

LOS EXVOTOS DESDE UNA VISIÓN ANTROPOLÓGICA El Don y la Reciprocidad

Resumen:

Este artículo nos presenta un análisis de las prácticas exvotistas a partir de una visión antropológica. Planteando, en primera instancia, que los exvotos surgen de una conciencia profundamente religiosa y que, en el caso de América Latina, adquieren pleno sentido dentro de la Religiosidad Popular, pues a partir de la fe, se da una relación simbólica con lo sobrenatural.

Siendo los exvotos una forma de relacionarse con las deidades, se realiza un análisis de los mismos a partir de los aportes teóricos de la antropología cultural, concretamente de los estudios sobre el intercambio, la reciprocidad y la teoría del don, con sus obligaciones intrínsecas de dar, recibir y devolver.

Llama la atención que el término exvoto sea uno de los tantos que parecen perderse en la memoria colectiva; sin embargo, su vitalidad se actualiza y refuerza en la cultura popular.

El término exvoto proviene de las voces latinas *ex* y *votum*, que significan una promesa de fe. Se trata siempre de un objeto, natural o artificial, por medio del cual se agradece a los seres sobrenaturales por un favor recibido, se cumple una promesa realizada o se entrega de antemano el objeto unido a una súplica.

En su mayoría, los exvotos están relacionados a casos de enfermedad. En este contexto, podemos decir que el hombre

religioso cree en el poder que tienen las fuerzas sobrenaturales para interferir en el curso de las enfermedades, muchas veces incluso los fieles confían más en esta fuerza sobrenatural que en la ciencia médica.

La cura de las enfermedades parece ser una de las prioridades relacionadas a los exvotos; sin embargo, las peticiones y promesas giran en torno a un sin número de circunstancias particulares que van desde solución a conflictos amorosos y obtención de empleo, hasta lograr el tan ansiado cruce de la frontera.

Salvador Rodríguez, en su estudio sobre los Exvotos de Andalucía¹, señala que podemos

¹ Rodríguez, Salvador, Exvotos de Andalucía, *Gazeta de Antropología* N[4], 1985, en línea: URL://www.ugr.es/~pwlac/G04_01Salvador_Rodriguez_Becerra.html

agrupar cuatro tipos de objetos que constituyen una ofrenda exvotista:

a) Exvotos industriales o artesanales, en los que constan reproducciones de partes del cuerpo y órganos en diferentes materiales. b) Objetos relacionados directamente con la dolencia, como pueden ser bastones y prótesis, y si no se trata de enfermedad, puede incluirse en esta categoría objetos relacionados con la situación angustiosa. c) Objetos personales o del propio cuerpo, como pueden ser las piezas dentales, los cálculos renales, mechones de cabello, vestimenta de bodas, medallas, uniformes militares, etc. d) Cuadros, fotografías o textos, que narran el motivo del ofrecimiento.

Partimos de la noción de que los exvotos surgen de una conciencia profundamente religiosa. En este sentido entendemos que la religión hace referencia a

creencias y prácticas relacionadas a seres, fuerzas o poderes sobrenaturales. Se trata de un fenómeno ante todo cultural, es un conjunto ordenado de creencias, símbolos y valores, a partir de los cuales los seres humanos se relacionan con el mundo que los rodea.

Por lo tanto la religión no hace referencia tan sólo a la creencia en poderes o fuerzas que están más allá de los seres humanos, pues estas fuerzas o seres, considerados como sobrenaturales o sobrehumanos, se interrelacionan con los hombres. Es así que, en el marco de estas relaciones, se tiene la idea de que aquellos seres son conscientes de las acciones humanas y al mismo tiempo que las acciones humanas son capaces de influir en lo sobrenatural²

Es claro que la religión no corresponde a un campo ajeno a los seres humanos, por el contrario la religión se manifiesta en la vida de los hombres. Según Mircea

² Cfr. Waal, A.V, La Antropología y el estudio de la Religión, en: Historia de las Religiones, Estella, Verbo Divino, 1975, p. 10.

