# Dinámicas religiosas populares: poder, resistencia e identidad. Aportes desde la antropología

María Elena Padrón Herrera y Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo Dorantes (comps.)

#### Primera edición, 2016

Prohibida su reproducción por cualquier medio sin la autorización escrita de los autores.

D.R. © María Elena Padrón Herrera (comp. e introducción) D.R. © Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo Dorantes (comp. y presentación) D.R. © Los autores

ISBN: 978-607-xxxxx-x-x

Cuidado editorial: Camilo de la Vega M. Corrección de estilo: Eva González Pérez

Formación y diseño de portada: Javier Curiel Sánchez

Impreso y hecho en México

# Dinámicas religiosas populares: poder, resistencia e identidad. Aportes desde la antropología

María Elena Padrón Herrera, Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo Dorantes, Florentino Sarmiento Tepoxtécatl, Pablo Alejandro Godínez Ferrel, Nadia Tapia Medrán, Marisol Vargas Flores, Diana Berenice Estrada Mata, Miriam Guadalupe Cruz Mejía, Jesús Antonio Serrano Sánchez, Alicia María Juárez Becerril, Elisa Angelina Portillo Gutiérrez, Alejandro Gabriel Emiliano Flores. A Johanna Broda y Félix Báez-Jorge, entrañables maestros y cálidos guías en la investigación antropológica.

A los pueblos y comunidades que nos permitieron compartir su intensa vida ritual. Para ellos, siempre nuestro más profundo agradecimiento.

# Índice

Presentación
Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo Dorantes
Introducción
Religiosidad, identificaciones y relaciones de poder en san Bernabé Ocotepec, Ciudad de México
Canonizaciones populares en América Latina: Juegos de poder y referentes de identidad
'Esperamos un milagro". Dos procesos de conflicto en el estado de Puebla111 Florentino Sarmiento Tepoxtécatl
Diálogo de saberes para la resiliencia en México. Hacia una sociedad digna y sostenible
La Tortuga y la Serpiente: Resistencia y tradición Ayotla-Coatepec. Fiesta y representación ritual en honor a la Virgen del Rosario 163 Nadia Tapia Medrán
Tortugas en el asfalto: vida religiosa y reconfiguración de la identidad Ayotlense durante el siglo xx
El prestigio social como proceso de identidad durante la fiesta patronal de Santa Cruz Xochitepec, Xochimilco, CDMX 211 Diana Berenice Estrada Mata

Iztapalapa por Ixtapalapa. Controversias históricas y religiosas en torno a la Identidad del pueblo
Vitalidad y complejidad de la religiosidad popular de los jóvenes mexicanos: evidencias empíricas
Un análisis de exvotos: vinculaciones humano- divinas en las dinámicas religiosas populares
Ser y estar, conviviendo con lo sagrado. el culto a los aires en Santo Domingo Ocotitlán, Tepoztlán, Morelos
Religión, religiosidad popular, identidad e imaginarios

#### Referencias

Báez-Jorge, Félix

1988, Entre los naguales y los santos (religión popular y ejercicio clerical en el México indígena, Universidad Veracruzana, Xalapa.

BOURDIEU, Pierre

2006<sup>a</sup>, "Génesis y estructura del campo religioso", *Relaciones, Estudios de Cultura y Sociedad*, Num. 108, Vol. XXVII, México, El Colegio de Michoacán: 28-83.

2006b, Capital cultural, escuela y espacio social, Siglo XXI, México.

Broda, Johanna

2004, "Introducción", en Johanna Broda y Catharine Good (coords.), *Historia* y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas, México, Conaculta/INAH/UNAM/IIH: 15-32.

Feuchtwang, Stephan

1977, "La investigación de la religión", en Maurice Bloch, *Analisis marxistas y antropología social*, Barcelona, Anagrama: 79-102.

ORTIZ ECHANIZ, Silvia

1995, "El proceso de elaboración de una identidad religiosa; el caso del Espiritualismo Trinitario Mariano", en Anabella Pérez Castro (ed.), *La identidad: imaginación, recuerdos y olvidos*, México, IIA-UNAM: 19-28.

Quezada, Noemí

2004, "Introducción", en Noemí Quezada, *Religiosidad Popular México-Cuba*, México, IIA-UNAM-Plaza y Valdés: 9-22.

WOLF, Eric

2001, Figurar el poder. Ideologías de dominación y crisis, México, CIESAS.

# Un análisis de exvotos: vinculaciones humano-divinas en las dinámicas religiosas populares

Alicia María Juárez Becerril<sup>1</sup> Dirección de Estudios Históricos, INAH Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo Dorantes<sup>2</sup> Universidad Intercontinental

El *exvoto* es una expresión religiosa de devoción popular. En este sentido, "un exvoto es un acto de devoción personal, realizado para ser visto por los demás. Tiene por objetivo comunicar a otros fieles cómo la intervención sobrenatural favoreció a una persona; representa la relación privilegiada que unió a ésta con Cristo, la Virgen o algún santo" (Luque y Beltrán 2000: 39). La persona devota lo lleva a la iglesia o lo mantiene en su ámbito de vida cotidiana, como un altar casero, pero en todo caso se valora como testimonio fehaciente de agradecimiento a un santo, a Cristo o a la virgen por un favor recibido, lo cual es interpretado por los

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Doctora y maestra en Antropologia por la UNAM. Licenciada en Sociologia por la UNAM. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores. Docente titular en el Colegio de Sociologia de la Facultad de Ciencias Politicas y Sociales de la UNAM. También profesora del Sistema de Universidad Abierta y de Educación a Distancia de la misma institución. Investigadora asociada de la Subdirección de Etnografía del Museo Nacional de Antropología, INAH hasta el 2016. Actualmente investigadora adscrita a la Dirección de Estudios Históricos del INAH. Autora de los libros: Los aires y la lluvia (2010) y Observar, pronosticar y controlar el tiempo. Apuntes sobre los especialistas meteorológicos en el Altiplano Central (2015). Contacto: aliciamjb@hotmail.com.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Licenciado en Filosofía por la Universidad Intercontinental (UIC) y en Ciencias Religiosas (ULSA). Maestro y Doctor en Historia y Etnohistoria (ENAH). Profesor-investigador en la UIC y director de la Maestría en Filosofía y Crítica de la Cultura. También docente de la Universidad Católica *Lumen Gentium* y de la ENAH. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores, de la Asociación Filosófica Mexicana, del Colegio de Estudios Guadalupanos y de la Academia Mexicana sobre el Diálogo Ciencia-Fe. Director de la Revista *Intersticios. Filosofía, Arte, Religión,* y presidente del Observatorio Intercontinental de la Religiosidad Popular.

creyentes como un verdadero milagro. Pintado por el propio devoto, o bien, por un artista que ofrece sus servicios, la imaginería mexicana del *exvoto* definitivamente introduce al espectador no sólo a la perspectiva de la religión popular como espacio simbólico significativo pero abstracto, sino también a la ordinariedad de la vida cotidiana de las clases populares. Así, en el breve espacio del *exvoto*, generalmente pintado sobre lámina, madera, cartón u otro material de fácil acceso, se describe la situación de marginalidad y la difícil situación económica. Estas expresiones devocionales se convierten en verdaderos textos de la concepción de lo sagrado en estos sectores sociales. Igualmente, podría decirse que se trata de una especie de "ofrenda pintada", es decir un material dedicado a la divinidad —a elección del creyente—, en agradecimiento por algún favor pedido o concedido y que ahora constituye un milagro.

