



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE
HIDALGO
INSTITUTO DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
ÁREA ACADÉMICA DE SOCIOLOGÍA Y DEMOGRAFÍA**

**El Divino Rostro: realidad real desde el sujeto y sobre el sujeto. San Felipe
Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México**

T E S I S

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO
DE LICENCIADA EN SOCIOLOGÍA**

P R E S E N T A

Elizabeth Hernández Blanco

D I R E C T O R

Dr. Enrique Nieto Estrada

Pachuca de Soto, Hidalgo

Mayo de 2011.



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE HIDALGO
INSTITUTO DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES



Área Académica de Sociología y Demografía

MTRO. JULIO CESAR LEINES MEDÉCIGO
DIRECTOR DE CONTROL ESCOLAR
PRESENTE:

Con base en el Artículo 105, fracción IV del Reglamento de Control Escolar vigente, se autoriza a la P.D.L.S. Elizabeth Hernández Blanco con número de cuenta 186488 presentar el Examen Profesional para obtener el Título de Licenciada en Sociología bajo la modalidad de tesis con el documento titulado "El Divino Rostro: realidad real desde el sujeto y sobre el sujeto, San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México".

Agradezco la atención que sirva dar al presente y aprovecho la ocasión para enviarle un cordial saludo.



MTRO. ADRIAN GALINDO CASTRO
COORDINADOR



ELIZABETH HERNÁNDEZ BLANCO
PASANTE DE LA LIC. EN SOCIOLOGÍA
PRESENTE:

En atención a los oficios recibidos por los miembros del jurado revisor, quienes han manifestado a la coordinación que su trabajo cumple con los requisitos para ser presentado en examen profesional se le autoriza la impresión de su tesis titulada **“El Divino Rostro: realidad real desde el sujeto y sobre el sujeto, San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México”**

PRESIDENTE Dr. Enrique Nieto Estrada

SECRETARIO Dr. Sócrates López Pérez

VOCAL Dra. Karina Pizarro Hernández

VOCAL Mtro. Guillermo Ángeles Vera

VOCAL Mtro. Jesús Enciso González

SUPLENTE Dra. Laura Myriam Franco Sánchez

SUPLENTE Dr. Tomás Serrano Avilés

Sin más por el momento le envío un cordial saludo, deseándole éxito en su carrera profesional



ATENTAMENTE
“AMOR ORDEN Y PROGRESO”
Pachuca, Hgo. 8 de Abril de 2011.

MTRO. ADRIÁN GALINDO CASTRO
COORDINADOR

A él, por supuesto

Agradecimientos.

No podría iniciar sin antes dar cuenta de aquello que agradezco y, por supuesto a quienes debo lo que hoy se ha concretado. Así pues, reconozco y admiro el apoyo, comprensión y cariño de mis papás y hermanos (Angélica y Pedro; Gema y Emmanuel), no únicamente en este proceso, sino más bien a lo largo de mi vida, la cual se constituye, en gran parte, por mi formación académica, que inevitablemente (hasta ahora) no podría terminar sin tratar de evidenciar aquello que me fue transmitido por mis profesores: un cúmulo de conocimientos que tienen cabida no sólo en lo que he hecho, también en la forma de hacerlo y cómo lo comprendo; sabiendo que lo anterior no me es indispensable exclusivamente en el *hacer de mi profesión*, pues lo es igualmente en mi propia realidad.

Entonces no puedo más que expresar mi admiración por cada uno de mis profesores, anteponiendo que ésta se debe a quienes no tienen como finalidad la presunción de lo que no poseen y absurdamente de lo que sí poseen; por su sencillez, disposición, interés, paciencia e invaluable ayuda: gracias; especialmente a mi director de tesis, maestros lectores y Mtro. Adrián Galindo Castro, por su tiempo y atención durante las tutorías.

Además recuerdo especialmente a quienes durante la indeterminación de este gran proceso que incluyó particularmente aprendizaje, tropiezos, tristeza, desesperación, desánimo, **confusión**, impotencia, coraje, cansancio, alegría y pasión; representaron un desahogo, comprensión, claridad, certidumbre, ánimo y esperanza: Dr. Enrique Nieto Estrada, Mtro. Carlos Mejía Reyes, Dra. Angélica E. Reyna Bernal, Mtro. Jesús Enciso González, mi familia y Daryl. Es aquí donde tengo oportunidad de expresar mi profundo agradecimiento al Dr. Michel Duquesnoy Gallez, mi primera compañía y determinación en lo que hoy culminé, no fue sólo una guía académica, es hasta ahora una enseñanza de lo que posiblemente adolecería mi credibilidad.

Claro, les debo mucho a las personas que –como dice Marzal- me permitieron caminar por su *tierra encantada*, porque estuvieron dispuestos a exponerme su realidad y la consistencia de la misma, por la cual permanecí, y aún lo estoy, *encantada*; haciendo posible el gusto y la pasión por mi trabajo. En el camino fueron algo más que informantes, fueron también una compañía, guía y aprendizaje, espero haberles correspondido; muchas gracias; aunque paradójicamente desde mí no podría equiparar lo que ustedes me dieron y posibilitaron.

Externo mi gratitud a *mamá Magos*, por su compañía, su cariño y comprensión, de quien reafirmé que la soledad en lo que incluyó este proceso no es demasadamente buena, y a este aprendizaje se suma Leidi.

Gracias a todos por permitirme saber, descubrir y acceder la pasión de mi trabajo.

Por último, para ti, porque pudiste disfrutarlo y hacerlo.

Índice.

Introducción -----	12
Generalidades-----	12
El estudio-----	15
Estudios religiosos en México-----	17
Nuestro acercamiento-----	24

I. Municipio de Nopaltepec, el espacio físico.

I.I Ubicación geográfica-----	32
I.II Toponimia-----	33
I.III Designación-----	34
I.IV Constitución territorial de Nopaltepec-----	34
I. V Medio físico-----	35
I.V.I Clima-----	36
I.V.II Hidrología-----	37
I.V.III Flora-----	37
I.V.IV Fauna-----	38
I.V.V Uso de suelo-----	38
I.VI Actividad económica-----	39
I.VII Población-----	41
I.VII.I Grupos étnicos-----	44

I.VIII San Felipe Teotitlán -----	44
I.VIII.I Toponimia -----	44
I.VIII.II Ubicación geográfica -----	44
I. VIII.III División territorial-----	46

II. Diversidad religiosa.

II.I Nacional -----	48
II.II San Felipe Teotitlán, Nopaltepec -----	66
II.III Instauración de San Felipe como Santo Patrón -----	77
II.III.I Religiosidad popular -----	77
II.III.II Los Santos bagaje histórico -----	85
II.III.III Caracterización de los Santos Patrones-----	88
II.III.IV Nopaltepec, época colonial -----	90
II.III.V Santiago Apóstol -----	93
II.III.VI San Felipe Apóstol, Santo Patrón-----	94
II.IV Robo de las imágenes-----	95
II.V Historia de El Divino Rostro-----	99
II.V.I Antigüedad de El Divino Rostro -----	99
II.V.II Relato de la <i>aparición</i> de El Divino Rostro en San Felipe Teotitlán -----	99
II.V.III Elección de un sitio -----	101

II.V.IV “La transfiguración” ----- 101

III. El Divino Rostro desde el sujeto.

III.I El Divino Rostro, realidad objetivada ----- 108

III.II El mito de El Divino Rostro ----- 119

III.II.I Definición de la situación.

Formas institucionalizadas en
la historia de El Divino Rostro ----- 123

III.II.II Se trata de una *aparición* ----- 124

III.II.III Elección de un sitio ----- 127

III.II.IV Cambio de forma, “la transfiguración” ----- 131

III.II.V “Perturbación de la transfiguración” ----- 134

III.II.VI Motivo conferido a la llegada de
El Divino Rostro ----- 136

III.II.VII. Identidad otorgada ----- 139

III.II.VIII Unicidad de la imagen ----- 142

III.II.IX Eficacia simbólica ----- 143

III.II.IX.I Delegación de capacidades ----- 145

*Sanación ----- 149

*Lluvia ----- 157

*Cosecha ----- 159

*Protección ----- 160

*Agradecimiento y petición-----	167
III.III Estatus de San Felipe frente a El Divino Rostro -----	177
III.IV Habitación de la actividad humana -----	204
III.IV.I El rito a San Felipe.	
*Motivo, inicios y significación -----	207
*La forma del rito -----	212
III.IV.II El rito a El Divino Rostro.	
*Inicios y significación -----	226
*Forma del rito-----	229
IV. El sujeto desde El Divino Rostro.	
IV.I Identidad -----	245
IV.I.I Identidad religiosa -----	263
IV.I.I.I El sujeto aprehensor del universo simbólico:	
El Divino Rostro -----	265
IV.II Conflicto de identidades-----	273
IV.II.I Convergencia de	
dos religiones predominantes-----	277
IV.II.I.I Inicios de la religión evangélica	
pentecostal en la comunidad-----	278
IV.II.II El conflicto	
*De la <i>realidad real</i> en sí misma -----	284

*El sujeto aprehensor -----	290
*Organización -----	294
*Politización de cargos-----	295
IV.II.III Situación del barrio Colonia Roma-----	298
IV.II.IV Desde la disposición de El Divino Rostro----	307
Conclusiones -----	310
Bibliografía -----	314

Introducción

Generalidades

Existe, según Mills,¹ la inclinación por parte del investigador a tomar como objeto de estudio lo contenido en la realidad donde éste tiene lugar, es decir, lo que le es próximo y puede constituir su mundo de la vida y es aquí donde justamente encontramos el primer anuncio que nos lleva a considerar nuestro objeto de estudio como tal. Aludimos pues, a una parte conformante de nuestra realidad, lo que es suficiente y determinante, según el autor, en su elección. En nuestro caso *El Divino Rostro: realidad real desde el sujeto y sobre el sujeto. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec Estado de México.*

Deriva así nuestra interrogante principal: *¿Cuál es la función social de El Divino Rostro?* siendo nuestro propósito conocer cómo actúa en el colectivo una realidad socialmente construida y objetivada como la figura religiosa principal del catolicismo de la comunidad mexiquense, a la vez determinar qué lo hace una realidad de tal carácter frente a lo que literalmente se conoce por los sujetos como Santo Patrón, que en este caso es San Felipe. Hallamos la importancia de nuestro estudio precisamente en su particularidad, es decir acceder a lo que conforma una *realidad real* para los habitantes de la comunidad, a partir de la cual se definen y determinan ante otros sujetos y diversas situaciones acontecidas en su “mundo de la vida cotidiana”, al mismo tiempo que en función de dicha realidad definen al otro; podemos considerarlo así, un estudio de caso centrado en la objetivación de una realidad desde diversos elementos y su importancia como tal en la definición de las situaciones de, sobre y desde aquellos donde tiene origen: los individuos del colectivo. Sostenemos que *actúa, dicha objetivación, como un mediador de la relación con el otro por el conocimiento de su aprehensión en algún grado o no, traducido en una porción de la definición del sujeto en un ámbito prominente, el religioso, remitiéndonos a un conflicto de identidades;* mismo que queda expuesto en este trabajo como una introducción a la maraña de relaciones sociales que tienen lugar en función de lo anterior, es decir, nos remitiremos

¹ Wright, Mills. La imaginación sociológica. Fondo de Cultura Económica, México 1989. pp. 23-43.

únicamente por el momento a la exposición de la consistencia del conflicto, finalmente su origen.

Pretendemos pues determinar a partir de qué se construye y establece como realidad objetiva El Divino Rostro; qué función social desempeña en los individuos de la comunidad; así como conocer la composición religiosa de San Felipe Teotitlán; analizar los elementos que confieren un mayor estatus a El Divino Rostro y determinar la consistencia del conflicto de identidades. Las fuentes son -para la elucidación de nuestra interrogante principal- el análisis de entrevistas semiestructuradas a adultos y adultos mayores de la comunidad, quienes poseen como experiencia histórica más próxima y biográfica a El Divino Rostro; la revisión de material bibliográfico y electrónico; y la observación.

Resta mencionar qué representa nuestro objeto de estudio, para lo cual comenzaremos por decir que:

[...] la sociología del conocimiento debe ante todo, ocuparse de lo que la gente <<conoce>> como <<realidad>> en su vida cotidiana, no-teórica o pre-teórica. [...] el <<conocimiento del sentido común>> más que de las <<ideas>> debe constituir el tema central de la sociología del conocimiento. [...] la sociología del conocimiento debe por tanto, ocuparse de la construcción social de la realidad²

Le ocupa, diría Schütz, el mundo de la vida cotidiana:

[...] La realidad que parece evidente para los hombres que permanecen en la actividad natural. Esta realidad es el mundo de la vida cotidiana. [...] en el cual el hombre participa continuamente, en formas que son al mismo tiempo inevitables y pautadas. [...] es la región de la realidad en que el hombre puede

² Berger, L. Peter y Luckman Thomas. La construcción social de la realidad. Amorrortu Editores, Buenos Aires, 2003, p. 29.

intervenir y que puede modificar mientras opera en ella mediante su organismo animado [...] las objetividades y sucesos que se encuentran ya en este ámbito limitan su libertad de acción. [...] Por mundo de la vida cotidiana debe entenderse ese ámbito de la realidad en que el adulto alerta y normal simplemente presupone en la actitud de sentido común³

Donde está contenido nuestro objeto de estudio y el acercamiento a éste, a través de los ejes de análisis propuestos y que se verán más adelante. Representa entonces el acercamiento a una realidad como construcción social que no será denominada real o falsa por nosotros, simplemente pretendemos exponer una *realidad real* que es para los habitantes de la comunidad de San Felipe Teotitlán, para finalmente hallar la función social de tal realidad cuando figura justamente en un inicio con tal carácter, es decir, *realidad real*, en consecuencia no puede menos que actuar sobre aquellos que paradójicamente la constituyen y por quienes existe socialmente. Nuestro interés reside en el objeto de la sociología del conocimiento: *la realidad de la vida cotidiana*.

Entendemos pues “la realidad humana como realidad construida socialmente”,⁴ siendo nuestro objeto de estudio “[...] la sociedad como parte del mundo humano, hecho por hombres, habitado por hombres y que, a su vez, forma hombres en un proceso histórico continuo”.⁵

Nos hallamos también en el espacio de la sociología de la religión en el sentido general en que se entiende: “ahondar en las consecuencias de las actividades religiosas sobre la vida social”⁶ al pretender determinar justamente cuál es la función social de El Divino Rostro bajo el siguiente panorama: la convergencia de dos figuras religiosas –San Felipe y El Divino Rostro- principales en la comunidad de San Felipe Teotitlán, a las cuales se reconoce como Santo Patrón en diferente sentido, es decir, la complejización

³ Schütz, Alfred y Luckman, Thomas. Las estructuras del mundo de la vida. Amorrortu Editores, Buenos Aires, 2003, pp. 24-40.

⁴ Berger, L. Peter y Luckman Thomas. *op. cit.* p. 230.

⁵ *Ibid.* 231

⁶ Macionis John y Plummer Ken. Sociología. PRENTICE HALL. Madrid, 1999. p. 485.

de dicha connotación difiere ampliamente, lo cual hace posible la objetivación de El Divino Rostro como la figura religiosa principal, finalmente el Santo Patrón de manera completa y compleja a partir de los elementos que hemos considerado como su “mito”. De tal manera que su importancia se exalta en el mundo de la vida cotidiana, por supuesto conformando parte de la naturalidad de éste y por ello trasciende al sujeto mismo en su relación con los otros, siendo por sí mismo una *realidad real naturalizada* contundente en la definición del otro en función de su conocimiento, su aprehensión parcial o total, o bien su ignorancia.

El estudio

Por ello nuestra primera interrogante es ¿Cómo se constituye el espacio religioso de la comunidad? Anteponiendo justamente la existencia de una diversidad religiosa que se acentúa en los últimos años, demostrando así que la tendencia de San Felipe Teotitlán no se encuentra aislada de la nacional y la estatal principalmente, en la que se constata una disminución relativa de católicos y un aumento, también relativo, de adeptos no católicos (lo mismo sucede en la categoría sin religión, por ahora sólo nos interesan las dos primeras categorías). Lo anterior significa conflicto, en tanto se confrontan realidades divergentes, lo que nos indica ya la función social de El Divino Rostro, traducido en el reconocimiento y conocimiento de sí, para sí, por el otro y para el otro desde su aprehensión o ignorancia como *realidad real*, anteponiendo que la identidad religiosa católica de la comunidad versa justamente en la interiorización de un universo simbólico: El Divino Rostro, pero no sólo, pues como exponemos posteriormente, el conflicto tiene lugar igualmente por la aprehensión en diferente grado de la figura religiosa.

Para entender lo anterior, nuestra segunda interrogante remite a ¿Por qué El Divino Rostro se ha objetivado como la figura religiosa principal? Donde presentamos precisamente el universo simbólico como una existencia social que frente a San Felipe –veremos el sentido en que se reconoce como Santo Patrón- no carece de elementos que permiten significarlo complejamente como Santo Patrón, a diferencia del primero; así figuran elementos que persisten y van más allá del acontecimiento de su

instauración en la comunidad; nos referimos pues al motivo conferido al arribo de El Divino Rostro, a su significación que traduce acontecimientos y estados del sujeto como consecuencias y causas que devienen del universo simbólico; la asignación por parte del colectivo de una identidad a la figura religiosa (origen de lo hasta ahora dicho) y su eficacia simbólica; ello es denominado por nosotros *el mito de El Divino Rostro* y consiste en dar cuenta de la complejización de la figura religiosa como *realidad real* promovida y tratada de postergar para su aprehensión. Sin embargo, ésta última no se asegura, sea en algún grado o ninguno, obedeciendo a la constitución religiosa de la comunidad expuesta en nuestro capítulo II, o bien, al carácter de El Divino Rostro como una experiencia histórica (que permite finalmente la condición de su existencia) más que biográfica, la cual dificulta la complejización de ésta como *realidad real*, su postergación y en consecuencia su aprehensión, donde veremos que tiene cabida el conflicto de identidades.

De ahí resulta nuestro tercer y primordial cuestionamiento ¿Cuál es la función social de El Divino Rostro? Pensamos al respecto que tiene existencia un conflicto de identidades, traducido en el reconocimiento y conocimiento -en gran parte del sujeto- en función de la interiorización total o en algún grado del universo simbólico, que trasciende entonces en la determinación de las relaciones sociales de los sujetos, dando paso a la especificidad de la configuración social de la comunidad, donde implícitamente se contiene la definición del otro y bajo la cual se justifica dicha especificidad; la misma no sólo por la internalización de la *realidad real*, sino también por la determinación significada desde El Divino Rostro. Baste por ahora decir que lo anterior remite “al trato de la figura religiosa hacia el sujeto”, por tanto sostenemos que el aspecto religioso del mundo de la vida de los sujetos es verdaderamente prominente, dejando ver que la función social del universo simbólico principal consiste en un dote de identidad divergente entre quienes se saben y reconocen en algún grado sus aprehensores y por supuesto, como no aprehensores, tratándose de un conflicto de identidades desde la ausencia parcial o total de una tipificación requerida en la interacción social: El Divino Rostro.

En resumen, es posible considerar nuestras preguntas de investigación de la siguiente manera: *El Divino Rostro desde el sujeto y el sujeto desde El Divino Rostro*.

Estudios religiosos en México

Armando García Chiang,⁷ sostiene que fue en la década de 1970 cuando la investigación de los estudios religiosos toma relevancia en México; expone así las disciplinas que abordan dichos estudios y una cronología que evidencia a partir de fines de 1970 los diversos estudios religiosos realizados en México, para finalmente presentar las publicaciones que tienen lugar desde 1980 sobre el tema.

Así pues explica la recomposición de lo religioso en América Latina, la cual consiste no únicamente en la presencia de la Iglesia católica, en tanto se sabe que su situación monopólica se ve amenazada, justamente por la emergencia de grupos protestantes; así como la todavía viva religión indígena ancestral en algunos casos por supuesto; se suma a ello las diferentes expresiones de religiosidad, que podemos traducir en una aprehensión de realidades objetivas subjetivamente, que adquieren unicidad a partir del contexto donde son asumidas; los movimientos religiosos relativamente nuevos; y la disgregación del laicismo⁸ y anticlericalismo criollo, el cual expresa reconocimiento y respeto de lo religioso.

La Iglesia católica como monopolio religioso se ve amenazado, el efecto y la consecuencia es la recomposición de lo religioso, experimentado en la diversidad religiosa así como las posturas adoptadas por la Iglesia en cuestión ante determinadas situaciones, por lo cual no sólo ve amenazada su hegemonía, sino que retrocede evidentemente en la medida que expresa tales posturas, mismas que han dejado de ser hegemónicas y asumidas como *realidades reales*, son ahora pues refutadas y cuestionadas.

⁷Gracia, Chiang Armando. "Los estudios sobre lo religioso en México. hacia un estado de la cuestión". En: *Scripta Nova Revista Electrónica de Geografía y ciencias sociales*. Universidad de Barcelona. Vol. VII, núm. 168. 1 de julio de 2004. (www.ub.es/geocrit/sn/sn-168.htm - . Consultado el día 2 de septiembre de 2010).

⁸Parker; 1994. Citado en: *Ibid.* 2.

Los estudios religiosos en México se caracterizan por su escasez. Roberto Blancarte⁹ identifica tres causas de lo anterior: la postura anticlerical del estado mexicano durante casi todo el siglo XX, que imposibilitó el apoyo a centros de investigación dedicados al estudio de estos temas. La aprehensión de la tesis por los científicos sociales que consiste en explicar como producto del proceso de urbanización y modernización, el desarrollo de la secularización, dejando ver el campo religioso en vías de pérdida. Por último, la negación de la jerarquía Iglesia católica a propiciar o fomentar la investigación en tanto se traducía por ésta en el cuestionamiento hacia su forma de existencia.

A lo mencionado es posible añadir que los estudios sobre lo religioso remitían principalmente a la antropología, donde la característica de éstos se constituye por la exposición de la unicidad y originalidad de las prácticas; dejando de lado por muchos investigadores la apertura al estudio desde otras perspectivas, donde se incluyan, por tanto, otras cuestiones teóricas y metodológicas.¹⁰ El estado mexicano, dota de gran importancia a dichos estudios porque son para éste fuentes de información que remiten a diversos elementos que permiten la búsqueda y definición de una identidad nacional. Considerando la presencia de pueblos indígenas particulares en sus prácticas religiosas, los estudios de este carácter, así como los etnográficos, tienen por objeto su “descripción densa”.

Por otra parte, en los estudios religiosos en América Latina hacia el siglo XIX, se mantiene una fuerte influencia de la Iglesia católica, ello se refleja en el conocimiento de la historia del cristianismo, que remite únicamente a la del catolicismo romano. A partir de 1821 la situación se torna diferente en México con el arribo a Latinoamérica de

⁹ Blancarte; 2002. Citado en: *Idem*.

¹⁰Por ejemplo en América Latina: “la obra de Michael Löwy, *The War of Gods*, London-New York, Verso, 1998 ; las de Daniel Levine, *Religion and Political Conflict in Latin America*, University of North Carolina Press, 1986 y *Churches and Politics in Latin America*, Beverly Hills, Sage,1990 ; las de Otto Maduro, <<Avertissements épistémologico-politiques pour une sociologie latino-américaine des religions >> in *Social Compass*, XXVI, 1979/2-3, 179-194. ; <<The Desacralisation of Marxism within Latin American Liberation Theology>> in *Social Compass*, 35/2-3, 1988/2-3 ; <<Algunas implicaciones teóricas de la Teología de la Liberación en América Latina para la sociología de las religiones>> in Carlos Martínez Assad (comp.) *Religiosidad y política en México*, México, Cuadernos de Cultura y Religión, núm 2, Universidad Iberoamericana, 1992”. *Ibid.* 12.

Iglesias protestantes antes políticamente excluidas, sin embargo su influencia es percibida por su aumento hasta el siglo XX.

Los estudios de carácter sociológico que están relacionados en el tema comienzan a producirse en la década de 1930, aunque el uso de categorías sociológicas se da a partir de los años de 1960 por sectores de la Iglesia católica, definidos por ello como progresistas. Así podemos referirnos a estos estudios como sociología religiosa o pastoralista, la cual no se adscribía totalmente como tal, como sí sucedió en Estados Unidos, donde los pastores protestantes forman parte importante del desarrollo de la sociología;¹¹ en Francia por ejemplo, se conformó a partir de investigadores surgidos de las filas de la Iglesia católica, el Grupo de Sociología de las Religiones, del Consejo Nacional de la Investigación Científica (CNRS), contribuyendo a la sociología mexicana en su desarrollo.

Es perceptible en México, por parte de los estudios geográficos de lo religioso un escaso interés, resultando incluso un tema relegado al olvido por la geografía humana, considerando que se debe atender a la distribución espacial de los fenómenos humanos.¹²

De acuerdo con Roberto Blancarte, Rodolfo Casillas y Cristián Parker Gumucio,¹³ se señala que el inicio de investigación sobre religión en México tuvo lugar (pues antes era restringido) a fines de 1970. Donde los estudios de carácter antropológico e histórico predominaron por ser favorecidos por el estado mexicano, permitiendo éstos internarse en la característica primordial del país: su multiculturalidad, no sólo es el aspecto religioso por supuesto.

¹¹Fukuyama; 1963: 739-756. Citado en: *Ibid.* 4.

¹²Dice García que En el panorama académico mexicano sólo existen dos trabajos de tesis que aborden la cuestión religiosa. [...] *Iglesia católica y espacio político* de Liliana López Levi, y *la Iglesia Católica como factor de la organización popular* de Armando García Chiang. Para llevar a cabo esta afirmación me baso en la revisión de los ficheros de tesis de las Universidades Nacional Autónoma de México, Autónoma del Estado de México, y de Guadalajara las cuales representan las instituciones más reconocidas en lo que se refiere a la enseñanza de la geografía". *Ibid.* 12.

¹³Blancarte, 1992. Casillas, 1996 y Parker; 1994. Citado en: *Ibid.*4.

La *Revista Mexicana de Sociología* fue el medio por el cual se inició la publicación de artículos que trataban sobre lo religioso. El primero de ellos es “Religión y economía en el pensamiento sociológico de Max Weber”, de René Barragán, publicado en 1939; en 1959 se publicó “Religión e ideal en el pensamiento de Durkheim”, escrito por Alain Birou; en 1996 el texto “La mentalidad religiosa y su evolución en las ciudades” de François Houtart, es publicado en el mismo medio.

Sucedan dos acontecimientos importantes que marcan la investigación mexicana en el aspecto religioso: primeramente, en Cuernavaca se funda el Centro Intercultural de Documentación (que después será denominado Centro de Investigación y Documentación Cristiana (CIDOC), mismo que encabeza el sacerdote Ivan Illich durante 1960. Uno de los objetivos considerados fue el estudio *de las ideologías en los procesos sociales de Latinoamérica*¹⁴ y recopilaron sistemáticamente documentos acerca de religión.¹⁵ El centro permanece desde 1957 a 1971, su labor consistió en la publicación de catálogos de adquisiciones centrados en la renovación de la Iglesia católica; además del boletín quincenal; un *Repertorio bibliográfico para el estudio de las iglesias en la sociedad de América Latina*,¹⁶ documentos de alternativas educativas y finalmente *The formation of the missionary as technical assistant*.

En segundo lugar, se llevó a cabo la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Medellín, donde entre otros asuntos, se valieron de estudios sociopolíticos para el análisis de la realidad de la Iglesia católica. Con ello en México tiene lugar el nacimiento de una sociología religiosa o pastoral, pues los pioneros de estos trabajos estaban identificados con la ideología de la Iglesia católica.

La revista *Cristianismo y Sociedad* fundada en Puerto Rico, funge como un punto clave para la sociología de la religión latinoamericana. Posteriormente a inicios de 1970, los estudios de este tipo se detienen. Pero la sociología religiosa continúa en un ritmo

¹⁴Méndez Arceo, 1985. Citado en *Idem*.

¹⁵CIDOC; 1971. Citado en *Idem*.

¹⁶CIDOC, 1971. Citado en *Ibid.* 5.

continuo, las publicaciones serán pues por parte de religiosos o laicos cercanos. La *Revista mexicana de Sociología*, abordando la Iglesia y el cambio social en América Latina, de Luis Olivos y Oscar Delgado, así como “La Iglesia católica en México, del Vaticano II a la CELAM III, por Martín de la Rosa, serán las excepciones.

