho, romerías. El primero de ellos es la Basílica Menor de Nuestra Señora del Rosario, que se fundó bajo el título de Iglesia de

68 William A. Christian, *Apparitions in Late Medieval and Renaissance Spain* (Princeton: Princeton University Press, 1981), pág. 87.

69 Christian, "De los Santos a María", pág. 57.

Santo Domingo de Guatemala. Este santuario contiene dos imágenes muy veneradas: Nuestra Señora del Rosario y El Señor Sepultado (llamado también "el Cristo Yacente" y "el Entierro de Cristo"). Los domingos de octubre, mes dedicado a Nuestra Señora del Rosario en la Iglesia universal, la basílica se llena de gente. Se relata que la gente viene en romería de todas partes de Guatemala -no solamente del interior de la capital. Los visitantes pueden entrar en la basílica desde las cinco de la mañana hasta aproximadamente las ocho y media o las nueve de la noche. El Santísimo Sacramento es expuesto a las cinco y media de la mañana y le sigue la misa. Por la tarde hay misa seguida del Rosario y el canto de "Salve Regina" por las personas que asisten. En el período transcurrido entre la misa de la mañana y la de la tarde, los fieles suben la escalera detrás del altar mayor al camarín para mirar bien a la hermosa imagen de María desde cuyo brazo un "Niño" contento parece tratar de fugarse. Nadie se permite tocar la imagen mientras desfilan ante el camarín. Además de venerar la imagen mariana, los romeristas que vienen a la basílica en octubre visitan con mucha devoción la imagen de Santa Ana, madre de María, que parece una campesina española de cara bella y está de pie en compañía de la niña, María.

El Señor Sepultado se visita muy frecuentemente durante todo el año. Sin embargo, el período principal de veneración es, por supuesto, Semana Santa. El Viernes Santo, esta santísima imagen se lleva horas enteras por las calles de la ciudad de Guatemala. Esta procesión, que tuvo lugar por primera vez en 1570, ahora tiene más de cuatrocientos años de edad y es presenciada por miles de personas cada año.

En una pequeña capilla de la basílica, la imagen ricamente vestida está de cuerpo presente en una urna de vidrio y bronce que los visitantes pueden tocar. La imagen de la Virgen de los Dolores está de pie al lado de la urna, como es costumbre en Hispanoamérica y en España. Los fieles suben la escalera que asciende a la urna, hacen una pausa para rezar y, entonces, después de una oración a la Virgen de los Dolores y de tocar su vestido o el puño de su manga, bajan la escalera del otro lado. La presencia de las imágenes, el estilo artístico de la capillita, el silencio y el perfume de las flores fragantes encontradas tan frecuentemente en los santos lugares guatemaltecos, crean una impresión inolvidable.

Un segundo santuario en la ciudad de Guatemala al cual se hacen visitas es la capilla de Nuestro Señor de las Misericordias en el hospital general "San Juan de Dios". Aquí, de nuevo, es la advocación de Cristo en su Pasión el principal objeto de veneración. La imagen de Nuestro Señor de las Misericordias es un Crucifijo que cuelga arriba del altar mayor en la capilla que en 1982 mostraba todavía la evidencia del terremoto de 1976.

La veneración especial dirigida al Crucifijo bajo este título remonta

al año 1911, cuando un favor fue recibido por una señora que había buscado ayuda del Señor Crucificado, venerado en la capilla donde se depositaban los cadáveres de las personas que mueren en el hospital general. La señora llamó al Cristo Crucificado "de las Misericordias". Animada por aquella respuesta a la oración, otra persona prometió visitar al Señor seis veces más después de una visita inicial que por casualidad había ocurrido en día lunes.⁷⁰ Hoy en día, se siguen haciendo las visitas especialmente los lunes, y no sabemos de ninguna fecha en particular que se haya fijado para una gran romería anual.