En estos retablos o exvotos, se atribuye al santo, virgen o cristo la resolución de todo tipo de problemas. Algunos de los temas fundamentales son salud, accidentes, problemas económicos, encontrar pareja, enderezar el camino de los hijos, el empleo, entre muchos otros que exigen los tiempos modernos. La vida cotidiana aparece en estado de crisis permanente o, si se quiere, como un continuo avance de caos en caos que se articulan mediante su cosmificación, luchando por atribuirles sentido, y entretejiendo las dificultades, durezas y desilusiones con la esperanza y la confianza de no haber sido abandonados del todo por parte de lo divino. El sujeto se define como receptor de favores del santo, mas no pasivo, pues debe pedir, ha de tomar la iniciativa. Nada de lo que acontece es producto de la voluntad de un sujeto pasivo cuyas cualidades son la devoción y la sumisión a la voluntad celeste, porque el creyente popular pide, exige, soborna e incluso presiona al santo para

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> El retablero a veces es considerado un artista o como simple pintor. Sin embargo, son testigos de las preocupaciones y necesidades de los fieles que buscan exaltar sus sentimientos —en especial, de agradecimiento—, mediante una expresión gráfica. El pintor de retablos "termina siendo mediador entre el objeto y los valores sociales, estéticos, religiosos, morales y económicos desde su horizonte" (Barragán y Castro 2011: 10).

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> En el presente trabajo nos abocaremos a los exvotos en su forma de retablos o pinturas. En este sentido, debido a la propuesta que estamos exponiendo, dejamos de lado los otros objetos que también han sido reconocidos como exvotos: fotografías, cartas, ropa, trozos de cabello, figuras de cera, tablillas, cuadros, muletas, mortajas, milagritos de metal o cualquiera que sea señal de agradecimiento (*cfr.* Barragán y Castro). No está demás señalar que por sus complejas características, tanto físicas y simbólicas, han sido utilizados como documentos históricos y materiales en investigaciones estéticas, sociológicas y antropológicas.

que su voluntad tenga parte en el devenir de los acontecimientos. El sujeto sólo tiene que pedir con devoción y de esa sola forma se producirá el milagro. Sin compromisos éticos implícitos en un proyecto a largo plazo que garantizaría la vida eterna. Esta expresión devocional es más bien inmanente. Tiene que ver con el aquí y el ahora y las necesidades cotidianas que de no satisfacerse interrumpirían la consecución de la existencia. En este sentido:

El exvoto es una de las manifestaciones más interesantes de la religiosidad popular. Su ámbito de influencia se mantiene fuera de la religión oficial, aunque en ocasiones estas formas de devoción sean toleradas e, incluso, fomentadas por algunas autoridades eclesiásticas. Infringiendo el control de la Iglesia, el pueblo asimila lo que puede de los dogmas, y crea un vínculo personal con la divinidad, que nutre con sus aflicciones, fruto de la soledad y la desesperanza en que vive. La relación entre el devoto y los intercesores celestiales se va forjando en la medida que el suplicante ofrece oraciones, promesas, votos, sacrificios e, incluso, amenazas y castigos, a cambio de un favor divino. Los exvotos constituyen la parte palpable de esta relación, pues manifiestan públicamente la gratitud del beneficiado y acrecientan la reputación de la persona santa como una entidad dadivosa (Fraser 2000: 14).

Ubicamos estas expresiones plásticas de los *exvotos* en un contexto de manifestaciones religiosas populares, pues son expresiones cúlticas que privilegian una relación directa entre el personaje sagrado y el ser humano individual, por lo que la intervención clerical es totalmente prescindible, limitada a veces a un contexto marginal dentro del retablo ofrendado, pero sin jugar un papel relevante en esta concepción de relación con lo sagrado. Es necesario hacer hincapié que las prácticas populares no necesariamente se realizan al margen del ritual y disciplinas del cuerpo eclesiástico. De esta manera, encontraremos peticiones que "trasgreden el orden social": prostitución, homosexualidad, infidelidad, la ilegalidad, entre otros". Además, como bien señala Solange Alberro, "la representación de la imagen y las creencias de sus devotos

no siempre son ortodoxos, lo que produce procesos sincréticos incontrolables por parte de la jerarquía eclesiástica. El retablo, pues, llega a ocupar un espacio físico en iglesias, capillas y altares domésticos y en un espacio mental, espiritual y afectivo en los creyentes, espacio que la Iglesia es incapaz de vigilar estrechamente y más aún de ocupar para el beneficio exclusivo de la ortodoxia católica" (Alberro 2000: 13). Así pues, aunque sean depositados en los templos y en ocasiones bendecidos por los sacerdotes, la comunicación del creyente con el santo en cuestión es directa, y la elaboración de los exvotos no sigue patrones o formalidades de la institución eclesiástica.

En este sentido, creemos conveniente ubicar con claridad nuestro posicionamiento frente a la llamada *religión popular* y apuntamos, en primer lugar, que para analizar el fenómeno religioso popular será necesario considerar a éste como una realidad factual valiosa en sí misma y depurarla de connotaciones etnocéntricas, ya que una de las más divulgadas tendencias alrededor de la religión popular parte de la premisa de que sólo existe la religión católica y que las prácticas piadosas llamadas populares son la manera que tiene ésta de darse entre los estratos de población "bajos" del sistema de estratificación social, incapaces de acceder a la sofisticación del discurso teológico aceptado.

De esta manera, en el presente estudio tomamos en cuenta las significaciones muy particulares que se encuentran en los exvotos, pues se anuncia la temporalidad, las costumbres, las necesidades elementales, las pautas culturales e incluso las sanciones sociales. Así, lo sagrado, la trascendencia y el misterio se reinterpretan desde la vivencia cotidiana popular intramundana, alejándose considerablemente del resguardo que la ortodoxia oficial eclesial hace de dichos conceptos en el ámbito de las ideas, la divinidad y la eternidad. Partimos de la convicción de que el ámbito de lo sagrado tiene cimientos terrenales, por lo que no es posible ignorar la configuración y determinación histórica particular en la aproximación teórica a lo sagrado.