³ Eliade, Mircea, Lo sagrado y lo profano, Ediciones Guadarrama, Madrid, s/d, p. 170

Eliade, uno de los grandes estudiosos de los fenómenos religiosos, existen dos modos de existencia en el mundo: profana y religiosa. En el campo de lo religioso, el **Hombre Religioso** “*asume un modo de existencia específico en el mundo (...) el homo religiosus cree siempre que existe una realidad absoluta, lo sagrado, que trasciende este mundo, pero que se manifiesta en él y, por eso mismo, lo santifica y lo hace real*”³

Por lo tanto, si lo sagrado se manifiesta en el mundo, el hombre religioso lo que hace es sacralizarlo, y en esa sacralización del mundo se da la sacralización del espacio. Todo grupo humano tiene sus maneras particulares de representar y sacralizar el espacio, de nombrar y evocar el territorio, de marcar el espacio profano y el espacio sagrado y de encontrar el centro del mundo.

Si seguimos los planteamientos de Eliade⁴, el hombre religioso no concibe el espacio como homogéneo, sino que existe una diferenciación entre el espacio

sagrado y el profano. Los hombres reaccionan, sienten y actúan de maneras diferentes en estos dos tipos de espacios, a su vez que existe toda una simbolización que acompaña al espacio sagrado. Por lo general, este espacio sagrado ha estado asociado a cerros, pirámides, tolas y construcciones



⁴ Cfr., Ibidem.

majestuosas que se extienden hacia el cielo; las alturas aparecen así como el axis mundi, el lugar más cercano al cielo. Esos lugares cercanos a los dioses son, según Eliade, para el hombre religioso el único espacio real y constituyen en sí mismo el cosmos.

En un sentido similar, Durkheim ya había sostenido que en todas partes el hombre clasificaba las cosas en las categorías de profano y sagrado, haciendo hincapié en las actitudes y comportamiento humanos, pero recalando que lo sagrado y el comportamiento religioso solo adquieren sentido en su contexto cultural y religioso⁵, de manera que actitudes aparentemente profanas pueden adquirir una significación religiosa dentro de un marco religioso, de igual manera objetos comunes y corrientes, como es el caso de los exvotos, adquieren una connotación religiosa dentro de su contexto.

Ese modo de ser religioso de los hombres, en el contexto latinoamericano, se expresa plenamente en la Religiosidad Popular. Según Claudio Malo González⁶, religión y religiosidad coexisten en la vida de los pueblos, sin que podamos establecer fronteras claras entre una y otra. Podemos señalar que mientras la religión está asociada a la estructura institucional, a la esfera doctrinal y a los contenidos éticos; la religiosidad viene a ser la faceta vivencial de la religión, cobra vida en la práctica y en la cotidianeidad de los pueblos, en este sentido Marco Vinicio Ruada, se refería a la religiosidad como *“aquel modo de ser religiosos más vivencial que doctrinal, un tanto al margen de lo oficial”*⁷

Los exvotos forman parte de esa esfera vivencial, aunque efectivamente hacen referencia a una vivencia más individual que colectiva. El exvoto corresponde

⁵ Waal, A.V, op. cit., pp. 10 y 11

⁶ Cfr. Malo, Claudio. “Religiosidad Popular”. Ponencia presentada en el I Congreso Latinoamericano de Antropología Aplicada. UPS. Quito. 1999.

⁷ Ruada, Marco Vinicio, La Fiesta Religiosa Campesina, Universidad Católica. Quito, 1982, p. 32

plenamente a lo sagrado, a un modo de existencia profundamente religiosa, pues presupone la creencia en seres o fuerzas sobrenaturales, al mismo tiempo de que esos seres, que en el Ecuador lo constituyen por lo general santos y vírgenes, son conscientes de las acciones humanas y tienen el poder para actuar sobre el curso de los acontecimientos, de allí que las personas busquen relacionarse y congraciarse con las divinidades dentro de un contexto de actos simpáticos.

