

Y DIOS PUSO SU MORADA EN EL BARRIO...: LOS EXVOTOS EN LA RELIGIOSIDAD POPULAR COMO TESTIMONIO DE LA EXPERIENCIA DE LO SAGRADO EN LA COTIDIANIDAD

AND GOD SETTLED HOME IN THE NEIGHBORHOOD...: EX-VOTOS IN POPULAR RELIGIOSITY AS TESTIMONY OF THE EXPERIENCE OF THE SACRED IN EVERYDAY LIFE

Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo Dorantes*

RESUMEN Para los sectores populares, la religión es algo vital. Tiene que ver con el apoyo que se requiere en el ámbito material para la subsistencia en esta realidad inmanente. Así, los fines perseguidos dentro de las expresiones religiosas populares se sitúan en la realidad tangible que demanda satisfactores inmediatos y continuos de las necesidades más básicas. El objetivo del presente artículo es evidenciar las prácticas populares ensalzadas a través de los exvotos que no necesariamente se enmarcan dentro del margen de un ritual y disciplinas del cuerpo eclesiástico, sino que se abren a la vastedad de posibilidades fraguadas en la cotidianidad de la vida y su dureza implícita, así como a las soluciones de los problemas cotidianos entendidos desde una sacralidad marginal que no requiere la aprobación oficial para considerar que lo Sagrado le toca en carne viva desde su situación existencial singular.

ABSTRACT For the popular sectors, Religion is something of daily life. It has to do with the support that is required in the material sphere for subsistence in this immanent reality. Thus, the ends pursued within the popular religious expressions are located in the tangible reality that demands immediate and continuous satisfaction of the most basic needs. The objective of this article is to demonstrate the popular practices extolled through the ex-votos that are not necessarily framed within the margin of a ritual and disciplines of the ecclesiastical body, but are open to the immense vastness of possibilities forged in the daily life and its implicit harshness, as well as the solutions to daily problems understood from a marginal sacredness that does not require official approval to consider that the Sacred touches him raw from his unique existential situation.

* Instituto Intercontinental de Misionología, Universidad Intercontinental, México.

PALABRAS CLAVE

Religiosidad Popular, sentido existencial, exvotos, milagro, ofrenda, santos, catolicismo

KEYWORDS

Popular Religiosity, existential sense, ex-votos, miracle, offering, saints, Catholicism

En México existe una tradición sumamente interesante de exvotos pintados que la gente conoce como “retablitos”. Éstos constituyen una de las formas más genuinas de religiosidad popular en tanto producto material tangible que plasma empíricamente lo contenido de manera abstracta en la mentalidad del sujeto creyente. Tienen como finalidad el agradecimiento de un favor recibido por un ser divino —por lo general del ámbito católico—, ya sea Cristo, la Virgen en sus múltiples advocaciones o algún santo o santa. Asimismo, muestran siempre un beneficio al que no es posible acceder por medios naturales y quien narra es el propio pueblo creyente, pues el beneficiario del milagro muestra su interpretación de la protección divina, aunque ésta contradiga lo que se predica desde el púlpito, tal es el caso de los favores recibidos a los homicidas, ladrones o infieles.

Por su parte, Jorge A. González, en su artículo *Exvotos y retablitos*, tiene un subtítulo interesante que considera a los exvotos —a los ojos de la Iglesia— como *la piedrita en el zapato*, señalando: “Al ser imposible ignorarlos más tiempo por la extensión de su práctica y por su magnitud numérica, los exvotos populares han sido considerados desde la Iglesia Católica como *desviaciones y degeneraciones* de la doctrina oficial”.¹ Más adelante remata diciendo: “es necesario estudiar a los retablitos, no como deberían ser o por lo que les falta por ser, sino precisamente por lo que son, nos guste o no”.² Pues bien, esto es precisamente lo que pretendemos hacer en este artículo.

Una nota inicial pertinente acerca de la noción de religiosidad popular

La religiosidad popular implica un “conjunto de experiencias, actitudes y comportamientos simbólicos que confirman la existencia de lo religioso en

¹ Jorge A. González, “Exvotos y retablitos religión popular y comunicación social en México”, *Estudios sobre las culturas contemporáneas*, Universidad de Colima, Colima, 1986, vol. 1, núm. 1, pp. 7-51.

² *Ibidem*, p. 12.

la cotidianidad de los sujetos en una actitud íntimamente relacionada con el contexto sociocultural inmediato”.³

Es necesario puntualizar que la religiosidad popular no puede ser comprendida desde la universalidad teórica, pues está adherida siempre a una lógica cultural interna que la configura y estructura, una lógica singular y contextualizada, por lo que sólo puede ser entendida considerando dicha configuración de sentido eminentemente local y focalizada, cifrada desde la intimidad del grupo social que le confiere vida y vigor. En este sentido, conviene considerar la religiosidad popular como una categoría que atraviesa identidades sociales y determinados conceptos sagrados que dejan de pertenecer a una religión y son usados por cualquier individuo según sus creencias, intereses y decisiones.

Entonces, la religiosidad popular es totalmente permeable y se da en contextos sociales de diversidad y fecundidad de matrices culturales. Es hibridación cultural, proceso intencional de mezcla de dos o más lenguajes sociales, mundos simbólicos y estructuras lógicas anudadas en el sujeto religioso, que posibilita la vivencia concreta de esa particular expresión religiosa. En ella, el sentimiento desplaza a la razón y las prioridades de este mundo desbancan a las del otro, por ello la trascendencia se inmanentiza, ya que la urgencia es aquí y ahora, en límites existenciales donde la psique no es capaz de manejar la negativa.

En la dinámica de la religiosidad popular, lo material, lo espiritual y lo divino “integran un *continuum* que posibilita experimentar en la tierra una fuerza mayor que las fuerzas terrenas”.⁴ Al respecto, los cultos religiosos populares son una reacción del sujeto que al no verse contenido en los marcos de la oficialidad se rebela y reacciona encarando otras posibilidades de relación con lo sagrado.