## De religiosidad popular

Así pues, partiendo desde la religión oficial y su enfoque teológicopastoral, al momento de definir lo que es la religión popular, emite un juicio de valor al calificarla en términos de "religiosidad tradicional", "ignorante", "supersticiosa", "pagana", en relación a sí misma —la religión oficial—, juzgada a priori como "auténtica" y "verdadera". De esta manera, los fenómenos observados desde el ámbito de la religioso popular denotan —desde la perspectiva de la jerarquía eclesiástica un valor dogmático débil, lo cual origina que ésta sienta desconfianza hacia una realidad religiosa que se controla mucho menos de lo que se piensa y, por supuesto, de lo que se quisiera, generalmente a una distancia abismal de la razón teológica, por lo que se da en situar la vida religiosa del pueblo muy cerca del diablo o de los dioses deformes y obscenos que amenazan la rectitud del culto al "Dios verdadero" cuya custodia se considera confiada única y exclusivamente a la "Iglesia verdadera". Así, moviéndose siempre entre la resignación, la imposición, la indoctrinación, la alarma, el escándalo, el paternalismo y la vigilancia casi policial, la Iglesia católica ha observado a lo largo de la historia los movimientos y actitudes de la religión popular.

Pero en un análisis más profundo, y alejándonos de la postura meramente doctrinal, lo que parece definir positivamente la relación entre una religión oficial y una popular, es la puesta en relación con su respectivo contrario, pues no podemos perder de vista que la complejidad de la relación entre religión popular y religión oficial es el reflejo de la complejidad simultánea de las relaciones de clases en una sociedad estratificada, de las relaciones simbólicas y reales entre culturas y pueblos, donde se dan encuentros interétnicos en circunstancias sociales desiguales.

No se trata, entonces, de ofrecer una explicación desde el ámbito meramente piadoso-devocional, sino que pretendemos una posibilidad de interpretación del abigarrado proceso social en que surgen estas expresiones cúlticas, lo cual requiere ser comprendido desde la interconexión de sus partes; por eso, se hace indispensable considerar la lógica interna que articula los componentes que integran dichos fenómenos, de lo contrario, parcializaríamos un proceso social históricamente conformado, cuya riqueza está en el conjunto y la interacción que guardan sus partes constitutivas. Se requiere, pues, un concepto dinámico que permita el juego interactuante de otros conceptos que ayuden a dar cuenta del fenómeno observado, tal es la cualidad que se quiere acuñar en el

concepto de "religión popular", el cual intenta amalgamar conceptos relacionados tales como sincretismo, hegemonía, contrahegemonía, poder, cosmovisión, identidad, reproducción cultural, relación dialéctica, entre otros. Si se quiere, el concepto de "religión popular" puede verse como un concepto que "amarra" otros que de mantenerse separados no darían una explicación satisfactoria para el caso de los fenómenos religiosos populares, los cuales implican la interacción de las esferas social, económica, política, devocional, psicológica, además de otras, las cuales desde su particularidad no podrían dar cuenta de un fenómeno tan amplio y complejo, pero que, articuladas desde un concepto que dé lógica y coherencia al conjunto explicativo, pueden aportar mucho más en su unidad que en su dispersión.

La "religión popular", en necesaria referencia a la "religión oficial", son términos que —desde la antropología— tratan de desentrañar las lógicas operantes en uno y otro lado. Desde el seno de la antropología, la religión popular necesariamente tiene que entenderse desde la particularidad cultural e histórica que la origina, es decir, no existe una forma religiosa popular omniabarcante que dé cuenta de los fenómenos religiosos populares de todos los lugares. Más bien, tiene siempre un referente doméstico; es en la particularidad de un determinado pueblo y su historia, donde se hace posible describir los fenómenos religiosos populares significativos a esa población desde la singularidad de los procesos que la conforman. Entonces, desde la antropología, no serán entendidos los apelativos de "popular" y "oficial" como juicios valorativos, sino como posturas de grupos sociales que detentan proyectos antagónicos y entablan una relación dialéctica. Esto último hay que destacarlo, pues debemos considerar que la religión popular tiene su propio proyecto, diferente del de la religión hegemónica. Cabe aquí recordar lo apuntado por Félix Báez-Jorge en Olor de Santidad:

La religión popular emerge y se desarrolla en relación dialéctica con la religión y la cultura hegemónicas. De tal manera, si bien sus contenidos rituales e ideacionales son contrarios a la ideología dominante, mantienen relación permanente con ella, hecho que corresponde a la ley de compenetración de los opuestos. Se trata de una dialéctica de la "acción recíproca"

que no se resuelve, sino que ofrece una permanencia sostenida a partir de la acción continuada de las fuerzas en pugna. Esta interacción cubre un amplio ámbito sociocultural que abarca a clases sociales, grupos étnicos, fenómenos políticos y dinámicas transculturativas, hechos signados por la resistencia, la reinterpretación simbólica y el sincretismo. En tales términos, la religión popular se asocia tanto al nacimiento de renovadas expresiones culturales, como a la continuidad de lealtades y tradiciones que contribuyen a nuclear las identidades sociales frente a las colisiones propiciadas por la modernidad [...] la religión popular y la religión oficial interactúan de manera asistemática y discontinua. Sus mutuas influencias asumen diversas modalidades (que oscilan entre la represión eclesiástica y la tolerancia) manifiestas en los ámbitos estructurales y regionales de la formación social mexicana (Báez-Jorge 2006: 46-47).

Desde esta perspectiva, serán las pautas culturales lo que dé sentido al estudio de las manifestaciones de la religión popular, pues no sólo nos permite entender la cosmovisión de "los de abajo", en la estratificación social, sino que arroja luces sobre todo el entramado cultural donde se inserta un grupo humano específico, iluminando de manera especial las relaciones de poder que se juegan en ese entramado. Ambas se redefinen y moldean a partir de su mutua vinculación en un proceso de acercamiento y distanciamiento que va desde la coincidencia hasta la contradicción, desde la represión hasta la tolerancia, en una relación conflictiva que puede verse como el vaivén de un péndulo.

Para los sectores populares, la religión es algo vital, no es una excentricidad. Tiene que ver con el apoyo que se requiere en el ámbito material para la subsistencia en esta realidad inmanente. De este modo, los fines perseguidos dentro de las expresiones religiosas populares no se sitúan en el campo escatológico, sino en esta realidad tangible que demanda satisfactores inmediatos y continuos.