El espacio donde toman vida los exvotos, es el espacio sagrado. El templo –al igual que las ermitas y otros santuarios- es ese axis mundi y, al ser el lugar más próximo al cielo, es en el donde los fieles se siente más cercanos a los dioses. La palabra templo en sus voces originales significa cortar o delimitar, de manera que el templo es una delimitación del espacio, es un espacio sagrado por excelencia y en ese espacio los exvotos adquieren toda su connotación religiosa.

La fe es el motor de toda religión y es la fuerza motora que da vida a los exvotos, pues el comportamiento religioso aparece confirmando la creencia religiosa. Solo la fe en que las fuerzas sobrenaturales pueden dar solución a las incertidumbres humanas, da sentido a la existencia de los exvotos.

El exvoto representa el sentimiento de inferioridad del ser humano frente a los poderes sobrenaturales, pues con el exvoto



el creyente asume su inferioridad frente a los dioses. Y aquí tal vez cabe señalar que, a diferencia de los rituales mágicos, los exvotos no expresan de ninguna manera una intención de las personas de actuar sobre las fuerzas sobrenaturales.

A diferencia de los actos mágicos, en los cuales se pretende manipular o actuar sobre aquellas



fuerzas o poderes, mediante una lógica de causa-efecto, con el exvoto el hombre asume su inferioridad, al tiempo que se dirige a la divinidad, no pretendiendo actuar sobre ella, sino en un ambiente más bien de súplica, en el cual el fiel hace una promesa o una ofrenda, pero está siempre sujeto a la voluntad de los dioses. No se trata de una obligación sino de un acto de propiciación. De manera que el exvoto no implica ni garantiza el cumplimiento de la súplica.

También, aunque no son claras las fronteras entre magia y religión, debemos evitar confundir objetos mágicos con exvotos, y de igual manera no confundirlos con los fetiches. Pues el fetiche es un objeto que, a partir de un ritual mágico o de transferencia, adquiere el poder de un dios o fuerza sobrenatural, una vez realizada la transferencia el fetiche no representa al dios, ya no es un símbolo de éste, la divinidad ya no es necesaria, pues el objeto adquiere toda la fuerza y energía por si mismo. Por su parte el exvoto no responde a la

lógica del fetiche, no representa al dios, sino por el contrario refleja la relación entre los seres humanos y las divinidades, deja constancia de la existencia de la deidad y ésta trasciende al exvoto.

En el marco de estas relaciones entre los hombres y los poderes sobrenaturales, y asumiendo el primero su calidad de inferioridad, muchas veces se acude a las deida-

des con el propósito de agradecer o pedir por un fin específico; en gratitud por los favores otorgados; en calidad de súplica o en cumplimiento de promesas realizadas, en este contexto es que aparecen los exvotos y las mandas.

La manda por lo general está asociada a la realización de una serie de actividades como pueden ser la romería; la peregrinación



a un determinado santuario; la construcción de una gruta; la limosna; una acción social o, en la actualidad, la publicación del “milagro” en los diarios. El exvoto por su parte hace referencia concretamente a objetos materiales, que van desde pinturas que narran el milagro, muletas, mechones de cabello, fotografías hasta cálculos y tumores extraídos de un enfermo. Sin embargo, cabe señalar que entre las mandas y los exvotos no existen distinciones claras, pues muchas veces el cumplimiento de una manda toma la forma de un exvoto.



La costumbre de los exvotos en América Latina parece encontrar sus raíces con la llegada de los españoles; sin embargo, no es una práctica religiosa exclusiva de la religión católica. Cabe suponer que existieron prácticas exvotistas antes de la llegada de los españoles, pero en todo caso, dado que no existen las pruebas suficientes, es preferible no hablar de las piezas halladas como si hubiesen sido exvotos, porque podríamos caer en una confusión con objetos que si bien pueden haberlo sido, también podrían haber constituido fetiches, amuletos y objetos mágicos; de manera que nos limitaremos a su origen en la Colonia, de lo cual sí tenemos documentos y pruebas que nos impiden caer en especulaciones sin fundamento.