En suma, la religiosidad popular es una propuesta activa desde la marginalidad, con aceptación solapada desde la centralidad institucional; es negociación, hasta llegar a una vida ritual que satisfaga las expectativas del creyente, pero que también cuente con la aceptación (o al menos tolerancia) de las autoridades religiosas oficiales: “la puja y el conflicto por el predominio de unos universos simbólicos sobre otros se traduce tanto en instancias de impugnación y resistencia, como en procesos de yuxtaposición, síntesis y sincretismo”.⁵

³ Elisa Cohen, “Una sintaxis del más allá: transgresión y religiosidad popular judía en un caso argentino”, *Cuadernos Judaicos*, Universidad de Chile, Santiago, núm. 29, 2012, p. 87.

⁴ Pablo Semán, *Bajo continuo: Exploraciones descentradas de la cultura popular y masiva*, Buenos Aires, Gorla, 2006, p. 42.

⁵ Aldo Ameigeiras, “Religiosidad popular y Mercosur: fecundidad y pluralidad de lo religioso en el Cono Sur de América Latina”, en Juan Carlos Scannone y Daniel García

En este contexto, lo que se considera más importante son las funciones pragmáticas operantes en el orden material, lo cual devela una diferencia radical entre la concepción religiosa católica oficial y la concepción religiosa popular. La primera invierte sus esfuerzos en una apuesta que no ha de ganarse a plenitud en esta vida, mientras que la segunda invierte y gana aquí y sólo en esta vida terrenal.

Rostas y Droogers agregan que en la religiosidad popular se negocian las redefiniciones y reinterpretaciones del sentido práctico de la religión:

Los usuarios de religiones [populares] están poco preocupados por el origen de sus creencias y prácticas y sí en cambio, por la eficacia de su versión de la religión. Ellos se apropian de símbolos y los aplican o los reinterpretan en situaciones particulares con el fin de ayudarse a sí mismos [a resolver sus situaciones financieras o a curarse de alguna enfermedad]. Los usuarios de la religión popular no tienen escrúpulos acerca de mezclar e incorporar elementos a fin de satisfacer sus necesidades, independientemente de que ellas sean espirituales o materiales.⁶

Desde dicha perspectiva, la cuestión del milagro se convierte en una ventana a lo profundo de la religiosidad popular y los motivos de sus allegados que dinamizan estas expresiones religiosas.

Obsérvese, entonces, que en las prácticas religiosas populares (no consideradas desde un “debiera”) empíricamente observadas, intervienen aspectos institucionales provenientes de la oficialidad (y un modelo universal propuesto en general) y del ámbito individual (o local, sea barrio, pueblo, colonia, tugurio). Al interaccionar estas procedencias doctrinales, reformuladas desde la fresca espontánea de la intimidad del grupo, barrio o colonia, el espacio central del cuadro se convierte en el campo de batalla por el control del espacio, tiempo y elementos sagrados. Recordemos que en la religiosidad popular se entrecruzan muchas matrices culturales que se fusionan, conviven o configuran en una síntesis operante en la mezcla fraguada en el contexto social específico.

En dicho contexto de religiosidad popular —tanto urbana como rural—, proponemos enmarcar los retablos como expresiones plásticas de una devoción popular que se materializa en estas ofrendas votivas.

(comps.), Ética, desarrollo y región: *hacia un regionalismo integral*, Buenos Aires, Ciccus, 2006, p. 377.

⁶ Susanna Rostas y André Droogers, “El uso popular de la religión popular en América Latina: una introducción”, *Alteridades*, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México, vol. 5, núm. 9, 1995, p. 87.

Los exvotos populares, milagros enmarcados en la desgracia cotidiana

El contexto general en el que se ubican estas expresiones es la desgracia humana, no fortuita, sino constante y cotidiana. Es decir, nuestra existencia es limitada, llena de afanoso trabajo, penalidades, una que otra recompensa fugaz y más trabajo. La vida humana es dura, se desarrolla en medio de una rudeza cruda y despiadada. La frase “Dios perdona, pero el tiempo no” nos deja ver esa sabiduría popular de conciencia de un algo que está más allá de las voluntades humana y divina (¿destino?) que, como dijera el poeta árabe, “atropella a los hombres como un camello ciego”. Luces y sombras se entrecruzan, la dicha y el sufrimiento se abonan y crecen a la par; no hay garantías ni recetas infalibles para prolongar la bienaventuranza y alejar la desgracia, una y otra nos esperan a la vuelta de la esquina y sobra decir que tal vez con mayor frecuencia sea la desdicha la que nos asalta en el camino de la vida.

Esta realidad antropológica es la que subyace en la creación misma de estos exvotos; por ello, tienen sentido y, también por ello, causan fascinación, ya que tarde o temprano en su vasta pluralidad de temas y vivencias el espectador se verá reflejado en alguna de esas situaciones.

Estos retablos o exvotos son testimonios de la historia conjunta de seres humanos —con nombre, fecha y lugar— que han considerado que su vida fue distinguida por el toque sacro en problemas muy específicos y eminentemente personales. La interpretación del suceso milagroso no se pone a discusión ni verificación de nadie; se hace público por agradecimiento al favor recibido, el cual es incuestionablemente aceptado por el favorecido a pesar de las discrepancias de los agentes eclesiásticos oficiales. Tal suceso cobra particular importancia para el ser humano, pues en él se revela nuestra naturaleza rebelde, un elemento antitrágico que se yergue contra la idea de un destino inamovible y aplastante.