En el tema específico de los exvotos, se adecúan a lo expresado anteriormente las palabras de Alberro:

Así, el milagro popular celebrado en el retablo consiste, ante todo, en salvaguardar o restablecer la integridad física o los bienes materiales del devoto agradecido. En él, muy pocas veces encontramos una acción de gracias por el hecho de haber resistido una tentación —salvando con ello el alma— o por haber logrado una "buena muerte" al recibir el consuelo de los sacramentos en los últimos instantes. Lejos de atañer a la vida eterna y a lo trascendente, el milagro popular contribuye a hacer llevadera la existencia terrenal, a veces en sus dimensiones más triviales. La presencia inmanente, cotidiana y existencial de lo sobrenatural, manifestada a través de la intervención de la fatalidad, el Mal y luego de los santos, constituye quizá lo esencial de la experiencia religiosa popular (Alberro 2000: 20).

En este orden de ideas, los siguientes exvotos agradecen la intercesión de la divinidad ante situaciones que van más allá de pedir salud, estabilidad en el hogar, prosperidad en el negocio, la fortuna de librar accidentes mortales, sino que representan una forma de ver la religión ligada a variadas necesidades. El respeto a la libre sexualidad, a poder echarse "una canita al aire" sin culpa, golpear por considerarlo justo, y hasta el hecho de pedir éxito en otro país, aun bajo la ilegalidad, son temáticas que representan los fieles. A continuación, algunos ejemplos:

Si bien los elementos estéticos y simbólicos se componen principalmente de tres secciones: 1) la narración gráfica del evento: donde se explícita de manera visual el motivo por el que se solicita el don; 2) la divinidad auxiliadora: es la imagen de las distintas advocaciones de Cristo, la virgen o santos por quienes los donantes manifiestan una gran devoción; y 3) el solicitante del don u oferente: que son los personajes

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> En Estados Unidos, las prácticas votivas se dan principalmente en áreas de asentamientos latinos cerca de la frontera México-Estados Unidos (Durand y Massey 2001: 35). El ofrendar exvotos constituye un elemento de apoyo y esperanza frente a la adversidad a la que se enfrentan miles de migrantes mexicanos. Según la investigación de Alatriste (2012), esta práctica permite asirse al recuerdo y mantenerse fiel a la comunidad religiosa evocando a la memoria y recurriendo a prácticas propias del lugar de origen. Asimismo, "los exvotos captan los sucesos en la forma en que los vivieron los migrantes, pues narran algunas travesías resaltando características circunstanciales que el migrante o su familia consideran trascendentes" (51). Nos comenta la autora que con el tiempo ha habido modificaciones en la forma y contenido de los exvotos, pues hay algunos hechos con imágenes en computadora que incluyen fotos de los documentos legales. Los temas, además de los peligros de cruzar la frontera, incluyen la evasión de la migra y el narcotráfico.



Exposición temporal: "Favores insólitos. Exvotos Contemporáneos". Museo Nacional de las Culturas Populares, Coyoacán, D.F., 2012.

Fuente: http://www.elmundo.es/america/2012/07/27/mexico/1343387169.html, 13 de octubre de 2014. El texto del retablo dice: "En el año 1917 Jasinta Robledo se bio en el peligro de que la cachara su marido con un pequeño detalle que tenía. Agradese con mucho fervor a San Ramonsito De que salió libre de ese peligro"



Exposición temporal: "Favores insólitos. Exvotos Contemporáneos". Museo Nacional de las Culturas Populares, Coyoacán, D.F. 2012.

Fuente: http://www.conaculta.gob.mx/recursos/sala\_prensa/fotogaleria/mncp\_exvotos\_04.jpg, 13 de octubre de 2014. El texto del retablo dice: "Tuve muchos problemas con mi familia y la Virgencita de Guadalupe me hizo el milagro de que por fin aceptaran mi homosexualidad. Florencio López 17-nov-70. Méx. D.F."



Exposición temporal: "Favores insólitos. Exvotos Contemporáneos". Museo Nacional de las Culturas Populares, Coyoacán, D.F. 2012.

Fuente: http://www.conaculta.gob.mx/recursos/sala\_prensa/fotogaleria/mncp\_exvotos\_07.jpg, 13 de octubre de 2014. El texto del retablo dice: "Doña Felicitas era muy metiche en la vida de los demás en especial en la de su nuera Lupita, la pobrecita no sabia ni como defenderse ya que su marido siempre defendia a Felicitas diciendo que era su sacrosanta madre y todo lo que ella decia y hacia era sagrado, un dia llego a reclamarle por unas camisas que supuestamente estaban mal lavadas y le queria pegar, la Lupe se transformó en una fiera y se la agarró a trancasos dejandola atontada. Lupe asustada y sin saber que hacer pidió ayuda al Santo Niño Cieguito y su marido nunca se enteró de lo sucedido. Actualmente la señora ya no se mete en nada, es más hasta le pide las cosas de favor y de manera mansa. Lupita Anacleto, Pueblo de Atempan, Puebla 1987."



Exposición temporal: "Favores insólitos. Exvotos Contemporáneos". Museo Nacional de las Culturas Populares, Coyoacán, D.F. 2012.

Fuente: http://www.conaculta.gob.mx/recursos/sala\_prensa/fotogaleria/mncp\_exvotos\_06.jpg, 13 de octubre de 2014. El texto del retablo dice: "Rita R. le da las gracias a la virgen por ser puta y ganar dinero y ser feliz."

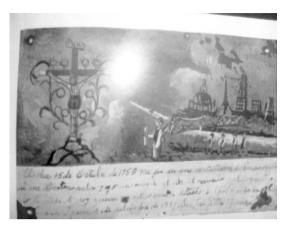


Exposición temporal: "Favores insólitos. Exvotos Contemporáneos". Museo Nacional de las Culturas Populares, Coyoacán, D.F. 2012.

Fuente: http://www.conaculta.gob.mx/recursos/sala\_prensa/fotogaleria/mncp\_exvotos\_03.jpg, 13 de octubre de 2014. El texto del retablo dice: "San Judas Tadeo, gracias por la felicidad que me has dado. (El atrevido) cada que iba yo a la panadería veía yo a un muchacho que me miraba mucho y por más que yo le echaba ojo me ignoraba hasta que una noche el que me iba siguiendo en una de esas que me da una nalgada yo sentí mucha pena y me puse muy nervioso y así es que conocí a Sotero y nos hicimos novios. Isaías Lugo. Guadalajara, Jal. 1960".



Fuente: Ingrid Alatriste Ozuna (2012), El papel de la religión católica en la conformación identitaria de los migrantes mexicanos en los Estados Unidos. Un estudio de los exvotos. Tesis de Licenciatura en Sociología, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, México. El texto del retablo dice: "18 de noviembre de 1918 encontrándome Yo perdido en Chicago Me encomendé a la Virgen de San Juan de los Lagos pidiéndole que me iluminara al camino que Yo buscaba y doy gracias por aberme concedido. lo que Yo le pedi por Eso le dedico el presente Retablo."