Si tomamos en cuenta que un amplio sector de la población latinoamericana adquirió -dentro de un gran sincretismo- la religión católica, es de suponer que la realización de los exvotos, en nuestro contexto, tiene íntima relación con el cristianismo, más aún tomando en cuenta que una

de las premisas básicas de esta religión es el desprendimiento de lo material.

Los exvotos que cuelgan de templos y santuarios de nuestro país por lo general están asociados al culto a patronas y santos. En este sentido, es curioso notar que resulta poco frecuente encontrar exvotos asociados a la divinidad superior, que en el caso del Cristianismo es Yahvé. Esto nos permite recordar el estudio de Mircea Eliade, sobre lo Sagrado y lo Profano, en el cual este autor señala que además de los dioses supremos, otras fuerzas religiosas entran en juego. Su reflexión se basa en el análisis de las religiones no occidentales, en las cuales diosas como la madre tierra están más estrechamente vinculadas a la vida cotidiana; estas deidades, según el autor, parecen ser más dinámicas y más accesibles a los hombres que el dios creador, y por lo general las personas acuden en la cotidianeidad más a estas fuerzas secundarias, aunque siempre

retornan al ser supremo en las épocas de extrema crisis⁸. Desde esta óptica podemos recordar el caso de nuestros pueblos precolombinos, donde todo parece indicar que en la cotidianeidad estaban más presentes el dios Inti, Pachamama, Mama Quilla, entre otros, que Viracocha el dios supremo. Tal vez, a riesgo de caer en una equivocación, podemos establecer una analogía entre lo estudiado por Eliade y lo que sucede en nuestro país con los exvotos, que indudablemente están más relacionados a vírgenes y santos que al Dios Creador.

Los exvotos son sin lugar a dudas una forma de religiosidad, donde se da, a partir de la fe, una relación simbólica con lo sobrenatural, una práctica que se da en un contexto de propiciación. Los exvotos no responden a la normatividad de la institución religiosa, en este caso la Iglesia Católica, sino que surgen de la espontaneidad del pueblo. Incluso en casos como el santuario de El Quinche, donde se pretende regu-

⁸ Cfr. Eliade, Mircea, op. cit., p. 109.

femenino como privado es una constante histórica.

Ahora bien, hemos insistido ya varias veces en que los exvotos no son más que una forma de relacionarse los seres humanos con las fuerzas sobrenaturales. En este sentido, desde la antropología una teórica importante, que nos permite entender el fenómeno de los exvotos, constituye el intercambio y la reciprocidad.

El intercambio es una forma de relación e interacción, que hace referencia concretamente a procesos a través de los cuales se establecen obligaciones entre diferentes partes.

El intercambio existe en todas las sociedades, la gente cambia bienes, servicios e incluso no podemos olvidar el intercambio de

personas, ampliamente estudiado desde la antropología cultural, sobre todo basado en las alianzas matrimoniales.

Indudablemente los conceptos de intercambio y de reciprocidad, nos remiten a los postulados de la antropología económica; sin embargo son válidos para el análisis del caso que nos ocupa, en la medida en que los exvotos constituyen una forma particular de intercambio con las divinidades.

La reciprocidad hace referencia a una forma de intercambio, en la cual no está involucrado ni el precio ni el dinero. Podemos decir que todas las economías tienen formas de intercambio basadas en el principio de la reciprocidad y cabe señalar que en algunas sociedades es la única forma de intercambio económico.



El término está asociado a Kart Polanyi⁹, quien sobre la base de estudios realizados por Malinowski, concluyó que la reciprocidad era uno de los principios básicos que organizaban a la economía, junto con la redistribución y el mercado o intercambio.