En 1972 se publicó de Manuel González Ramírez “Aportes a la sociología de la religión”, por la Universidad Iberoamericana; fue a partir de 1976 que emergieron textos escritos por sacerdotes o religiosos en su mayoría, quienes abordaron qué es la teología de la liberación; ejemplo de ello: “Aportaciones para la historia de la Iglesia en México a partir de 1956” de Jesús García; “Cruz y Resurrección: presencia y comunicación de una iglesia nueva”, Miguel Concha; y “De Medellín a Puebla: una década de sangre y esperanza”, cuyo autor es Enrique Dussell.

A inicios de la década de 1980, los estudios sobre lo religioso se centraron en la pluralidad religiosa y su génesis, así como las implicaciones y consecuencias de la misma, se incrementan dichos estudios, apareciendo por lo regular una publicación por año, según Rodolfo Casillas. Quien explica además el sesgo de los estudios sobre la pluralidad religiosa en México, pues devino de la demanda de expulsión del Instituto Lingüístico de Verano (institución financiada, aparentemente por iglesias evangélicas estadounidenses enfocada en la traducción de la Biblia a distintas lenguas indígenas. La misma se señaló en 1979, según el Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, como un instrumento de penetración del gobierno norteamericano en el espacio rural mexicano. A fines de 1970 fue expulsada del país y no se comprobaron las acusaciones; una de las consecuencias fue el aumento en la discusión de cuestiones religiosas, alcanzó no sólo niveles universitarios, sino gubernamentales, partidarios, sociales y cristianos.¹⁷ Discusiones que no propiciaron el enriquecimiento de los estudios sobre lo religioso, tendiendo por el contrario, a descalificar movimientos religiosos cristianos no católicos.¹⁸

¹⁷Casillas; 1976: 70. Citado en *Ibid.* 6

¹⁸Al respecto, García da cuenta de “los escritos publicados por sacerdotes, Rodolfo Casillas destaca *El protestantismo en México, hechos, interrogantes y retos*, México, Apóstoles de la palabra, s/f; <<Los

En 1980 se publicó una traducción de “Sociology of Religion”, constituida por artículos de Berger, Durkheim, Geertz, Marx, Luckman, Troeltsch, Worsley, Weber y Wilson; donde se exponía a los estudiosos de lo religioso y estaba dirigido a su difusión fuera de la academia.

A fines de 1983, se realizó el “Simposio Religión y política en México y Estados Unidos”, organizado por el Centro México-Estados Unidos de la Universidad de California en San Diego, la Universidad Autónoma Metropolitana y la Universidad Nacional Autónoma de México. Dicho evento resultó importante en el desarrollo de los estudios referidos, pues uno de sus objetivos era la presentación de un panorama de la problemática religiosa en México. Charles A. Relly y Martín de la Rosa, compilaron las ponencias en “Religión y política en México”.

En ese mismo año, se publicó por la Comisión de Estudios de la Iglesia en Latinoamérica, “Hacia una Historia Mínima de la Iglesia en México”, coordinado por Alicia Puente Luterroth. Si bien constituyó un trabajo pastoral, contó con la participación de Rodolfo Casillas, Luis Guzmán y Marthalena Negrete, proporcionándole un giro académico.

En 1986, la colección “Biblioteca México: Actualidad y perspectivas” contiene los trabajos “La participación de los cristianos en el proceso popular de liberación en

nuevos grupos religiosos ; fenómeno mexicano>>, México, Ponencia presentada en la Asamblea Plenaria sobre las sectas en México, 13-15 de abril, México, mimeo., y <<Retos del sectarismo. Complementaridad>>, in Boletín informativo del movimiento <<Fe e Iglesia>> Año 5, Núm. 17, México., escritos por Flaviano Amatulli Vicente; <<La iglesia electrónica>> Cd. Victoria, s/f, Arzobispo de Xalapa, Sergio Obeso Rivera.

[...] entre los trabajos de académicos, [...] *Un evangelio según la clase dominante*, México, UNAM, 1982, de Erwin Rodríguez; <<El protestantismo en Yucatán. Estructura y función del culto en la sociedad religiosa estudiada>> *Revista Yucatán : Historia y Economía*, Año 5, núm. 25, Mérida, junio de 1981 ; <<Inserción y difusión del sectarismo religioso en el campo yucateco>> << *Revista Yucatán : Historia y Economía*>>, Año 6, núm. 33, Mérida, octubre de 1982, de la autoría de Patricia Fortuny ; <<Enfrentamiento del individuo y del grupo con el fenómeno religioso y los resultados de ese enfrentamiento>> << *Revista Yucatán : Historia y Economía*>>, Año 5, núm. 28, Mérida, nov-dic. de 1981, de Carlos Romero P., y <<Cambios en los patrones ideológicos en relación con la penetración protestante en X-can, Yucatán>> <<*Revista Yucatán: Historia y Economía*>>, Año 5, núm. 28, Mérida, nov-dic. de 1981, de Rosendo Solís M.”. Gracia, Chiang Armando. *op. cit.*

México”, coordinado por Miguel Concha Malo, Oscar González Gari, Lino Salas y Jean Pierre Bastian. Se trata de un estudio sociopolítico y teológico de las iglesias cristianas, específicamente de la Iglesia católica, dentro del estudio científico de los movimientos sociales en México. Al siguiente año el estado mexicano, con la intención de obtener información y elementos sobre las actividades socioreligiosas de cristianos no católicos, apoyó los estudios empíricos. A cargo de instituciones como el Consejo Nacional de Población (CONAPO), el Colegio de la Frontera Norte y el Centro de Investigación y Estudios en Ciencias Sociales (CIESAS). Por su parte, el CONAFE realizó la “Encuesta sobre penetración de grupos religiosos en comunidades con cursos comunitarios”, la cual se aplicó en 20 estados de la República Mexicana. Se aludía a católicos, protestantes históricos, protestantes sabáticos, otras religiones y sin religión.¹⁹ Se expuso de igual manera la difusión de asociaciones pentecostales y paracristianas, las cuales, en la muestra realizada en los 20 estados relegaron a las Iglesias protestantes históricas.

En 1987, el Colegio de la Frontera Norte realizó estudios sociográficos en cinco ciudades al norte del país. Los objetivos eran contabilizar y clasificar las asociaciones religiosas; registrar las actividades que realizaban los sectores sociales en los que se asentaban o tomaban acción, la nacionalidad de sus ministros, el origen de sus recursos y posesiones, su antigüedad y divisiones.

Dos años después, se publicó “Religión y sociedad en el sureste de México”, bajo la coordinación de Gilberto Giménez en el que se expuso el ascenso del panorama de la pluralidad religiosa, con la influencia extranjera, en términos cuantitativos, poco importante; presentándose en las comunidades procesos sociales como el conflicto.

Según Rodolfo Casillas, el uso de categorías de autores como Gramsci, Weber, Durkheim, Troeltsch Marx, y Bourdieu, Peter Berger, Clifford Geertz, Christian Lalive Epinay, Thomas Luckmann, H. Portelli, Talcott Parsons, Peter Worsley y Bryan Wilson

¹⁹Casillas. *op. cit.* pp. 75-76. Citado en: *Ibid.* 8.

proporcionó la posibilidad de clasificar, ordenar y ubicar a las asociaciones religiosas ; evaluar su efecto cultural ; establecer su función social o ideológica y, especificando un entorno de crisis, aducir situaciones de anomia que favorecen la conversión religiosa.

En 1990, tuvo lugar la primera Conferencia Regional para América Latina convocada por la Sociedad Internacional de la Sociología de las Religiones, titulada “Religión y desarrollo en la América Latina”, hecho de gran importancia en el contexto de la emergencia y evolución de los estudios sobre lo religioso, en tanto se compilaban artículos en torno a la problemática religiosa, algunos autores incluidos fueron Otto Maduro, Rubén Dri, Roberto Blancarte, Manuel Ceballos Ramírez, y Enrique Marroquín, destacados en México por sus aportaciones en este ámbito.

En 1993 se realizó otro evento relevante en los estudios sobre lo religioso: el Coloquio “Cambios de identidad religiosa y social en México”, organizado por el Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM, con el que tuvo lugar la publicación de “Identidades religiosas y sociales en México”, coordinado por Gilberto Giménez, en donde “[...] se abordaron, en términos teóricos y a la vez empíricos, el fenómeno de expansión de nuevos movimientos religiosos de <<tipo secta>>, el cual se contrastó con los procesos de modernización y de secularización que existen en las grandes aglomeraciones urbanas y en las zonas de mayor desarrollo tecnológico e industrial”.²⁰

Nuestro acercamiento

Pasemos ahora, y como parte última de este preámbulo, a exponer de manera breve aquellos conceptos que permiten elucidar nuestros ejes de análisis a través de la perspectiva propuesta. Iniciaremos por los aportes de *La construcción social de la realidad*²¹ texto de gran importancia para nuestro estudio en tanto justamente expone cómo tiene lugar una realidad objetivada, es decir, aquella que se instaure en los sujetos como verdadera y única. Según los autores porque al sujeto social como tal, le es presentada una realidad subjetiva y objetiva (dicho doble carácter de la misma

²⁰Giménez; 1996. Citado en: *Ibid.* 9.

²¹Berger, L. Peter y Luckman Thomas. *op. cit.*

deviene de la comprensión y aprehensión que tiene lugar tanto individual como colectivamente, y finalmente la dejan ver como una realidad única, objetiva, la cual se asume subjetivamente desde la individualidad del sujeto), misma a la que tiene acceso como miembro eficaz de un colectivo, es decir como aquel que participa en la sociedad a la que pertenece y por medio de la cual éste *toma forma, se hace individuo social*. Se requiere, ya se dijo, que este individuo sea un *miembro eficaz*, dicha característica le es dada cuando es capaz de participar en lo que Luckman denomina *proceso dialéctico* (evidencia de que un individuo no nace miembro ya de la sociedad, sino que lo es cuando ha atravesado un proceso de *socialización* al cual nace predispuesto), obviamente teniendo lugar en el espacio social; dicho proceso consiste en tres momentos: “externalización, objetivación e internalización”²² y nos da cuenta finalmente de cómo el sujeto se apropia de una realidad, y cómo exterioriza el y hacia el mundo social lo que cada uno tiene por legítimo, verdadero e irrefutable (una *realidad real*), para que luego dichas expresiones se conciban de manera objetiva y se asuman por él y los otros (subjetivamente); lo que nos permite percibir que no se trata de una serie de etapas con una marcada separación entre ellas, son por el contrario, características de la sociedad, donde cada una incluye a la otra, por lo que no es posible disociarlas. La *realidad por excelencia*, es pues la realidad del mundo de la vida cotidiana, aparece como normal, evidente y constituye la actitud natural del sujeto.²³ En nuestro caso, la significación de El Divino Rostro que lo hace una *realidad real*. Constituye un cúmulo de conocimientos transmitidos socialmente, los cuales aseguran su perduración bajo el carácter de realidad objetiva, no es ajena pues a lo referido como proceso de socialización: *externalización, objetivación e internalización*.

Pero la garantía de su objetivación no sólo remite a lo anterior, sino que también debe existir una “habitación de la actividad humana” (en referencia a la realidad objetivada), la cual permite su “institucionalización”, es decir, su instauración en el mundo de la vida cotidiana para ser aprehendida como una tipificación requerida en la interacción y rutina del mundo de la vida. La postergación del carácter objetivo de una realidad no carece

²² *Ibid.* 162

²³ Schütz, Alfred y Luckman, Thomas. *op. cit.* pp. 24-40.

de “saltos”, por el contrario, en su transmisión como tal se gestan alteraciones que no permiten su aprehensión como en quienes participaron en su construcción directamente, con lo que se vuelve una realidad objetiva, subjetivamente no aporoblemática; no obstante también se presenta como una realidad objetiva subjetivamente no comprendida pero tampoco cuestionable, si real.

Es pues la *institucionalización* de una realidad, como dote de su objetividad, la justificación y explicación de su existencia; por tanto de su significado; volviéndola una realidad legítima compartida. Que según Berger y Luckman puede ser entendida como “universo simbólico”, ya que responde:

[...] a [...] [la integración de zonas de significado diferentes y abarcan el orden institucional en una totalidad simbólica [...] matriz de *todos* los significados objetivados socialmente y subjetivamente reales [...] se construye mediante objetivaciones sociales. [...] deja ver la realidad de la vida cotidiana como única, en tanto retiene su calidad prominente, definitiva²⁴

Representa una memoria compartida por sujetos socializados, convirtiéndose en referencia común de la acción y su transmisión generacional no es aporoblemática, por el contrario puede refutarse y cuestionarse.²⁵ Su mantenimiento como tal se asegura por las rutinas del sujeto, que son finalmente la evidencia y reafirmación de la *institucionalización*;²⁶ nos referimos ahora al “rito” a El Divino Rostro, que funge precisamente como una reafirmación de la significación de dicha realidad como universo simbólico, y es al mismo tiempo la habituación de una actividad humana que evidencia precisamente aquel universo simbólico o realidad objetivada.

Lo denominado aquí como *miembro eficaz* puede equipararse a lo que Mead llama “persona”.²⁷ Con este concepto refiere que el individuo poseedor de esta característica

²⁴ *Ibid.* 123 y 127.

²⁵ *Ibid.* 131-134.

²⁶ *Ibid.* 34-161.

²⁷ Mead, George Herbert. Espíritu, persona y sociedad. Paídos. Barcelona, 1986. pp. 167-212.

podrá participar en el *mundo de la vida cotidiana*, como diría Schütz,²⁸ pues ha interiorizado ya cuál es la reacción de los otros ante determinada situación, además de ser capaz de provocar reacciones a partir del anterior conocimiento en otros individuos, posibilitándolo para comprender la realidad del otro, que es también su mundo, su realidad. En síntesis, *una persona o miembro eficaz* es aquel que significa al otro, por tanto significa también su realidad, posible esto por lo que caracteriza a la sociedad, mencionado anteriormente (*externalización, objetivación e internalización*), a lo cual debe sumarse, el mundo presentado a un “individuo apenas predispuesto a la socialización” donde tienen lugar los otros que ya viven y lo han interiorizado, es asumido por éste.

De ahí que su importancia para nosotros reside en su exposición acerca de cómo tiene lugar una realidad objetivada, en este caso El Divino Rostro, como la figura principal de la comunidad, misma que paradójicamente institucionalizada y legitimada como tal, no es aporoblemática en su aprehensión; sin embargo, los individuos intentan perdurarla con su carácter de *realidad real* a través del *mito* y el *rito*. Conocimientos asumidos que se traducen en una garantía del mantenimiento de relaciones sociales entre los sujetos, al ser significados por los mismos.

Por tanto, el “mito” lo consideraremos como una estructura posible de transmitir, en la que se articula y posibilita cualquier relación;²⁹ su lógica obedece a patrones institucionalizados, es decir existen elementos significados compartidos, sea en un mismo espacio socio temporal o no. Refiere a sucesos pasados, pero su condición permite al sujeto interpretar un pasado, presente y futuro.³⁰

Es una institución cultural y, como tal, posee funciones y significados psicológicos, sociales y religiosos³¹

²⁸Schütz, Alfred y Luckman, Thomas. *op. cit.*

²⁹ Lévi-Strauss C. *Antropología estructural*. Paidós básica. España, 1987. p. 231.

³⁰ *Idem.*

³¹ De Waal, 1975: 209-210. Citado en Marzal, Manuel M. *Tierra encantada. Tratado de Antropología religiosa de América Latina*. Editorial Trotta. Madrid, 2002. p. 125.

[...] la expresión directa de un tema; [...] satisfacción de profundas necesidades religiosas, aspiraciones morales, convenciones sociales y reivindicaciones; [...] expresa, exalta y codifica las creencias; custodia y legitima la moralidad; garantiza la eficiencia del ritual y contiene reglas prácticas para aleccionar al hombre [...]. El mito entra en función cuando el rito, el ceremonial o una regla moral o social exigen justificación, esto es, cuando reclama la confirmación de su antigüedad, veracidad y santidad³²

Es decir, consideramos que el *mito* funge como la justificación de El Divino Rostro como realidad objetivada, por tanto institucionalizada, en consecuencia legítima. Pero también haya dicha justificación en el *rito*; y nos es útil y conveniente la definición de *rito* que proporciona Manuel Marzal:

[...] una forma de comunicarse con lo sagrado [...] un lenguaje para ponerse en contacto con los seres sagrados [...] tiene un significado simbólico y, al mismo tiempo, se convierte en símbolo del grupo religioso que lo realiza; [...] tiene una regularidad pautada, al punto que la repetición parece ser esencial al rito; [...] expresa la dramatización que se desea lograr; [...] se acepta en el proceso de socialización y se transmite como toda cultura, por tradición; [...] <<modelo de la fe>> que se tiene, y <<modelo para la fe>>, pues ésta no se puede vivir sino a través del rito [...] tiene formas fijas, pero su significado puede variar por la <<reinterpretación>>, que consiste en mantener las mismas formas rituales, cambiando el significado o añadiendo significados nuevos; [...] produce un cierto consenso de actitudes mediante la experiencia participativa³³

Es posible considerar nuestro objeto de estudio, su carácter y función en los términos de Cooley y Thomas William. Quienes en síntesis, mencionan respectivamente que una existencia no sólo es corpórea o física en el mundo social (mundo de la vida cotidiana). Se existe cuando se es siquiera pensado, involucrando que se actúe en función de eso

³² Malinowski; 1963: 32-33, 40. Citado *Ibid.* 128.

³³ *Ibid.* 138-139.

pensado;³⁴ mientras basta decir del segundo autor su bien conocido teorema: “Cuando una situación se define como real, es real en sus consecuencias”.³⁵

Añadiremos como una justificación más del carácter real y significación de El Divino Rostro aquello que de igual manera se contiene en lo antes definido como *mito*, es decir *la eficacia simbólica*, a la misma que conceptualizamos bajo la aportación de Lévi-Strauss como “una relación de símbolo a cosa simbolizada [...] de significante a significado”;³⁶ será pues para nosotros una correspondencia entre la significación y el universo simbólico, El Divino Rostro, así caracterizado antes; lo que nos remite a vislumbrar en el individuo como la manifestación de tal relación en la creencia justamente de todo aquello que conforma el *mito*, y que específicamente se hace tangible, nombrado o reconocido en la vida del sujeto y su espacio social.

No podemos proseguir sin antes exponer una definición de “religión”, de manera muy general (finalmente, podemos considerarlo como un universo simbólico donde se contiene nuestro objeto de estudio, también como universo simbólico) reconociendo que éste término no carece de simplicidad y multitud de concepciones; será pues para nosotros una institución social, en la que se contienen creencias y prácticas que versan en la concepción y significación de lo sagrado.³⁷

A partir de lo anterior podemos aludir al término *sagrado* como “aquello que se define como extraordinario, y que inspira un sentimiento de sobrecogimiento, reverencia e, incluso, miedo”.³⁸ Prosigamos con el término “profano”, que contrario al anterior, concebiremos como lo no sacro, es decir lo existente fuera de este espacio y, por ello responde a elementos rutinarios o “corrientes”³⁹ de la vida diaria.

³⁴ Cooley, Charles H. “El yo espejo” en Revista *Cuadernos de Información y Comunicación*, Volumen 10, 2005. Departamento de Periodismo III, Facultad de Ciencias de la Información, Universidad Complutense, Madrid. pp. 13-26.

³⁵ Thomas, William. “La definición de la situación” en Revista *Cuadernos de Información y Comunicación*, Volumen 10, 2005. pp. 27-32.

³⁶ Lévi-Strauss *op. cit.* p. 221.

³⁷ Macionis John y Plummer Ken. *op. cit.* p. 484.

³⁸ *Ibid.* 503.

³⁹ *Idem.*

En vista de que nos ocupa El Divino Rostro nos es imposible dejar de lado el concepto de Santo Patrón; y a éste lo consideraremos como lo expone Rocher Salas:

Protector de todos los miembros de la comunidad, sin importar origen social, racial o profesional [...] [posee] capacidad de proteger a sus fieles de todo mal, ya fueran guerras, epidemias, malas cosechas o desastres naturales. [...] capaz tanto de aplacar la furia divina como de tocar los corazones humanos era, pues, una necesidad tan natural como impostergable⁴⁰

Como hemos señalado antes, no sólo el carácter objetivado de El Divino Rostro como realidad, sino también su función, lo que hemos denominado el sujeto desde el Divino Rostro. Proponemos entonces entender dicha función como un “dote de identidad”. Para tal efecto la “identidad”, en un sentido muy general y que desarrollaremos con mayor profundidad posteriormente, la entendemos como el producto del *proceso de socialización al cual nace predispuesto el sujeto*,⁴¹ es decir, *se hace persona*, diría Mead, término que indica que el sujeto ha interiorizado el cúmulo de conocimientos por los que sabe significar a los otros y cómo es a la vez significado por éstos,⁴² en su hacer y ser; dichos conocimientos son internalizados como *realidades objetivadas*, se trata pues de la “interiorización del otro generalizado”⁴³ esto es precisamente las formas de hacer y ser, el modo de vida, el mundo cultural, entendido como aquello donde se contiene y se ha establecido un todo significativo (la *cultura como simbólica*).⁴⁴ Retomaremos la propuesta de Schütz remitiéndonos al concepto de *mundo de la vida*, considerando que las objetivaciones son de carácter social y existen desde el sujeto y

⁴⁰Brown, Peter. *The cult of the saints, its rise and function in Latin Christianity*, University of Chicago Press, Chicago, 1981. Citado en: Rocher, Salas Adriana Delfina. *Religiosidad e identidad en San Francisco de Campeche. Siglos XVI y XVII. Anuario de Estudios Americanos*, 63, 2, ISSN: 0210-5810. p. 29.

⁴¹ Berger, L. Peter y Luckman Thomas. *op. cit.*

⁴² Mead, George Herbert. *op. cit.*

⁴³ *Idem.*

⁴⁴ Giménez, Gilberto “La concepción simbólica de la cultura”, en: *La teoría y el análisis de la Cultura*. Volumen I, México: CONACULTA y IC@CULT, 2005. (<http://www.paginasprodigy.com/peimber/cultura.pdf>. Consultado el día 5 de marzo de 2010).

una vez interiorizadas con dicho carácter objetivo, real, legítimo, “son capaces” de actuar sobre el sujeto, pautándolo y determinándolo.

Finalmente tratamos pues, de la *adopción del mundo social* que le es presentado al individuo predispuesto a éste, *como evidente, como su mundo de la vida, como realidad objetivada*; en nuestro caso nos centramos en una porción del mismo: el ámbito religioso, el cual caracterizamos como prominente –encontrando dicha justificación en su trascendencia en la definición de las relaciones sociales- en ella halla el sujeto lo que conforma sus esquemas cognitivos, por ejemplo los roles y actitudes, que según la *realidad objetiva* que le es presentada, le corresponden, puede entonces ya *significarse a él mismo en función de los otros, y a los demás*; lo que nos traslada a una dialéctica que consiste en *definirse subjetivamente* en base a lo que *objetivamente significamos para los demás*, es decir, *existe una identidad objetivamente atribuida y una subjetivamente asumida, por la cual se es*. Lo que implica que se acepte (pero no sólo) subjetivamente el mundo definido por y para los otros, incluyendo lo que se es para los demás.⁴⁵ Lo dicho no sólo remite a la confrontación de realidades, por tanto de identidades (sea individuales y/o colectivas), hacemos referencia pues a un *conflicto entre identidades*, mismo que señala “<<aquellos conflictos sociales entre colectivos que no implican una disputa sobre la identidad, sino que más bien la suponen, en el sentido de que el conflicto es un reconocimiento por parte de cada colectivo de su propia identidad y de la identidad del otro>>”;⁴⁶ deviene de ello a la vez la determinación del otro en función de la diferencia mantenida, en este caso en el aspecto religioso de su mundo de la vida, y por efecto la determinación de las relaciones sociales atendiendo dicha diferenciación, estamos pues hablando ya de la existencia social de la comunidad anteponiendo la interiorización de El Divino Rostro como universo simbólico, ya dijimos en diversos grados, o bien, la ausencia de dicha internalización o interiorización.

⁴⁵ Berger, L. Peter y Luckman Thomas. *op. cit.* y Cooley, Charles H. *op. cit.*

⁴⁶ Pérez, Alfonso Agote; 1986: 81. Citado en Giménez, Gilberto. Materiales para una teoría de las identidades sociales. San Andrés Tototltepec, Marzo 1997. p. 21.

I. Municipio de Nopaltepec, el espacio físico

I.I Ubicación geográfica

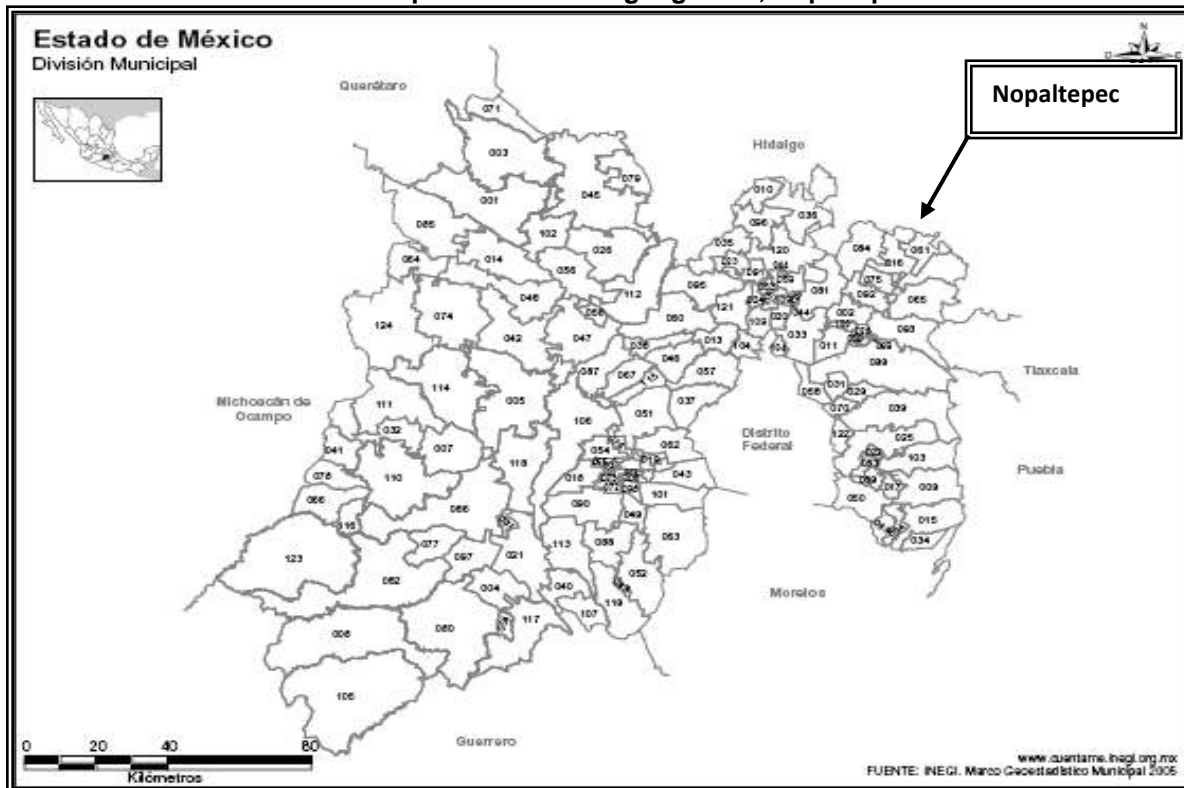
A continuación pretendemos exponer de manera breve algunos datos que evidencian la conformación de San Felipe Teotitlán, sin embargo, la información encontrada remite básicamente al municipio de Nopaltepec en general, por lo que nos vemos obligados a abordar lo mencionado desde dicha generalidad.

El estado de México se conforma por 125 municipios, Nopaltepec (con clave 061, por INEGI) está ubicado en la parte nororiente de éste. Se localiza a 270 kilómetros de la capital del estado y a 75 kilómetros de la ciudad de México. Tiene una extensión territorial de 87.94 km,⁴⁷ al ocupar el 0.396% del territorio estatal, lo que lo convierte en uno de los municipios de la entidad más pequeño. Colinda al norte y al este con el municipio Hidalguense de Tepeapulco; y al sur y oeste con el municipio mexiquense de Axapusco.⁴⁸ Véase Mapa 1.

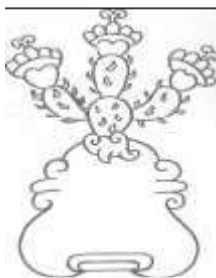
⁴⁷ Dirección de Planeación y Desarrollo, Nopaltepec Estado de México. Periodo: 2009-2012.