El ser humano sonrío y reemprende la lucha aún con las probabilidades o, incluso, evidencias en su contra... eso es lo que expresan muchos de estos retablos: la esperanza de no sucumbir y el testimonio fehaciente de que la conciencia del sujeto creyente ha experimentado en su existencia particular el paso extraordinario de lo sagrado en su vida, cambiando su desventura en gozo. En los retablos, se encuentra plasmada la resolución de problemas que lógica y racionalmente no deberían haberse solucionado, pero el milagro ocurre; no el milagro rígido y estructurado del discurso eclesiástico oficial, sino en su acepción popular: aquello de lo que no se puede dar cuenta de manera racional y que ocurre contra las probabilidades y las leyes naturales del sentido común, a mi favor.

Hay algo nuevo bajo el sol: el portento, que vuelve a hacer que la vida sea digna de vivirse. A pesar de estar aquí, lo que prosigue en el breve lapso de

nuestro transcurrir depende de nosotros mismos, donde en esa lucha ruda y hostil, que es la vida, hay aliados de orden sagrado: “los santitos”, como cariñosamente los nombran sus devotos. Los testimonios plasmados en estos exvotos son de personas que dejaron de ser “hijos del azar y la fortuna”, porque creyeron, pidieron y recibieron. Podríamos decir que “se salieron con la suya”, lo que lleva implícito el elemento antitrágico ya mencionado: el destino que no atropelló a aquellas personas, al menos por ese breve instante del milagro allí plasmado, recuperaron las riendas de su vida y los acontecimientos coincidieron con la voluntad (plan, proyecto, proyecciones) del oferente.

Es interesante considerar que el milagro ocupa una posición privilegiada en la psique religiosa del creyente, en tanto resuelve sus necesidades concretas. Para las personas que viven su vida en el trabajo afanoso, incierto y poco gratificante en las rudas condiciones socioeconómicas deshumanizadas y adversas, el milagro es un signo de presencia divina en el acontecer ordinario que lo vuelve extraordinario. Es el desgarramiento de la inmanencia que trasciende en el aquí y el ahora; una salvación intrahistórica; un arreglo de cuentas en el más acá; una inmanencia impotente que resulta salvada por una trascendencia que opera aquí y ahora sin dejar los linderos de la mundanidad. Cuando ya no se puede dar cuenta racional de la propia subsistencia y sin embargo se sobrevive, se está en el plano del milagro popular.

Si los cauces de la existencia se cierran tanto que la vida deja de fluir, el milagro —desde esta perspectiva popular— desazolva los canales de la ordinarietà para que todo recupere nuevamente su lugar y las cosas funcionen. Es, pues, una historia netamente individual e inmanente que se entreteje con más penas que glorias, en soledad, en necesidades, en trabajo duro, poca recompensa, en anonimato, insignificancia y muchas calamidades más.

El milagro popular no tiene por qué ser una situación desmesuradamente extraordinaria. Basta un signo, un pequeño detalle, imperceptible, tal vez, para todos los que rodean a quien recibe esta distinción, pero clara y particular señal para este sujeto religioso que reafirma la distinción de su persona en medio del mar de anonimato generado en la vida social apática posmoderna. Como fenómeno social, estas expresiones religiosas populares son parte de una historia individual en la que la presencia de lo divino ha tocado a ese sujeto en particular, pese a cualquier interpretación discrepante que otro individuo o institución pueda hacer al respecto.

Ese milagro que se concibe desde la conciencia del sujeto religioso, que se siente atendido en su existencia particular por un favor divino, se materializa en el exvoto, expresión artística-religiosa que históricamente registra el favor que lo sagrado hizo a este individuo en concreto. En este sentido, todo puede ser un milagro: un bono extra en el trabajo, un asalto frustrado, una infidelidad conyugal no descubierta, un crimen no castigado, una

enfermedad que cede, un amor que por fin se encuentra, preferencias sexuales que se definen, en fin, miedos afrontados, retos superados, dolores redimidos, sufrimientos transformados. El milagro es resolución existencial del caos provocado por una vida calamitosa que descarrila la ordinarietà, por lo que urge volver a encauzarla para que todo marche y la vida cobre sentido una vez más.

La riqueza cultural de los “retablitos” estriba entre otras cosas, en que muestran fielmente la idiosincrasia, la personalidad y la cultura material y espiritual de quienes los elaboran, además de que son un reflejo nítido del tiempo histórico de sus protagonistas.

El exvoto como expresión de un grito de angustia

El sufrimiento en la vida humana ha jugado siempre un papel protagónico en la religión. Por tratarse de una de las experiencias existenciales más fuertes que cimbra la estructura completa de la persona, la religión no puede desatender esta dimensión del sinsabor humano.

Sufrir no es una cuestión epistemológica: es existencial; muere en carne viva, supera el ámbito de la reflexión, apresa la existencia entre sus dientes y desgarrar el tejido que lo cotidiano entrelazó en los cauces de una supuesta normalidad que angustiosamente se desvanece. Es ser a pesar de mi voluntad; caer en circunstancias que han apresado mi existencia donde nunca pensé estar ni accedí a estar; pero hacia allá me llevaron las “ocurrencias” que a lo largo de mi vida empujaron mi ser. En la tradición judía, hay una amplia recopilación de esta experiencia antropológica. Para empezar, podríamos mencionar la tercera lamentación, que en su belleza desgarradora deja ver claramente la situación del hombre apabullado por sus pesares reales y concretos:

Yo soy el hombre que ha visto la miseria
 Bajo el látigo de su furor.
 Él me ha llevado y me ha hecho caminar
 En tinieblas y sin luz.
 Contra mí solo vuelve y revuelve
 Su mano todo el día.
 Mi carne y mi piel ha consumido,
 Ha quebrado mis huesos.
 Ha levantado contra mí en asedio amargor y tortura.
 Me ha hecho morar en las tinieblas,
 Como los muertos para siempre.
 Me ha emparedado y no puedo salir;
 Ha hecho pesadas mis cadenas.