Fuente: Ingrid Alatriste Ozuna (2012), El papel de la religión católica en la conformación identitaria de los migrantes mexicanos en los Estados Unidos. Un estudio de los exvotos. Tesis de Licenciatura en Sociología, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, México. El texto del retablo dice: "El día 15 de Octubre de 1950 me fui a una contratación de braseros aber si me tocaba salir y yo encomendé al Sr. Del sausito y al haberme tocado la salida doy gracias con este humilde Retablo habiendo sido la salida Ciudad Juárez. 4 de noviembre de 1951. San Luis Potosí Isidro S."



Fuente: Ingrid Alatriste Ozuna (2012), El papel de la religión católica en la conformación identitaria de los migrantes mexicanos en los Estados Unidos. Un estudio de los exvotos. Tesis de Licenciatura en Sociología, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, México. El texto del retablo dice: "Rcho. Palencia Sn Diego de la Unión. Gto. 11 de enero de 1986 con esta fecha dedico este retablo a la Virgen de San Juan por tan patente milagro que nos consedio ya que con fecha de 5 de junio de 1985 al remigrar a E.U. con 3 compañeros se nos terminó el agua que [...] por el camino con el fuerte calor y la sed sin esperanzas de tomar un poco de agua invocamos a la Sma. Virgen de San Juan de los Lagos y logramos llegar a nuestro destino y regresar a nuestra patria con cabal salud) en eterno agradecimiento desde el lugar donde se encuentre Braulio Barrientos a la Sma. Virgen de San Juan de los Lagos, Jal."

que se pueden observar en la escena del acontecimiento o simplemente quienes agradecen a la divinidad auxiliadora por haber intercedido en su causa (Barragán y Castro 2011: 17); en términos de la religiosidad popular, habría que resaltar que en los exvotos se cumplen principalmente dos funciones: la primera es dejar testimonio de la intervención de una figura milagrosa, una entidad divina popular que, en segundo lugar, no le interesa ni juzga el pedimento del creyente.

El exvoto se acerca a la relación entre el mundo terrenal y el etéreo, donde el devoto y los intercambios celestiales se fortalecen. Además de que constituyen la parte palpable y evidente de esta relación, pues manifiestan públicamente la gratitud del beneficiado e incrementan el prestigio de las advocaciones como entidades dadivosas, sin importar la solicitud, amén de constituir un contexto histórico, geográfico y reflejo de la vida cotidiana a la época a la que se alude.

### Reflexiones finales

El concepto de religión popular incluye a los sectores populares y étnicos que son sujetos de dominación. En su seno se desarrollan procesos de resistencia y se efectúan prácticas religiosas relativamente autónomas, que imbrican las esferas social, política y económica en una misma realidad indivisible, pues la tendencia moderna de fracturar la realidad en partes aisladas, es totalmente ajena a los habitantes de estos pueblos que no establecen distinciones entre un ámbito y otro, pues la operatividad de su vida cotidiana no establece dichas fronteras.

En el entramado que subyace en la religión popular, se llevan a cabo procesos de resignificación que desembocan en un sincretismo<sup>7</sup>, don-

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Ahora bien, entendemos como *entidad divina popular* como aquella divinidad que encierra una concepción de reciprocidad con sus devotos (*cfr.* Ramiro Gómez Arzapalo 2012), independientemente de que en el retablo se resalte su poder y carácter etéreo, ya sea suspendidos en el cielo, flotando sobre una nube, ocupando una posición central en la imagen e incluso más grandes que las personas pintadas.

Nos adherimos al señalamiento de Johanna Broda cuando apunta: "Propongo definir el sincretismo como la reelaboración simbólica de creencias, prácticas y formas culturales, lo cual acontece por lo general en un contexto de dominio y de la imposición por la fuerza —sobre todo en un contexto multiétnico. No se trata de un intercambio libre, sin embargo, por otra parte, hay que señalar que la población receptora, es decir el pueblo y las comunidades indígenas han tenido una respuesta creativa y han desarrollado formas y prácticas nuevas que integran muchos elementos de su antigua herencia cultural a la nueva cultura que surge después de la Conquista" (Broda 2007: 73).

de se lleva a cabo un proceso de incorporación selectiva de elementos religiosos impuestos por un poder externo, imposición que motiva al receptor a elaborar estrategias de selección y apropiación de esos elementos a su propio contexto cultural y tradición. De esta manera, aunque algunos símbolos se compartan, no ocurre lo mismo con los significados; tal puede ser el caso de la cruz y las imágenes de cristos, vírgenes y santos.

Así pues, podemos explicar la especificidad de las prácticas religiosas populares como el resultado de un fenómeno sincrético que posibilita una vivencia religiosa donde coexisten interpretaciones surgidas en distintos ambientes o contextos culturales. Entonces, dicha especificidad de la práctica religiosa popular es producto de un proceso histórico y la coherencia de esta síntesis está dada por la cosmovisión<sup>8</sup> que articula la concepción que se tiene del mundo, y los entes que lo habitan.

Siguiendo este orden de ideas, es comprensible que la religión popular se caracterice frente a su contraparte como una expresión religiosa de la inmanencia, una religión de la vida diaria y de los problemas concretos, como la salud, el temporal, la cosecha, la prosperidad material, entre otros. Por eso, en este tipo de estructura religiosa, las respuestas acerca de la vida y la resolución de problemas concretos alcanzan su máximo grado de resonancia.

Lo expuesto a este respecto acerca de la religión popular y su análisis desde la antropología, se ha nutrido desde los aportes de Gilberto Giménez (1978), Félix Báez-Jorge (1994, 1998, 2000, 2003, 2011 y 2013), Johanna Broda (2001, 2007 y 2009) y Luis Millones (1997, 2003, 2005 y 2010). A partir del Seminario de investigación *Organización social y cosmovisiones prehispánicas* del Posgrado en Historia y Etnohistoria de la ENAH, dirigido por Johanna Broda, estos planteamientos han continuado en la generación en la cual nos formamos con ellos, buscando ampliar el espectro de aplicación de esta forma de interpretar dichos fenómenos religiosos populares, para lo cual pueden seguirse los trabajos de Juárez Becerril (2009a y b, 2010a y b, 2013, 2014); Suzan Morales

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> También en este concepto partimos del señalamiento de Broda, quien considera la cosmovisión como "visión estructurada en la cual los miembros de una comunidad combinan de manera coherente sus nociones sobre el medio ambiente en que viven, y sobre el cosmos en que sitúan la vida del hombre" (Broda 2001:16).