⁴⁸ *Idem.*

Mapa 1⁴⁹ Ubicación geográfica, Nopaltepec



I.II Toponimia



“Nopaltepec proviene de *nopalli* y *tepetl*, se interpreta como nopal y cerro respectivamente; y la letra <<C>> en, esto es, <<en el cerro de los nopales>>”.⁵⁰ Su jeroglífico se constituye por “el símbolo de cerro y en la parte superior un nopal con cuatro pencas espinosas, las tres superiores están coronadas con una flor de tuna de cinco pétalos cada una y un pistilo floral; en la parte inferior del *tépetl* se localiza un símbolo que significa, en”.⁵¹ De tal manera que se traduce como “en el cerro de los nopales”.

⁴⁹Fuente y elaboración: INEGI. Marco Geoestadístico Municipal 2005: cuentame.inegi.gob.mx/poblacion/densidad.aspx?tema=p - Consultado el día 14 de septiembre de 2010.

⁵⁰Pacheco, Juan. *Nopaltepec. Monografía municipal*. Asociación de la Cultura Mexiquense de Cronistas Municipales, Instituto Mexiquense de Cultura. México, 1999. p. 75.

⁵¹*Idem*.

I.III Designación

El municipio donde se halla San Felipe Teotitlán fue denominado en un principio como “Santa María de Asunción Nopaltepec”;⁵² posteriormente se redujo su nombre a “Santa María Nopaltepec”; en la actualidad, se refiere a tal municipio como únicamente “Nopaltepec”.

Hacia el año de 1535 el Ayuntamiento de México se dividía en Alcaldías Mayores, el pueblo de Otompan⁵³ pertenece a una de éstas, y se conforma por 60 más, entre los que figuraban Santa María Nopaltepec, San Felipe Teotitlán, San Miguel Atepocho, Santa Lucía Tecpateque, entre otros; tal información se dio a conocer en 1603.⁵⁴ En 1761 continúa Nopaltepec (con las comunidades que posteriormente lo conformarán como municipio) siendo sujeto de Otompan.

Fue en el año de 1871 en que se concibe justamente de la forma antes señalada, es decir, como municipio; la consecuencia es que el 1 de enero del siguiente año entró en función su primer ayuntamiento. Antes de dicho suceso Nopaltepec estaba bajo la jurisdicción del municipio de Otumba.⁵⁵

I.IV Constitución territorial de Nopaltepec

A partir de su concepción como municipio, su división política obedeció a diferentes comunidades, la cual no ha tenido considerables variaciones; entre éstas, haciendas, ranchos y rancherías. La cabecera municipal se ubica precisamente en la comunidad de Nopaltepec; las otras comunidades que lo conforman actualmente son: *San Felipe Teotitlán* y San Miguel Atepocho. Las haciendas: Venta de Cruz, Santa Inés Amiltepec; las ya desaparecidas: Los Reyes Tepetitlán y Santa Clara Tezcacoac; ranchos, Tepatepec, Tepetzingo, La Puerta, La Reforma; los ya desaparecidos: La Laguna, San

⁵²Nombre que obedece a la imagen venerada en dicho lugar, Santa María de la Asunción.

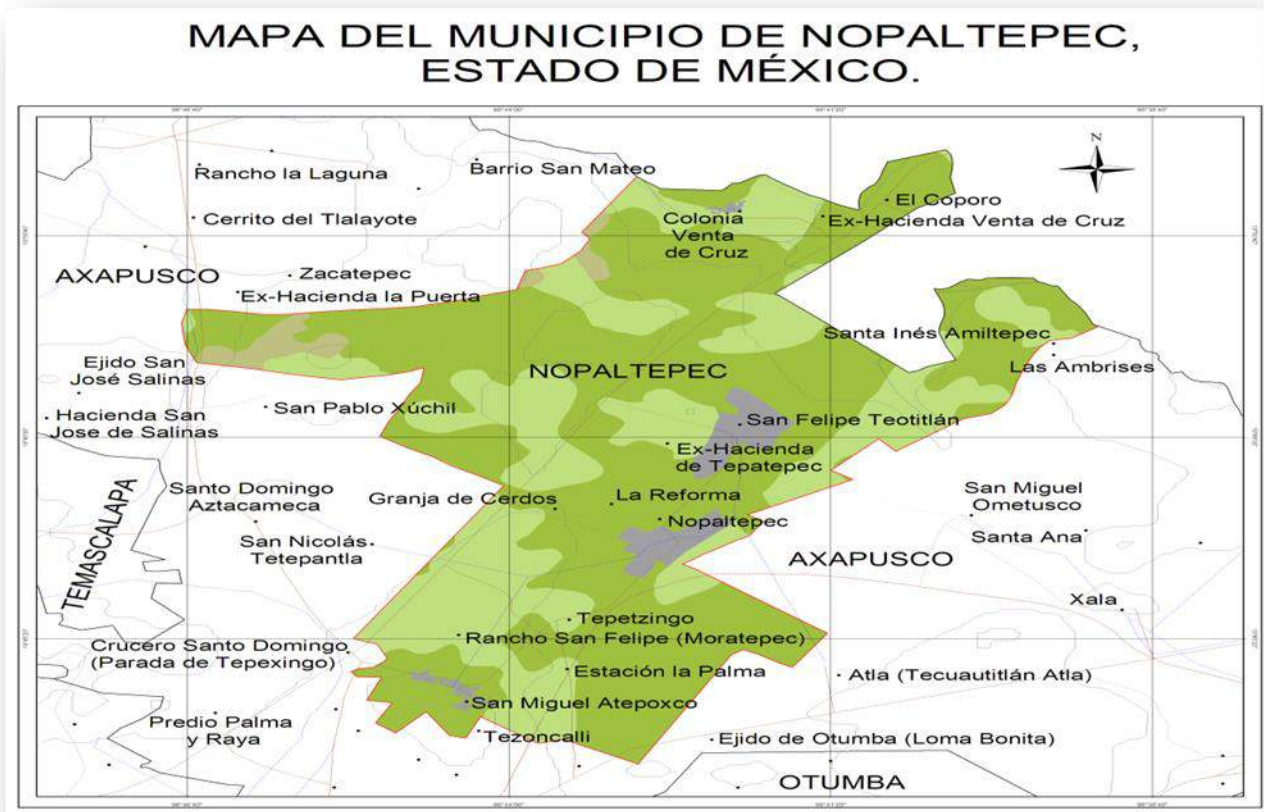
⁵³Actualmente Otumba, conocido en la época prehispánica como Otompan, de origen náhuatl que significa “<<en los otomíes>> o <<donde moran o viven>>”. Gómez, Aco Ernesto. Otumba. Monografía municipal. Asociación de la Cultura Mexiquense de Cronistas Municipales, Instituto Mexiquense de Cultura. México, 1998. p. 13.

⁵⁴Pacheco, Vázquez Juan. *op. cit.* 1999. p. 73.

⁵⁵*Ibid.* 75.

Jerónimo y de integración reciente Moratepec. Las rancherías: Tlaxixilco el Grande (desaparecida), Tlaxixilco el Chico y Venta de Cruz.⁵⁶ Véase Mapa 2.

Mapa 2⁵⁷ Municipio de Nopaltepec



I. V Medio físico

Nopaltepec se encuentra sobre una planicie lacustre, de ahí que únicamente haya en el lugar elevaciones que no rebasan los 130 metros. Ello ha permitido los asentamientos humanos sin efecto negativo en la actividad agrícola. Su relieve se compone en la parte oeste por cadenas montañosas menores; se presentan planicies situadas debajo de los 20300 msnm en el restante territorio.⁵⁸

⁵⁶Pacheco, Juan Síntesis de la monografía municipal de Nopaltepec, Estado de México. Nopaltepec, México. Mayo de 200. p. 7.

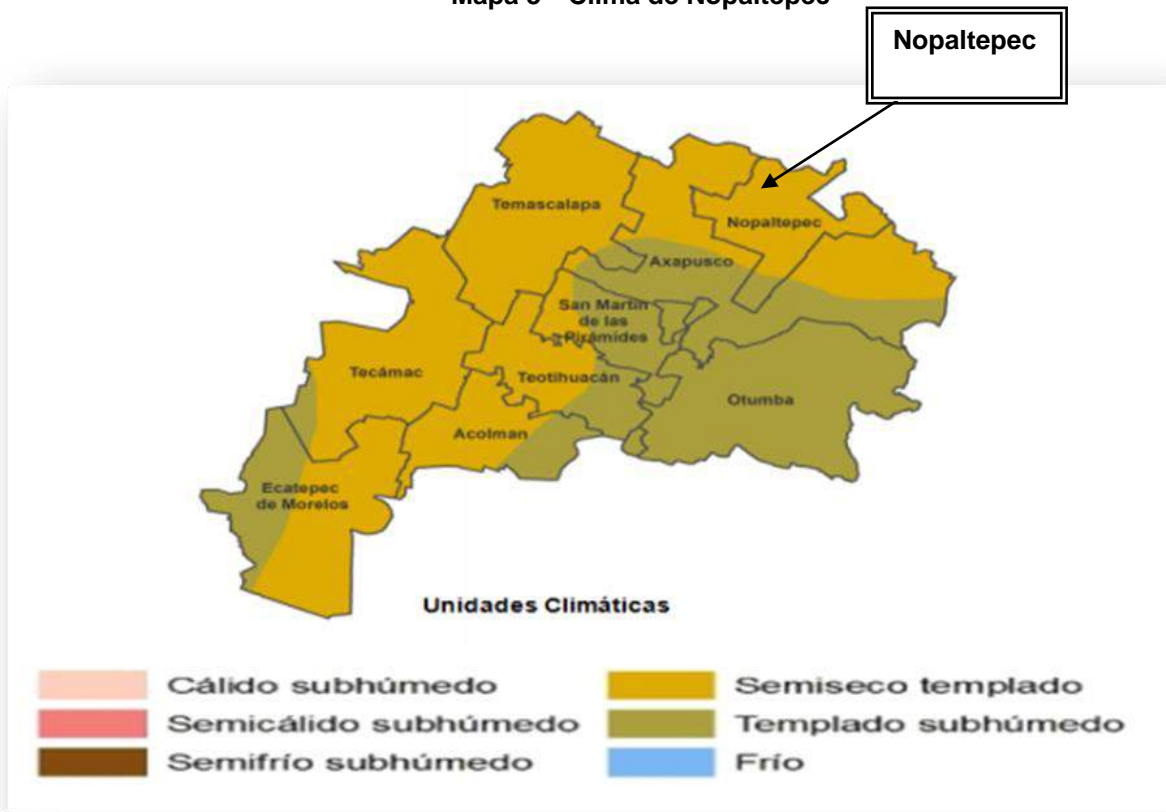
⁵⁷Fuente y elaboración: Dirección de Planeación y Desarrollo, Nopaltepec Estado de México. Periodo: 2009-2012.

⁵⁸Dirección de Planeación y Desarrollo, Nopaltepec Estado de México. Periodo: 2009-2012.

I.V.I Clima

Se sabe de acuerdo a la clasificación climática de Köpen (que se refiere modificada por E. García), que la región tiene presencia en su mayoría de los climas seco estepario y templado subhúmedo; el primero resulta el clima predominante en Nopaltepec.⁵⁹

Mapa 3⁶⁰ Clima de Nopaltepec



⁵⁹ *Idem.*

⁶⁰ Fuente y elaboración: Bitácora Mexiquense del Bicentenario. Secretaría de Finanzas, Gobierno del Estado de México. En: Dirección de Planeación y Desarrollo, Nopaltepec Estado de México. Periodo: 2009-2012.

El clima seco estepario o semiárido estepario templado se caracteriza por la presencia de “lluvia invernal al 5% con reducida oscilación térmica y la temperatura más elevada ocurre antes del solsticio de verano. [...] El rango térmico se ubica entre los 2.3° y 31.1° en diciembre y enero que son los meses más fríos, con una media anual de 14.8°c y una precipitación anual total de 655.4, distribuyéndose la precipitación entre los meses de julio, agosto y septiembre, presentándose las primeras heladas en el mes de octubre, registrándose las más intensas en los meses de enero y febrero”.⁶¹

I.V.II Hidrología

Nopaltepec carece de mantos acuíferos. El agua potable se extrae de dos pozos, mismos que sobrepasan los 200 metros de profundidad. En su totalidad, hay 26 cuerpos de agua superficial, los cuales, se calcula, ocupan una superficie de 9.37 hectáreas.⁶²

I.V.III Flora

Resultan aptas las condiciones climatológicas para la producción de plantas serófilas, principalmente el maguey y el nopal, importantes éstas en tanto representan las actividades fundamentales que permiten el ingreso económico primordial en el municipio.

Actualmente la producción de nopal tunero y xoconostle son las actividades principales, por lo que la producción de maguey ha sido desplazado⁶³. Se calcula que aproximadamente 3,200 hectáreas son dedicadas a la plantación de maguey y nopal de tuna, 500 de éstas se ocupan para el cultivo de xoconostle.

⁶¹ *Idem.*

⁶² *Idem.*

⁶³ Desplazado igualmente por el cultivo de nopal. Con anterioridad representaba la principal actividad económica, pues se extraía aguamiel, misma que se transformaba en pulque y era vendido en los municipios vecinos, o distribuido en los tinacales del mismo municipio.

Las variedades de nopal “producidas en forma silvestre son el nopal chaparro; el cayahual; el de tuna colorada; el de tuna amarilla; el de tuna manzana; nopal tapón de tuna con espina y de tuna sin espina; nopal de cerro y nopal de verdura”.⁶⁴

Se distinguen árboles como pirúl, pino, mimosa, mezquites, truenos, huisaches, palma silvestre o de potrero. Existe también gran diversidad de verduras, plantas medicinales, de ornato, pastos nativos, hierbas, etcétera.⁶⁵

I.V.IV Fauna

Figura como “fauna silvestre y doméstica común del municipio: el conejo, ardilla, zorrillo, tuza, cacomiztle, tlacuache, ratón de campo, lagartija, onza, zorro, víbora cascabel, víbora de agua, culebrita de piedra, cencuate, burro, caballo, mula, vaca, borrego, cabra, cerdo, aves como gallina, paloma, aguililla, gavián, pato, codorniz, zopilote y correcominos, cenizote, colibrí, verdugo, llanero, gorrión, pájaro pirulero, chachalaca, calandria, pájara vieja, chichicuilo y tordo, etcétera. Insectos como; alacrán, tarántula, avispa, abeja, jicote, araña roja, hormiga roja, araña capulina, araña zancuda, etcétera”.⁶⁶

I.V.V Uso de suelo.

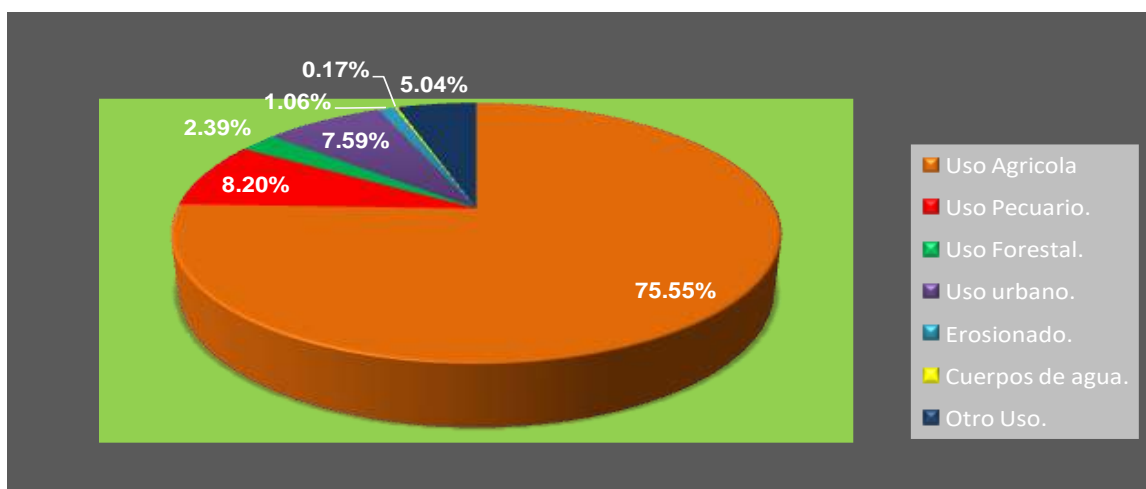
El municipio de Nopaltepec tiene en su totalidad 87.94 km², de los cuales, según su uso, se dividen en: agrícola, pecuario, urbano, otro uso, forestal, erosionado y cuerpos de agua, atendiendo el orden al porcentaje de descenso presentado en cada uno. Véase Gráfica 1.

⁶⁴ *Idem.*

⁶⁵ *Idem.*

⁶⁶ *Idem.*

Gráfica 1⁶⁷ Uso de suelo, Nopaltepec, México



I. VI Actividad económica

En el municipio, las principales actividades económicas y que además, en su mayoría se desarrollan en su espacio geográfico, son ganadería, agricultura, microindustria y venta de productos satisfactores de necesidades básicas y no básicas (perfumes, objetos decorativos, cosméticos, etcétera.). Se calcula que la mayoría de la Población Económicamente Activa (PEA) está dedicada al sector terciario, esto es aproximadamente el 66.3%; el sector secundario con el 27.7% y finalmente el 5.7% de la PEA se dedica a las actividades agropecuarias.⁶⁸

Algunos habitantes desempeñan todas las actividades económicas, pues poseen terrenos de siembra, ganado y algún tipo de taller productor o negocio en el que comercializan un producto, ya sea de su elaboración o comprado. Sin embargo, encontramos personas que únicamente se dedican sólo a una, a dos o a tres actividades. Por el contrario, para aquellos que no figuran en el desarrollo de los rubros mencionados, su mano de obra fuera del municipio, como empleados principalmente resulta una fuente de ingreso económico.

⁶⁷Fuente y elaboración: *Idem.*

⁶⁸*Idem.*

La actividad ganadera remite a la crianza, venta (dentro y fuera del municipio) y autoconsumo de animales y productos derivados como: cerdos, becerros, borregos, chivos, gallinas, gallos de pelea, guajolotes y en menor cantidad conejos, huevos, carne y leche.

Gran número de los habitantes puede caracterizarse como campesinos propietarios de tierras y ejidos dedicados principalmente al cultivo de nopal productor de tuna, xoconostle y maguey, siembra de maíz, cebada, trigo, frijol, y chícharo. Estas actividades ocupan el 75% del suelo total dedicado a la actividad agrícola. Podemos asegurar que en el caso de San Felipe Teotitlán, la producción y venta de tuna constituye su actividad primordial, y durante todo el año se procura ésta, realizando diversas tareas que permitan, a partir del mes de mayo, una cosecha abundante, satisfaciendo las necesidades básicas para un gran número de población.

Aunque la producción y venta comiencen en el mes antes señalado y finalizan entre agosto y septiembre, les permite el ahorro monetario por familia, mismo que funge como satisfactor para el resto y principio de año, motivo por el cual una actividad económica diferente se ve suspendida temporalmente, con menor inversión de tiempo, o bien anulada en este período; por ejemplo: albañilería, maquila, producción de plásticos, comercio; además de la escolaridad (en la que figura sólo menor inversión de tiempo o suspensión temporal).

Los talleres suelen ser familiares, figuran con mayor número los textiles y de plásticos. En éstos laboran personas del propio municipio o de otros; estos espacios de trabajo no se ubican únicamente en Nopaltepec, más bien han rebasado esta limitación territorial, acentuándose en otras delimitaciones municipales o estatales (lo mismo sucede con los espacios en los que se comercializa la tuna).⁶⁹

⁶⁹Actualmente se registran en funcionamiento 27 talleres de plástico permanentes y 54 talleres de costura establecidas, de acuerdo con el Plan de Desarrollo Municipal, Nopaltepec Estado de México. Periodo: 2009-2012.

Mencionamos antes que son parte importante los sitios de venta de artículos producidos por los mismos habitantes e importados de otros estados o municipios (es decir, la actividad comercial); de ropa, alimentos, bebidas, objetos decorativos; calzado, artículos para comunicación (teléfonos móviles), artículos escolares, etcétera.

La actividad económica (primaria y secundaria, como se expuso) trasciende los límites territoriales de Nopaltepec, para propiciar el ingreso monetario. Resta mencionar que cuando alguna necesidad, sea de productos básicos o no, como transporte, educación, empleo, etcétera, no se satisface dentro del municipio, se ve resuelta fuera del mismo, en municipios relativamente cercanos como Otumba, Axapusco, San Juan, San Martín, Temascalapa, Tecamac, Ecatepec, Pachuca o la ciudad de México (en este espacio podemos mencionar el ámbito educativo, pues si bien el municipio cuenta con instituciones hasta nivel medio superior, sucede que se buscan otras opciones para cursar dichos estudios, sea en otros municipios o estados).

Cuando lo anterior no sucede, los habitantes recurren a la migración temporal o definitiva hacia otros estados o países. Dentro de la migración nacional los destinos más socorridos son Veracruz e Hidalgo; para el extranjero: Canadá y Estados Unidos de Norteamérica, predominando éste último destino; y hasta ahora se trata de familias nucleares totales y parte de ellas que permanecen como migrantes, sea temporales (es decir por algún lapso de tiempo, con visitas eventuales al municipio); o bien permanentes. Las remesas son destinadas para la construcción de casas, edificación de negocios, adquisición de productos para comercializar, compra de terrenos y bienes materiales en general y de supervivencia para familiares no migrantes que permanecen en el municipio.

I.VII Población

En el 2005, la población total del municipio se estimó en 8,182 habitantes. San Felipe Teotitlán es la comunidad con más habitantes, 3,625 lo que representa el 44.30%; mientras que la cabecera municipal está ocupada por el 39.4% de la población, equivalente a 3,224 personas. Es decir, que en dos poblaciones se concentra más del

80% de la población total del municipio, lo que perfila de manera particular la distribución de servicios y repercute en los índices de marginalidad, con lo cual se deduce que menos del 20% de población se asienta en un patrón disperso. Además podemos observar que la mayor población es masculina, pues del total a nivel municipio representa el 50.37% con 4122 habitantes, mientras que la población femenina ocupa el 49.62% con 4060 habitantes, cifras que denotan apenas una diferencia de 0.75%, o bien 62 habitantes, para ese año. Véase Tabla 1, Tabla 2, Gráfica 2 y Gráfica 3.

Tabla 1⁷⁰ Población, municipio de Nopaltepec

Localidad	Población total	Hombres	Mujeres
Col. Venta de Cruz	124	66	58
Nopaltepec	3,224	1,631	1,593
Rancho San Felipe Moratepec	15	11	4
San Felipe Teotitlán	3,625	1,811	1,864
San Miguel Atepocho	1180	597	583
Localidades con menos de 3 viviendas	14	6	8
Total	8,182	4,122	4,060

Tabla 2⁷¹ Población, municipio de Nopaltepec

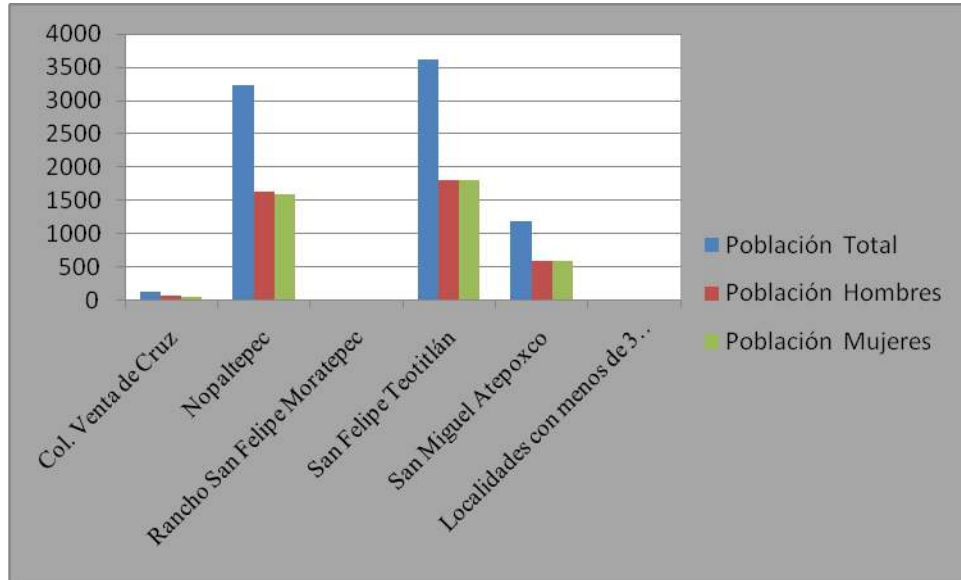
Localidad	Porcentaje de población total
Col. Venta de Cruz	1.5%
Nopaltepec	39.4%
Rancho San Felipe Moratepec	0.1%

⁷⁰Elaboración propia con datos INEGI. *II Conteo de Población y Vivienda 2005*. (www.inegi.org.mx). Consultado el día 14 de septiembre de 2010.

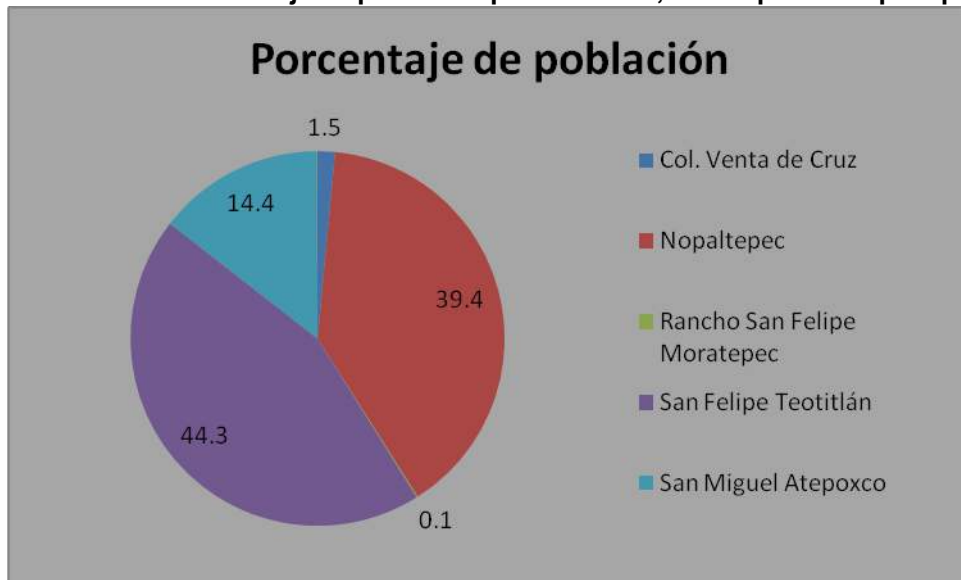
⁷¹*Idem.*

San Felipe Teotitlán	44.3%
San Miguel Atepocho	14.4%
Localidades con menos de 3 viviendas	0.4%

Gráfica 2⁷² Población, municipio de Nopaltepec



Gráfica 3⁷³ Porcentaje de población por localidad, municipio de Nopaltepec



⁷²Idem.

⁷³Idem.

I.VII.I. Grupos étnicos

En el municipio no existe ningún grupo étnico característico de la comunidad, sin embargo en el *II Censo de Población y Vivienda 2005*, registra la presencia de 23 personas hablantes de alguna lengua indígena.⁷⁴

I.VIII San Felipe Teotitlán

I.VIII.I Toponimia

Ahora nos proporcionaremos una descripción que remite a la comunidad de San Felipe Teotitlán como espacio físico, tal y como lo hicimos con anterioridad del municipio de Nopaltepec, al cual pertenece.