Aun cuando grito y pido auxilio,
 Él sofoca mi súplica.
 Ha cercado mis caminos con piedras sillares,
 Ha torcido mis senderos.
 Oso en acecho ha sido para mí,
 León en escondite.
 Intrincando mis caminos, me ha desgarrado,
 Me ha dejado hecho un horror.
 Ha tensado su arco y me ha fijado
 Como blanco de sus flechas.
 Ha clavado en mis lomos
 Los hijos de su aljaba.
 De todo mi pueblo me ha hecho la irrisión,
 Su copla todo el día.
 Él me ha colmado de amargura,
 Me ha abrevado con ajeno.
 Ha quebrado mis dientes con guijarro,
 Me ha revolcado en la ceniza.
 Mi alma está alejada de la paz,
 He olvidado la dicha.
 Digo: ¡Ha fenecido mi vigor,
 ¡Y la esperanza que me venía de Yavé!
 (Lm 3, 1-18).

Ese grito de angustia y desesperación que, a pesar de orillarnos a los límites de la existencia, aguarda un acto salvador aun en medio de la ruina y el fracaso absolutos, está presente de manera repetitiva en los textos sagrados de la tradición judeocristiana. Tal es el caso del varón de dolores: “Creció delante de Él como renuevo tierno, como raíz de tierra seca; no tiene aspecto *hermoso* ni majestad para que le miremos ni apariencia para que le deseemos. Fue despreciado y desechado de los hombres, varón de dolores y experimentado en aflicción; y como uno de *los hombres* esconde el rostro, fue despreciado, y no le estimamos” (Is 53, 2-3). Asimismo, forma el abandono del Padre que experimenta Jesús en la cruz: “Llegado el mediodía, se oscureció todo el país hasta las tres de la tarde. A las tres en punto Jesús gritó con voz fuerte, ¡Eloi, Eloi! ¿lema sabachthani? que significa, Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?” (Mc 15: 33–34). O el clamor hacia el Eterno pidiendo sosiego en la rutinaria desgracia, el grito de Jeremías añorando su no-existencia:

Maldito el día en que nací;
 el día en que me dio a luz mi madre no sea bendito.

Maldito el hombre que dio la noticia
 a mi padre, diciendo:
 ¡Te ha nacido un hijo varón!,
 haciéndolo muy feliz.
 Sea ese hombre como las ciudades
 que el Señor destruyó sin piedad;
 oiga gritos de mañana
 y alaridos al mediodía,
 porque no me mató en el vientre
 para que mi madre hubiera sido mi sepultura,
 y su vientre embarazado para siempre.
 ¿Por qué salí del vientre
 para ver pena y aflicción,
 y que acaben en vergüenza mis días? (*Jr* 20, 14-18).

El reclamo de Job directo al Creador, ¿no es testimonio de una tradición religiosa que permite al hombre interpelar a Dios sin que eso sea castigado por el Absoluto?:

Por fin Job rompió su silencio y maldijo el día en que había nacido.
 ¡Maldita sea la noche en que fui concebido!
 ¡Maldito el día en que nací!
 ¡Ojalá aquel día se hubiera convertido en noche,
 y Dios lo hubiera pasado por alto
 y no hubiera amanecido!
 ¡Ojalá una sombra espesa lo hubiera oscurecido,
 una nube negra lo hubiera envuelto
 o un eclipse lo hubiera llenado de terror!
 ¡Ojalá aquella noche se hubiera perdido en las tinieblas
 y aquel día no se hubiera contado
 entre los días del mes y del año!
 ¡Ojalá hubiera sido una noche estéril,
 en que faltaran los gritos de alegría!
 ¡Ojalá la hubieran maldecido los hechiceros
 que tienen poder sobre Leviatán!
 ¡Ojalá aquella mañana no hubieran brillado los luceros,
 ni hubiera llegado la luz tan esperada
 ni se hubiera visto parpadear la aurora!
 ¡Maldita sea aquella noche que me dejó nacer
 y no me ahorró ver tanta miseria!
 ¿Por qué no habré muerto en el vientre de mi madre
 o en el momento mismo de nacer?

¿Por qué hubo rodillas que me recibieran
 y pechos que me alimentaran?
 Si yo hubiera muerto entonces,
 ahora estaría durmiendo tranquilo,
 descansando en paz
 con los reyes y ministros
 que se construyen grandes pirámides,
 o con los gobernantes
 que llenan de oro y plata sus palacios.
 ¿Por qué no me enterraron como a los abortos,
 como a los niños muertos antes de nacer?
 En la tumba tiene fin la agitación de los malvados
 y alcanzan los cansados su reposo;
 allí encuentran paz los prisioneros
 y dejan de oír los gritos del capataz;
 allí están grandes y pequeños por igual,
 y el esclavo se ve libre de su amo.
 ¿Por qué deja Dios ver la luz al que sufre?
 ¿Por qué da vida al que está lleno de amargura,
 al que espera la muerte y no le llega,
 aunque la busque más que a un tesoro escondido?
 La alegría de ese hombre llega
 cuando por fin baja a la tumba.
 Dios le hace caminar a ciegas,
 le cierra el paso por todas partes.
 Los gemidos son mi alimento;
 mi bebida, las quejas de dolor.
 Todo lo que yo temía,
 lo que más miedo me causaba,
 ha caído sobre mí.
 No tengo descanso ni sosiego;
 no encuentro paz, sino inquietud (*Job 3, 1-26*).

Se vale cansarse, desesperarse, reclamar, todo orientado a una visión positiva de reponerse, cobrar ánimos, volver a levantarse y proseguir. Eso es precisamente lo que encontramos en la tradición popular de los exvotos, una antropología de la rebeldía frente a la desgracia, un afán implacable por resignificar el infortunio y transformar la tristeza en alegría, el llanto en júbilo, un incesante esfuerzo por volver a encarrilar la propia existencia después de que el infortunio la descarrilara.