(2008, 2009 y 2013); Escamilla Udave (2008, 2009, 2012, 2013); Padrón Herrera (2009, 2011 y 2013); Hernández Soc (2010, 2011, 2013); Gómez Arzapalo (2004, 2007, 2009, 2012, 2013, 2014a y b).

Habiendo asentado los lineamientos anteriores y retomando la cuestión de los exvotos como expresiones materializadas de una forma de relación con lo divino desde la particularidad del individuo que directamente considera en su historia que lo sagrado ha irrumpido en un hecho concreto, conviene recordar las palabras de Diego Rivera en relación con estas obras plásticas, muy a su estilo combativo y visceral desde los ideales socialistas, pero que conservan vigencia en cuanto a la referencia como expresiones populares:

Lo más intenso del espíritu popular se expresa en estas pinturas, con una técnica pura, intensa, aguda, a veces infantil, casi siempre de una ciencia de oficio sencilla e infinita, porque son los pintores humildes, los nobles pintores de puertas, los que las hacen para que no muramos de asco con la producción que nos regalan los excelsos artistas de academias adocenadas, libres escuelas o geniales autoformaciones [...]

Combatido, perseguido, agobiado bajo la carga terrible de una numerosa burguesía improductiva y parasitaria extranjerizada y enemiga mortal de él [...] el pueblo mexicano cree en los milagros, sólo cree en el milagro, y el conocimiento sereno de la realidad, es decir, el retrato fiel, "el verdadero retrato". Tal es la pintura mexicana con su plástica y su oficio amasados por, con, y dentro de este espíritu; pero entendámonos bien: fiel, verdadero, no servil RETRATO, no COPIA, no IMITACIÓN, porque lo que domina tanto cuando se trata de la imagen de una persona como cuando es el asunto, motivo de plástica, el verdadero retrato de un milagro, es el superrealismo, algo que se podría llamar por algunos sobrenatural si no fuera el ánima de esta pintura mexicana la conciencia profunda de una realidad suprasensible, común a todo el universo y esencia de la naturaleza que hace familiares los hechos milagrosos y vuelve milagrosos los hechos cotidianos, haciendo posible la supervivencia y el advenimiento

de la futura era de justicia para este pueblo indio-mexicano (Rivera 1989: 483-484).

En este mismo sentido, Gloria Fraser nos ofrece un buen acercamiento desde la descripción meramente artística del retablo:

La perspectiva en estas pinturas es prácticamente inexistente o está mal entendida; los puntos de fuga son confusos y el tamaño de las figuras responde a una escala hierática. La proporción y la anatomía no siguen una convención realista; las figuras están dispuestas de tal forma que el drama pueda magnificarse o el milagro quede claramente representado. Libres de los dictados oficiales del mundo académico, miles de pintores de exvotos han creado, en los últimos 200 años, un género admirado por su libertad e ingenuidad, que ha servido de inspiración a varios artistas mexicanos del s. xx. A veces resulta sorprendente el ingenioso modo en que son usados el diseño y la composición para lograr la descripción visual tanto de las penas terrenales como de la intervención divina. Anónimos casi todos, los retableros reprimen su ego para que el exvoto se convierta en una auténtica aseveración de fe del donante. Aunque hay exvotos que han sido pintados de antemano, con súplicas generalizadas o comunes y la imagen milagrosa local dispuesta en su lugar, simplemente esperando una inscripción para personalizarlos, muchos parecen haber sido esfuerzos de cooperación entre el pintor y el cliente. Entre ambos determinan el número de personas involucradas y los detalles exactos del incidente. Una vez satisfechos con la escena, el exvoto es llevado a la iglesia para ser presentado al lado de otros miles (Fraser 2000: 18).

En la base de la pirámide social, el sujeto necesita de un milagro para seguir viviendo. Explotado, malpagado o desempleado, vive de milagro y poder seguir viviendo es ya un milagro que se expresa en la exaltación de los acontecimientos ordinarios y rutinarios que en determinadas ocasiones, y bajo ciertas circunstancias, se transforman en

hierofanías de lo cotidiano, en irrupciones de lo sagrado en los abismos de lo profano, captadas por una sensibilidad especial de los sectores populares que valoran esos momentos "especiales" como pruebas incuestionables de que la divinidad no los ha abandonado. En este sentido bien apunta Olimón Nolasco:

Todo ser humano, aun el más sedentario, es un peregrino y como una peregrinación va desarrollándose su vida. El creyente sufre, se alegra y se apasiona tanto como el no creyente; pero el primero se hace acompañar de alguien que le ilumina y le da la mano. De ahí que su dolorosa peregrinación —compartida con el sacrificio de Cristo, con el consuelo materno de María o con la vida gloriosa de los santos— realice la hazaña de integrar lazos que superan las barreras del tiempo y del espacio profanos (Olimón Nolasco 2000: 66).

Como ya lo habíamos señalado, un ejemplo concreto es el caso de los migrantes. A partir de sus exvotos, podemos analizar de qué manera las creencias y las prácticas católicas permiten a estos ciudadanos mexicanos creyentes sobrellevar sus vidas en un país con diferencias religiosas, culturales y lingüísticas. El recurso del exvoto nos permite conocer de qué forma sobrellevan la difícil experiencia de la migración legal e ilegal (*cfr.* Alatriste 2012).

El análisis de los fenómenos religiosos populares necesariamente implica cuestiones de interculturalidad. La correspondencia de estas manifestaciones en constante referencia a la instancia oficial, de forma ya sea amigable o conflictiva, involucra segmentos sociales diversos que intervienen en la conformación de un todo.

En Latinoamérica, la peculiaridad del proceso evangelizador implicó procesos culturales en las sociedades nativas que llevaron a una integración local del mensaje cristiano, reformulado desde los símbolos autóctonos, en una integración de ese mensaje en el proceso histórico propio de las culturas receptoras. Si se quiere, podría decirse que el mensaje cristiano se reformuló traduciéndose a un lenguaje entendible, coherente y significativo, de acuerdo con el horizonte de sentido propio de las culturas indígenas, que de esta forma se apropiaron del

cristianismo desde su propio proceso selectivo y dinámico, el cual logró integrarlo en su mundo simbólico desde su propio lenguaje religioso y entendimiento ancestral de lo sagrado.

Este tipo de fenómenos no son privativos de contextos indígenas, pues florecen en contextos semiurbanos y urbanos en sectores obreros, marginales o de una u otra forma segregados hacia la periferia. Sin embargo, también en esos contextos encontramos la distinción básica de sectores sociales que viven bajo parámetros centralizados y otros que se alejan de la interpretación centralizada en una referencia constante a ese centro, pero viviendo una relación de cierta autonomía interpretativa validada no por la oficialidad, sino por el grupo que localmente da fuerza y vigor a esa manifestación religiosa específica que le resulta significativa en su propio contexto histórico y realidad existencial concreta y particular.