La comunidad que aquí nos ocupa, deviene de “Teotitlán, tiene las siguientes traducciones, *totl*, dios; *tlán*, entre; <<entre los templos de Dios>>, otras fuentes lo traducen como <<junto a los templos>>”.⁷⁵

I.VIII.II Ubicación geográfica

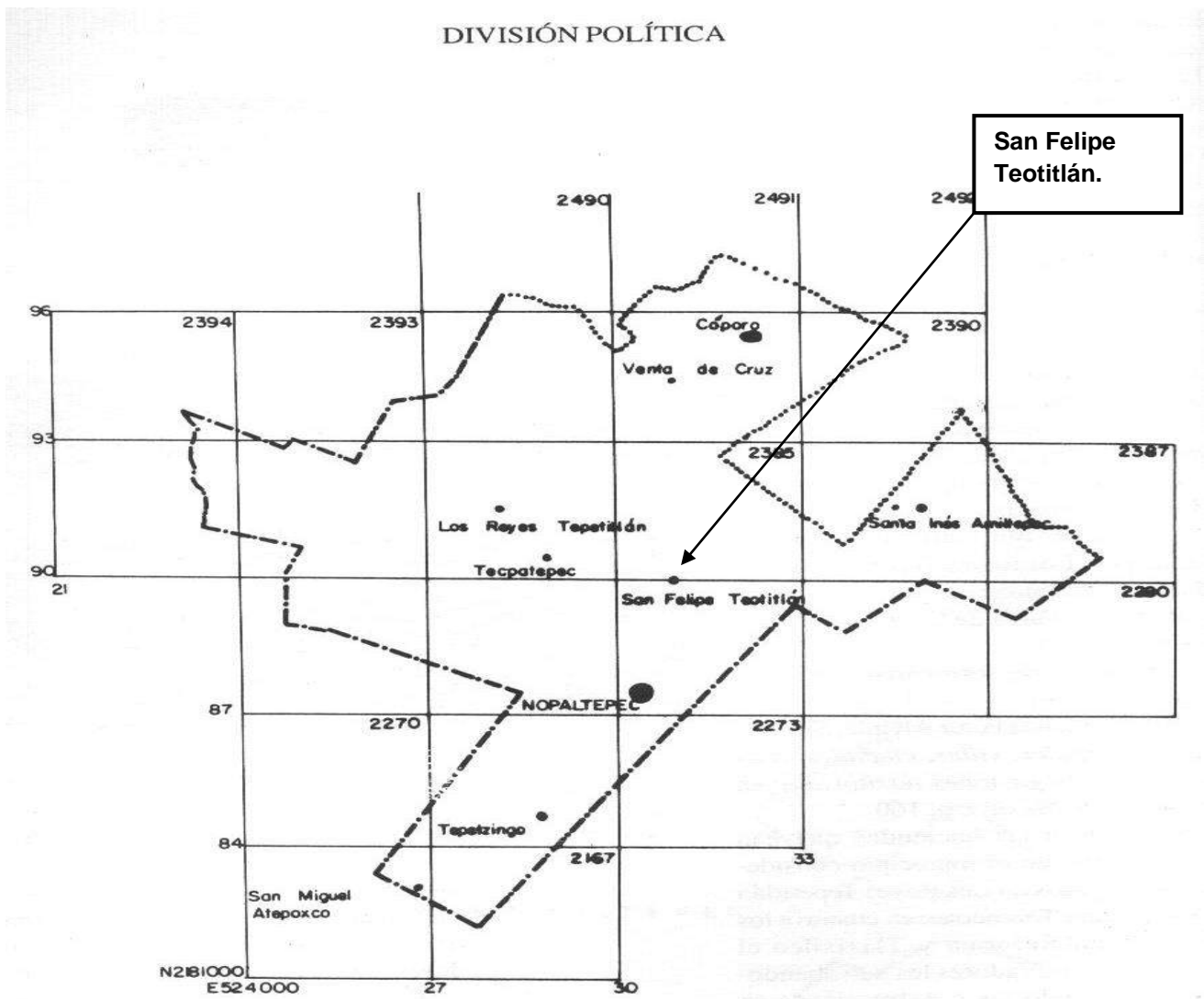
San Felipe Teotitlán se sitúa a 2 kilómetros al norte de la cabecera municipal; colinda con el estado de Hidalgo. Se sabe que su antigüedad se aproxima a la de la comunidad de Nopaltepec. Es decir, por años debido a su ubicación, perteneció, en la época colonial a Otompan.⁷⁶ Véase mapa 4.

⁷⁴www.inegi.org.mx. *II Censo de Población y Vivienda 2005*. Consultado el día 14 de septiembre de 2010.

⁷⁵Pacheco, Juan. *op. cit.* 1999. p. 21

⁷⁶Actualmente municipio de Otumba. Lo veremos posteriormente.

Mapa 4⁷⁷ Ubicación geográfica, San Felipe Teotitlán, Nopaltepec



⁷⁷Fuente: Archivos parroquiales. Párroco: Víctor Manuel Ortega Rivera. Documento electrónico: Contorno y entorno de la Parroquia de Santa María de la Asunción. Nopaltepec, México. 2002.

I. VIII.III División territorial.

San Felipe Teotitlán en su totalidad se divide en cuatro barrios, que fungen como elementos de diferenciación y clasificación de los sujetos; con ello queremos decir, se reconocen formas propias de los individuos como colectivo según su localización dentro de la comunidad, ello es identidad ante los otros barrios; entre ellas: la organización de *festividades*, la participación y militancia política, los “vicios”, las reacciones ante determinadas situaciones (por ejemplo injusticias, visitas de algún personaje político, o religioso) etcétera. En resumen, podemos traducir la pertenencia a un barrio como caracterización de los sujetos, que será constituyente de sus identidades frente a los miembros de los barrios vecinos.

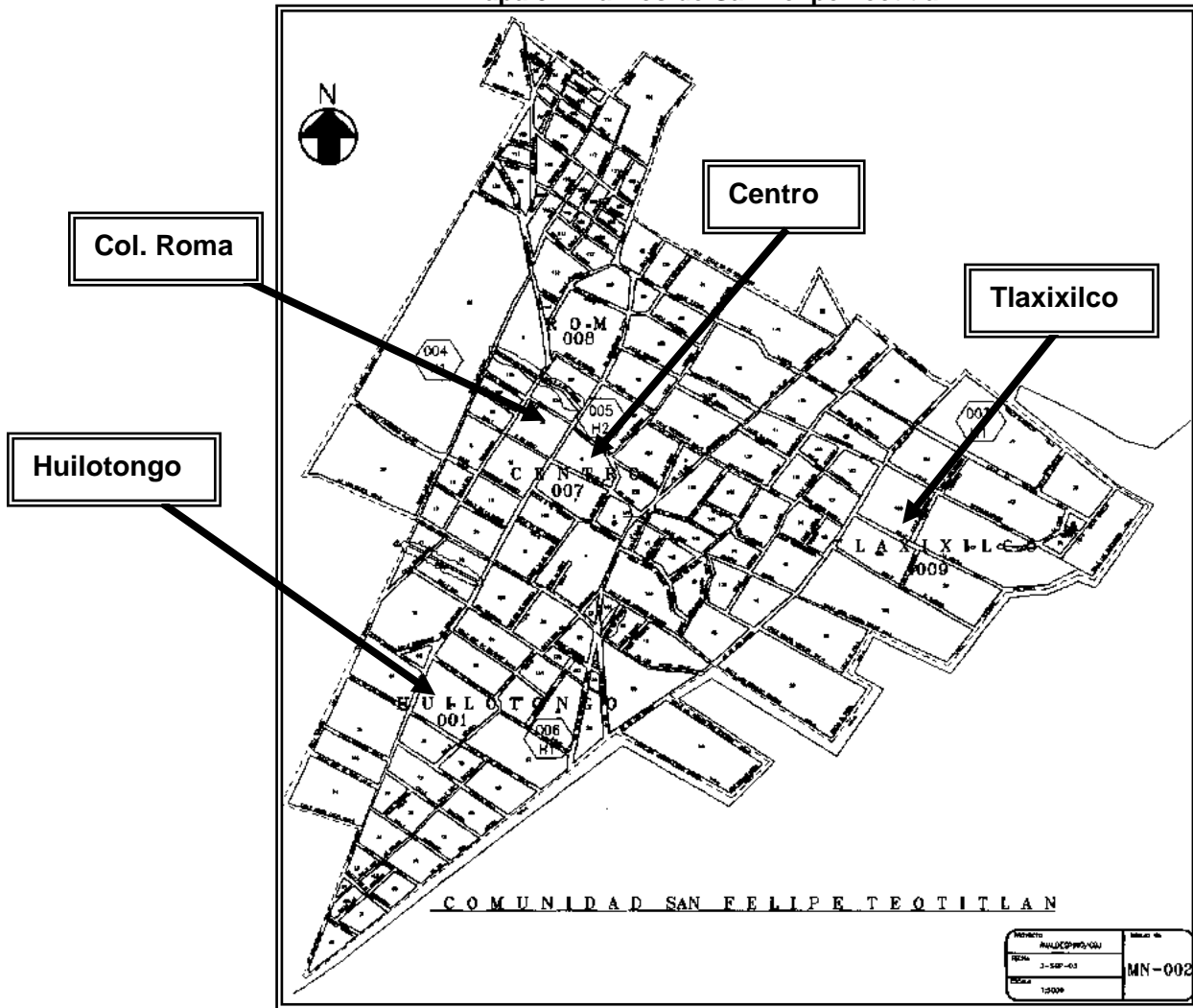
Por ejemplo se refiere respecto al barrio Colonia Roma:

[...] semos de aquí de San Felipe, que unos somos buenos y unos malos, al menos los de la Colonia, son mis familiares pero no me dejo pasar por ellos, porque tienen su mente mal [...] si tú vas [a la fiesta de dicho barrio] pus vas a hincarte a la Santísima Virgen, si puedes comprarte un pan, un dulce, y vámonos para no ver cosas malas ¿no? Si tú no quieres llevar un susto que al rato se anden correteando con las armas y ¿qué se espera uno por allí? No pus hay que quitarse uno del mal. [...] De Huilotongo también se oye mal ¿verdad? [...] pus que luego este, pus igual golpeándose no, no, golpeando a la gente. Tan sólo a nosotros, a mis hijos a mis nietos, ya los andaban matando [...] ⁷⁸

Los barrios a los cuales nos referimos, son los siguientes: Colonia Roma, Centro, Huilotongo y Tlaxilco, de los que mostramos su distribución espacial. Véase Mapa 5.

⁷⁸Entrevista a la Sra. Teresa Alemán Morales. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Miércoles 2 de junio de 2010.

Mapa 5⁷⁹ Barrios de San Felipe Teotitlán



⁷⁹Contorno y entorno de la Parroquia de Santa María de la Asunción. *op. cit.*

II. Diversidad religiosa

II.I Nacional

Como lo indica el título, es nuestro propósito dar cuenta de la pluralidad religiosa existente actualmente en la comunidad de San Felipe Teotitlán, y nos vimos obligados a abordar tal punto desde la generalidad del municipio, en tanto no encontramos cifras que nos indiquen el número de adeptos a cada una de las religiones por localidad, indicando por consecuencia cuáles son éstas, pudiendo demostrar que la composición religiosa de la comunidad sigue el patrón que se observa tanto en la escala estatal como nacional; lo que nos fue posible por el contrario es determinar, a partir del trabajo de campo, justamente las presencias religiosas a la fecha más importantes, lo anterior se refleja, por ejemplo, en la construcción de iglesias y en el conocimiento de los individuos de ello.

Antes, iniciaremos por exponer brevemente a la luz de los aportes de Hernández y Rivera,⁸⁰ la evolución de los credos religiosos en México, debemos advertir que la riqueza de datos proporcionados por cada uno de los autores al tratar las regiones identificadas por los mismos, fueron determinadas no únicamente por la zona geográfica, sino por una serie de variables compartidas por el espacio que finalmente definen su situación social tanto cultural como geográficamente.⁸¹ Para nuestros fines será suficiente referir cómo han ganado terreno las religiones no católicas.⁸² Además del aumento de la adscripción de los sujetos a la categoría *sin religión* presente en el *Censo de Población y Vivienda* desde el año de 1990, y por supuesto cómo ha decrecido relativamente el número de adeptos al catolicismo, podremos observar entonces los cambios significativos por cada una de las regiones identificadas en la obra citada.

⁸⁰Hernández, Alberto y Carolina Rivera. Coordinadores. Regiones y Religiones en México. Estudios de la transformación sociorreligioso. Colegio de la Frontera Norte. México, 2009.

⁸¹Véase la definición de región propuesta por los autores en: *Ibid.* 9-12.

⁸²Religiones históricas, principalmente presbiteriana, bautista y del nazareno; pentecostales y neopentecostales; iglesias independientes o bíblicas no evangélicas, entre ellas adventistas del séptimo día, Iglesia de Jesucristo de los santos de los últimos días, mormones y testigos de Jehová.

Posteriormente nos centraremos en el municipio de Nopaltepec, donde observaremos la misma tendencia, es decir, la presencia y fortaleza a través de los años de religiones no católicas, deducido precisamente del número de adeptos. Lo descrito hasta ahora, señalan los autores, es una inclinación nacional que se explica principalmente por el contacto de individuos diferentes no sólo en el aspecto geográfico, sino en el social y cultural donde se contiene la creencia religiosa, como la migración por ejemplo, y en general a procesos principalmente de desarrollo de algunas zonas que expulsan y/o reciben individuos. Pero también a la satisfacción o eficacia simbólica más pronta de otras religiones, que a diferencia del catolicismo, ofrecen a los sujetos cubrir sus necesidades, no únicamente en el plano espiritual, sino también en el material, incluida la salud. Por tanto existe una mayor promoción del ofrecimiento de las religiones no católicas, donde se suma la presencia nula o poca de autoridades eclesiales católicas en diversos espacios, que imposibilitan de una u otra forma tomar medidas para evitar el fenómeno gestado y agudizado en las últimas cinco décadas: una pluralidad religiosa mayor, provocando el creciente número de adeptos de las mismas, con lo que el catolicismo reconocido por mucho tiempo como una religión monopólica va perdiendo tal condición y definición.

Por inicio presentamos a continuación un mapa contenido en la obra de Hernández y Rivera que da cuenta de las regiones, en donde es posible apreciar la intensidad del cambio religioso ocurrido, caracterizándolas con: *elevado*, *emergente* y *lento o moderado*. Apreciaremos pues que a la primera categoría corresponden las regiones noroeste, norte, noreste, golfo y parte de la región sureste, golfo y pacífico. Dentro de la segunda categoría se encuentran estados pertenecientes a la región centro: norte y finalmente pacífico sur. Por último a la tercera categoría se suman algunos estados de la región centro: norte y occidente y pacífico sur; es justamente en esta región donde se encuentra el estado de México, donde tiene lugar el municipio de Nopaltepec y por tanto la comunidad de San Felipe Teotitlán. Véase Mapa 6.

Mapa 6⁸³ “Cambio religioso de las regiones y subregiones de México”



⁸³Hernández, Alberto y Carolina Rivera. *op. cit.* 11. “Elaborado por Alberto Hernández y Carlos V. Ruelas basado en el proyecto ‘Perfiles y tendencias del cambio religioso en México 1950-2000 (Base Nt)’ a partir de los CGP y V INEGI 1950-2000”.

***Región sureste, golfo y pacífico sur**

Se inicia la exposición con la *región sureste, golfo y pacífico sur*, la misma está constituida por los estados de Guerrero, Oaxaca, Veracruz, Tabasco, Chiapas, Campeche, Yucatán y Quintana Roo. Cada uno de los estados integrantes de esta región reconocida tiene en común características socioculturales, evidentemente se suma la ubicación geográfica, y se describe como la región que muestra la situación de pluralidad religiosa de América Latina. Dicha pluralidad deviene de la trayectoria histórica de la zona, del fenómeno de modernidad, de los procesos liberales, de situaciones aún ajenas a las instituciones religiosas, de la *recatolización* que tiene lugar por el *guadalupanismo*, los movimientos de renovación en el Espíritu Santo en relación con la reivindicación étnica de la teología india y autóctona de los grupos indígenas, experimentada con mayor acento en los estados de Chiapas, Yucatán y Quintana Roo. Los estados de Chiapas, Guerrero y Oaxaca, se reconocen por sus altos índices de pobreza, rezago económico y presencia mayor de población indígena, la cual constituye las localidades en extrema pobreza de cada uno.⁸⁴ Justamente por las características mencionadas puede ser considerada como una región con prácticas religiosas, pero no sólo, *tradicionales o costumbristas*, sin embargo en ello se presenta una ruptura por la emergencia de religiones protestantes, evangélicas, bíblicas y no evangélicas a las cuales se han adherido grupos indígenas, la consecuencia es el conflicto principalmente en Chiapas y Oaxaca. Como mencionamos antes, la pluralidad religiosa se explica por diversos procesos socioculturales, entre ellos: políticos, económicos, etcétera, tales como: crecimiento demográfico, migración, la creación de nuevas localidades y municipios, además de la relación con el factor económico donde la industria petrolera y turística ha jugado un papel importante.⁸⁵

En los estados de Campeche (estado con el lugar 3 a nivel nacional en pluralidad religiosa), Quintana Roo, Chiapas y Yucatán, la diversidad religiosa obedece a procesos de colonización, por tanto a flujos migratorios, al aumento de religiones no

⁸⁴ *Ibid.* 23.

⁸⁵ *Ibid.* 24.

católicas presentes en estos espacios donde se asegura no sólo su aprehensión sino el crecimiento en número de adeptos. En Campeche, Quintana Roo y en menor medida en Chiapas, se registra -atendiendo a la presencia de religiones no católicas, su propagación y aumento en número de adeptos- la capacidad de expansión por medio de misiones, así como el papel frente a ello de instituciones religiosas y fieles laicos que beneficia este fenómeno.

En los estados de Chiapas, Tabasco (que ocupa 2° lugar en pluralidad religiosa a nivel nacional) y Campeche se acentúa una mayor pluralización religiosa, donde se gesta una *reevangelización* encabezada por Iglesias como: protestantes históricos (entre ellos: bautista y presbiteriana), pentecostales, con diversas connotaciones y bíblicas no evangélicas (tales como, adventistas, testigos de Jehová y mormones). El primero y el último (respectivamente ocupando el lugar 32 y 9 de marginación) registran la mayor diversidad religiosa a nivel nacional (Campeche ocupa el lugar 3, Chiapas el 1), el catolicismo es también en estos dos estados la religión con menor porcentaje de adeptos, situación agudizada en los últimos cincuenta años.

La frontera sur, conformada por los estados de Campeche, Chiapas, Quintana Roo, Tabasco y Yucatán, se caracterizó por una etapa posrevolucionaria consistente en la implementación de políticas de desarrollo, promoviendo el reparto agrario, la reubicación de la población campesina (donde se pretendía ampliar el espacio agrícola-ganadero), la industria turística, petrolera y comercial, el efecto fue la atracción de campesinos, personas dedicadas a la construcción y la afluencia turística. Ello se traduce entonces en la difusión de credos, agudizado en la década de los años de 1970 por la intensificación de flujos migratorios. Por tanto existe una relación directa entre un proceso de colonización-migración y crecimiento de religiones no católicas en la región, principalmente en el estado de Campeche y Quintana Roo.

La región sureste, específicamente la región pacífico-sur, se caracterizó por la creación de proyectos que evidenciaban la influencia de la Teología de la liberación,

lo cual provocó fuertes discrepancias en las zonas pastorales en la Confederación del Episcopado Mexicano; a ello se sumó la presencia escasa de sacerdotes, quienes visitaban las comunidades en las fiestas patronales o una vez por semana,⁸⁶ esto es la falta de labor y cobertura por parte del catolicismo, acentuándose por el contrario, una mayor pluralidad de religiones no católicas.

Un ejemplo notorio resulta el estado de Oaxaca, donde hasta 1970 se caracterizaba por la presencia mayoritaria de católicos a nivel nacional. Sin embargo, hacia dicha década los adeptos evangélicos ganaron terreno situándose con un 7.3% de población, cuando en 1970 alcanzaban sólo el 3%. En el 2000 la población total adherida a las religiones no católicas alcanzó el 8.8%. Así, la concentración mayor de adeptos se registra en los protestantes evangélicos, posteriormente se ubican en orden descendente los bíblicos no evangélicos (entre ellos testigos de Jehová, adventistas y mormones).

En Yucatán y Campeche se incrementó notablemente a fines del siglo XIX la evangelización por parte de Iglesias históricas presbiterianas. Después de 1960 sucede lo mismo con las Iglesias pentecostales y bíblicas no evangélicas (en su mayoría adventistas del séptimo día y testigos de Jehová). Las Iglesias evangélicas se expanden de igual manera en tanto existen factores que permean lo anterior, ello es la colonización-migración con fines laborales principalmente en la industria petrolera, turística y forestal; y la creación de nuevos municipios. La Iglesia presbiteriana debe su expansión a su organización, pues cuenta con una estructura sólida tanto mundial como nacional y regionalmente; a ésta última es delegada la evangelización de la región superior en el sureste, por parte de Estados Unidos, comprendiendo Yucatán, Campeche, Tabasco y Chiapas.

⁸⁶Por ejemplo, se menciona que existía 1 sacerdote por cada 13000 y 15000 personas en Tuxtla Gutiérrez; y la ausencia de estos en comunidades del estado de Campeche, Tabasco y Veracruz. *Ibid.* 29.

En el año de 1950 se registra un nuevo movimiento que consiste en el aumento de presencias no católicas en la región, teniendo lugar la comunidad pentecostal, actualmente representa más de la mitad de adeptos a ésta a nivel nacional en los estados del sureste: Chiapas, Oaxaca, Tabasco, Quintana Roo y Campeche.

En Chiapas a finales del siglo XIX se registra un incremento de migrantes guatemaltecos a las fincas cafetales, con lo que la existencia de un proyecto misionero oficial queda abolido, en tanto únicamente el contacto entre estos sujetos permea la presencia y aceptación de religiones no católicas; existe pues según los autores un común denominador entre los individuos, ello es la disposición a la participación en la propagación del Evangelio, lo cual asegura las bases de las comunidades religiosas; el siguiente paso será la cobertura de la nueva comunidad por un ministro o iglesia, además de la incorporación a una congregación o institución religiosa, garantizando la evangelización.

La región se caracteriza por un proceso sincrético, donde no sólo se fusionan o conjugan elementos católicos de diversas épocas con rituales campesinos agrícolas y del ciclo católico oficial; vinculadas a la relación del territorio, los recursos naturales, la organización social y variadas expresiones pentecostales. Pero su adscripción la evidencian como libre de cualquier autoridad de alguna Iglesia, dificultad para remitirlas a alguna de las categorías usadas por INEGI; siendo una cosmovisión deferente en función de lo dicho: un sincretismo expresado en el *rito* y el fundamento del *rito*, las creencias.

***Zona Centro**

De acuerdo con la clasificación de Hernández y Rivera dicha región está constituida por los estados de México, Morelos, Tlaxcala, Hidalgo, Puebla y Distrito Federal. Se alude pues a la transformación del campo religioso como efecto de los constantes flujos migratorios hacia las zonas urbanas y otros territorios, nacionales e internacionales; además del crecimiento considerable de los centros urbanos y el

mantenimiento de redes comerciales que intensifican la interacción social entre sujetos diferentes tanto geográfica, social y culturalmente.

Actualmente en el Distrito Federal la presencia religiosa católica ocupa un porcentaje elevado (90.3%) de la población, y fue a partir de 1970 que se registra una disminución en la misma, y es hasta 1980 cuando se percibe el mayor decrecimiento del catolicismo en la entidad, proceso que se da a la par de la intensificación migratoria hacia la capital del país.

Las religiones no católicas son la judaica, budista, islámica, nativista, la espiritualista y asociaciones esotéricas, entre las que destacan el espiritualismo (con orígenes en Iztapalapa en 1861, y por razones de aceptación social suelen denominarse católicos)⁸⁷ y judaísmo. Existen también Iglesias protestantes, entre ellas: presbiterianas, bautistas y metodistas. La primera iglesia anglicana en el Distrito Federal tiene lugar en 1873; durante el mismo año las congregaciones presbiterianas se establecieron difundándose principalmente entre obreros de Tlalpan y Tizapán.⁸⁸ En 1903 se suma el establecimiento de la Convención Nacional Bautista. Fungía también el Distrito Federal como promotora y difusora del protestantismo hacia otras regiones. Se suma a la pluralidad religiosa la presencia de adventistas del séptimo día, mormones y testigos de Jehová. Es común actualmente la adscripción de individuos indígenas en este espacio al protestantismo y evangélica. Por otro lado, la categoría sin religión presenta un incremento notable en la población.

Hasta estos días en el estado de México predomina la religión católica en número de adeptos, pero existen (hacia el año 2009) conformando la pluralidad religiosa del estado 317 asociaciones religiosas registradas. Hacia 1960 el catolicismo imperaba con un 98% de adeptos, durante la siguiente década se vio intensificada su disminución, a la vez que tenía lugar un gran flujo migratorio a la zona metropolitana

⁸⁷Acentuada en los sectores populares y clases altas, respectivamente. La religión judía concentra en el Distrito Federal el 40% de la población total nacional adscrita a ésta. *Ibid.* 142.

⁸⁸Bastian, 1989. Citado en *Idem*.

del mismo estado. Existe también un alto porcentaje de protestantes en relación a la población total del espacio. En 1876 se instauró el primer templo protestante; posteriormente se registra la presencia de presbiterianos y metodistas con mayor intensidad.

La zona con extensa cantidad de minorías religiosas es la mazahua-otomí, principalmente protestantes y evangélicos; otra zona importante con estos asentamientos es la metropolitana conurbada que rodea al Distrito Federal, con mayor número de evangélicos y protestantes, en la zona apenas referida el municipio de Netzahualcóyotl cuenta con el mayor número de asociaciones religiosas evangélicas; éste último junto con Ecatepec concentran el mayor número en la adscripción de los sujetos sin religión y bíblicos no evangélicos, principalmente testigos de Jehová, pero también existen mormones y adventistas. Cuenta además con la tercera parte de población nacional judaica, además de ser la entidad con mayor porcentaje de testigos de Jehová.

La tendencia señalada anteriormente se sostiene en el estado de México, al observar una disminución en los adeptos católicos, mientras que las otras dos categorías de las cuclas hemos hecho uso muestran un incremento, ello es adeptos a religiones no católicas y sin religión.

En el estado de Morelos se registra la menor cantidad de católicos de la zona, desde 1920 la tendencia ha sido una disminución constante del número de adeptos a dicha religión. De 1952 a 1982 bajo la dirección del obispo Sergio Méndez Arceo, se dio impulso a la teología de la liberación, así como su reconocimiento como representante de la izquierda eclesial, situación que tuvo fin con la sucesión de Juan José Posadas Ocampo en tanto sostuvo una posición conservadora. Finalmente el estado de Morelos se caracteriza por poseer una mayor pluralidad religiosa. Tiene lugar pues el protestantismo a principios del año de 1880, actualmente concentra un 7.3% de población protestante y no evangélica. En el sur del territorio las Iglesias pentecostales y evangélicas tienen una presencia fuerte. Destacan las religiones

bíblicas no evangélicas, entre ellas los testigos de Jehová con un número importante de adeptos. Subsecuentemente en orden descendente se inscribe la población sin religión.

El estado de Puebla contiene un porcentaje alto de católicos, el 91.6%. La pérdida de adeptos a dicha religión se intensificó en el periodo que tiene inicio en 1970 hasta 1990, y dicho fenómeno se ha visto disminuido en los últimos años; una de sus principales características es el arraigo del catolicismo tradicional.

En 1873 tiene lugar el primer templo metodista, periodo de tiempo en el que también inicia la evangelización protestante en la Sierra Norte de Puebla, la cual fue promovida por líderes liberales. El pentecostalismo arriba a la zona de la sierra en 1970, la cual tuvo gran éxito en tanto los conversos suelen ser miembros de los grupos étnicos existentes; y por supuesto debido a la difusión de su ofrecimiento, ello es la sanación a través de ritos, la cual sostiene semejanzas con las formas de la religiosidad tradicional. De tal manera, la presencia protestante o evangélica representa el 4.3% de la población total.

Resalta el hecho de que las regiones con población indígena concentra el mayor pluralismo religioso del estado, por ejemplo en la Sierra Norte, destaca la minoría católica, a la que se superpone la adhesión al protestantismo e individuos sin religión. A ello se suma la adhesión a grupos protestantes y evangélicos también en esta zona serrana, donde por el contrario, existe un reducido número de bíblicos no evangélicos. A diferencia de lo anterior, la zona sur del estado se sabe por su débil presencia protestante. En general, se mantienen adventistas del séptimo día, mormones y testigos de Jehová, además de los ya mencionados.

En este estado en el periodo 1990-2000 se registra una disminución de católicos, lo mismo que la categoría sin religión, mientras que los adeptos a la categoría religión distinta a la católica sufre un aumento, tendencia también frecuente entre los otros estados del país.

En el caso de Tlaxcala se concentra el mayor porcentaje de católicos de la zona centro del país, que en el año 2000 se calculó que era cerca del 93.4%, dejándolo finalmente como uno de los estados a nivel nacional con un alto índice de católicos. Su pérdida cuantitativa es mínima, pues en las tres últimas décadas ha significado una disminución de 4 puntos.