En estos retablos confrontamos esa experiencia antropológica aniquilante del dolor, el sufrimiento, la degeneración, la muerte y los sinsabores

de una vida que sigue un cauce a pesar de nuestra voluntad y decisiones. Desde la antropología filosófica, son reiterados recordatorios de nuestra situación ontológica contingente, cuya finitud y limitación se traducen en coloridas representaciones gráficas —algunas demasiado gráficas hasta herir la susceptibilidad de algunos espectadores— de la particularidad individual que dicha contingencia asume en cada existente.

Las desavenencias propias de la distancia entre lo popular y lo oficial

Entender estos retablos en toda su dimensión social implica comprenderlos no sólo desde su materialidad, sino desde el mundo simbólico del que forman parte aquellos que los ofrendan. Son verdaderas piedras de conflicto entre la posición religiosa católica oficial y la perspectiva popular de asumir esa misma experiencia religiosa, pero desde sus propios valores y contextos sociales.

Por supuesto, hay un claro deslindamiento de la parte popular frente a la oficialidad, que pugna por ejercer su dominio frente a estas expresiones que se le escapan de las manos, pues la parte popular no valora tal sello de legitimidad frente a estas expresiones de religiosidad cifradas exclusivamente por medio de la persona que considera que goza de la distinción del ente sagrado en cierto acontecimiento específico de su vida.

Valorar dichas expresiones religiosas populares plasmadas en los retablos implica el descentramiento etnocéntrico y la sensibilidad por el otro, para entender qué es lo que se agradece, pide o reclama, desde su perspectiva individual y no desde un contexto universal.

Insisto en que esta experiencia humana del sufrimiento no puede ser subsumida en una comprensión epistemológica, pues cuando el dolor muere en carne viva la existencia, no hay sosiego en el intelecto ni posibilidad de que se abandone el “objeto de reflexión” para descansar de él por un rato; la existencia marcada por el sufrimiento carga su peso ininterrumpidamente y abarca la existencia total, por lo que involucra, también, los cimientos del sentido de la propia existencia.

En el exvoto se establece una relación directa entre el culto de devoción y el donante, lo que vuelve la intervención clerical totalmente prescindible, ya que se concibe como una comunicación directa entre devoto y ente sagrado. El hombre común —del pueblo— entiende esa comunicación por milagro cuando el resultado es a su favor en la realidad concreta.

En esta lógica, el milagro es aquello que contradice las leyes naturales, y de la probabilidad también, pues lo que “debería” acontecer no pasa o pasa de una manera tan diferente a lo que se esperaba que rompe con lo que se esperaría en situaciones normales. Obviamente, lo que es percibido como

“natural” o “normal” es subjetivo y definido por los contextos culturales, pero es común denominador encontrar este rompimiento del sentido común. Así, el milagro popular estará en oposición al “milagro” oficial, en el sentido de que no requiere pruebas, consensos o vistos buenos de agentes reconocidos por una institución religiosa legitimadora. Aunque cabe apuntar que dicha oposición no tiene un carácter definitivo, pues los milagros que acaban por ser reconocidos como tales por la jerarquía eclesiástica siempre conservan orígenes populares resguardados y transmitidos por la tradición oral.

Imágenes de santos en los exvotos: dialéctica votiva y retroalimentación del sentido de lo sagrado

Siempre que el ser humano ha necesitado ponerse en contacto con aquellas realidades que le eran ajenas a su naturaleza, las imágenes le han asistido como perfectas mediadoras o transportadoras del mensaje. Las palabras, las oraciones y los gestos son importantes en la consecución del ritual, pero la imagen objetual, en muchas ocasiones, establece con su presencia una relación más compleja, que se prolonga en el tiempo. Cuando se agradece la intersección de una divinidad en un asunto particular, el exvoto (imagen objetual) se convierte en el perfecto soporte o medio transmisor del mensaje. Este objeto no tiene por qué responder a una tipología dada, pero, aunque muchas veces sea así, también puede ser una fotografía, una flor, una vela, un mechón o unas muletas.

En sus necesidades más apremiantes, el ser humano invoca la ayuda de las divinidades. Al obtener el favor solicitado, cumple su promesa de llevar un exvoto al templo como testimonio de agradecimiento. Es tradición popular en México que estos dones votivos se encarguen a un pintor, casi siempre anónimo, que realiza un tema doble: el pictórico y el narrativo. El lenguaje plástico de los artistas de exvotos populares o “retablos” retrata lo sucedido al donante y la oportuna intervención de la divinidad. Su pintura es espontánea, de estilo informal, ingenuo, pleno de desbordada imaginación y asombroso colorido. Completa el exvoto con el epígrafe o leyenda donde consta la conmovedora y humilde narración del creyente que agradece el beneficio divino. La colaboración del donante y pintor de exvotos populares deja constancia del pensamiento, costumbres y visión del mundo de su época.

El exvoto es una expresión de religiosidad popular que tiene hondas raíces en el comportamiento humano. Es una forma de relación con lo divino, fruto de la devoción popular. Desde su experiencia en San Juan de los Lagos, Bélard apunta lo siguiente:

*¿Se puede emparentar la fe del donante con lo que se ha dado en llamar *religión popular*? Ésta posee ciertas particularidades: independientemente de que la*

religión popular se defina como una sobrevivencia más o menos cristianizada de un antiguo trasfondo mágico, como la religión vivida por el pueblo laico frente a la religión prescrita por los clérigos o como las prácticas religiosas de las clases subalternas en oposición a las clases dominantes, la religión popular expresa una relación directa entre el fiel y la divinidad sin pasar por un intermediario del clero. Como ya lo mencionamos, el sacerdote se halla ausente del exvoto, el cual, en un recorrido pictórico de los espacios celeste y humano, traduce bien las relaciones directas entre el fiel y lo divino: en el exvoto el aquí y el más allá están muy cercanos, materializados en los espacios tierra y cielo que dividen la lámina en dos partes. Los donantes esperan la presencia inmediata de la Virgen en su vida personal. Además, a la Virgen se le considera la principal intercesora ante Dios, pero también agente con iniciativa propia. De este modo, se desarrolla una verdadera “marialatría”, alentada por los diferentes recuerdos hechos a su imagen que el peregrino puede llevarse a su paso por san Juan.⁷

El exvoto tiene un gran valor histórico y etnográfico y es fuente de conocimiento especialmente valiosa en temas de creencias. Pero no sólo nos enseña sobre actitudes religiosas, sino también sobre la cultura material de épocas pasadas y presentes que, de otra manera, habría desaparecido o, al menos, no sería fácil reconstruir. Así, al ser expresión del arte popular y describir las costumbres, los exvotos pictóricos unen a su valor estético el valor histórico.