Profundizando aún más en el tema de la reciprocidad, encontramos la clasificación que realiza Marshall Sahlins¹⁰. Según este autor existen tres tipos de reciprocidad:

a) La Reciprocidad Generalizada: en este caso se habla de una forma de don puro, hace referencia a una especie de ofrenda o regalo gratuito, ligado únicamente a un principio de solidaridad, cooperación o mejor dicho altruismo, se da algo sin esperar nada a cambio. Podemos decir que en sociedades como la nuestra, es equivalente a todo aquello que realizan los

padres por sus hijos.

- b) La Reciprocidad Equilibrada o balanceada: es la forma directamente relacionada con el intercambio. Es decir se entrega un bien pero al mismo tiempo se espera y se suele recibir algo a cambio.
- c) La Reciprocidad Negativa: Está asociada, en sociedades como la nuestra, al fraude o al robo, no existe la entrega voluntaria, sino se quita algo sin entregar nada a cambio. A diferencia de los dos tipos de reciprocidad anteriores, ésta no está basada en una relación de confianza ni en lazos sociales.

Cabe señalar que a pesar de esta clasificación, existen quienes no están de acuerdo en que los polos del altruismo y del robo deban ser considerados formas de intercambio y reciprocidad.

Pero para comprender mejor el principio de la reciprocidad,

⁹ Cfr., Polanyi, Kart, Trade and markets in the early empires, Conrad Arensberg y Harry Pearson Ed., Glencole, Free Press, 1957.

¹⁰ Cfr., Sahlins, Marshall, Stone Age Economies, Aldine-Atherton, Chicago, 1972.

es importante retroceder a dos antropólogos que, aunque en líneas diferentes, analizaron las relaciones de intercambio.

Por un lado tenemos a Bronislaw Malinowski (1884-1942). Este célebre antropólogo de la corriente funcionalista, nació en Polonia y se radicó en Gran Bretaña, pero al estallar la primera guerra mundial, en lugar de ser internado como extranjero de una de las potencias enemigas, fue enviado a realizar trabajo de campo en las Islas Trobriand de Nueva Guinea. De ese trabajo nacería una de sus grandes obras “Los Argonautas del Pacífico Occidental”¹¹, en la cual se ocupa del intercambio a través del comercio kula. El anillo kula, uno de los clásicos estudios etnográficos, es un sistema de intercambio interisleño. Collares de concha se cambian por brazaletes del mismo material, en una serie de transacciones en la que intervienen muchos participantes. Mientras los collares circulan en el sentido de las manecillas del

reloj, los brazaletes lo hacen en sentido contrario.

El comercio kula se da a través de largos viajes realizados a vela; por varias semanas se realizan las transacciones acompañadas de rituales, ceremonias y narraciones sobre los mitos y leyendas asociadas al origen de los kula. Según Malinowski el anillo kula cumplía dos finalidades: fortalecer las alianzas comerciales y propiciar un mecanismo de ostentación del prestigio.

Lo que logra hacer Malinowski en su análisis, es relacionar el kula con todos los aspectos de la cultura de los trobriandeses, pues todos los aspectos culturales de su vida están ligados al anillo kula.

Por otra parte tenemos los estudios del francés Marcel Mauss (1872-1950). Fue sobrino de Emile Durkheim, de quien recibió su influencia, pero al mismo tiempo fue influenciado por la obra mencionada de

¹¹ Malinowski, Bronislaw, *Argonauts of the western Pacific*, Routledge, Londres, 1922.



Malinowski. A diferencia de Malinowski nunca realizó trabajo de campo, ni se especializó en una región concreta, pero se interesó muchísimo por el estudio etnológico y junto a Paul Rivet fundó el Instituto de Etnología de

París. Su texto más importante y conocido es *El Ensayo sobre el Don*¹², en el que argumenta que en muchas sociedades, los trueques y contratos son realizados bajo la forma de dones, que en teoría parecen ser voluntarios pero en

¹² Mauss, Marcel, *Essai sur le don*, París, 1925

realidad conllevan una alta carga de obligación.