En 1876 se creó una congregación metodista, posteriormente en 1888 se fundó en la ciudad de Tlaxcala una más. Sin embargo la presencia del protestantismo es débil y no ha progresado demasiado, al grado de centrarse la mayoría de agrupaciones evangélicas y protestantes únicamente en Apizaco y Tlaxcala; a ello se suma la Iglesia bautista y en el estado como integrante de su pluralidad religiosa, además de las agrupaciones bíblicas no evangélicas. Cabe destacar que el municipio de Santa Cruz Quietla concentra a escala estatal el mayor número de testigos de Jehová. Representa un índice relativamente bajo la categoría sin religión, de apenas 1%.

Respecto a Hidalgo exponen los autores, ha impactado como un factor importante en la constitución del campo religioso el crecimiento y desarrollo de centros urbanos regionales en tanto son promotores de una diversificación religiosa no católica significativa, así como las redes indígenas y no indígenas de comercio, cabe mencionar también la migración intensa nacional e internacional, medio principal por el cual opta la población ante sus necesidades y carencias.

En Hidalgo se reconocen las siguientes zonas con población indígena en su mayoría: la Huasteca, al noreste, donde predomina el grupo náhuatl; el Valle del Mezquital, al centro y suroeste; en colindancia con México y Querétaro; y la Sierra de Tenango, perteneciente culturalmente a la región de la Sierra Norte de Puebla, en éstas dos últimas están acentuados grupos otomíes.

En la primera región, a diferencia del resto, el catolicismo tiende a disminuir de manera lenta; mientras que en El Valle del Mezquital y la Sierra de Tenango la diversidad religiosa se acentúa a paso acelerado. Así en la región centro-sur de la

comarca minera y el centro del estado fueron escenario de la aparición del protestantismo histórico, favorecido además por la actividad minera, acarreado por consecuencia la presencia metodista. La respuesta indígena no favoreció su crecimiento sino hasta 1930 en que se sistematiza por parte de las agrupaciones evangélicas la forma de evangelización dirigida a los grupos indígenas. Enseguida se establece la Iglesia cristiana Pentecostés en Pachuca a inicios de la década de 1930, promoviéndose por el estado.

Así, con los intensos flujos migratorios hacia el exterior y el impulso de la industria, producción agrícola y desarrollo comercial en el estado, emergen nuevos contactos con personas diversas social y culturalmente, asegurándose, entre otras, la aprehensión de una pluralidad de religiones.

Sumado a lo anterior, en 1969 se creó la Diócesis de Tula, con lo cual se facilitó el arribo de curas alemanes quienes promovieron la teología india, así como iniciativas a favor del desarrollo de las comunidades. En la zona indígena del Mezquital se experimenta una conversión significativa, por el contrario este fenómeno de conversos al protestantismo disminuye en la región centro-sur. El catolicismo, pues, ha sufrido un descenso cuantitativo ante la presencia de religiones no católicas como protestantes y evangélicas, bíblicas no evangélicas y judaica. Las agrupaciones bíblicas no evangélicas no poseen un número mayor de adeptos, al igual que la luz del mundo.

Las cabeceras mestizas se caracterizan por la presencia minoritaria de protestantes y testigos de Jehová, con una evangelización por tanto poco eficaz. Por el contrario, es notable una gran variedad de iglesias evangélicas.

Es notable la regresión cuantitativa de adeptos católicos de 1950 a 1980, pero la situación se torna diferente en el periodo de 1990 al 2000, donde se acentúa el catolicismo principalmente en la población indígena; aún cuando se mantuvo la

disminución católica referida, la tendencia es el aumento de la categoría sin religión, descartando la posibilidad de un incremento mayor en las religiones no católicas.

***Región centro norte**

Otra región expuesta en la misma obra es la del *centro norte* del país, constituida por los estados de Aguascalientes, Zacatecas, Colima, Nayarit, Jalisco, Michoacán, Guanajuato, Querétaro y San Luis Potosí. De ésta se extrae la subregión del *centro norte*, delimitada por Aguascalientes, Guanajuato, Querétaro, San Luis Potosí y Zacatecas; y se caracteriza por su especificidad en la adscripción, prácticas y creencias religiosas, donde predomina fuertemente el catolicismo, además de características sociales, culturales y económicas (entre éstas la presencia de grupos indígenas) actividades económicas y la participación en el movimiento de la cristiada. Así, Aguascalientes y Guanajuato ocupan a nivel nacional los primeros lugares en el número de adeptos católicos.

Los estados de Guanajuato, San Luis Potosí, Zacatecas, Aguascalientes y Querétaro se caracterizan por su intensa movilidad geográfica hacia otras regiones, principalmente de zonas rurales a urbanas, de tal manera que un alto porcentaje de sus ingresos económicos proviene de las remesas. Guanajuato y Querétaro forman parte del Bajío, zona donde resalta su capacidad productiva para abastecer de productos agropecuarios a varios estados del país. El resto de los estados, sin embargo han basado su economía en las actividades industriales y de servicios, centrados en el ámbito textil, alimenticio y automotriz.

Una característica más compartida es la presencia de grupos indígenas, lo que nos señala una fuerte convergencia de formas culturales, de organización, etcétera, a lo cual se suman índices de marginación y pobreza relevantes.

Es posible decir que los cinco estados poseen entre el resto de los conformantes del país, los porcentajes más altos de católicos, tal religión permea por su carácter conservador la posibilidad de influir notablemente en el ámbito social y político de la

región. Es notoria la disminución cuantitativa y relativa de adeptos a la religión, pero no por ello deja de ser la religión principal de la subregión. A la diversidad religiosa se suman agrupaciones protestantes históricas, evangélicas, pentecostales y bíblicas no evangélicas, entre estas últimas testigos de Jehová, mormones y adventistas.

Aguascalientes, Zacatecas, Querétaro y Guanajuato poseen en su territorio y en relación a su población total los porcentajes minoritarios de iglesias protestantes y evangélicas. Según cada estado son significativas las presencias de las siguientes religiones; en Aguascalientes: bautista, calvinista, ejército de salvación y presbiteriana. Guanajuato: bautista, calvinista, luterana y presbiteriana. En Querétaro: bautista, calvinista y presbiteriana. En San Luis Potosí: bautista, calvinista, cuáquera, metodista y presbiteriana. Finalmente en Zacatecas: bautista, calvinista, ejército de salvación, menonita y metodista.

Las Iglesias protestantes históricas, principalmente la presbiteriana, metodista y congregacional han permanecido en los estados considerados desde finales del siglo XIX, con la llegada de misioneros norteamericanos a la zona y pertenecientes a la Sociedad Bíblica, con el objeto de propagar el evangelio. A ello se suma la presencia desde el mismo siglo y hasta mediados del siglo XX de individuos dedicados a la minería de adscripción protestante. A la pluralidad religiosa señalada se adhieren las agrupaciones pentecostales y neopentecostales, las cuales han experimentado un crecimiento en las últimas 3 décadas, su presencia se remota a inicios del siglo XX. En orden decreciente los testigos de Jehová predominan en la zona como religión no católica, seguidos de los mormones y posteriormente de los adventistas.

***Centro occidente**

Otra región considerada es el *centro occidente*, conformada por los estados de Jalisco, Nayarit, Colima y Michoacán, donde se describe que la presencia católica en su porcentaje es realmente elevada, quedando de la siguiente manera en orden decreciente cada uno de los estados mencionados: Jalisco (95.4%), Michoacán (94.8), Colima (93%) y Nayarit (91.8%).

Los estados de Michoacán y Nayarit se caracterizan además por el alto índice de marginación, caso contrario al resto de los estados de la región, donde la población indígena es relativamente poca. A ello se suma el constante flujo migratorio principalmente de Jalisco y Michoacán hacia Estados Unidos.

El catolicismo como religión predominante a lo largo del tiempo se ve en proceso de transformación acentuado actualmente, debido a los descensos sufridos por el número de adeptos. Se sabe que las agrupaciones mayoritarias dentro de estas minorías son las protestantes y evangélicas; seguidas por la categoría sin religión; posteriormente se encuentran las bíblicas no evangélicas (adventistas y testigos de Jehová primordialmente, ésta última agrupa la mayor población adscrita en la denominación).

Las primeras dentro de la categoría Iglesias históricas tienen presencia en la región desde el siglo XIX; mientras que los neopentecostales y pentecostales a quienes no se dirigen los estudios aún van ganando terreno.

***Región noreste y noroeste**

Una región más mencionada en la obra es la *noreste y noroeste* del país, constituida por Baja California, Baja California Sur, Sonora, Sinaloa, Chihuahua, Coahuila, Durango, Nuevo León y Tamaulipas; en donde a partir de 1930, se intensificó la pluralidad religiosa, la cual deviene principalmente de los siguientes procesos: la conquista y evangelización de la región así como el desarrollo de la industria que favoreció el flujo migratorio.

A inicio el siglo XIX la población de la región se caracterizó por ser en su mayoría católica, sin embargo la situación acarreada desde años atrás se torna diferente en tanto las condiciones demográficas, esto es el crecimiento de la población y los flujos migratorios de ésta hacia Estados Unidos, a partir de fines del mismo siglo hasta hoy.

Es a fines del siglo XIX que se sabe de la presencia de agrupaciones protestantes en la zona, situación favorecida por el proceso de modernización en la región, sumado a ello el periodo gubernamental de Díaz (1876-1911) que propició la apertura y crecimiento de tales agrupaciones; ello deviene justamente de la promoción del mejoramiento de la comunicación en el país así como la concepción de los espacios rurales y urbanos abiertos a los flujos migratorios. En el periodo de 1870 a 1880, se intensificó la presencia de estas agrupaciones, debido a la presencia de ministros estadounidenses que en su conjunto conformaban 17 organizaciones.

Una de las agrupaciones primeras en ocupar la región fue la de los cuáqueros, en la frontera de Tamaulipas, estableciendo su primer misión en 1871. Los presbiterianos hicieron lo mismo, fundando una misión 3 años más tarde. Finalmente a inicios del siglo XIX los estados del norte concentraron una mayoría significativa de adscritos al protestantismo. Hasta 1960 existía gran evidencia de que la población se integraba en su mayoría por católicos, sólo que en los años posteriores a 1970, Sinaloa presentó una disminución en número de esta categoría.

A lo largo del siglo XX se diversificó la pluralidad religiosa en la región, obedeciendo a los siguientes procesos: durante la Colonia el asentamiento del catolicismo como estructura predominante; el intenso cambio demográfico en la región que refuerza dicha diversidad religiosa en el siglo en la transición del siglo XX.

Recapitulando este apartado, se puede afirmar que el catolicismo a nivel nacional experimenta una disminución relativa porcentual; mientras que la tendencia de individuos pertenecientes a la categoría religión distinta a la católica contemplada en los Censos de Población y Vivienda de INEGI, 1990 y 2000 ha aumentado (además de la categoría sin religión), lo que nos indica no sólo el crecimiento en número de adeptos a las diversas religiones no católicas, sino también al incremento justamente de la pluralidad religiosa en el país. Según vimos por la descripción y análisis ofrecidos por Hernández y Rivera, tiene lugar principalmente a partir del contacto del sujeto con otras realidades, propiamente distintos grupos religiosos, o realidades

relativamente nuevas, que permean lo descrito por Schütz sobre la permanencia de una *realidad real* asumida: *así sucesivamente, hasta nuevo aviso*,⁸⁹ tratamos pues del catolicismo con este carácter, el cual ha encontrado nuevas realidades en el mismo ámbito, religioso, con quienes permanece en confrontación en tanto significan precisamente una realidad diferente.

También nos ofrecen una densa descripción por lo que lo anterior sucede, ello es el desarrollo y cambios económicos primordialmente que facilitan la movilidad geográfica de los sujetos hacia espacios social, cultural y políticamente diferentes. A ello se suman por supuesto *los contenidos* de cada una de las religiones, así como sus estrategias y medios de difusión, finalmente se trata de la proximidad promovida entre éstas y el sujeto, permitiéndole a éste último la satisfacción pronta y tangible de sus necesidades de diverso carácter.

Concluiremos diciendo que efectivamente no es posible calificar a México como un país católico sin especificar precisamente las variantes que le acontecen, dejando ver que a lo largo de los años otras religiones van fortaleciéndose en la medida de su capacidad para incrementar y mantenerse en el número de adeptos. Tenemos por objeto dar cuenta de la tendencia nacional: un incremento en la categoría religión distinta a la católica y sin religión relativa y porcentualmente; mientras que el catolicismo, reconocida incluso anteriormente como religión monopólica pierde tal carácter, sin embargo es aún la religión predominante. Véase Tabla 3, Gráfica 4 y 5.

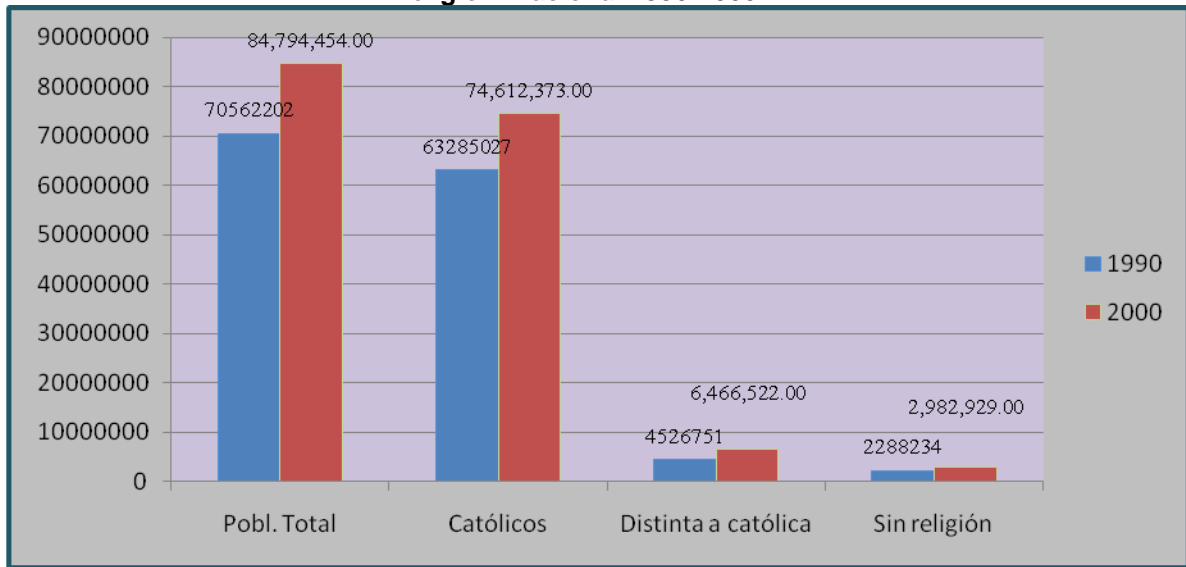
Tabla 3⁹⁰ Tendencia en población total de 5 años y más. Religión católica, no católica y sin religión. Nacional.

México	1990	2000
Pobl. Total	70,562,202	84,794,454
Católicos	63,285,027	74,612,373
Distinta a católica	4,526,751	6,466,522
Sin religión	2,288,234	2,982,929

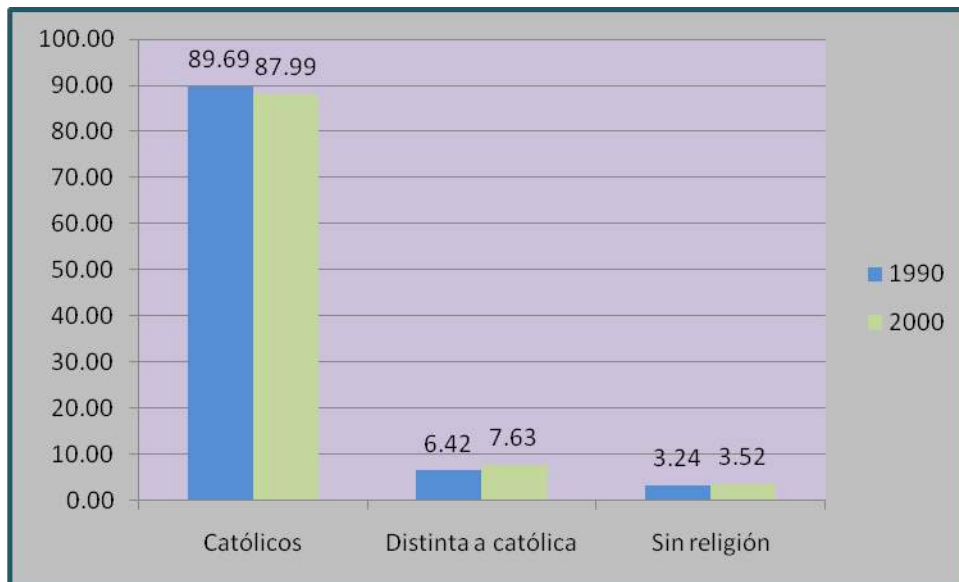
⁸⁹ Schütz, Alfred y Luckman, Thomas. *op. cit.* pp. 24-40.

⁹⁰Elaboración propia con datos de INEGI: Series históricas. Población de 5 años y más.

Gráfica 4⁹¹ Tendencia en población total de 5 años y más. Religión católica, no católica y sin religión. Nacional 1990-2000.



Gráfica 5⁹² Tendencia porcentual en población total de 5 años y más. Religión católica, no católica y sin religión. Nacional 1990-2000.



⁹¹Elaboración propia con datos de INEGI. Series históricas. Población de 5 años y más.

⁹²Elaboración propia con datos de INEGI Series históricas. Población de 5 años y más.

II.II San Felipe Teotitlán, Nopaltepec

A continuación presentamos cómo se constituye el campo o espacio religioso de la comunidad de San Felipe Teotitlán, es decir la diversidad religiosa existente, sus inicios, número de adeptos y posibles conflictos entre éstos mismos. Además de determinar cómo llegan las dos figuras religiosas aquí abordadas a la comunidad. Lo dicho en función de datos históricos y referencias de los entrevistados. Sumamos a ello los datos contenidos en los Censos de Población y Vivienda de INEGI, a partir de 1990, los cuales nos remiten a la información en este aspecto a nivel municipio, generalidad desde la cual, ya dijimos, abordamos lo siguiente.

La religión predominante en la localidad de San Felipe Teotitlán, es la católica; corresponden a ésta la iglesia ubicada en el barrio Centro -son las figuras religiosas principales: San Felipe Apóstol y El Divino Rostro, y la capilla de dimensiones iguales o quizá un poco mayores a la anterior -dedicada a la Virgen de Guadalupe-localizada en el barrio Colonia Roma. La primera fue edificada a partir del Siglo XVIII, y en 1931 finaliza su decoración y construcción.⁹³ La capilla tiene una antigüedad de 14 años, existen en relación a ésta dos *festividades*. Corresponde una al aniversario de la entrega de la Virgen de Guadalupe por parte del Párroco Aquileo Valencia Martínez al barrio Colonia Roma, el día 3 de marzo; y el 12 de diciembre se celebra el Aniversario de la *aparición* de la Virgen de Guadalupe. En ésta puede leerse a la entrada:

EN EL AÑO DE 1996 ENTRO LA VIRGEN PEREGRINA EL 3 DE
MARZO COMO UN RECUERDO DE JUSTINO ESPINOSA
DELGADILLO COMO ENCABESADOR DE LA OBRA Y ANGEL
GARCIA. AGRADESEMOS A LAS PERSONAS QUE NOS
APOLLARON EN LA OBRA DE LA CAPILLA DE LA COL. ROMA.

Se registra la presencia de la religión evangélica pentecostal en dicha comunidad, existiendo igualmente una construcción que funge como su iglesia, ésta se encuentra

⁹³A partir del siglo XVII la evangelización hispánica promueve la construcción de templos cristianos, haciendo desaparecer los indicios de algunos teocallis existentes. Pacheco, Juan. *op. cit.* 1999. p. 94.

entre el barrio Centro y barrio Colonia Roma. Existen también testigos de Jehová, y aunque en la comunidad de San Felipe Teotitlán no hay ninguna construcción para sus prácticas religiosas, cuentan con una iglesia muy cercana (Salón del Reino de los Testigos de Jehová), pues se ubica en la cabecera municipal, es decir Nopaltepec. Se refiere que no son demasiados los adeptos en la comunidad de San Felipe Teotitlán, al grado de considerarse únicamente dos religiones dominantes: católica, apostólica y romana y evangélica pentecostal, ésta última con más de 50 años de instauración.



Iglesia católica de San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. 4 de mayo de 2010.



Capilla ubicada en el barrio Colonia Roma. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. 18 de julio de 2010.



Interior Capilla ubicada en el barrio Colonia Roma. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. 18 de julio de 2010.



Iglesia protestante: "Salón del Reino de los Testigos de Jehová" Nopaltepec, Estado de México. 28 de junio de 2010.



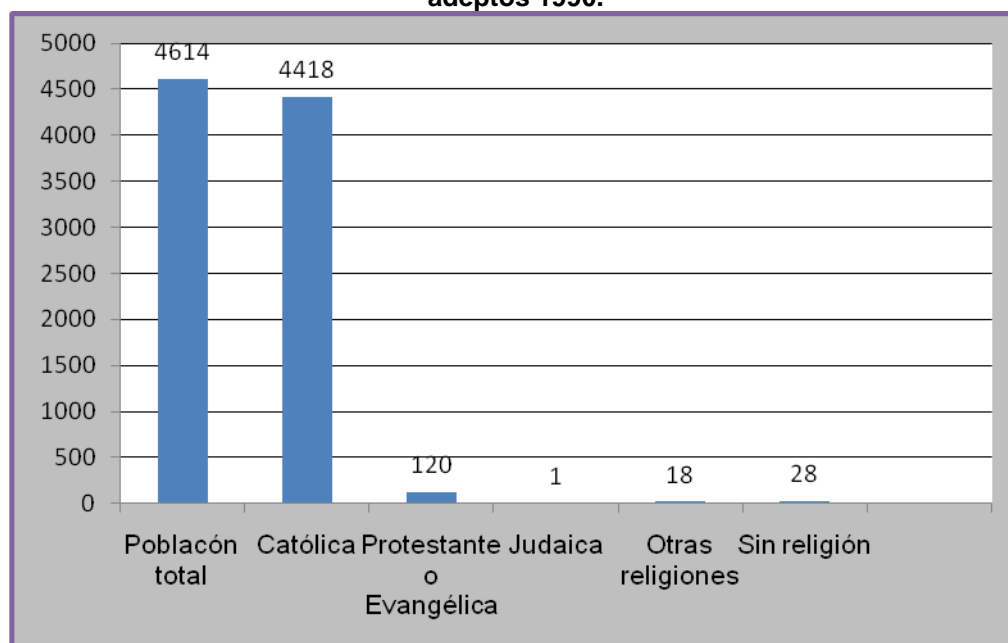
Iglesia evangélica pentecostal: "Monte Oreb", San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. 18 de julio de 2010.

Finalmente proporcionamos los datos que dejan ver justamente la pluralidad religiosa en el municipio, con ello queda asentada la idea del predominio de las religiones antes mencionadas específicamente en San Felipe Teotitlán, a la vez que percibimos la adhesión progresiva a éstas, es decir religiones distintas a la católica, perdiendo la última en relación a la población total un porcentaje de adeptos significativo. Lo mismo ocurre, como ya expusimos, a nivel nacional, donde encontramos un incremento de la oferta religiosa, a la vez que se refuerzan cuantitativamente en su número de adeptos, registrándose un incremento en los periodos abordados, 1990 y 2000. Véase Tabla 3, Gráfica 6 y Gráfica 7.

Tabla 3⁹⁴ Religión en el municipio de Nopaltepec, en población total de 5 años y más. Número de adeptos 1990.

Población total	4,614
Católica	4,418
Protestante o Evangélica	120
Judaica	1
Otras religiones	18
Sin religión	28

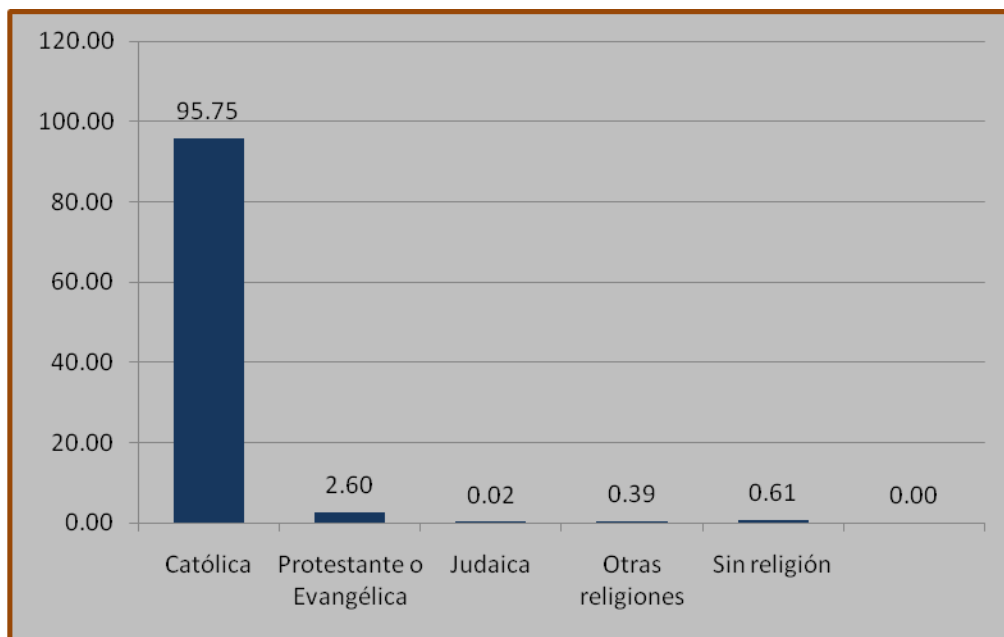
Gráfica 6⁹⁵ Religión en el municipio de Nopaltepec, en población total de 5 años y más. Número de adeptos 1990.



⁹⁴Elaboración propia con datos de INEGI: Series históricas. Población de 5 años y más.

⁹⁵Elaboración propia con datos de INEGI. Series históricas. Población de 5 años y más.

Gráfica 7⁹⁶ Religión en el municipio de Nopaltepec, porcentaje en población total de 5 años y más 1990.



Presentamos enseguida la variación hacia el año 2000 (donde existe un número mayor de categorías contenidas en el Censo de Población y Vivienda correspondiente al mismo año atendiendo a la pluralidad religiosa), donde observamos la tendencia nacional, es decir la disminución relativa y porcentual de católicos, en tanto las religiones distintas a éstas experimentan un incremento, principalmente en la comunidad la agrupación evangélica pentecostal mencionada y la de los testigos de Jehová. Véase Tabla 4, Gráfica 8 y Gráfica 9.

Tabla 4⁹⁷ Religión en el municipio de Nopaltepec, en población total de 5 años y más. Número de adeptos 2000.

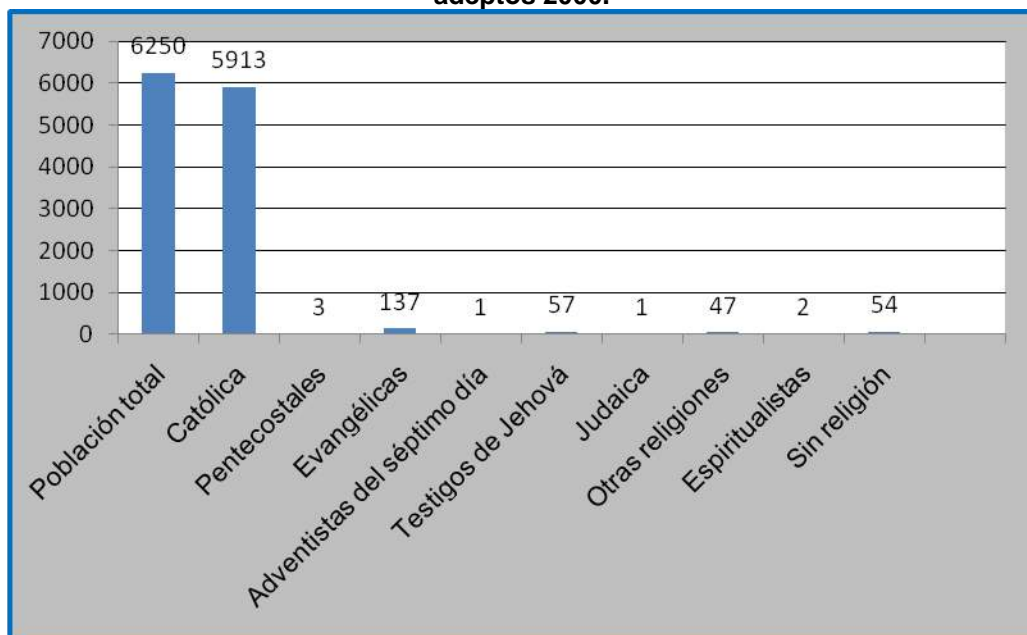
Población total	6,250
Católica	5,913
Pentecostales	3
Evangélicas	137
Adventistas del séptimo día	1

⁹⁶Elaboración propia con datos de INEGI Series históricas. Población de 5 años y más.