#### Referencias

#### ALATRISTE Ozuna, Ingrid

2012, El papel de la religión católica en la conformación identitaria de los migrantes mexicanos en los Estados Unidos. Un estudio de los exvotos, tesis de Licenciatura en Sociología, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, México.

Alberro, Solange

2000, "Retablos y religiosidad popular en el México del siglo xix", *Retablos y exvotos*, Museo Franz Mayer-Artes de México, México, 8-31.

Báez-Jorge, Félix

1994, La parentela de María, cultos marianos, sincretismo e identidades nacionales en Latinoamérica, Universidad Veracruzana, Xalapa.

1998, *Entre los naguales y los santos*, Universidad Veracruzana, Xalapa.

2000, Los oficios de las diosas (Dialéctica de la religiosidad popular en los grupos indios de México), Universidad Veracruzana, Xalapa.

2003, Los disfraces del diablo, Universidad Veracruzana, Xalapa.

2006, Olor de santidad, Universidad Veracruzana, Xalapa.

- 2011, Debates en torno a lo sagrado. Religión popular y hegemonía clerical en el *México indígena*, Universidad Veracruzana, Xalapa.
- 2013, ¿Quiénes son aquí los dioses verdaderos? Religiosidad indígena y hagiografías populares, Universidad Veracruzana, Xalapa.

BARRAGÁN, Anabella y Cinthya Castro (coords.)

2011, Catálogo de ex votos de San Andrés Huixtac, Guerrero, INAH, México.

Belard Marianne y Philippe Verrier

1996, *Los exvotos del Occidente de México*, El Colegio de Michoacán, México. Broda, Johanna

- 2001, "Introducción" en: Johanna Broda y Félix Báez-Jorge (coords.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, Conaculta-Fondo de Cultura Económica, México, 15-45.
- 2007, "Ritualidad y cosmovisión: procesos de transformación de las comunidades mesoamericanas hasta nuestros días", *Diario de Campo*, Coordinación Nacional de Antropología, INAH, México, núm. 93, julio-agosto, 68-77.
- 2009, "Religiosidad popular y cosmovisiones indígenas en la historia de México", Johanna Broda (coord.), *Religiosidad popular y cosmovisiones indígenas de México*, INAH/ENAH, México, 7-19.

Durán, Jorge y Douglas Massey

2001, Milagros en la frontera. Retablos de los migrantes mexicanos en Estados Unidos, El Colegio de San Luis, CIESASM, México.

ESCAMILLA Udave, Jorge

- 2008, *La devoción en escena. Loa en honor a San Isidro Labrador*, Editora de Gobierno del Estado de Veracruz, Xalapa.
- 2009, "Religiosidad Popular y teatro indígena en el centro de Veracruz", Johanna Broda (coord.), *Religiosidad popular y cosmovisiones indígenas en la historia de México*, ENAH-INAH, México, 51-61.
- 2012, Catecismo visual: religiosidad popular y teatro indígena en el Centro de Veracruz, Tesis de Doctorado presentada en la División de Estudios de Posgrado, ENAH, México.
- 2013, "El camino de los santos entre los totonacos de la región misanteca", en Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo Dorantes (coord.), Los divinos entre los humanos, Artificio, México, 107-125.

FRASER Giffords, Gloria

2000, "El arte de la devoción", *Exvotos*, Artes de México, núm. 53, Conaculta, México, 8-23.

### GÁMEZ Moisés y Oresta López

2002 Tesoros populares de la devoción. Los exvotos pintados en San Luis Potosí, Fondo Nacional para la Cultura y las Artes-El Colegio de San Luis, México.

#### GIMÉNEZ, Gilberto

1978, Cultura Popular y Religión en el Anáhuac, Centro de Estudios Ecuménicos México.

## Góмеz Arzapalo Dorantes, Ramiro Alfonso

- 2004, Mayordomos, santos y rituales en Xalatlaco, Estado de México, reproducción cultural en el contexto de la religiosidad popular, Tesis de Maestría en Historia y Etnohistoria, ENAH, México.
- 2007, Imágenes de santos en los pueblos de la región de Chalma: mudos predicadores de otra historia, Tesis de Doctorado en Historia y Etnohistoria, ENAH, México.
- 2009, *Los santos, mudos predicadores de otra historia*, Editora de Gobierno del Estado de Veracruz, México.
- 2012, Los santos indígenas: entes divinos populares bajo sospecha oficial, Editorial Académica Española, Berlín.
- 2013, "Los santos, vecinos presentes, enigmáticos pero confiables", en Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo Dorantes (coord.), *Los divinos entre los humanos*, Artificio, México, 41-72.
- 2014a, "Análisis de las manifestaciones religiosas populares: aportes fenomenológicos", en Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo Dorantes y Alicia María Juárez Becerril (comps.), Fenómenos religiosos populares en Latinoamérica. Análisis y aportaciones interdisciplinares, Artificio, México, 35-68.
- 2014b, "Presentación", en Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo Dorantes y Alicia María Juárez Becerril (comps.), Fenómenos religiosos populares en Latino-américa. Análisis y aportaciones interdisciplinares, Artificio, México, 9-24.

#### HERNÁNDEZ Soc, Alba Patricia

- 2010, Religiosidad popular en Sta. Cruz del Quiché, Guatemala. Entramado de su gente, su historia y sus tradiciones, Tesis de Maestría en Historia y Etnohistoria, ENAH, México.
- 2011, "El habla de la historia, los santos y la comida Patzité y Santa Cruz del Quiché, Guatemala", en Alejandra Gámez (coord.), *Memorias de la XXIX*

- Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología, s/p, Buap-unamsma, México.
- 2013, "Entre vírgenes y santas (Patzité y Santa Cruz del Quiché, Guatemala)", en Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo Dorantes (coord.), Los divinos entre los humanos, Artificio, México, 195-212.