Notas teóricas generales del exvoto como práctica religiosa popular viva

El pueblo manifiesta su religiosidad mediante devociones y prácticas piadosas. El vocablo *exvoto* es un término procedente del latín que designa al objeto ofrecido a Dios, a la Virgen o a los santos como resultado de una promesa y de un favor recibido, es decir, una promesa materializada en un objeto, según Salvador Rodríguez Becerra.⁸ De acuerdo con este autor, el exvoto tiene tres elementos definitorios: 1) se expone en un lugar visible para que se conozca el milagro; 2) tiene una relación con la persona que recibe el favor y con el acto que lo origina y 3) traduce un deseo de perduración de mensaje del poder sobrenatural de la imagen.

⁷ Marianne Bélar, “Un acercamiento a los exvotos del santuario de San Juan de Los Lagos”, en M. Bélar y Philippe Verrier, *Los exvotos del Occidente de México*, México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1997, p. 91.

⁸ Salvador Rodríguez, “Formas de la religiosidad popular. El exvoto: su valor histórico y etnográfico”, en Ma. Jesús Buxó, Salvador Rodríguez y León Álvarez (coords.), *La religiosidad popular*, Barcelona, Anthropos, vol. 1, 1989, pp.123-134.

El exvoto da a conocer a todos el favor recibido. Para ello, va acompañado de textos que divulgan la acción benefactora llevada a cabo por un ser sobrenatural. Jorge González apunta pertinentemente que:

De manera fenomenológica se puede describir como todo objeto que sirve específicamente para manifestar el agradecimiento por un don o bienestar concedido por parte de un agente poderoso de orden metasocial, hacia actores [individuales y/o colectivos] intramundanos. En tanto que voluntariamente destinado a expresar agradecimiento [aunque a veces los hay de tipo propiciatorio], casi cualquier objeto puede ser “convertido” en exvoto. Esto puede contribuir a explicar la enorme y aparentemente caótica variedad de tipos que se suelen encontrar en los santuarios y colecciones.⁹

Las ofrendas siempre se exponen en ambos lados del altar, en las sacristías, en los camarines de las imágenes benefactoras o en las paredes de las ermitas, las colegiadas o los monasterios. Los textos son un complemento explicativo, con frecuencia de tal candor que reducen la magnificencia del milagro. Con pocas excepciones, tienen un esquema fijo: *a)* datos personales del oferente —a veces, sólo aparecen las iniciales o se opta por el anonimato—; *b)* relato escueto del motivo del exvoto; *c)* referencia a la persona que realiza la súplica; *d)* fecha exacta de la ejecución del exvoto; *e)* ser sobrenatural a quien se dirige la invocación de auxilio; *f)* fórmula de petición o imploración; *g)* explicitación del favor recibido; *h)* otros datos, como el lugar donde transcurren los hechos.

Se trata de un comportamiento religioso que aproxima al devoto y a la divinidad. Una de las manifestaciones más habituales, aunque no la única, es la promesa, la cual nace del ser necesitado; se dirige a la divinidad y termina en el hombre, quien cumplirá lo prometido una vez recibido el favor solicitado.¹⁰ Se intenta que la divinidad interceda para solucionar problemas que al hombre le causan dolor y angustia. La naturaleza de la relación es básicamente religiosa, ya que implica el reconocimiento de la inferioridad del hombre y de la omnipotencia de Dios, la Virgen y los santos.

La actuación de los seres sagrados en favor del creyente se produce porque éste es incapaz de resolver sus problemas. En caso de que el favor solicitado no se reciba, el oferente puede romper su relación con Dios, ya que la realización de la promesa está condicionada al cumplimiento del favor. Los motivos pueden ser: una curación, el regreso de la migración, haber obtenido una victoria laboral, salir ileso de un accidente, superar una grave operación,

⁹ J. A. González, *op. cit.*, p. 8.

¹⁰ S. Rodríguez, “Formas de religiosidad popular. El exvoto: su valor histórico y etnográfico”, p. 124.

volver a casa tras un largo viaje, dar las gracias por el buen tiempo para las cosechas, aprobar un examen, entre otros; tener salud es uno de los deseos fundamentales del hombre, por lo que es una de las peticiones más habituales.

Los exvotos como expresión gráfica contienen tres elementos principales: la imagen divina que obró el milagro, la representación gráfica de los hechos y el personaje que solicita el don, que generalmente se representa de rodillas en actitud de oración, indicando el fervor y la humildad del oferente. En la mayoría de los casos, se anexa un cartel o un breve texto que describe el favor recibido.

El donante está convencido de que los poderes divinos le pueden ayudar. Así, el nombre popular para el exvoto es *milagro*. El exvoto es una expresión simbólica, no racionalista; por ello, aceptar o no un hecho como milagroso es subjetivo, pues no implica que la Iglesia lo acepte como tal.¹¹

Testigo silencioso de la intimidación de un pueblo agobiado por peligros y temores, el exvoto recorre la historia cosechando en sus imágenes mil y un datos que nos permiten elaborar, o más bien esbozar, una visión de la mentalidad de quienes plasmaron en una pintura o en una pequeña lámina de metal sus esperanzas y sus gratitudes.