⁹⁷Elaboración propia con datos de INEGI: Series históricas. Población de 5 años y más.

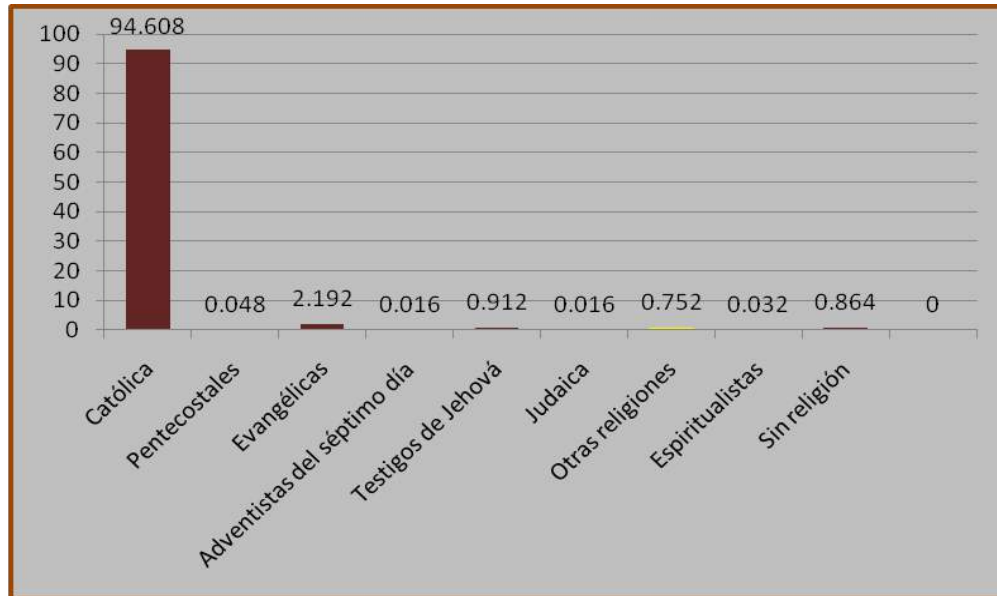
Testigos de Jehová	57
Judaica	1
Otras religiones	47
Espiritualistas	2
Sin religión	54

Gráfica 8⁹⁸ Religión en el municipio de Nopaltepec, en población total de 5 años y más. Número de adeptos 2000.



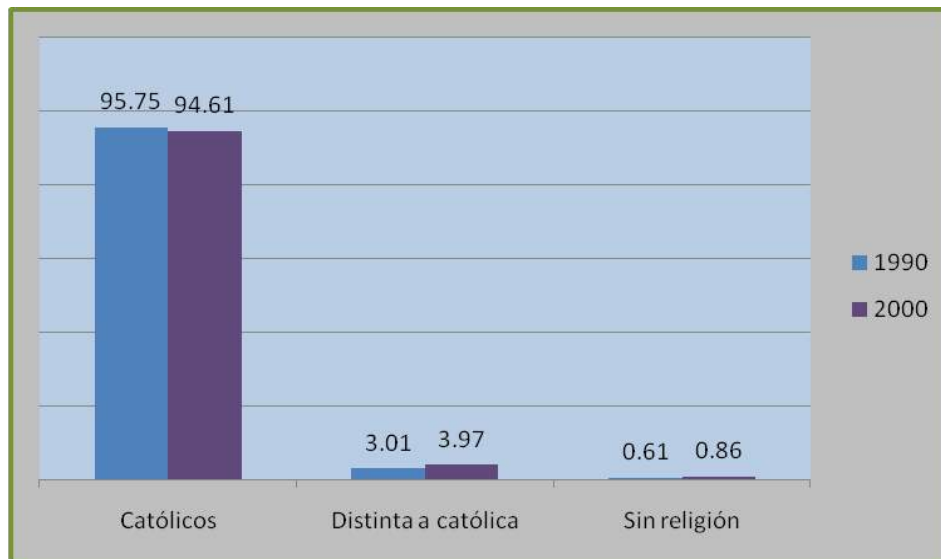
⁹⁸Elaboración propia con datos de INEGI. Series históricas. Población de 5 años y más.

Gráfica 9⁹⁹ Religión en el municipio de Nopaltepec, porcentaje en población total de 5 años y más 1990.



Podemos constatar la tendencia nacional en el municipio de Nopaltepec, donde se han fortalecido en consecuencia las dos religiones predominantes distintas a la católica en San Felipe Teotitlán, sobresaliendo la agrupación evangélica pentecostal. Véase Gráfica 10.

Gráfica 10¹⁰⁰ Religión en el municipio de Nopaltepec, porcentaje en población total de 5 años y más 1990, 2000.



⁹⁹Elaboración propia con datos de INEGI Series históricas. Población de 5 años y más.

¹⁰⁰Elaboración propia con datos de INEGI Series históricas. Población de 5 años y más.

II.III Instauración de San Felipe como Santo Patrón

II.III.I Religiosidad popular

Nos ocuparemos en este momento de la llegada de la imagen de San Felipe a la comunidad, donde se alberga como Santo Patrón (veremos después las causas de esta concepción); tratamos principalmente lo que culmina en la existencia de los Santos y Santos Patronos, figura religiosa aquí tratada.

Comenzaremos según nuestro interés expuesto, por otorgar un calificativo a lo posteriormente abordado, lo que nos permitirá sin duda alguna mostrar desde este momento un poco el rumbo de lo considerado a investigar.

Podemos entender la religiosidad como “la concreción de la religión, la cual no se manifiesta sino a través de comportamientos, rituales y creencias específicas”,¹⁰¹ aún la categoría de religión popular carecería de especificidad y determinación, su proceso histórico de connotaciones no ha asegurado lo anterior; por ello remite a un fenómeno de inculturación, pues existe de manera pluralizada en sus formas¹⁰² para ello nos remitiremos a los aportes de Manuel Delgado¹⁰³ quien señala que el nacimiento o *invención* del concepto de religiosidad popular tiene origen en Europa, donde en términos muy generales se gestaban:

costumbres religiosas que no podían aparecer sino como el dominio de lo absurdo y lo irracional y que se situaban en la periferia o al margen de la religión teológica eclesialmente homologada¹⁰⁴ [...] la religión practicada tenía muy poco que ver

¹⁰¹Álvarez, Sántalo C., María Jesús Buxó y S. Rodríguez Becerra. Coordinadores. Religiosidad popular. Ed. Anthropos; Fundación Machado. España, 1989. p. 10.

¹⁰²Luis Maldonado refiere al respecto: la existencia de formas, en este caso religiosas, a partir de la interpretación de significantes. Maldonado, Luis. “La religiosidad popular”. En: Álvarez, Sántalo C., María Jesús Buxó y S. Rodríguez Becerra. Coordinadores. *op. cit.* p. 343.

¹⁰³Delgado, Manuel. La religiosidad popular. En Torno a un falso problema. Universidad de Barcelona. Documento electrónico: http://www.ugr.es/~pwlac/G10_08Manuel_Delgado.html. Consultado el día 21 de abril de 2010.

¹⁰⁴Al respecto menciona a los campesinos franceses, italianos, griegos, españoles y habitantes premodernos de sus ciudades. *Idem*.

con las pretensiones de honda espiritualidad que caracterizaban las corrientes de fe institucionalizadas en forma de iglesias¹⁰⁵

Por su parte a los científicos en el contexto mencionado les correspondía elucidar el cúmulo de prácticas y creencias religiosas en sí mismas y sobre todo dar cuenta de la causa de que justamente tales construcciones sociales tuvieran tanto éxito, significándose su legitimación, aún cuando la iglesia las condenaba. Sucedió entonces que se les calificaba como *profanas, paganas, supersticiosas*, al margen, por supuesto, de la religión oficial, frente a la cual se constituía como “*baja religión, [...] o creencia parareligiosa o seudoreligiosa, o de missglaube* <<lo que se aparta o va contra una religión o lo que deriva de otra anterior>>”;¹⁰⁶ .a la par se proponen otras designaciones, tales como *catrofanías caducas o decaídas, o cristalizaciones supersticiosas de creencias y saberes legítimos*; aludiendo precisamente a la idea que prevalece hasta estos días, la apropiación de formas contenidas en una matriz de significados “religiosidad oficial” sesgada, o bien, ni siquiera existe tal apropiación o recepción de dichas formas y únicamente se trata de prácticas o creencias, sin embargo, bajo la noción de un universo simbólico, en este caso la religión oficial.

Tiene lugar otro concepto desde el plano de las ciencias humanas, éste es *folclore religioso* como “los ritos y los mitos de los pueblos *primitivos e incivilizados* y los ritos y los mitos de la ancestralidad, del pasado remoto de la propia cultura que no habían aceptado desaparecer bajo el empuje del supuesto avance moral [...] desde el evolucionismo social ingenuo”.¹⁰⁷ De tal manera resultaba a los ojos de los reformistas religiosos un cúmulo de *sacralizaciones caídas o degeneradas*; mientras que para los reformistas científicos representaba *las supervivencias huérfanas de estructura*. Pasando a ser específicamente desde la antropología y dogma eclesial *religión popular, religiosidad popular, catolicismo popular, cristianismo popular, etcétera*.

¹⁰⁵ *Idem.*

¹⁰⁶ *Idem.*

¹⁰⁷ *Idem.*

Así suele ser el punto de discusión más recurrente en tanto se aborde la religión popular o catolicismo popular, la postergación de la existencia de una dicotomía entre ésta y una religión oficial o catolicismo oficial; sosteniéndose entonces que la religión católica es origen del catolicismo popular, pues no es más que la recepción de la primera por las clases bajas incapacitadas para aprehender completa y complejamente el discurso de la religión oficial. Al respecto los antropólogos y folcloristas hablan de un proceso de *mediación*, en tanto su transmisión se asegura por un filtro que es finalmente la subjetividad del receptor, pasando a ser por consecuencia *una religión vivida*, anteponiendo que se trata justamente de una construcción social próxima y devenida del receptor, a la que tiene acceso; es decir, es un universo simbólico que tiene lugar por aquel que ha de experimentarlo, pasando a ser según lo que hemos señalado *catolicismo popular*. Suele también discutirse la religión popular como un todo sincrético a partir de una religión oficial, la cual existe por consecuencia siempre implicando a la otra. Por tanto la línea de investigación al respecto se inclina muchas veces por la delimitación y elucidación de la consistencia del sincretismo mencionado, o bien de la existencia de las prácticas y creencias superpuestas para dejarse ver finalmente como legítimas ante las otras. No nos corresponde entonces “rastrear el origen de las prácticas y creencias sino analizar los condicionantes sociales que las mantienen”.¹⁰⁸

Así, nuestro objeto de estudio, justamente correspondería y trascendería a y como una manifestación del *catolicismo popular*, atendiendo por supuesto a éste como producto del proceso de *mediación*. En este sentido y sumado a ello es necesario iniciar diciendo lo siguiente, para pasar después a exponer nuestra posición: *el catolicismo popular* puede definirse “como la forma en que se expresan religiosamente, para dar un sentido trascendente a su vida, las grandes mayorías del pueblo de América Latina, que se

¹⁰⁸García, García José Luis. “El contexto de la religiosidad popular”. En: Álvarez, Sántalo C., María Jesús Buxó y S. Rodríguez Becerra. Coordinadores. *op. cit.* p. 19. Al respecto podemos proporcionar la anterior obra como una referencia en la trata de lo aquí abordado desde una perspectiva de mantenimiento de poder en las autoridades eclesiales a través de la negación de las formas ajenas a sus promociones o sucesos donde se anula su intervención. pp. 19-29.

definen a sí mismas como católicas, a pesar de su escaso cultivo religioso [...]”¹⁰⁹ a partir de esta definición, Marzal menciona algunas caracterizaciones del fenómeno:

- 1) [...] el catolicismo popular, como todo sistema religioso, está formado por un conjunto peculiar y complejo de creencias, de ritos, de formas de organización, de sentimientos y de normas éticas. [...] Los católicos populares participan en la celebración de las fiestas patronales, que son el rito religioso más importante [...] La devoción a los ‘Santos’ es el *principio fundante*.

- 2) [...] el catolicismo popular es una cultura [...] un modo de ver la vida y de construir el mundo. [...] Esa transmisión se hace más por medio de las devociones populares y por el proceso de socialización [...]”¹¹⁰

De tal manera lo anterior sería suficiente para asegurar que estamos posicionados frente a un fenómeno dentro de este marco, pues como hemos hecho y haremos notar, la manifestación más clara y evidente es la significación de las figuras religiosas: San Felipe y el Divino Rostro; y finalmente las acciones sociales en función de dicha significación, es decir las formas culturales en relación a ésta.

Por tanto a partir de lo expuesto y de acuerdo con Marzal, sólo sostenemos que nuestro objeto de estudio tiene origen, a la vez que origina un universo cultural,¹¹¹ donde en consecuencia tienen cabida significados y significaciones que construyen y constituyen el mundo natural del sujeto. De ahí deviene su ser: un modo de vida. Pero dicho modo de vida resulta interesante justamente por su unicidad, es decir, su particularidad en función de quienes lo construyen en un espacio físico determinado, dando paso a un espacio también social y cultural, a partir de lo que resulta trascendente e importante en el catolicismo popular, según Marzal: la devoción a los Santos. Así, no olvidemos que

¹⁰⁹Marzal, Manuel M. *op.cit.* p. 315.

¹¹⁰*Ibid.* 316.

¹¹¹Dejando de lado por supuesto aquello con lo que no coincidimos y parece hacer del concepto algo rígido y una totalidad para describir a América Latina, ello es una connotación necesaria de su existencia y además el marco o bien, la razón de que así sea. Finalmente lo anterior queda expresado en nuestra apropiación y exposición posterior del concepto.

las expresiones, creencias y prácticas religiosas de mayor importancia en la comunidad corresponden a la Iglesia evangélica pentecostal y a lo determinado aquí como catolicismo popular, donde tendría cabida nuestro fenómeno social, pues lo traducimos en un universo simbólico al que no son ajenas precisamente expresiones, creencias y prácticas contenidas en la “naturalidad” del mundo de la vida del sujeto, por ello resultan de igual manera una cultura aprendida y transmitida; se trata de formas contenidas en ese mundo natural del sujeto.

Como sostiene Marzal, estamos frente a formas y significaciones a través de las cuales se edifica la propia realidad del sujeto, que a la vez influye en él, también conformándolo. Lo dicho devendría del “ofrecimiento” del catolicismo popular: “[...] la religión popular tiene como argumento central la <<precariedad de la subsistencia biológica y social>> y la búsqueda consecuente de <<seguridad y protección>>”,¹¹² garantía de la existencia de diversas divinidades,¹¹³ dotadas de capacidades (y limitaciones, veremos enseguida por ejemplo la “especialización de cada Santo”) sobre los individuos, de ahí que se les confiera la participación en situaciones donde el sujeto no es capaz de actuar y resolver por sus propios medios y condición propiamente terrenal, dejando ver a dichas divinidades como la realidad por excelencia que permea soluciones prontas y eficaces, otorgando así *seguridad y protección*, aspectos contenidos en la significación de nuestras figuras religiosas.

Dichas formas, como ya vimos antes, son percibidas como construcciones un tanto ajenas a la Iglesia internacional, pues podemos entenderlas precisamente como un universo simbólico en función del contexto; de tal manera que:

Por una parte están el sacerdote y su relación con la jerarquía, y elementos de culto como los sacramentos, la misa, el rosario, que siguen las reglas de la Iglesia internacional. Por otra parte, hay

¹¹²Báez-Jorge. Entre los naguales y los santos. Biblioteca Universidad Veracruzana. Xalapa, Veracruz, México, 1998. p. 30.

¹¹³ “Figura del mundo divino a la que se reconoce un poder sobre los hombres y se le rinde culto”. De la Brosse O., Henry A. M., Rouillard PH. Diccionario del cristianismo. Herder. España, 1974. p. 239.

aspectos de las creencias del ritual que, aunque relacionados con los de la Iglesia, están organizados localmente y son peculiares de la subcultura [...] local. Esto es lo que llamamos catolicismo popular¹¹⁴

No por ello para nosotros significa lo anterior la existencia rígida de una escasez de “cultivo religioso” (“oficial”), pues consideramos que las prácticas concebidas aquí a partir de Marzal como catolicismo popular no están totalmente divorciadas de lo denominado Iglesia internacional, por el contrario, como lo afirma Parker y enunciamos posteriormente, y Carrasco citado antes, si bien su particularidad obedece al espacio social y geográfico, su estructuración, organización y en consecuencia construcción se conforma y edifica por referentes de una “institución mayor”, de la cual se reconoce como parte integrante, institucionalizándose con este carácter; es decir, las prácticas y acciones concebidas como catolicismo popular, devienen de objetivaciones subjetivamente asumidas, considerando que la subjetividad del sujeto obedece a su contexto social y nos da cuenta del mismo. De acuerdo con Delgado, debe ser tratada cada una de estas formas finalmente culturales como construcciones efectuadas bajo ciertas nociones, que obedecen a un espacio socio cultural y atiende por ello la subjetividad del individuo. En esto reside la concentración de nuestra atención, es decir en los productos emergentes de un colectivo que dan cuenta del mismo, a lo cual se suma efectivamente la trascendencia de dichas prácticas en éste último.

Sumamos entonces lo dicho por Delgado, ello es que no cabe situarnos en un estudio de lo proclamado como catolicismo oficial, en tanto se sabe éste adoptado y particularizado en función de un determinado contexto, el que se practica entonces. Ello lo traduce en la recepción y configuración por consecuencia de conocimientos que finalmente tienen existencia por dicho proceso, la recepción.¹¹⁵ De tal manera que la religión oficial se torna una religión vivida o más próxima al sujeto en tanto tiene

¹¹⁴Carrasco; 1976: 59. Citado en Báez-Jorge. *op. cit.* p. 23.

¹¹⁵Luis Maldonado refiere al respecto: la existencia de formas en este caso, religiosas, a partir de la interpretación de significantes. Maldonado, Luis. “La religiosidad popular”. En: Álvarez, Sántalo C., María Jesús Buxó y S. Rodríguez Becerra. Coordinadores. *op. cit.* p. 30.

construcción por su subjetividad, convirtiéndose por tanto en una forma cultural sincrética, a lo que inevitablemente nombraremos religión.

Así, Parker lanza una crítica hacia la concepción de catolicismo popular, aludiendo a su carácter negativo en tanto se le reconoce como un universo simbólico opuesto a “los patrones establecidos por la ortodoxia oficial”. Reconociendo la existencia de

[...] una multiplicidad de manifestaciones de esto que conceptualmente reducimos a un término unitario, pero que, en verdad, recubre una heterogeneidad enorme, tanto desde el punto de vista sociorreligioso [institucional], sociocultural [como expresión de la cultura y visión del mundo], social [de diversos grupos étnicos, clases y subculturas] e histórico [de las diversas configuraciones en la épocas y en las coyunturas]¹¹⁶

Lo señalado deja ver que no es posible enfocarse a la religiosidad popular a partir de la concepción de una religiosidad modélica, es decir un catolicismo modelo; más bien debe abordarse desde aquello donde existe, es decir lo que lo configura, nos referimos pues a un espacio social, por tanto geográfico y cultural.¹¹⁷

Sea pues la discusión en torno a cómo está construido aquello que edifica la naturalidad del mundo de la vida del sujeto, en este caso corresponde a dicha construcción el aspecto religioso. Debemos advertir nuestra posición a partir del primer enunciado frente a lo antes mencionado, la negación al “calificativo rígido” de ser o no “católico popular”, de lo que devienen prácticas y expresiones, anteponiendo la idea de la existencia de un “catolicismo oficial” ajeno o distante al primero. Por el contrario, dicho “catolicismo oficial” es para nosotros la matriz donde tiene lugar la promoción y provocación del catolicismo popular, sin duda alguna aquello que le da pauta a su existencia y postergación, y si bien no se asegura la aprehensión total del dogma católico, como lo refiere Marzal con “escaso cultivo religioso”, lo aprehendido se haya

¹¹⁶Parker; 1993: 59. Citado en *Idem*.

¹¹⁷Giménez; 1978: 17-19; Maldonado; 1992: 22 ss; Báez-Jorge; 1994: 47-48 ss. Citado en Báez-Jorge. *op. cit.* p. 55.

bajo las nociones de tal dogma. Así como dijimos ya, la atención no debe centrarse en aquello que marca la línea diferenciadora entre un “catolicismo oficial y popular”, más bien en cómo a partir de creencias particularizadas por el contexto tiene lugar la realidad del sujeto.

Si se nos cuestiona el uso del concepto de catolicismo popular ya expuesto antes. Nos justificamos porque funge como una noción para el estudio de un ámbito de la vida cotidiana del sujeto: el religioso, abordado precisamente desde aquello denotado por el término: la devoción a figuras religiosas (Santos) que se construye e interioriza como parte fundamental de la naturalidad del mundo del individuo; de ahí su trascendencia e importancia en la construcción del sujeto y su entorno; posibilitando actuar sobre aquel donde tiene origen. Es decir, su importancia y trascendencia en la vida del individuo lo capacitan (a nuestro objeto de estudio) para poseer una función social, la misma puede superar el ámbito únicamente religioso, instaurándose como un todo significativo a partir del cual se hace, construye, significa e interioriza el mundo en el cual tiene cabida el sujeto. Quede pues asentado, la posición asignada a nuestro objeto de estudio como catolicismo popular refiere a la presencia de figuras religiosas y la devoción a éstas como parte importante y natural de la vida del sujeto, siendo a la vez una construcción social y noción para construir el mundo de la vida del individuo.

En consecuencia, sea para efectos de este trabajo el catolicismo popular únicamente un universo simbólico, una realidad en función del contexto, a partir del cual se construyen los propios sujetos y su naturalidad, asegurando su postergación, todo lo dicho por las prácticas y expresiones transmitidas que tienen cabida en el proceso de socialización; es decir, entendámoslo como un todo significativo (donde se privilegia la devoción a los Santos) a partir del contexto del individuo y por ello mismo como un edificante de su realidad, por tanto del propio sujeto.

Quede reafirmada la idea presentada antes al considerar que

Toda religión, también la católica [...], es en realidad una multitud de religiones distintas y a menudo contradictorias. Hay un

catolicismo de los campesinos, un catolicismo de los pequeños burgueses y obreros de la ciudad, un catolicismo de las mujeres y un catolicismo de los intelectuales, el cual es también abigarrado y contradictorio¹¹⁸

El catolicismo popular, por tanto no sólo es una configuración, sino un configurante que tiene origen en la subjetividad del sujeto, perpetuando la definición de éste y su realidad (en tanto universo simbólico interiorizado subjetivamente construido), su nombre no debe obedecer y remitirnos entonces a una “jerarquización o valoración” de éste frente a un “catolicismo oficial”, sino a la construcción y expresión particularizada del catolicismo que lo deja ver finalmente como una construcción social edificada y edificante.

II.III.II Los Santos, bagaje histórico

Es momento de concentrarnos en la información encontrada y que remite a la instauración de San Felipe como Santo Patrón, para tal efecto, utilizaremos datos históricos, pues no es en esta parte donde pretendemos adentrarnos en la significación hecha por los sujetos de las dos figuras religiosas aquí abordadas, por el contrario, esa tarea corresponde al siguiente capítulo.

Se presenta el contexto histórico que nos permite conocer (de manera imparcial, pues no contamos con fuentes confiables que amplíen el panorama) precisamente la instauración de San Felipe como Santo Patrón y, el concepto de Santo Patrón, de donde deviene además su función abordada posteriormente.

Según Marzal el concepto de Santo Patrón alude a dos significados, que tienen origen en la evangelización en América. Así, Santo alude a aquel que recibe culto en función de su intercesión ante Dios; es decir, son Santos los canonizados por la Iglesia, con el objeto de representar un modelo de conducta, lo anterior les otorga la capacidad de interceder por el individuo ante Dios. Finalmente refiere a una imagen o bien,

¹¹⁸Gramsci; 1986: 123. Citado en Báez-Jorge. *op. cit.* p. 55.

“representación simbólica” receptora de un culto; concepto entonces aplicable a Cristo y la Virgen María.¹¹⁹

Los datos históricos que permitirán rastrear la “evolución” de la significación de los Santos expuesta por Ros se remontan al año 786, cuando el 1 de agosto tuvo lugar una reunión de Obispos en Constantinopla, con el objeto de determinar cuál sería la situación de las imágenes receptoras de culto; en tanto se debatía entre una postura iconoclasta (que negaban el culto a las imágenes) e iconodulios (que defendían el culto a las imágenes representantes de Cristo, la Virgen y los Santos); sin embargo, dicha reunión hubo de aplazarse después de ser interrumpida por la emperatriz Irene y su hijo Constantino V. En mayo de 787 se reunieron nuevamente los Obispos en la ciudad de Nicea (Concilio de Nicea), en Asia Menor, actualmente Turquía. La resolución devino de las consideraciones del papa Adriano, las cuales en síntesis aludían a la aceptación de un culto a los Santos, pues representaban una herencia generacional.

Las bases a las que aludieron los concilios en Nicea se remontan a San Pablo, quien nombró Santos a todos aquellos seguidores de Jesús. Más tarde el término fue aplicado, según la Iglesia, para referir a quienes recibían una devoción particular, anteponiendo a la Virgen María, madre de Jesús, y a los apóstoles. Se incluyeron también a los mártires.

En el Siglo IV, la conversión del emperador Constantino causó la fijación en los *Doctores de la fe* o *Padres de la Iglesia*, entre ellos San Agustín, San Atanasio, etcétera, como Santos; de igual manera reciben este adjetivo quienes combaten espiritualmente en la soledad, por ejemplo San Antonio Abad.

La invasión de los bárbaros tendría como consecuencia la evocación como Santo a los defensores de la ciudad, los Obispos. En la Edad Media los Santos serán de este

¹¹⁹Marzal, Manuel M. *op. cit.* p. 319, 320.

carácter en función de su heroicidad como defensores de la fe; reduciéndose a nobles, reyes y emperadores.

En el Siglo XI serán los monjes y sacerdotes quienes se reconocieron como Santos, según su vida de pobreza y humildad, por ejemplo Santo Domingo de Guzmán y San Francisco de Asís.

En el Siglo XIV, se definieron Santos a quienes se sabían renovadores del cristianismo, como Santo Tomás de Aquino. Así como a los considerados solucionadores del cisma que aquejaba a la Iglesia, entre ellos a Santa Catalina de Siena y a Santa Brígida de Suecia.

Posteriormente sería el papa el único con la facultad para canonizar,¹²⁰ resultando que fueran de este carácter principalmente (aunque no exclusivo) religiosos y religiosas. Se registran en la *Biblioteca Sanctorum*, publicada por el Instituto Juan XXIII, de la Universidad de Lateranense, un listado de 10,000 Santos, de los cuales únicamente han sido canonizados 400, lo que indica, según Ros una desproporción entre los receptores de culto por parte de los sujetos y los reconocidos como Santos por la Iglesia.

“No debe darse mayor importancia al culto dirigido a estos frente al culto que merece Dios”, sentencia contenida en el Concilio Vaticano II, que confirma los decretos del

¹²⁰Ahora se sabe Santo a aquel canonizado, “según sus virtudes cristianas (fe, esperanza, caridad, prudencia, justicia y fortaleza) evidenciadas con heroísmo, y que además haya realizado milagros”. Dicha facultad se expresa en el siglo XIII en el documento las *“las Decretales de Gregorio IX”*, donde se fija que únicamente el Papa estará capacitado para la canonización, beatificación y por tanto santificación de un sujeto. Báez-Jorge nos proporciona una exposición semejante a la ya descrita según Ros. Los primeros Santos considerados así fueron los muertos a causa de la persecución romana en el Siglo III y IV. Al mismo tiempo, se dirige veneración a obispos y doctores de la Iglesia. Será en 1298 a partir de la publicación a cargo del monje Jaques de Voraige: *“La leyenda dorada”*, que se tenga un modelo para los futuros textos hagiográficos. Báez-Jorge. *op. cit.* p. 150, 151.

Nicea II, del Florentino y del Tridentino. Actualmente existe un calendario universal que contiene una selección de los Santos que han de ser venerados cada día.¹²¹

II.III.III Caracterización de los Santos Patrones

¿Cuál es la causa de la existencia de los Santos Patrones? De acuerdo con Marzal, hay tres elementos que deben considerarse para el nombramiento de Santo Patrón en las comunidades latinoamericanas.