En 1982, la gente venía en automóvil y a pie a esta capilla del hospital. Algunas personas eran indígenas, otras no. Algunas venían en grupos y otras individualmente. Por regla general, compraban velas ya sea de las vendedoras afuera de la capilla o en la tienda donde se compran artículos religiosos, al lado del patio pequeño. Dentro de la capilla silenciosa, las personas tenían velas en las manos mientras rezaban, y después las ponían en la bandeja de metal frente al sagrario de la capilla, en el cual no se permite la entrada a los visitantes. Estos pasaban mucho tiempo rezando delante del Crucifijo, depositaban normalmente un don en la caja prevista y después hacían una serie de visitas a las otras imágenes en la capilla, especialmente a la Medalla Milagrosa, San Miguel Arcángel, San Martín de Porres, El Sagrado Corazón de Jesús y La Dolorosa. Una señora y su hijo que encontramos en el santuario nos explicaron la motivación para las visitas a Nuestro Señor de las Misericordias. El Cristo Crucificado es el abogado de los que sufren de enfermedad, necesidad y angustia. Las personas que tienen cáncer vienen. Sin embargo, si todo está bien, uno viene todavía a Nuestro Señor de las Misericordias. El está allí para hacer muchos milagros. Todos los otros santos en la capilla también conceden favores -si uno tiene fe.

El tercer santuario en la ciudad de Guatemala que se incluye aquí es el Templo de Nuestra Señora del Carmen. El padre Solórzano mencionó la iglesia en la lista de santuarios esquipultecos fuera del departamento de Chiquimula a los cuales se hacen romerías, en 1914.⁷¹ No sabemos con certeza si todavía se hacen romerías allá o no. A principios de enero de 1982, la misa se celebraba en una capilla provisional mientras el templo

70 Ejercicio de los Siete Lunes, compuesto por una persona devota suya y dedicado al Señor Crucificado que se venera en la capilla de Animas del hospital general de esta ciudad (Guatemala: Imprenta Vélez, 1914), pág. 1.

71 Historia del Señor Crucificado de Esquipulas, pág. 47.

principal, que sufrió mucho daño (primero por los terremotos de 1917 y 1918 y después por el terremoto de 1976) estaba en obras. En este lugar se celebraron una serie de misas en honor al Señor de Esquipulas cuya imagen se coloca en el centro del sagrario de la capilla pequeña junto con el altar pequeño del sacrificio, el tabernáculo conteniendo el Santísimo Sacramento y la imagen de la Virgen de los Dolores. Una noticia apareció en el periódico de la tarde del 14 de enero de 1982, que anunció que el Templo del Carmen se reabriría el día siguiente en honor de Nuestro Señor de Esquipulas. El 15 de enero de 1982, *La Prensa Libre* relató el acontecimiento histórico: "El Templo del Carmen abre sus puertas".

El último ejemplo de una romería urbana es la de Nuestra Señora de los Angeles en Cartago, Costa Rica.⁷² El padre Vargas Ugarte escribió en 1931 sobre este santuario que es uno de los más celebrados de Centroamérica y sobre un "pilgrimage" a la imagen de menor tamaño de Nuestra Señora, la cual está vestida a la usanza española y sostiene al Niño Jesús en los brazos; el padre Solórzano recordó "la grandiosa peregrinación" de más de catorce mil peregrinos, la cual tuvo lugar el 7 de enero de 1901: "Acudieron de San José y de otros pueblos muchos romeros que, unidos a los de Cartago, se dirigieron ordenadamente ... al templo de Na. Sa."⁷³ La romería oficial tiene lugar en agosto. La gente va a pie de la zona urbana de San José a Cartago la noche del primero de agosto. Esta romería inaugura un carnaval en Cartago. El 2 de agosto es fiesta nacional en honor de la Virgen de los Angeles, la patrona de Costa Rica.⁷⁴

La descripción siguiente de la romería fue publicada en 1957.⁷⁵ El 3 de agosto, la estatua se lleva de la basílica en Cartago a la iglesia parroquial, donde se queda hasta el primer sábado de septiembre. Ese día, la imagen conocida como "La Negrita", a causa del color negro de la piedra de que se talló, se vuelve en procesión solemne a la basílica. Esta procesión, que señala el término del período de celebración especial en honor de "La Negrita", se realiza sobre el trayecto de alfombras de flores y arena coloreada que se colocan frente a casas de fachadas limpias y adornadas. Como parte del séquito y del grupo de mirones, hay una banda, carroza, disfraces y participantes individuales que llevan extraños dibujos

72 Creedman, *Historical Dictionary of Costa Rica*, pp. 34 y 211.

73 *Historia del culto de María*, pp. 265 y 268.