Por lo tanto el don no es gratuito, sino que se da en el marco de relaciones sociales que hacen obligatorio el dar, el recibir y el dar a cambio una contraprestación. De manera que en este caso, si volvemos a los tipos de reciprocidad que ya habíamos mencionado, estamos frente a for-

mas de reciprocidad equilibrada, en donde se da y se recibe algo a cambio. De manera que el don y el contra-don o la prestación y la contraprestación, están sujetos al principio de la reciprocidad, reciprocidad que es fundamental en el mantenimiento de los lazos sociales.

Al mismo tiempo, Mauss nos habla de que los intercambios no



son sólo actos económicos, sino que aparecen como *fenómenos sociales totales*, pues involucran toda una relación social que trasciende al don, que abarca relaciones y lasos sociales más duraderos, y a esta forma institucional de intercambio la llama *sistema de prestaciones totales*.

En este sentido, al igual que muchos otros antropólogos, Mauss intentó explicar a partir de su teoría el caso del Potlatch, una fiesta ceremonial practicada en la Costa Norte del Pacífico de Canadá. Es una fiesta, aparentemente de “derroche”, en la cual los patrocinadores regalaban alimentos, mantas, piezas de cobre y otros objetos a cambio de prestigio e invitaciones posteriores. El prestigio se obtiene mediante la calidad y valor de los objetos distribuidos. La distribución de bienes estaba asociada a los excedentes de ciertos productos, de manera que quienes tenían mayor producción de alimentos como salmón y arenque, intercambiaban con otros poblados mantas, canoas o piezas de cobre. A su vez los invitados estaban socialmente

obligados a devolver la invitación en épocas en que los otros conglomerados atravesasen crisis y de preparar festines, incluso más elaborados, con el fin de aumentar el prestigio.

El Potlatch, más allá de ser visto como un derroche, debe ser entendido como un mecanismo que une, a los grupos locales de la costa norte del Pacífico, dentro de una alianza regional y una red de intercambio; por otra parte, al mismo tiempo que sirve como instrumento de prestigio, permite evitar la acumulación y con ella las distancias sociales. Para Mauss, a diferencia de otros autores, el Potlatch refleja la estructura interna y las relaciones productivas y sociales del grupo involucrado, asumiendo este festejo el significado de fenómeno social total. Con este concepto Marcel Mauss articula el sistema económico con todos los demás aspectos de la cultura y los valores en ella inmersos.

Pues aquí Mauss y Malinowski coinciden en su visión holística, al relacionar dos formas concretas

de intercambio, el kula y el potlatch, con todos los aspectos de la cultura.

Para Marcel Mauss, el don posee una propiedad intrínseca, una especie de energía o maná. Esa energía lleva consigo tres obligaciones que se relacionan y que no existe una sin la otra: dar, recibir y devolver.

Las obligaciones de dar, recibir y devolver, inherentes al don y estrechamente relacionadas con el principio de reciprocidad, aparecen en muchas sociedades, posiblemente en todas; hemos tomado el ejemplo del kula de Nueva Guinea y el potlatch de Norte América, pero, sin lugar a dudas, si nos remitimos a realidades mucho más cercanas, tenemos que en la cosmovisión andina el dar y el recibir constituyen el principio básico de las redes sociales; en la Cultura Popular Latinoamericana el compadrazgo, más allá de un modo de parentesco ritual, es una forma de reciprocidad que establece relaciones y lazos sociales; en cuestión de intercambio asociado al prestigio, resulta bastante no-

torio el caso del priotazgo, donde el prioste o el anfitrión realiza grandes “derroches” a cambio de reconocimiento social y, si vamos a una realidad aún más cercana a las costumbres occidentales, en el caso de las fiestas de boda, encontramos la obligación de dar- invitar, de recibir-asistir y de devolver con el contradon- el regalo. Todos estos ejemplos no son más que casos de reciprocidad y que a su vez nos demuestran



esta lógica propia del don, de la que nos habla Mauss, pues el don, además de sus obligaciones inherentes, involucra todo un contexto cultural y una compleja red de relaciones sociales.