El primero remite a la división por parte de la Corona Española del territorio en 'repúblicas de indios' dada a los pueblos, donde se incluía el nombre indígena tradicional y el de un Santo, asumido como el Patrón de dicho pueblo (basta recordar nuestra comunidad: San Felipe Teotitlán, conformada justamente por el nombre de un Santo, específicamente el Santo Patrón, y el nombre indígena del mismo). En referencia a lo señalado, Noriega Hope sostiene: "El verdadero fervor religioso se dirige al Patrón de cada pueblo. No pueden [...] concebir admiración sino al Santo que desde tiempos hispánicos dio nombre al pueblo. [...]".¹²² Tiene lugar "<<una ambigua y contradictoria noción de sacralidad>>, en cuya perspectiva los Santos se convirtieron en divinidades extraterrenas y omnipotentes, más allá de su condición humana signada por las virtudes y la moral".¹²³

El segundo, según Marzal, deviene del sacramento del bautismo, pues al ser recibido se elegía por nombre, fuera el primero o segundo, el de un Santo, celebrado en el día presente.

Por último, la multiplicación de los Santos, producto del aumento de las cofradías en ciudades españolas y en las repúblicas de indios.¹²⁴

¹²¹Ros, Carlos. Santos del pueblo. Crónicas de un martirologio popular. Ediciones Castellejo. Sevilla, 1992. pp. 7-17.

¹²²Noriega Hope; 1979, IV: 215. Citado en: Báez, Félix Jorge. *op. cit.* p. 106.

¹²³Báez, Félix Jorge. *op. cit.* p. 140.

¹²⁴Marzal, Manuel M. *op. cit.* p. 321.

Los Santos, según su definición inicial, se especializan en la resolución de problemas, lo cual determina no sólo los adeptos, sino también el *culto*. Dicha especialización¹²⁵ ya era visible en los primeros años de evangelización, ésta se hizo extensiva por parte de las diversas “órdenes religiosas, dominicos, franciscanos, agustinos, mercedarios, jesuitas y carmelitas, que promovieron los Santos del calendario católico y los de su propia orden, como se confirma al analizar los Santos Patronos de los pueblos”.¹²⁶

Gruzinski expone la función de las imágenes cristianas en la evangelización, a partir del Primer Concilio Mexicano de 1555 que: “favoreció el culto de los Santos, de los patronos de las iglesias y de los pueblos, así como el de la Virgen en sus diversas advocaciones, con lo cual al espacio saturado por ídolos sucedía [...] un nuevo espacio poblado de Santos”.¹²⁷

Del complejo presentado devienen las ocho características que Marzal concibe propias de un universo simbólico: los Santos Patronos. Por el momento únicamente las mencionaremos, pero serán retomadas en el siguiente capítulo, para definir precisamente el estatus de San Felipe frente a El Divino Rostro.

- 1) Devoción.
- 2) La significación del Santo como intercesor ante Dios.¹²⁸
- 3) Los milagros (eficacia simbólica), atribuidos según justamente la significación del Santo Patrón.

¹²⁵Se reconocen pues, Patronos generales, invocados según la profesión, oficio u ocupación de los sujetos; Patronos geográficos, específicos de un territorio; Santos protectores, defensores ante algún peligro; Santos invocantes, en situaciones difíciles y amenazantes. Montes, José María. El libro de los Santos. Biblioteca de consulta. Alianza Editorial. Madrid, 2001. p. 523-535. Carrasco, por su parte, señala la relación entre el Santo Patrón y los grupos sociales, de tal manera que ya sea los pueblos y barrios de éste, además de los oficios existentes en el mismo, se reconoce un Patrón asumido como su representante y protector. Por consecuencia, los Santos Patronos son en función de los oficios predominantes en los pueblos. De ahí, el reconocimiento de “una división del trabajo entre los Santos”, donde se invoca según la situación o actividad. Carrasco; 1970: 60, 61. Citado en: Báez-Jorge. *op. cit.* p. 120.

¹²⁶Marzal, Manuel M. *op. cit.* pp. 321-322.

¹²⁷Gruzinski; 1994: 15, 44. Citado en: Báez-Jorge. *op. cit.* p. 49.

¹²⁸Según Veronique Flanet, los Santos se perciben más cercanos al individuo en tanto se presentan tangiblemente a éstos, no por ello carecen del reconocimiento de “ poder divino que deviene de ellos”. Flanet (1977: 84) Citado en: Báez-Jorge. *op. cit.* p. 130.

- 4) Aquel del que emanan bendiciones y propician un ambiente de seguridad y paz.
- 5) Al contrario del punto anterior, se significan con la capacidad de designar un castigo, para aquel o aquello que no se ajuste a lo contenido en ese universo simbólico.
- 6) Promesa, que cumple la función, en su mayoría, de ser garantía de un favor pedido al Santo Patrón.
- 7) Celebración de una fiesta, el culto.
- 8) Peregrinación.¹²⁹

Concluiremos esta parte con la definición de Santo Patrón, según Rocher Salas:

protector de todos los miembros de la comunidad, sin importar origen social, racial o profesional [...] [posee] capacidad de proteger a sus fieles de todo mal, ya fueran guerras, epidemias, malas cosechas o desastres naturales. [...] capaz tanto de aplacar la furia divina como de tocar los corazones humanos era, pues, una necesidad tan natural como impostergable¹³⁰. “Son, además, <<compañeros invisibles, amigos y protectores contra los males del mundo>>. Personaje singular, modelo de conducta, o intercesor ante Dios, el Santo manifiesta su potencia en los milagros¹³¹

II.III.IV Nopaltepec, época colonial

Se sabe que hacia el año de 1535 el Ayuntamiento de México se dividió en alcaldías mayores, el pueblo de Otompan¹³² pertenece a una de éstas, y se conforma por 60 pueblos más, entre los que figuran Santa María Nopaltepec, San Felipe Teotitlán, San

¹²⁹Marzal, Manuel M. *op. cit.* 374-378.

¹³⁰Brown, Peter. *The cult of the saints, its rise and function in Latin Christianity*, University of Chicago Press, Chicago, 1981. Citado en: Rocher, Salas Adriana Delfina. Religiosidad e identidad en San Francisco de Campeche. Siglos XVI y XVII. *Anuario de Estudios Americanos*, 63, 2, ISSN: 0210-5810. p. 29.

¹³¹Rubial García; 1993:71. Citado en Báez-Jorge. *op. cit.* p. 151.

¹³²Actualmente Otumba, conocido en la época prehispánica como Otompan, de origen náhuatl que significa “en los otomíes’ o ‘donde moran o viven’. Gómez. Aco Ernesto. Otumba. Monografía municipal. Asociación de la cultura mexiquense de Cronistas Municipales, Instituto mexiquense de cultura. México, 1998. p. 13.

Miguel Atepoxico, Santa Lucía Tecpatepeque, etcétera, tal información se da a conocer en 1603.¹³³

En 1761, continúa Nopaltepec, con las comunidades que posteriormente lo conformarán como municipio, sujeto a Otompan¹³⁴ y bajo el ordenamiento de la congregación de Axapusco;¹³⁵ municipio localizado en el noreste del estado de México; limita al Norte y este con el estado de Hidalgo y el municipio de Nopaltepec; al sur colinda con el municipio de Otumba y, al oeste con los municipios de Temascalapa y San Martín de las Pirámides.¹³⁶ Véase mapa 4.

Mapa 7. Localización de Nopaltepec y comunidades vecinas¹³⁷.



¹³³Pacheco, Vázquez Juan. Nopaltepec. Monografía municipal. Asociación de la cultura mexiquense de Cronistas Municipales, Instituto Mexiquense de cultura. México, 1999. p. 73.

¹³⁴Actualmente municipio de Otumba.

¹³⁵Pacheco, Juan. *op. cit.* 1999. p. 73.

¹³⁶Rivera, Gómez Octavio. Enciclopedia de los municipios de México. Estado de México. Axapusco. Instituto Nacional para el Federalismo y el Desarrollo Municipal, Gobierno del Estado de México, 2005.

¹³⁷Fuente: Rivera, Gómez Octavio. *op. cit.*

En el año de 1533 llegaron al mismo territorio los franciscanos¹³⁸ y se construyó en Tlamapa¹³⁹ una capilla; sin embargo fue insuficiente y se edificó en 1553 una iglesia de mayor dimensión en lo que ahora es la cabecera municipal, Axapusco. La anterior se conoce con el nombre de San Esteban protomártir.¹⁴⁰

Dada la cercanía entre Axapusco, Otumba y Nopaltepec, la orden franciscana se encargó de evangelizar a la población; de tal manera que en el Siglo XVI se construyó un convento en una de las comunidades pertenecientes actualmente al municipio de Otumba, Oxtotipac,¹⁴¹ conocido ahora como el ex convento de Oxtotipac.

Otra construcción importante bajo la dirección de los franciscanos en el Siglo XVI, son los Arcos del fraile franciscano Francisco de Tembleque (iniciando en 1543 y funcionando en 1560), que cumplían la función de acueducto, para transportar agua a Otumba, partiendo cercanamente de Zempoala, en el actual estado de Hidalgo.¹⁴²

No fue sino hasta el Siglo XVIII que se comenzó la construcción de la iglesia de San Felipe Teotitlán, la cual, como ya se comentó, fue terminada hasta el año 1931,¹⁴³ pensamos que el nombre de la comunidad no se fijó en el siglo en que se inició la construcción de la Iglesia, pues en 1535 ya figuraba con dicho nombre como sujeto de Otompan, la edificación de la iglesia, por el contrario, se llevó a cabo en el Siglo XVIII, por lo cual concluimos que precisamente la instauración de San Felipe como Santo

¹³⁸ De acuerdo con Báez la evangelización de la población indígena tuvo dos etapas; la primera remite justamente a la llegada de la orden franciscana en 1523 y hasta mediados del Siglo XVI; ésta consistió en la catequesis, “independencia en los esfuerzos misioneros” y creación de “instituciones educativas” donde la conservación de las lenguas autóctonas permitió la predicación y la traducción de textos. La segunda etapa, inicia aproximadamente en el año de 1555 con el Primer Concilio Provincial Mexicano y hasta el fin de la Nueva España como tal; ésta consistió en el quehacer ejercido por las órdenes religiosas. (Después de los franciscanos, asentados “en la región México Tenochtitlan, Puebla, Tlaxcala y Texcoco”, posteriormente, en Jalisco, Michoacán, Yucatán y Veracruz; arriban a la Nueva España los primeros dominicos en 1526 y la orden agustina en 1533. Calculándose para 1559, “380 franciscanos, 210 dominicos y 212 agustinos”). Báez-Jorge. *op. cit* pp. 106-108.

¹³⁹Ahora comunidad del municipio de Axapusco.

¹⁴⁰Rivera, Gómez Octavio. *op. cit*.

¹⁴¹Información electrónica: www.mexicodesconocido.com.mx/.../index.php?p Consultado el día 17 de abril de 2010.

¹⁴²*Idem*.

¹⁴³Pacheco, Juan. *op. cit*. 1999. p. 94.

Patrón tiene lugar aproximadamente en las fechas en que es registrada la llegada de los frailes franciscanos (recuérdese año 1533) a los ahora municipios cercanos, Axapusco y Otumba, en los cuales se llevaron a cabo construcciones importantes para la evangelización.

II.III.V Santiago Apóstol

Hasta ahora únicamente hemos hecho referencia a San Felipe y El Divino Rostro, y nos vemos obligados a mencionar la presencia de otra imagen, la de Santiago Apóstol, que si bien ocupa un lugar en el “altar mayor” (como lo llaman los individuos de la comunidad) no figura, para efectos de este trabajo, con la misma importancia que lo hacen las imágenes de San Felipe y El Divino Rostro. Aunque está fechada su celebración el mismo día que San Felipe, el 4 de mayo, no ha sido significativa su presencia para la mayoría de la población, de ahí que pensemos no ha recibido por mucho tiempo *culto*, como sucede con las otras dos figuras religiosas.

Si bien se percibe por parte de la comunidad un reconocimiento de la existencia de Santiago Apóstol como “compañero” de San Felipe, ha sido aproximadamente sólo en los últimos 3 años¹⁴⁴ y debido a que su celebración coincide precisamente con la de San Felipe. Por tal motivo creemos prudente y necesario mencionarlo, al menos hasta este momento, según el carácter del mismo apprehendido por los sujetos, ello es como una figura religiosa carente de importancia frente a lo que representa El Divino Rostro y San Felipe.

Pero a diferencia de San Felipe, no se ignora cómo llegó Santiago Apóstol a la comunidad, y se trata pues de una presencia posterior a San Felipe y El Divino Rostro:

[...] Es San Felipe y Santiago, es San Felipe Apóstol y Santiago Apóstol. [...] La imagen de Santiago la trajeron de México [...] pero

¹⁴⁴A partir aproximadamente de este intervalo de tiempo se denomina a la *festividad* que antes fuera referida como dedicada a San Felipe, “la fiesta de San Felipe y Santiago”, ello sin embargo, ha sido inducido y provocado por una persona ajena a la comunidad: por el párroco actual, de ahí que afirmemos su nula o incipiente importancia para quienes forman parte del colectivo.

la fueron a recibir hasta allá a Ometusco [...] la donaron [...]. Eso ha de haber pasado, que nomás estaba San Felipe y se festejan los dos, posteriormente les donaron a Santiago¹⁴⁵

II.III.VI San Felipe Apóstol, Santo Patrón

Una vez hecho el recorrido por los aspectos señalados anteriormente, es momento de centrarnos en el Santo Patrón que nos ocupa, considerado así hasta ahora por nosotros en función de las características presentadas, a las que creemos se ajusta San Felipe en la comunidad; es decir su condición abordada hasta este momento es ajena a la significación de los sujetos del colectivo, por el contrario, se trata de una identificación posible a partir de los elementos descritos antes. De tal manera que a continuación presentamos algunos aspectos hagiográficos de San Felipe, lo que nos permitirá encontrar elementos iconográficos y simbólicos dentro de la comunidad.

Felipe nació en Betsaida [Galilea]; se unió a Jesús tras su encuentro con Juan Bautista, y pasó a formar parte del grupo de los doce apóstoles¹⁴⁶ “Era un hombre casado, y tenía muchas hijas”¹⁴⁷. “[...] se convirtió en un duro evangelizador por toda Asia. Siempre había sido un estudioso de la ley mosaica y de los profetas. [...] a Felipe le tocó [...] evangelizar Frigia, donde impresionó a los paganos por su habilidad para domar serpientes venenosas con la cruz. En Hierápolis sería encarcelado, por su confesión cristiana, flagelado, lapidado y finalmente crucificado boca abajo el 3 de mayo del año 54¹⁴⁸. Sus restos reposan en Roma, aunque un brazo se encuentra en Florencia. Es Patrón de panaderos y bataneros¹⁴⁹

¹⁴⁵Entrevista al Sr. Ángel Hernández (anteriormente sacristán por 10 años de la iglesia de San Felipe Teotitlán). San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Miércoles 2 de junio de 2010.

¹⁴⁶Giorgi, Rosa. Santos. Los diccionarios del arte. Barcelona, 2002. p. 126.

¹⁴⁷Butler, Alban. Vidas de los santos. LIBSA. España, 2003. p. 68

¹⁴⁸Como veremos en el capítulo III El Divino Rostro desde el sujeto, la fecha en que tiene lugar la celebración a San Felipe no coincide con la señalada como el día de su muerte; en la comunidad han sido variadas las fechas para celebrarle, sin embargo los últimos 3 años aproximadamente se ha fijado el día 4 de mayo, donde se incluye igualmente a Santiago Apóstol.

¹⁴⁹Montes, José María. El libro de los Santos. Biblioteca de consulta. Alianza Editorial. Madrid, 2001. p. 80, 81.

Uno de los pasajes más conocidos de Felipe con Jesús sucede en la última cena:

Felipe le dice: <<Señor, muéstranos al Padre y nos basta>> [Jesús responde] <<Felipe, tanto tiempo hace que estoy con vosotros, ¿y no me conoces? El que me ha visto a mí, ha visto al Padre. ¿Cómo dices tú Muéstranos al Padre? ¿No crees que yo estoy en el Padre y el Padre está en mí? Las palabras que os digo, no las digo por mi cuenta; el Padre, que permanece en mí es el que realiza las obras. Creedme: yo estoy en el Padre y el Padre está en mí. Al menos creedlo por las obras>>¹⁵⁰

I.IV Robo de las imágenes

En el “altar mayor”, se encontraban anteriormente las imágenes de San Felipe y Santiago en el lado derecho e izquierdo, respectivamente; el centro en un nivel más alto es hasta este momento el lugar ocupado por la imagen de El Divino Rostro.

La situación se torna diferente ante el robo de las imágenes de bulto de San Felipe y Santiago, entre otras, lo que tuvo lugar en julio de 2008, es decir en vísperas de la fiesta dedicada a El Divino Rostro. Dichas imágenes fueron sustraídas de la iglesia ubicada en el barrio Centro.

Hace dos años en San Felipe, va hacer 2 años... como hoy lo llevamos y mañana ya se lo robaron [...] lo llevamos hasta allá hasta San Isidro¹⁵¹ y al otro día que se lo robaron [...]¹⁵²

[...] No estaba el padre, lo habían operado, mandaron a otro padre a cubrirlo. Fue el mero día de... el 18 de julio¹⁵³

¹⁵⁰Enrico, Pepe. *Vidas santas y ejemplares de mártires, Santos y Beatos*. OCEANO. España. p. 169.

¹⁵¹Cerro de la comunidad donde se celebra una misa para la petición de lluvias y buenas cosechas, misma que es dedicada a San Isidro Labrador

¹⁵²Entrevista a la Sra. Teresa Alemán Morales. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Miércoles 2 de junio de 2010.

¹⁵³Entrevista al Sr. Ángel Hernández (anteriormente sacristán por 10 años de la iglesia de San Felipe Teotitlán). San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Miércoles 2 de junio de 2010.

El robo es más que una pérdida de carácter económico, es la pérdida de una presencia física, se reconoce además el motivo del robo en el valor económico de las imágenes.

Fue gente que sabía lo que quería, que conocía porque incluso mi pariente Gil, me dice que la persona esta que le restauró la imagen de San Felipe [...] le dijo que no tenía un valor económico alto lo que era su material, pero por la antigüedad, era lo que tenía valor... una persona que conoce que son reliquias ya y que adquieren valor por su antigüedad, no por el material por el que están hechas. Yo inclusive pensé que la imagen estaba hecha... digamos de madera ¿verdad? [...] y no, me dice que estaba hecha de pasta de arroz con... ¿quién sabe que otra cosa me dijo. Y luego que tenía unos, o sea de precio económico y material, unos 4000 pesos. No era muy caro pero por la antigüedad que tenía¹⁵⁴

Actualmente se cuenta con dos imágenes de San Felipe, una fue donada y otra comprada con recursos propios de la iglesia. La primera permanece en el “altar mayor”, en el mismo sitio que ocupara la imagen robada. Mientras que la segunda, es llevada en procesiones o dejada en alguna casa de la comunidad¹⁵⁵ por la celebración del novenario.¹⁵⁶ La imagen de Santiago sólo es una y es colocada en el mismo espacio ocupado por la anterior. Véase a continuación cómo está organizado el altar.¹⁵⁷

¹⁵⁴*Idem.*

¹⁵⁵ Recibe el nombre de “San Felipe peregrino”.

¹⁵⁶ Nueve misas celebradas antes de la *festividad* de San Felipe, acontecimiento abordado en el siguiente capítulo como parte del *culto* al Santo.

¹⁵⁷ Sin embargo, se verá que en ese momento El Divino Rostro permanece cubierto, el motivo es la *festividad* de Semana Santa, por ello su lugar se colocó a “Cristo resucitado”. Santiago “está ausente” pues sería llevado en procesión para permanecer en una casa de la comunidad (recuérdese que sólo se cuenta con una imagen de éste), al iniciar el novenario dedicado a San Felipe y Santiago.



“Altar mayor” de la iglesia de San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. 26 de abril de 2010.



San Felipe
(imagen
donada que
permanece
en este
lugar)

San Felipe,
imagen
comprada.

El sitio dedicado a
Santiago
permanece vacío.

“Altar mayor” de la iglesia de San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Mientras se realiza el novenario a San Felipe y Santiago.

II.V Historia de El Divino Rostro

II.V.I Antigüedad de El Divino Rostro

Existen diferentes versiones en torno a la *aparición* de El Divino Rostro en la comunidad; y de acuerdo con la experiencia histórica y biográfica podemos remontarla al siglo XIX.¹⁵⁸

Mi abuelita me platicaba que cuando ella estaba, ya estaba el santito, ella murió cuando yo tenía como 17 años, tenía 96. Yo nací en el año de 1932 [...] en 1949 murió mi abuelita, y ya estaba desde antes que ella naciera el Divino Rostro, a ella le platicaba su mamá¹⁵⁹

Retomando lo emitido por nuestro informante, podemos señalar que es antes de 1853 que tiene lugar la presencia de El Divino Rostro en la comunidad; aunque no nos es posible señalar una fecha con exactitud, pero a partir de ello concluimos: la figura religiosa supera los 150 años de antigüedad.

II.V.II Relato de la *aparición* de El Divino Rostro en San Felipe Teotitlán

Así, la historia de El Divino Rostro, inicia caracterizándose como una *aparición*,¹⁶⁰ calificativo que será determinante, ya dijimos, en la construcción de su *biografía*. A ello se suma, como lo referiremos en el próximo capítulo, la elección de un sitio, el otorgamiento de una identidad, es decir el reconocimiento del rostro plasmado en el lienzo y, finalmente el hecho que evidencia su divinidad: el cambio de forma ajena a cualquier intervención humana.

¹⁵⁸Ello refiere principalmente a lo denominado por algunos entrevistados “la transfiguración”; pues el consenso existe en la forma de su *aparición*, narrada si bien es cierto, con algunas variantes (reforzando la idea de *mito* que proponemos), refiere a la misma situación, la cual exponemos.

¹⁵⁹Entrevista al Sr. Manuel Blanco Blanco. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Jueves 15 de abril de 2010.

¹⁶⁰Ésta se reconoce sin embargo, por los sujetos como un suceso devenido de un olvido, al que siguen denominando a pesar de ello: *aparición*. La razón reside en aquello significado como la predilección de la comunidad para permanecer en ella y las muestras de dicho deseo. Lo anterior será abordado en el siguiente capítulo.

Una ocasión pasó por ahí una pareja [...] y éste... pidieron posada ahí, entos' se las dieron, tendieron sus costalitos y sus cobijas [...] a otro día se levantaron y dieron las gracias y se fueron, ya después la señora de la casa andaba barriendo, levantando las cosas y en eso cayó la imagen de El Divino Rostro, pero se dice que nomás era una carita¹⁶¹

Ese [El Divino Rostro] tiene las tres caritas, ese es aparecido [...] ahí en la casa de mi compadre Odilón Herrera [...] en esa casa lo encontraron, barriendo una viejita [...] él no es hecho por mano mundana [...] él es de lienzo, como la Virgen de Guadalupe¹⁶²

Dicen que en ese pedacito [...] en lo de los Herrera [...] en el árbol de palo dulce, ahí estaba la casita, ahí lo encuentran [...] ¹⁶³

[...] me platicaba mi mamá que él santito fue encontrado barriendo una señora allá en case el difunto Odilón Herrera, el patio [...] es un lienzo que tiene ¡eh! [...] porque él es aparecido es, es un santito que se apareció [...] porque él es vivo, es vivito el santito [...] es vivo porque no es pintado por algún escultor, no [...] es vivito. [...] es una manta, un lienzo que se apareció ¡eh! si¹⁶⁴

[...] San Felipe y Santiago, son apóstoles, pero no son aparecidos como El Divino Rostro [...] ¹⁶⁵

¹⁶¹Entrevista al Sr. Ángel Hernández (anteriormente sacristán por 10 años de la iglesia de San Felipe Teotitlán). San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Miércoles 2 de junio de 2010.

¹⁶²Entrevista a la Sra. Enriqueta Villalobos. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Sábado 10 de abril de 2010.

¹⁶³Entrevista a la Sra. H. Silvestra Álvarez Ortega. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Jueves 15 de abril de 2010.

¹⁶⁴Entrevista al Sr. Manuel Blanco Blanco. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Jueves 15 de abril de 2010.

¹⁶⁵Entrevista a la Sra. Margarita Ortega Blanco. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Jueves 15 de abril de 2010.

II.V.III Elección de un sitio

Sumamos a los elementos que construyen en un inicio la *biografía* de El Divino Rostro la significación que hacen los sujetos de su *aparición* en un sitio exclusivo, traducido justamente en la elección de un sitio para albergarse.

[...] pero él no quería estar aquí, quería donde se apareció, quería su iglesia, porque se iba, hasta que con trabajos se lo trajeron, con rogación”¹⁶⁶

[...] quería que hicieran la iglesia donde se había aparecido él y no, no. Entonces hicieron una misa de rogación [...] para que se quedara aquí en la iglesia, [porque no se quería quedar] [...]”¹⁶⁷

II.V.IV “La transfiguración”

La particularidad de la figura religiosa será pues, según los entrevistados, lo denominado *transfiguración*¹⁶⁸ de El Divino Rostro, dicho proceso refiere a la transformación de la imagen como poseedora de tres rostros, la cual únicamente se caracterizaba por tener uno.

La casita donde se apareció era humilde, entonces tenían su piso de tierra y pues regaban para barrer, la señora tenía una nieta y siempre que regresaba del almuerzo encontraba la imagen mojadita, y regañaba a la niña porque pensaba que lo mojaba. Y que como tres veces le pasó lo mismo y la señora dijo: ¡Ay esta muchacha me está mintiendo! Porque la imagen tiene agua y que ella empezó a barrer y cuando volteó estaba igual, con agüita. Entonces se lo llevaron para la iglesia y allá estuvo pero que un día [...] de tantos empezaron a tocar las campanas [...] porque cuando sonaban las campanas era porque había quemazón o algo [...] pero que no, entonces abrieron la iglesia y era que estaba bañado en sudor El Divino

¹⁶⁶*Idem.*

¹⁶⁷Entrevista al Sr. Manuel Blanco Blanco. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Jueves 15 de abril de 2010.

¹⁶⁸Suceso del cual abordaremos su condición posteriormente como forma institucionalizada carente de consenso en el *mito* de El Divino Rostro.

Rostro. Cuando se lo llevaron si nomás tenía una carita pero ya después cuando repicaron las campanas se le hicieron las otras dos, se trasfiguró¹⁶⁹

Oyeron que se repicaron las campanas, que eran las doce, [...] vieron, lo alzaron porque estaba a la mitad de la iglesia y ya tenía las tres caritas”¹⁷⁰

[...] en esos momentos que oyeron las campanas, que abrieron la iglesia y se metieron a ver ya se quedó ansina, como está [...] ya resultó con tres rostritos, se renovó”¹⁷¹

Actualmente la comunidad cuenta con dos imágenes de El Divino Rostro, la llamada “verdadera”, es decir la original, tratada pues como la aparecida; y una replica de tamaño mayor, ésta última tiene aproximadamente 14 años y fue elaborada con el objeto de ser “la peregrina”, al igual que la imagen de San Felipe dedicada a presentarse en las procesiones y novenarios. La primera permanece en el altar, en el sitio antes señalado. A continuación se nos narra el motivo por el que se decide hacer una replica de El Divino Rostro.

[...] Antes sacábamos al verdadero. Pero... allá íbamos a Santa Ana y yo creo que no quería ir o no sé. Íbamos llegando a la presa, al subir se empezó a salir de la mesa y nomás rechinaba [...] la acomodaron [...] seguimos caminando y llegando ahí a la vuelta [...] ahí rechinaba [...] ya iba afuera de la mesa [...] lo volvieron acomodar [...] pero no le repicaban en Ometusco, nada, nos pasábamos, que íbamos a dar hasta case don Guadalupe Álvarez, era el que lo pedía [...]. Estaba el padre Aquileo y me decía: [...] vea lo que vea dígame [...]. Fuimos cuatro ocasiones [...] entonces ese día si abrieron su iglesia los de Ometusco y los que lo llevaban no quisieron pasar, ahí iban

¹⁶⁹Entrevista a la Sra. María Anastasia Infante Morales. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Viernes 4 de junio de 2010.

¹⁷⁰Entrevista al Sr. Ángel Hernández (anteriormente sacristán por 10 años de la iglesia de San Felipe Teotitlán). San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Miércoles 2 de junio de 2010.