74 Creedman, *Historical Dictionary of Costa Rica*, pág. 211.

75 Gilbert Khachadourian, "'La Negrita' de Costa Rica", *Américas* 9 (1957): 7: 15-17.

sobre los disfraces y las caras en cumplimiento de un voto hecho a la Virgen. Antes de salir a Cartago, los romeros y peregrinos visitan el manantial detrás de la basílica que se cree milagroso. Buscan el agua por sus poderes curativos; y algunas personas se la llevan consigo en botellas mientras otras la toman o se bañan en ella.

¿Qué conclusiones podemos sacar de tales ejemplos de romería urbana?

Primero, las romerías, así como las peregrinaciones, sí tienen lugar en las ciudades y en algunos casos figuran entre las romerías más importantes de un país o región. Como corolarios a esta afirmación, añadimos lo siguiente. La accesibilidad de un santuario urbano, como por ejemplo la iglesia de San Francisco el Grande en la Antigua Guatemala, y su ubicación en una ruta importante incita a los romeros -ya sea que vayan o vengan de otro centro de peregrinación o de romería- a detenerse para visitar el santuario. La inaccesibilidad del santuario, sea urbano o sea rural, o la incapacidad de la gente devota al santo de visitarlo por alguna causa, puede tener por resultado la evolución de uno o más "satellite shrines" en otro lugar. Este desarrollo parece estar sucediendo en la ciudad de Guatemala con referencia a la veneración del Hermano Pedro.

Segundo, se asignan algunas veces romerías urbanas a fiestas patronales o a períodos determinados del año, como por ejemplo Semana Santa y el mes de octubre, o un día especial de la semana. Los santuarios urbanos también están abiertos para ser visitados todo el año.

Tercero, la capilla de un hospital general grande atrae muchos peregrinos (y romeros posiblemente) cuando la imagen que se venera allá empieza a ser renombrada a causa de los milagros hechos: tenemos entonces un santuario curativo y una imagen curativa por excelencia. Las personas que hacen visitas pueden combinarlas con viajes al hospital; y no hay duda que muchas de esas personas tienen un viaje largo, arduo y posiblemente costoso y sacrificado desde sus hogares hasta el santuario.

Cuarto, algunas romerías urbanas carecen de los tipos de elementos recreativos que se asocian con el campo en España rural y en Centroamérica rural. La procesión, o simplemente la actividad ritual en el santuario, puede ser el punto culminante de la romería o peregrinación en una ciudad.

Resumen y conclusiones

El objetivo de este artículo fue examinar los modelos o tipos de "pilgrimage" connotados por los términos españoles "romería" y "peregrinación", como un prelude del uso apropiado de los términos con referencia a las formas de "pilgrimage" en Guatemala y en la región más extensa de Centroamérica. El foco estuvo en las romerías en España y en Centroamérica. Ejemplos de esta forma de "pilgrimage" y la relación entre aquélla

y la peregrinación se estudiaron en ambas áreas geográficas, dándose atención especial a la cuestión de las romerías urbanas. De esta manera, se consideraron algunas diferencias en la clasificación de "pilgrimage" que hacen participantes y observadores; las relaciones rurales-urbanas; y tanto las semejanzas como las diferencias entre las culturas religiosas de indígenas y de gente que no son indígenas. Nos queda formular algunas afirmaciones sumarias sobre el asunto de las romerías como modelo en las tradiciones centroamericanas de "pilgrimage", las cuales serían de valor práctico en la investigación.