El campo y la ciudad son polos opuestos. La contaminación, los accidentes de coches y tranvías en la ciudad contrastan con la vida tranquila del campo alterada a veces por la muerte de un animal.¹²

Aunque lleva implícito su carácter público, surge de una decisión privada. De cualquier manera, la ofrenda puede proceder tanto de particulares como de grupos. Contamos con ejemplos de promesas ofrecidas por todo un pueblo para propiciar la lluvia. En todos los casos, la finalidad es la misma: pedir un favor o dar gracias por algo ya concedido.

Así, los exvotos dan cuenta de acontecimientos humanos que, por alguna razón, los creyentes consideran milagrosos, es decir, hechos extraordinarios que dan un significado especial a sus vidas. Como bien señala Calvo:

Un exvoto es, básicamente, un objeto ofrecido a la divinidad, en cumplimiento de una promesa hecha con el fin de obtener un beneficio, al cual no se puede acceder por medios naturales. Esto es lo que expresa con toda claridad el texto que acompaña a uno de los exvotos mexicanos más antiguos [que data de 1704

¹¹ Cfr. S. Rodríguez, "La curación milagrosa: enseñanzas de los exvotos de Andalucía", *Ethnica: Revista de antropología*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, núm. 18, 1, 1982, pp. 125-138.

¹² P. Verrier, "En busca de los retablos del occidente de México", en M. Béland y P. Verrier, *Los exvotos...*, p. 50.

y está en el museo de Tepotzotlán], el cual dice: “Varios médicos y cirujanos lo dieron todo por incurable, por lo cual determinó acudir al divino” [...] el acto votivo no es el simple gesto de colgar un cuadro en las paredes de un santuario; empieza siendo una súplica, una recomendación, y la consagración de la fe del creyente al ser sobrenatural invocado. Se inscribe dentro de una lógica de reciprocidad; la iniciativa desde luego viene del fiel que invoca a la divinidad en el momento mismo del trance. Hasta se percibe una tonalidad condicional: “El día 8 de junio de 1918, Aurelio Ramírez perdió por robo una vaca amarilla, una ternerita del mismo color y un torete de trabajo pinto de amarillo y blanco. Con tal [...] procedió a buscarlos ofreciendo a Ntra. Sra. de san Juan este retablo, si los hallaba como lo aconteció la Stma. Sra., dedicándole en gratitud el presente [*sic*].”¹³

En ocasiones, estos retablos son muy evidentes en el señalamiento del acontecer milagroso, pues son ofrendados por una persona que se cura de una enfermedad complicada, por alguien que se salva en un accidente que apuntaba a ser mortal, entre otros. En ocasiones, también sucede que el hecho milagroso no es tan evidente y se hunde en la individualidad de la persona ofrendante, pues implica la interpretación personal de ese sujeto religioso en las condiciones existenciales propias, como haber conocido a otra persona con quien se establece una relación, haber encontrado una mascota perdida o que a alguien lo dejen en paz entidades sobrenaturales que lo aquejaban; incluso, hay retablos de agradecimiento por protección recibida frente a seres extraterrestres. En este sentido, “lo incierto y lo aleatorio no desaparecen, sino que revisten la forma de la epidemia, la hambruna, la guerra, la enfermedad o el accidente. Sobran razones para temer o para buscar protección”.¹⁴

La posibilidad ontológica de lo que se agradece no está a discusión, me parece, más bien, que lo importante es lo que ocurre en la conciencia del creyente. La ficción aparente para un observador externo es materia muy real para el que vive el acontecimiento milagroso, que es extraordinario dentro de su ordinariedad y es portentoso en su historia particular, no de forma universal. En este orden de ideas, BÉlard apunta:

El exvoto debe hacer del conocimiento público la intervención divina que benefició con un milagro al devoto. El donante deposita su exvoto tras haber recibido el favor, una vez llegado a feliz término el acontecimiento. Esta constatación nos ayuda a aquilatar mejor la fe del receptor del milagro. La donación del exvoto puede parecer a primera vista una simple componenda

¹³ Thomas Calvo, “Milagros, milagrosos y retablos: Introducción al estudio de los exvotos del occidente de México”, en M. BÉlard y P. Verrier, *Los exvotos...*, p. 15.

¹⁴ *Ibidem*, p. 17.

entre el hombre y la divinidad. Empero, esta relación no es simplemente de naturaleza material, sino que la persona objeto del milagro se compromete moralmente. Ese respeto al compromiso moral se deja traslucir en la mención que aparece con mucha frecuencia en la dedicatoria: “cumpló mi promesa”.¹⁵

Insistimos en que desde la visión popular el milagro es un acontecimiento que rompe la ordinariedad del sujeto creyente y lo hace recobrar el sendero amable de su existencia, al recuperar su salud, conseguir trabajo o al formalizar una relación sentimental.