Ahora, volviendo al tema que nos ocupa, ¿Qué tiene que ver Malinowski, Mauss o el kula y el Potlach con los exvotos?. Pues bien, no podemos realizar un análisis antropológico de lo exvotos, sin hacer referencia a las entradas teóricas que nos pueden ser útiles para el caso, al mismo tiempo el kula y el potlatch son indudablemente los ejemplos etnográficos más debatidos y tratados dentro de la disciplina antropológica y, posiblemente, el análisis realizado en torno a estos fenómenos, puede ser útil para comprender el hecho cultural de los exvotos.

Partimos de que la realización de los exvotos o las mandas, son formas concretas de interrelación con las fuerzas sobrenaturales, indudablemente estas relaciones no son entre iguales sino más bien asimétricas, pues los fieles reconocen su inferioridad y su

imposibilidad de realizar aquello que está al alcance de las divinidades. Al mismo tiempo existe una analogía entre las relaciones de los individuos con las divinidades y las relaciones que se establecen dentro de la sociedad.

Indudablemente la realización de los exvotos es una forma concreta de intercambio, los fieles ofrecen objetos de diferente índole a cambio de un favor otorgado o que se espera recibir. Pues, la misma realización de una promesa, implica la acción de ofrecer algo a cambio de otra cosa.

En esta forma de reciprocidad con las fuerzas sobrenaturales, no está involucrado ni el precio ni el valor y constituye directamente una forma de reciprocidad equilibrada o balanceada, pues a diferencia de la ofrenda que es una entrega gratuita y posiblemente altruista, el exvoto adquiere su razón de existir porque se espera algo a cambio.

En relación a la energía propia del don -en este caso el exvoto-, existe la obligación de devolver

Para finalizar, es indudable que la Religión ha sido la protagonista de la vida social, del desarrollo de los pueblos y de la subjetividad y quehacer de los individuos. Los seres humanos siempre han buscado las maneras de comunicarse e interactuar con las fuerzas sobrenaturales, de agraciarse con ellas.

Esta realidad aparece desde los orígenes mismos del hombre, es incuestionable en la Edad Media y empezó a tomar un nuevo rumbo conforme avanzaba la Modernidad.

La Modernidad con sus ideales de cambio y ruptura, situarían

al hombre como el centro del Mundo, y de alguna manera daba la ilusión de que la Ciencia y la Tecnología ocuparían el lugar de dios. La fe de la sociedad industrial se volcó hacia el progreso de la ciencia, la técnica y la razón. Dentro de ese contexto de la modernidad, no pocos dudaron en hablar de la muerte de la religión por el dominio de la ciencia.

De cierta manera los ideales de la modernidad han triunfado, pues la ciencia y los avances de la tecnología han llegado a niveles antes no pensados. Sin embargo, la creencia de que la religión terminaría por desaparecer no ha sido más que un espejismo.

Los grandes fanatismos y fundamentalismos del presente, la proliferación de nuevas espiritualidades y formas de religiosidad, unido a la saturación de ofertas religiosas en el mundo contemporáneo, nos demuestra que todavía existe y existirá un amplio ámbito de la vida humana y de su existencia que no es abarcable por la ciencia y que frente al caos y desorden actual,



reaparece una nueva búsqueda de fe y que, incluso frente a la crisis de las instituciones religiosas, concretamente de la Iglesia Católica, reaparecen nuevas formas de religiosidad.

Dentro de este contexto, la práctica de los exvotos también parece renacer, y aunque el término cae en desuso, la práctica toma vigencia. Sin embargo la religiosidad hoy se ve enfrentada a nuevas realidades y los exvotos no quedan aislados a los procesos actuales.