Las romerías españolas muestran más de un solo modelo de estructura y proceso. Sin embargo, es posible añadir al concepto expresado por George Foster de peregrinación institucionalizada, la definición triple provista por la Real Academia Española para construir un modelo al cual una romería es una peregrinación institucionalizada que implica una excursión a un santuario, emprendida por un gran número de personas especialmente por motivos de devoción, y una celebración de la fiesta religiosa del lugar en el cual se halla. El modelo de romería se aplica tanto a Centroamérica como a España, en la medida en que en una romería determinada, uno u otro de los elementos constitutivos de la definición triple incorporada será dominante, o en todo caso cierto equilibrio se alcanzará combinando los tres elementos. Sin embargo, si George Foster y Nina Epton tienen razón, por mucho que se acerque la romería del Nuevo Mundo a la estructura y al proceso de la romería en España, la expresión de la del Nuevo Mundo no puede reproducir el sentir ni el ambiente de la forma española.

La peregrinación española es una forma alternativa de "pilgrimage". Su énfasis está en la visita a un santuario esencialmente por motivos de devoción. Mientras el caso es generalmente una larga distancia a recorrer, una peregrinación puede ser una excursión corta -hecho que sugiere que, para la peregrinación así como para la romería, es útil el recurso de continuar registrando los tipos de contrastes y los matices de las diferencias en énfasis.

De vez en cuando es difícil etiquetar un caso determinado de "pilgrimage". La línea directiva que encuentro válida y provechosa es la siguiente. Si es el observador quien tiene que aplicar un término, es prudente, en la duda, utilizar "peregrinación". Si las personas están implicadas en calidad de participantes o de residentes de un país utilizan la palabra "romería", lo que debe reconocerse y la palabra debe ser empleada por el observador. Si en un país hay una frase o término que sustituye "romería", ese equivalente debe emplearse según los dictados de la situación. Este vocabulario es esencial para llevar a cabo una investigación de campo en aquel país y conlleva quizás la clave para comprender "pilgrimage" como forma de devoción religiosa allá. Así, la expresión "hacer una visita",

que se propone para Guatemala, en combinación con datos de santuarios específicos -tal como aquel del Señor Sepultado, en el cual uno hace frente sorprendentemente a los elementos esenciales de la romería guatemalteca, a saber, el santo milagroso y la relación entre la santa imagen y la romería- hace que la definición falsamente sencilla provista por Moore para Guatemala tenga mayor sentido: "Una romería es un peregrinaje para visitar santos".⁷⁶

Una segunda afirmación es que en los años próximos, el "pilgrimage" en los centros urbanos se desarrollará mucho más de lo que lo ha hecho en Centroamérica y requiere más estudio si hemos de tener una visión clara de la diversidad de modelos de romería o de peregrinación. La ciudad ofrece medios de transporte y alternativas a formas rurales de recreo. También, la ciudad puede asegurar un escenario incómodo para un viaje de carácter penitencial. Los habitantes urbanos podrán descubrir que no sólo es cada vez más conveniente hacer visitas a santuarios urbanos cercanos, sino que también es deseable programar la mayoría de sus romerías y peregrinaciones con relación a santuarios nuevos en su sagrada geografía urbana cuyas imágenes han demostrado ser milagrosas y satisfacer a los creyentes.

Tercero, es importante reconocer el efecto que ha tenido el cambio cultural en los modelos de "pilgrimage". La introducción del transporte mecanizado ha hecho probablemente el cambio más significativo por contribuir tanto al aumento del número y tipo de visitantes como a la disminución de tiempo requerido para el viaje y la estancia en el centro de "pilgrimage". La penitencia, el autosacrificio y los padecimientos, materiales o no, pueden ser parte de la peregrinación o la romería contemporánea, pero las matrices de estos elementos pueden descubrirse generalmente en condiciones diferentes a las del requisito de viajar a pie.

Por último, y en conclusión, los datos indican que "pilgrimage" en la forma de romerías o en la de peregrinación demuestra vitalidad en Centroamérica lo mismo que en España. Para muchas personas en ambas regiones, este viaje sagrado sigue siendo una de las vías más ricas y complejas de devoción para la expresión de la devoción personal y comunal a santos y a lugares y objetos sagrados bien queridos por todos.

⁷⁶ Richard E. Moore, *Historical Dictionary of Guatemala*, versión revisada (Metuchen: The Scarecrow Press, 1973), pág. 178.