La enfermedad y el accidente son hechos de carácter universal que encontramos en todas las culturas y civilizaciones; asimismo, es universal la tendencia a entenderlos, a explicar sus causas y a dar respuesta a estas amenazas con las “herramientas” culturales que cada pueblo posee. Esta respuesta es siempre organizada y premeditada, y se fundamenta en conocimientos empíricos sobre la naturaleza y en la visión y concepción del mundo tanto natural como sobrenatural y, por supuesto, moral [...] Los sistemas culturales creados por los pueblos para contrarrestar o luchar contra la enfermedad, el accidente o la ansiedad incluyen respuestas de carácter sobrenatural por cuanto los conocimientos empíricos, incluida la medicina llamada científica, se manifiestan a veces insuficientes; por ejemplo, ante una enfermedad que no responde a un tratamiento o ante una herida que no cicatriza. En estas situaciones, se acude a explicaciones que son de orden más metafísico que empírico, tratando de propiciar a los seres sobrenaturales para que usen de su poder en la curación de la enfermedad. En las sociedades tradicionales católicas occidentales y en algunas otras, se ha usado y se sigue usando un ritual de carácter mágico-religioso, basado en la creencia de que los seres sobrenaturales [en el cristianismo, Dios, la Virgen y los santos] poseen poder para interrumpir favorablemente el curso de cualquier enfermedad o accidente.¹⁶

Esta ofrenda a la divinidad implica una relación con ella y no sólo en la dirección del agradecimiento, ya que en ocasiones podemos encontrar algunos retablos que de alguna forma reclaman al santo, cristo o virgen, y dan testimonio de un cambio de protector: “tú no me hiciste caso y no me quisiste ayudar”, pero este otro sí me ayudó y me concedió el milagro que el otro no quiso.

¹⁵ M. Bélard, *op. cit.*, p. 65.

¹⁶ S. Rodríguez, “Exvotos de Andalucía. Perspectivas antropológicas”, *Gazeta de Antropología* [en línea], Universidad de Sevilla, Sevilla, núm. 4, 1985, p. 1 http://www.ugr.es/~pwlac/G04_01Salvador_Rodriguez_Becerra.pdf

En este sentido, son ventanas a un modo sui géneris de entender lo divino, el ámbito general de lo sagrado y la manera como el ser humano se relaciona con lo sacro: “Es cierto que ese llamado [el exvoto es también una apelación] a la divinidad es tanto más fuerte cuanto más angustiada sea la situación en que se encuentra el fiel. Las circunstancias son decisivas, influyen sobre el acto, su intensidad y el objeto mismo”.¹⁷

Conclusión

Lo expresado en los incontables retablos o exvotos que abundan en tantos santuarios mexicanos dan cuenta de lo sagrado que tocó a los devotos ofrendantes desde su cotidiana ordinariéz; incluso, en detalles tan vagos y polivalentes que bien podrían significar otras cien cosas. Pero sólo importa una significación, la de aquel que ofrenda, pues fue su propia experiencia de lo divino en su quehacer cotidiano la que hace que emerja esa “hierofanía de lo cotidiano”, manifestación sagrada dirigida a un solo ser humano en particular en su tiempo y espacio concretos.

Es un proceso de incautación del sentido de lo sagrado que el hombre común arrebató del ámbito oficial para aplicarlo a su contexto singular, sin que ello implique la adopción de todo el aparato doctrinal y normativo. Desde la crudeza de su vida cotidiana, el individuo interpreta ciertos acontecimientos como intervenciones del ente sagrado en su favor, sin necesidad de pleitesía a un aparato que administre esa sacralidad: es la pura expresión del sujeto religioso frente a la experiencia religiosa que transforma su rutina en algo extraordinario.

En el momento de su creación y ofrecimiento, los exvotos estaban inmersos en el mundo de la religiosidad popular y fueron depositados en los santuarios por devoción del donante; es decir, eran objetos de culto valorados en ese contexto ritual y no por su calidad artística o valor histórico, lo cual se integrará al valor del exvoto *a posteriori*. En su génesis no fueron valorados por su condición material, sino por su significado espiritual. La práctica de la religiosidad popular implica una concepción cosmogónica en la que determinados protagonistas en situación de carencia interactúan simbólicamente con los santos —como personajes de orden sagrado— buscando ayuda en necesidades y angustias muy inmediatas y, por lo mismo, muy sentidas: salud de los hijos o del cónyuge, resolución de apuros económicos, falta de trabajo o situaciones de violencia o accidentes, las cuales son necesidades donde se establece una relación *contractual* entre el donante y la divinidad.

Dada esta característica es que insistimos en la importancia de los exvotos como ayuda efectiva y referencia sólida para seguir la historia cultural

¹⁷ T. Calvo, *op. cit.*, p. 18.

de las sociedades en el ámbito de la ideología religiosa, las creencias, los rituales y los valores.

Por lo mismo, es simplista el razonamiento de que, puesto que los exvotos son una manifestación de la pintura popular, sólo nos mostrarán actitudes y creencias en el carácter de su religiosidad; por el contrario, los exvotos son fuente, en algunos casos única, de conocimiento de la cultura popular, como señala John Storey, que trasciende lo puramente religioso. Es decir, a través de los exvotos la imaginación encuentra la creatividad de manos anónimas para convertir los acontecimientos y los agradecimientos en relatos visuales con el uso tan particular y variado de aspectos formales de la estética popular.¹⁸

Los exvotos nacen en un ambiente religioso popular y son ofrendados en primera instancia como correspondencia con el ente sagrado y testimonio social del favor recibido. Una vez pasado este acto ritual de la ofrenda, su esencia se diversifica: se convierten en documentos históricos, en obra de arte, en testimonio de un estilo de religiosidad sui géneris, en instrumentos de comunicación visual, en patrimonio cultural, en referentes de identidad, en testigos de continuidades y discontinuidades culturales, en puntos de conflicto con la religión oficial, en ventanas reveladoras de las nuevas tendencias sociorreligiosas y demás.

Así, hablar de los exvotos implica involucrar al santuario, a la religiosidad popular y a la figura de los santos como personajes de orden sagrado. Como ya habíamos señalado, en este trabajo ambos autores contextualizamos los exvotos en el marco referencial de la religiosidad popular entendida desde la antropología, donde se privilegian los modos de entendimiento popular en su aproximación a lo divino en conflicto constante —más no ruptura total— con la instancia oficial de la iglesia católica.

¹⁸ Elin Luque, “Análisis de la evolución de los exvotos pictóricos como documentos visuales para describir ‘la otra historia’ de México”, tesis de doctorado, Universidad Nacional de Educación a Distancia, Facultad de Geografía e Historia, Madrid, 2012, p. 88.