En el caso del Ecuador, los exvotos parecen renacer junto a una nueva temática que toma fuerza: la migración. En este sentido, es importante señalar que a ambos lados de la frontera, la religiosidad popular hoy se ve reforzada. Aunque la migración puede ser alienante en muchos casos, en el ámbito de la religiosidad, esta se ve reivindicada en la vida de los migrantes y de sus familiares que se quedan espe-

rando en la periferia. No es difícil comprender este proceso, pues la realidad del migrante es de incertidumbre e incluso de angustia. Marcelo Naranjo nos indica que las épocas de profundas crisis y de la más variada índole, son situaciones ideales para la praxis religiosa, ya que ésta actúa como un amortiguador de los impactos de la crisis¹³. Al mismo tiempo, la religiosidad es un mecanismo que permite mantener los vínculos con la tierra y la comunidad que se dejó atrás.

Por otra parte, una realidad que no queda fuera del alcance de los exvotos es la tecnología. Y aquí cabría analizar dos situaciones, por un lado la utilización



¹³ Cfr. Naranjo, Marcelo, Religiosidad Popular y Crisis Económica, Revista Artesanías de América N°51, CIDAP, Ecuador, 2001, p. 51

de nuevas técnicas, materiales y medios constituyen una innovación o cambio en la forma, más no en la lógica interna que mueve a los exvotos.

Pero por otro lado una situación, que también es tecnológica y directamente cultural, es el ofrecimiento de exvotos en las páginas de la Internet. Esta circunstancia amerita un análisis mucho más profundo, que queda como inquietud para futuras investigaciones. Pues en el caso concreto de exvotos que cuelgan del Internet, responde a una misma lógica, en el sentido de la interrelación con las fuerzas sobrenaturales, la fe y la reciprocidad; pero hay algo esencial que ha cambiado, que parece no encajar



GRACIAS POR LOS
FAVORES RECIBIDOS
SU DEVOTA: L.V.

en el contexto religioso y es la concepción del espacio.

Las concepciones del tiempo y del espacio son tal vez uno de los grandes cambios del mundo contemporáneo y, según apreciaciones personales, hoy presenciamos una desacralización de los viejos espacios.

Si el espacio sagrado del hombre religioso era el axis mundi y ese espacio, el más cercano a los dioses, era el espacio donde cobraban vida los exvotos ¿cómo entender una nueva práctica exvotista que toma vida en el espacio del Internet, que es un espacio virtual y por lo tanto no real?. ¿Cómo entender hoy el fenómeno de los exvotos que no existen dentro de un espacio sagrado, sino en uno profundamente profano y virtual?. Si Baudrillard nos habla de que en lo virtual solo hay cabida para el simulacro ¿Serán las páginas web, dedicadas a exvotos, parte de ese simulacro?.

Queda la interrogante como un camino a nuevas investigaciones. |

BIBLIOGRAFÍA:

ELIADE, Mircea. *Lo sagrado y lo profano*, Ediciones Guadarrama, Madrid, s/d.

MALINOWSKI, Bronislaw. *Argonauts of the western Pacific*, Routledge, Londres, 1922.

MALO, Claudio. *Religiosidad Popular*, Ponencia presentada en el I Congreso Latinoamericano de Antropología Aplicada. UPS. Quito. 1999.

MAUSS, Marcel. *Essai sur le don*, París, 1925

NARANJO, Marcelo. *Religiosidad Popular y Crisis Económica*, Revista Artesanías de América N°51, CIDAP, Ecuador, 2001.

POLANYI, Kart. *Trade and markets in the early empires*, Conrad Arensberg y Harry Pearson Ed., Glencole, Free Press, 1957.

RODRÍGUEZ, Salvador. *Exvotos de Andalucía*, Gazeta de Antropología N°4, 1985, en línea: [URL://www.ugr.es/~pwlac/G04_01Salvador_Rodriguez_Becerra.html](http://www.ugr.es/~pwlac/G04_01Salvador_Rodriguez_Becerra.html)

RUEDA, Marco Vinicio, *La Fiesta Religiosa Campesina*, Universidad Católica. Quito, 1982.

SAHLINS, Marshall. *Stone Age Economies*, Aldine-Atherton, Chicago, 1972.

WAAL, A.V. *La Antropología y el estudio de la Religión*, en: *Historia de las Religiones*, Estella, Verbo Divino, 1975.