Juárez Becerril, Alicia María

- 2009a, "Monitoreando la vida: percepciones en torno a la religiosidad popular en el volcán Popocatépetl frente a la visión tecnocrática", en Johanna Broda (coord.), *Religiosidad popular y cosmovisiones indígenas en la historia de México*, México, ENAH-INAH, 129-145.
- 2009b, "Una esclava para el Popocatépetl: Etnografía de dos rituales con motivo del cumpleaños a Don Gregorio", en Johanna Broda y Alejandra Gámez [coords.]. Cosmovisión mesoamericana y ritualidad agrícola. Estudios interdisciplinarios y regionales, Benemérita Universidad de Puebla, Puebla, 331-348.
- 2010a, *Los aires y la lluvia*. *Ofrendas en San Andrés de la Cal, Morelos*, Editora de Gobierno del Estado de Veracruz, Xalapa.
- 2010b, El oficio de observar y controlar el tiempo. Los especialistas meteorológicos en el Altiplano Central. Un estudio sistemático y comparativo, tesis de Doctorado en Antropología, FFYL-UNAM/IIA, México.
- 2013, "De santos y divinidades de la naturaleza. La interacción de los especialistas meteorológicos con las entidades sagradas", en Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo Dorantes (coord.), Los divinos entre los humanos, Artificio, México, 127-155.
- 2014, "Claves estructurales para el estudio de los especialistas rituales", en Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo Dorantes y Alicia María Juárez Becerril (comps.), Fenómenos religiosos populares en Latinoamérica. Análisis y aportaciones interdisciplinares, Artificio, México, 69-89.

Luque Agraz, Elin y Michele Beltrán

2000, "Imágenes poderosas: exvotos mexicanos", *Retablos y exvotos*, Museo Franz Mayer/Artes de México, México, 32-53.

Luque Agraz, Elin

2007, El arte de dar gracias. Los exvotos pictóricos de la Virgen de la Soledad de Oaxaca, Gobierno del Estado de Oaxaca/Centro de Cultura Casa Lamm, México.

MILLONES, Luis

- 1997, *El rostro de la fe, doce ensayos sobre religiosidad andina*, Universidad "Pablo de Olavide", Fundación El Monte, Sevilla.
- 2003, *Calendario tradicional peruano*, Fondo Editorial del Congreso de Perú, Lima.
- 2005, "Los sueños y milagros de San Sebastián", en Antonio Garrido Aranda (comp.), *El mundo festivo en España y América*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba, Córdoba, 309-335.
- 2010, "Viaje al infierno: el dogma cristiano en las orillas del Pacífico Andino", en Félix Báez Jorge y Alessandro Lupo (coords.), San Juan Diego y la Pachamama: 19-58, Editora de Gobierno del Estado de Veracruz, Xalapa.

#### OLIMÓN Nolasco, Manuel

2000, "Luces en el desierto. Predicación de las órdenes religiosas y arte del retablo mexicano", *Retablos y exvotos*, Museo Franz Mayer-Artes de México, México, 54-68.

#### Padrón Herrera, María Elena

- 2009, "Devoción al patriarca San José y juegos de poder en San Bernabé Ocotepec-Cerro del judío, Ciudad de México", en Johanna Broda (coord.), Religiosidad popular y cosmovisiones indígenas en la historia de México, ENAH-INAH, México, 63-73.
- 2011, San Bernabé Ocotepec. Religiosidad, organización comunitaria y resistencia social de un pueblo de la ciudad de México, Tesis de Doctorado presentada en la División de Estudios de Posgrado, ENAH, México.
- 2013, "¡Si el Señor nos presta vida! ¡Si el Señor nos da licencia! Reciprocidad entre divinidades y humanos al suroeste de la Ciudad de México", en Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo Dorantes (coord.), *Los divinos entre los humanos*, Artificio, México, 173-193.

#### RIVERA, Diego

1989, "Verdadera, actual y única expresión pictórica del pueblo mexicano", en Irene Vázquez Valle (comp.), *La cultura popular vista por las élites (Antología de artículos publicados entre 1920 y 1952)*, UNAM, México 481-484.

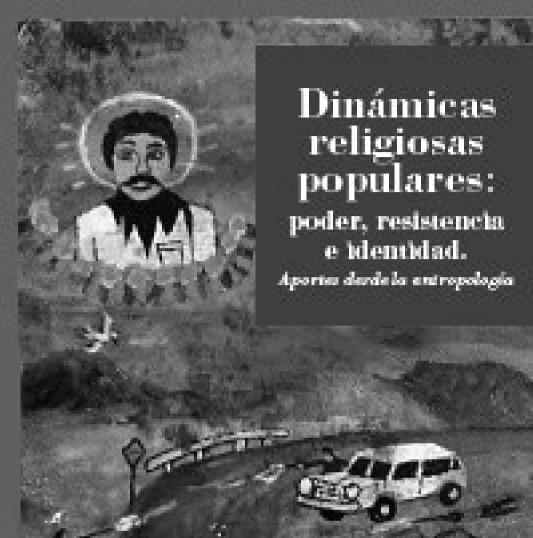
#### SÁNCHEZ Lara, Rosa María

1990, Los retablos populares. Exvotos pintados, Instituto de Investigaciones Estéticas-UNAM, México.

Suzan Morales, Adelina

- 2008, *Paisaje y ritualidad en Xicochimalco*, *Ver. Un municipio en el bosque de niebla*, tesis de Doctorado en Historia y Etnohistoria, ENAH, México.
- 2009, "Paisaje y ritualidad en Xicochimalco, Veracruz", en Johanna Broda (coord.), Religiosidad popular y cosmovisiones indígenas en la historia de México, ENAH-INAH, México, 119-128.
- 2013, "El Dueño del Monte: una manifestación de la religiosidad popular", en Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo Dorantes (coord.), *Los divinos entre los humanos*, Artificio, México, 157- 172.

Dinámicas religiosas populares: poder, resistencia e identidad. Aportes desde la antropología, se terminó de imprimir en julio de 2016, con un tiro de 1000 ejemplares. El cuidado editorial y la composición tipográfica estuvieron a cargo de Artificio Editores, S.A. de C.V.



Maria Elena Padrón Herrera y Ramiro Arzagalo Gómez Arzagalo Dorantes (compiladores)

Artificia

It obta es producto del dilitogo académico interdisciplinario y de un esfuerzo colectivo en la refleción de processa socia les que muestran, a partir del deto etnográfico, algunas de las formas concretas que toman las relaciones de pod er, la manera en que se ejecte el dominio, la subordinación y la resistencia en el care po religioso, contexto en el cual diversos grupos socia-les asumes identifiades socioca kara les de exas.

Los trabajos que integra a este volumem permites conocer formas concertas que toman las preencias y priciticas nel gibras entractudas en contextos sal métricos y contradictorios, en los que el poder se objetiva en formas específicas de dominio y hegemos la para legitimar situaciones de subcidi acción, duado la-gar a formas concertas de meistencia social y cultural. Estas prácticas religiosas son resultado de propesta históricos, base de formas sociales y culturales que sa len de los marcos establecidos por la sociedad domina etc.

Sea éste un aposte de sugarencias interpretativas en torso a estos fenderenos sociales, que resulta principa imente los juegos de poder i reollectados en ellos, procesos de resistencia al interior de las comuniciades y la construcción de la identidad en estos contextos sociales, donde los fendimenos religiosos populares son un vehículo eficiente para una dinámica de identidad-alteridad.