¹⁷¹Entrevista a la Sra. Reyna Pastén Aguilar. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Viernes 4 de junio de 2010.

las señoras con sus ramos de flores y no quisieron pasar porque decían que estaba muy pesado y no lo teníamos que llevar. Llegando allá a Santa Ana... había un corralito así de ramas y lo dejaron [...]. Y dicen: ¡Ay como pesa! No se lo quisieron traer, dijeron: llévenselo ustedes o en camioneta. Y se lo trajeron en camioneta al pueblo. Y él lo vi muy triste, ya no lo vi igual, tenía así sus ojos muy tristes, decaídos, muy decaídos. Llegó el padre y me dijo: ¿Qué pasó doña Lupe, le hicieron su capilla? No padre fijese que'ra un corral de ramas y esto y esto en el camino. [...] Y de él salió que sacaran la réplica para que ya él no saliera. El señor es de aquí y aquí se va a quedar. [...] Si seguía saliendo a otro lugar, le iba gustar y ya se iba quedar, ya no iba querer regresarse para'ca"¹⁷²

¹⁷²Entrevista a la Sra. Guadalupe Onofre. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Domingo 20 de junio de 2010.



El Divino Rostro, replica que suele contenerse en las casas de la comunidad. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. 26 de junio de 2010.



“El Divino Rostro, imagen peregrina”¹⁷³. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México.

¹⁷³Sin embargo, dicen los sujetos que no es posible la existencia de una imagen idéntica a la original, lo anterior tiene fundamento en la narración siguiente, la cual es recurrente en tanto se señala que efectivamente El Divino Rostro no era posible de captar por medio de una fotografía, en su lugar aparecía un resplandor de luz o la imagen incompleta. De tal manera que anteriormente se pidió a El Divino Rostro el permiso para tomarle fotografías condicionado por la compra, con (el dinero recaudado por la venta de éstas) de la puerta principal de la iglesia. Sin embargo se señala que en la actualidad existen personas con las que no permite ser fotografiado, manifestándose en las imágenes obtenidas de forma incompleta o

Sitio de El
Divino
Rostro
"original"



"El Divino
Rostro,
imagen
peregrina"

poco perceptibles; según algunos entrevistados obedece a la condición del sujeto como mala o buena persona, en función de su actuar y ser. "Más antes, se habla de que no se dejaba retratar [y eso es cierto eh, eso es cierto] [...] En otra ocasión se trajo a un fotógrafo para que les sacara unas para los programas de la fiesta; y no las pudo sacar, no le salía y no le salía y este... mejor se le dio otra fotografía [...] para que de ahí sacara las fotografías [...] porque no la pudo sacar, no salía. Lo intentó varias veces, varias veces y no le salió ninguna, o sea no salía bien la imagen, de hecho, no sale bien eh, de todas maneras no sale bien o sea igualita no eh. Porque por ejemplo ahí está la replica [...] no está igual, aparentemente está igual pero no [...]" Entrevista al Sr. Ángel Hernández (anteriormente sacristán por 10 años de la iglesia de San Felipe Teotitlán). San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Miércoles 2 de junio de 2010.



“El Divino Rostro verdadero” (imagen “original”) durante el festejo al mismo. Iglesia de San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. 25 de julio de 2010.

III. El Divino Rostro desde el sujeto

III.I El Divino Rostro, realidad objetivada

Nos adentraremos en cómo existe El Divino Rostro a partir del sujeto, instaurándose desde dicha existencia como la figura religiosa principal de San Felipe Teotitlán; contando por ello con un estatus mayor frente a San Felipe, del cual definiremos entonces su significación (posición y cargo) al verse relegado por lo que representa El Divino Rostro, y que sin embargo es considerado como el Santo Patrón no en lo que se ha expuesto corresponde a éste desde la definición de Rocher Salas, atendiendo por el contrario al concepto en todos los sentidos la figura de El Divino Rostro

Analizaremos los elementos significantes que conforman la *biografía* de El Divino Rostro y que consideramos como *mito*, mismos de los que carece San Felipe, es ahí justamente donde encontramos la razón de su objetivación como la figura religiosa principal de la comunidad, origen lo anterior de su actual significación.

Iniciaremos por explicar cómo se objetiva y por tanto cuál es el carácter final de la realidad aquí abordada, El Divino Rostro, que podemos traducir en la forma social de su existencia expresada en el *mito*. Así, es necesario disponer igualmente de una elucidación que nos remita precisamente a dicho todo complejo a partir del sujeto; tratamos entonces de cómo tiene lugar la realidad y claro, cómo existe socialmente. Todo lo anterior a la luz de los aportes de Luckman y Berger,¹⁷⁴ porque antes ya se hizo notar que estamos frente a *una construcción social de la realidad en el mundo de la vida cotidiana*. Es en el último donde están contenidos los conocimientos que permiten al sujeto darse cuenta a sí mismo y a los otros no sólo de aquello que se tiene por realidad, sino también el fundamento de la misma, dice Schütz, por tanto “constituye la actitud natural del sujeto”,¹⁷⁵ al encontrarse precisamente en el mundo que le resulta natural, el mismo que comparte (no por ello asegura su carácter aproblemático) y tiene expresión a través de su subjetividad. No es más que una

¹⁷⁴Berger, L. Peter y Luckman Thomas. *op. cit.*

¹⁷⁵Schütz, Alfred y Luckman, Thomas. *op. cit.* pp. 24-40.

“realidad real” a los ojos del sujeto; su origen remite a distintos sujetos en el momento aún de la ausencia de quien también la ha interiorizado y por ello actúa como un sujeto que posterga dicha interiorización, o bien la *realidad real* para la que nace predispuesto como miembro de una colectividad,¹⁷⁶ Conteniéndose en ésta misma aquello a internalizar y por supuesto la forma de tal internalización, sea pues el carácter de cada realidad. Aludimos justamente a El Divino Rostro como *realidad real*, la cual, enseguida veremos, resulta natural en el mundo de la vida cotidiana del sujeto quien responde a ella anteponiendo tal naturalidad, ello es su condición social de existencia. Queremos decir, que se trata de una figura religiosa, por tanto de origen divino, significada a partir de esta determinación, siendo el resultado el carácter último de su existencia social, de su construcción social, pues será devenida de lo anterior su significación como un todo complejo en el que son necesarios argumentos que den cuenta de esta misma significación, respaldando por consecuencia su carácter social de existencia.

¿Cuáles son dichos argumentos? Los presentamos bajo la denominación de *mito*, donde por ahora basta aseverar, remite a los diversos conocimientos por los cuales se explica no sólo la existencia física de la imagen, sino también su significación social, su existencia social. Es a la vez, garantía en su interiorización, de la postergación de la determinación social de existencia de El Divino Rostro; se contienen además de dichos argumentos en el *mito*, el fundamento de la acción y pensamiento del sujeto que tienen por objeto afianzar el carácter de la figura religiosa, y debemos anteponer a ello su construcción y fundamentación social en función de la particularidad del contexto, sabiendo que precisamente lo señalado es producto de la subjetividad por la que tiene lugar el sujeto, a la vez por medio de la cual construye su mundo naturalizado y la realidad de esta misma condición.

Así, cada una de las formas culturales y realidades que tienen cabida en el mundo natural del sujeto, o mundo de la vida cotidiana, adquieren su especificidad por la

¹⁷⁶Berger, L. Peter y Luckman Thomas. *op. cit.* p. 162.

subjetividad del sujeto; El Divino Rostro no es la excepción, pues el inicio de su fundamento con el carácter asumido de éste tiempo atrás y hasta la actualidad, remite únicamente al sujeto, quien bajo nociones de otros espacios socio culturales construye su realidad, paradójicamente en la aprehensión de esos conocimientos que le permiten lo anterior, encontramos su especificidad en tanto los asume subjetivamente, esto es la interiorización de objetivaciones subjetivamente.

Nos referimos justamente a “las formas institucionalizadas” que conforman el *mito* de El Divino Rostro, veremos posteriormente, marcando el inicio de éste y por las cuales se determina como figura religiosa de carácter divino, es decir *se define socialmente la situación*, no en un contexto aislado, por el contrario al aludir a: *formas institucionalizadas* reconocemos la noción bajo las cuales se determina socialmente el carácter de El Divino Rostro, las mismas que resultan ajenas en su origen al colectivo en cuestión, la comunidad de San Felipe Teotitlán, y que sin embargo son interiorizadas para dar paso a una *realidad real*, fundamentándola y reafirmando el carácter con el cual se asume.

Estaríamos frente a lo que Mead denomina: *interiorización del otro generalizado*,¹⁷⁷ término que parafraseamos de la siguiente manera: *la aprehensión de un cúmulo de conocimientos que constituyen la naturalidad del mundo del sujeto, donde se encuentran los fundamentos de su acción y pensamiento, se contiene por tanto la realidad del mundo de la vida cotidiana*. De acuerdo con Luckman y Berger, son finalmente “tipificaciones necesarias” para la interacción de los individuos, pues resultan esquemas no sólo de la realidad en sí misma, sino de cómo ha de impactar dicha realidad en el sujeto, hablamos de la *compartir la realidad*. No estamos únicamente ante la realidad compartida de la definición social de la situación de El Divino Rostro, a las *formas institucionalizadas*, sino que va más allá; y ese más allá refiere a todos los elementos conformantes de su *mito*, los que presentaremos posteriormente. Es pues la internalización del cúmulo de conocimientos, *el otro*

¹⁷⁷Mead, George Herbert. *op. cit.* pp. 167-212.

generalizado, por el que tiene lugar una realidad, la garantía de la interacción entre los individuos, finalmente la garantía de la postergación y transmisión de una *realidad real*.

Aunque antes hemos mencionado que la aprehensión del *otro generalizado no es aproblemática*, y aludimos a la carencia de determinación, por tanto significación, en algunos sujetos de El Divino Rostro como *realidad real* bajo los argumentos que después presentamos; siendo una “realidad no real” para todos, habiendo ausencia entonces de la promoción de acciones y pensamientos en referencia o función del todo complejo: El Divino Rostro. Tales rupturas, de acuerdo con Berger y Luckman, son producto de la lejanía del sujeto y el origen de la realidad, podemos decir. Lo señalado no es más que la ausencia del sujeto que interioriza la realidad, de la construcción de la misma, como hicimos notar antes, la *realidad real* instaurada en el mundo de la vida cotidiana puede obedecer a determinaciones y significaciones pasadas, por lo que su aprehensión sólo es posible por la transmisión de conocimientos de generación en generación, “siendo una realidad histórica más que biográfica”,¹⁷⁸ veremos que actualmente El Divino Rostro como un todo complejo se refiere como “construcción” de generaciones pasadas, donde los sujetos entrevistados son meros receptores. La consecuencia será la incompreensión de la *realidad real* y su existencia en su totalidad o parcialmente, lo cual no es sinónimo de su refutación o no aprehensión, por el contrario por ser histórica resulta poco comprendida, pero asumida como un deber ser, distante en su comprensión de las capacidades del sujeto, en tanto se reconoce ajena del mismo; pero no sólo, pues sucede también su negación como *realidad real*, rompiéndose así la *interiorización del otro generalizado*, marcando la ausencia de aquello que ha de justificarla en su carácter prominente, por ejemplo los adeptos a principalmente las dos iglesias protestantes en la comunidad, quienes niegan el todo complejo de El Divino Rostro, quienes son conversos, o bien, han pertenecido siempre a dichas Iglesias.

¹⁷⁸Berger, L. Peter y Luckman Thomas. *op. cit.* p. 82

Hemos descrito los dos extremos, pero existe la posibilidad, parte media de la situación en cuestión, de “la aprehensión de la *realidad real* en diversos grados”;¹⁷⁹ los dos últimos están distantes de constituir la tipificación requerida para la interacción social y postergación del carácter inicial de la *realidad real*, El Divino Rostro, por lo que su forma, contenido o significación cambia total o parcialmente, según sea el caso, donde ya se suma lo primero.

En cuanto a lo anterior se podrá argumentar la ausencia de tipificaciones en diversos aspectos de la vida cotidiana del sujeto que aún no imposibilitan la interacción del mismo con otros, por lo que recurrimos al siguiente postulado de Luckman y Berger, “son necesarias dichas tipificaciones en tanto se trate de aspectos relevantes en la vida cotidiana”,¹⁸⁰ el aspecto religioso es uno de ellos.

¿Pero, cómo logra El Divino Rostro su objetivación y postergación como *realidad real*? Justamente por asumirse desde un inicio bajo las *formas institucionalizadas*, como figura religiosa de carácter divino en consecuencia, expresada dicha divinidad en las capacidades conferidas y que están fuera del poder hacer del individuo. Pero no sólo, pues como ya señalamos es necesaria la postergación de la anterior determinación y significación; esto se alcanza principalmente por la *habituación de la actividad humana*, es decir todo aquello posible de traducir en la reproducción de la significación de El Divino Rostro como *realidad real*; siendo pues el *rito* o *festividad* al mismo (además de las formas contenidas en éste: las oraciones, la expresión de necesidades, el ofrecimiento de algunos objetos, el pago de promesas, etcétera.) el cual obedece sin duda alguna a la significación o definición social de la figura religiosa (por tanto es más complejo que el mero *rito* o *festividad*), ya dijimos, como realidad histórica más que biográfica actualmente. Sea pues que la *habituación de la actividad humana*, el *rito* o *festividad* podemos traducirlo en la expresión de la significación subjetiva de El Divino Rostro (o en su caso de San Felipe), pero es a la vez también la aprehensión de un cúmulo de conocimientos en los cuales tiene

¹⁷⁹*Ibid.* 63.

¹⁸⁰*Ibid.* 62, 63.

fundamento dicha acción colectiva, reafirmando entonces el carácter del todo complejo; en otras palabras, resulta la reproducción de la definición social de la realidad dada y asumida: El Divino Rostro, la cual aún, no está exenta de transformaciones.

Existen además dos medios para el mantenimiento de la realidad por excelencia, El Divino Rostro, las mismas aluden justamente a lo ya señalado: la postergación de su objetivación y por tanto de su definición social: el *mantenimiento de rutina*, mismo que consiste en lo denominado como *habituación de la actividad humana* y por supuesto *la transmisión cognoscitiva y emocional del todo complejo*: El Divino Rostro, a través del lenguaje en la vida cotidiana, ya señalamos también, actúa como garantía de la *institucionalización* de tal realidad, el diálogo podemos traducirlo en el mantenimiento de la realidad, donde se expresa el carácter de la figura religiosa y todo aquello que justifica su determinación social, contenido en el *mito* de éste. Ésta se asegura por *los otros significantes*, en tanto son capaces de mantener en conjunto a través de lo dicho su realidad. El segundo, que en términos de Schütz podemos caracterizar como la herramienta ante la amenaza de una nueva realidad que ponga a la primera en situación de *nuevo aviso*, responde precisamente al *mantenimiento de crisis*, donde por el contrario existe discordancia entre los otros significantes de la realidad El Divino Rostro, implicando una transformación subjetiva de la realidad; resultando un cambio en las relaciones con los otros y con el objeto en cuestión, de tal manera deberá confirmarse ante los otros el carácter de la realidad prominente, a través de una diversidad de acciones que puede volverse rutinas en el mundo del sujeto, por ejemplo precisamente la definición del tipo de relaciones entre los sujetos significantes de la realidad en cuestión, diferente, sea de exclusión, agresión, etcétera. Berger y Luckman refieren que las transformaciones de una realidad pueden denominarse *alternaciones*, proceso por el cual tienen lugar, y es semejante a la socialización primaria, pues es capaz de efectuar esa transformación en la *realidad real* acentuando la nueva fuertemente a través de un proceso cognoscitivo y emocional. Su justificación reside en legitimar la acción, la cual tiende a convertirse

en rutina en el mundo del sujeto, reconociendo en el proceso de nueva definición de la realidad tal justificación recurrente.¹⁸¹

Lo dicho, es simplemente y complejamente el proceso de *institucionalización de la realidad*, *El Divino Rostro*, donde se contiene no sólo la realidad en sí misma, sino un universo que explica la existencia de tal realidad, así como la forma en que ésta ha de tener existencia, resultando parte de la naturalidad del mundo del sujeto, siendo entonces una realidad coercitiva también, en la medida que se contiene lo señalado, aún cuando se trate del acceso a la realidad como histórica más que biográfica, paradójicamente permitiendo internalizarse como una realidad distante del sujeto en su construcción que retiene sin embargo su carácter prominente, no por ello significa una realidad perdurable e inmutable, por el contrario aún con lo señalado, *El Divino Rostro* no es una realidad inmune, ello es que puede seguir siendo en términos de Schütz, “una realidad así sucesivamente, hasta nuevo aviso”,¹⁸² por tanto no está asegurado su carácter de *realidad real*.

Hemos mencionado que precisamente la *institucionalización* es un proceso que consiste en afianzar el carácter de la *realidad real* determinada socialmente, donde además el sujeto es capaz de elucidar el motivo del cual deviene dicha *institucionalización*, siendo no más que la explicación del ser, o sea de la existencia de tal realidad. Se trata de *la legitimación* de dicha *institucionalización*, es decir, la aprehensión de un todo complejo como *realidad real*, *El Divino Rostro*, su justificación de existencia o bien, de su definición social, contenida en el *mito*. Así, es pues la *institucionalización* de una realidad, como dote de su objetividad, la justificación y explicación de su existencia; por tanto de su significado; lo que hace posible una realidad legítima compartida en “una zona de comportamiento de relevancia colectiva”,¹⁸³ el campo religioso, como ya se dijo, cumple esta característica, y según los autores referidos, corresponde justamente a una

¹⁸¹ *Ibid.* 185-202.

¹⁸² Schütz, Alfred y Luckman, Thomas. *op. cit.* 24-40.

¹⁸³ Berger, L. Peter y Luckman Thomas. *op. cit.* p 83.

institucionalización que asegura la transmisión de su significación en tanto su carácter prominente responde “al reconocimiento social como solución permanente a un problema también permanente en un colectivo”,¹⁸⁴ tal *institucionalización* no es libre, la *realidad real* en su transmisión, El Divino Rostro, de ahí que resulte modificada o alterada en función precisamente de la distancia mantenida entre el sujeto reproductor de la misma y su origen, siendo únicamente receptor (ya señalamos) histórico de una *realidad real* que habrá de mantenerse sólo por la transmisión del cúmulo de conocimientos que elucidan su existencia, así como la forma y el motivo de ésta, tiende pues a modificarse en dicha recepción la existencia de la *realidad real*, tangible, por ejemplo, en el sentido y significación otorgada a la forma y al *rito* o *festividad*, así como todo aquello que es parte del *mito* de El Divino Rostro (no se dude entonces de la existencia de diferencias en torno a la figura religiosa entre generaciones pasadas y actuales) o bien, la aprehensión de tal realidad en diversos grados; y ello no constituye nuestro objeto de estudio, pero se trata de la interiorización subjetiva de una realidad objetiva, y como de éste último carácter el sujeto la sabe y la piensa ajena a él mismo, asumiendo que su existencia no deviene de él, constituyéndose entonces como una realidad de otro origen, en nuestro caso El Divino Rostro como divinidad y en consecuencia sus características también obedecen a la misma determinación, lo cual se traduce precisamente en la naturalidad que rige el mundo de la vida del sujeto; esto es denominado por Berger y Luckman “reificación”.¹⁸⁵

En resumen, es la legitimación el motivo de las objetivaciones o *realidades reales*, por tanto institucionalizaciones que devienen del sujeto y están dispuestas para ser interiorizadas por éste, asegurando con ello en tanto por generaciones posteriores se saben *realidades históricas más que biográficas*, justamente su interiorización; dando cuenta no sólo de la realidad en sí misma, sino de su forma social de existencia y función social.

¹⁸⁴*Ibid.* 91.

¹⁸⁵*Ibid.* 114-1115.

La complejidad de El Divino Rostro como *realidad real*, puede pues denominarse *universo simbólico*, y según Berger y Luckman puede ser entendida dicha realidad como tal ya que responde

a [...] [la integración de] zonas de significado diferentes y abarcan el orden institucional en una totalidad simbólica [...] matriz de *todos* los significados objetivados socialmente y subjetivamente reales [...] se construye mediante objetivaciones sociales. [...] deja ver la realidad de la vida cotidiana como única, en tanto retiene su calidad prominente, definitiva¹⁸⁶

De ahí que se le proporciona el carácter de su existencia, así, definiéndolo y significándolo bajo *formas institucionalizadas* compartidas y que se contienen justamente en el *mito*, siendo éste aquel por el cual han de seguir perdurándose dichas formas que dotan de un carácter al universo simbólico: El Divino Rostro como una divinidad, y la aprehensión de dicho conocimiento hace posible el mantenimiento de determinada relación social entre el sujeto y lo que significa, así como entre los diferentes individuos que tienen por *realidad real* tal conocimiento, fungiendo éste como referente para la expresión del individuo en el mundo de la vida cotidiana. Constituye pues como contenedor el universo simbólico de su propia elucidación un elemento más que afianza su legitimidad, siendo para el sujeto la legitimación ajena a él¹⁸⁷ y producto de la construcción social por sí misma: “[...] todos los universos simbólicos y todas las legitimaciones son productos humanos; su existencia se basa en la vida de individuos concretos, y fuera de esas vidas carecen de existencia empírica”.¹⁸⁸

¹⁸⁶ *Ibid.* 123 y 127.

¹⁸⁷Al respecto Luckman y Berger consideran la existencia de un *poder de producir la realidad*, imponiéndola como tal. *Ibid.* 150. Recuérdese sin embargo, que el nulo reconocimiento del sujeto hacia sí mismo como origen de su mundo de la vida es denominado *reificación*.

¹⁸⁸*Ibid.* 161.

La garantía de la objetivación de la *realidad real* El Divino Rostro, consiste en tres momentos y son calificados por los autores como “proceso dialéctico”,¹⁸⁹ que nos da cuenta finalmente de la postergación de una *realidad real*, por tanto objetiva. Así, la primera etapa consiste en la *internalización*, el mismo refiere a “la aprehensión o interpretación inmediata de un acontecimiento objetivo en cuanto expresa significado, o sea, en cuanto es una manifestación de los procesos subjetivos de otro que, en consecuencia, se vuelven subjetivamente significativos para mí”;¹⁹⁰ ello es la aprehensión subjetiva de una objetivación, legitimación o *realidad real*: El Divino Rostro, anteponiendo que justamente el sujeto asume (pero no sólo) el mundo que le es presentado y construido por otros, es por tanto el mundo de los otros, su mundo también, entendido como el cúmulo de conocimientos que le permiten significar y actuar con base en dicha significación para construir aquello por lo que ha de pautarse y regirse.

Ello deviene del proceso de socialización,¹⁹¹ el cual no es más que la predisposición del individuo a contenerse, producir y reproducir bajo los términos del mundo de los otros, éste último presentado como realidad única e inalterable, asumido, sin embargo, subjetivamente.

Consiste entonces en la aprehensión de una diversidad de universos simbólicos que constituyen el mundo de la vida del sujeto, los cuales son directrices de acción y determinación del propio sujeto.

¹⁸⁹*Ibid.* 162.

¹⁹⁰*Idem.*

¹⁹¹Los autores distinguen *socialización primaria y secundaria*. Corresponden respectivamente: a la aprehensión de un único mundo objetivo para el sujeto, el cual tiene lugar en la niñez, donde la carga emocional juega un papel importante en tanto permite asegurar dicha aprehensión (de tal manera que su arraigo a la conciencia del individuo es mayor que los conocimientos adquiridos en la socialización secundaria), ésta será pues asumida como un aprendizaje irrefutable de los roles y actitudes. Es capaz de significar por tanto la reacción de los otros ante determina situación, lo que implica finalmente la adopción del *otro generalizado* y su instauración en la conciencia del individuo y con ello la adopción de un único mundo, no uno de los posibles, que resulta *una realidad aprehendida inevitable*. *Ibid.*162-172. Por otra parte, la segunda consiste en la internalización de submundos, los cuales son en función de instituciones, con frecuencia suelen estos contrastarse con el mundo comprendido y aprehendido en la socialización primaria (lo cual resulta problemático); por su carácter de basado en instituciones, se adoptan ya los roles y actitudes en función de las mismas, ello es a partir de normas apropiadas y necesarias, se internaliza pues un *contexto institucional*. *Ibid.* 172-182.

La segunda etapa, *la objetivación* (además de lo ya descrito en tanto remitimos a cómo tiene lugar la objetivación de El Divino Rostro como *realidad real*, que obedece a la determinación del mismo, por ello a su significación, descrita posteriormente), es pues la instauración de una realidad como real, atendiendo a su carácter irrefutable e incuestionable, consiste en *la construcción y definición social de una realidad por excelencia* internalizada así por consecuencia.

Finalmente *la externalización* consiste en expresar lo que se tiene por realidad objetiva subjetivamente, es pues la manifestación de la *realidad real*, El Divino Rostro hacia el mundo de la vida cotidiana del sujeto, reafirmando la objetividad y legitimidad del todo complejo, a la vez que da cuenta de éste. Podemos traducirlo en la expresión de la aprehensión, sea por el lenguaje o diálogo y/o por las acciones.

Nuestro objeto es pues dar cuenta de la *internalización, objetivación y externalización* de la *realidad real*: El Divino Rostro, mismo que por tal carácter no está exento de la diversidad de posibilidades en su aprehensión como hemos señalado, más bien se trata en su complejidad de universo simbólico internalizado en *diversos grados* o bien, de una diversidad de internalización de la figura religiosa, la cual no tiene efecto únicamente en la relación existente y reconocida por los sujetos entre el individuo y El Divino Rostro, sino, y aquello que es de nuestro interés, significa también la modificación y definición de las relaciones sociales entre los sujetos significantes, las mismas se tornan diferentes en tanto se sabe por ellos mismos cómo es internalizado finalmente el universo simbólico en cuestión. De tal manera y atendiendo a nuestro primer enunciado, corresponde ahora dar cuenta a través de los sujetos de El Divino Rostro como *realidad real*, donde se contiene por ello su significación y determinación social. Finalmente consiste en la exposición de la internalización hecha por algunos individuos de la figura religiosa, en consecuencia son capaces de externalizar aquello que justamente se ha objetivado para ser asumido subjetivamente, el resultado lo ya mencionado: un tipo de relación entre el sujeto y El Divino Rostro, definida en función de la aprehensión del universo simbólico significada por los sujetos mismos, pero también podemos traducirla en

otra consecuencia, devenida de la anterior: la determinación de la relación social que ha de mantenerse con los otros significantes en tanto atienden a una diversidad de interiorizaciones de El Divino Rostro, donde el efecto es la definición del otro y la autodefinición, situación abordada en nuestro último capítulo. Por lo pronto atendamos cómo existe socialmente El Divino Rostro.

III.II El mito de El Divino Rostro

Antes de proseguir debemos advertir qué entendemos por *mito*. Según Lévi-Strauss y Manuel Marzal, el *mito* es una estructura posible de transmitir, en la que se articula y posibilita cualquier relación.¹⁹² Su lógica obedece así a patrones institucionalizados, es decir existen elementos significados compartidos, sea o no en un mismo espacio socio temporal. Refiere a sucesos pasados, pero su condición permite al sujeto interpretar un pasado, presente y futuro.¹⁹³ Es para pues nosotros la expresión, reafirmación y justificación de un universo simbólico o un todo significativo.

Es posible que a través del universo simbólico mantenido como *realidad real* se signifique y defina la vida por completo del sujeto y todos los aspectos conformantes de ésta, quedando instaurado como la explicación del acontecer del individuo, sea en el pasado, presente y futuro; es decir, se convierte en “un arma” por medio de la cual el sujeto es capaz de darse cuenta así mismo y a los demás de su *biografía* y entorno; Luckman y Berger dicen:

[...] posibilita el ordenamiento de las diferentes fases de la *biografía* [...] ordena la historia y ubica todos los acontecimientos colectivos dentro de una unidad coherente que incluye el pasado, el presente y el futuro. Con respecto al pasado, establece una ‘memoria’ que comparten todos los individuos socializados dentro de la colectividad. Con respecto al futuro, establece un marco de referencia común para la proyección de las acciones individuales [...] vincula a los

¹⁹²Lévi-Strauss C. *op. cit.* p.231.

¹⁹³*Idem.*

hombres con sus antecesores y sus sucesores en una totalidad significativa, que sirve para trascender la finitud de la existencia individual¹⁹⁴

Pero no sólo, ya que dicho proceso “regular” o “constante” a partir del universo simbólico se ve amenazado cuando se entra en contacto con otros universos simbólicos que alcanzan la misma importancia y trascendencia en la vida del sujeto, desplazando la antes realidad por excelencia o prominente, para dar paso a una nueva,¹⁹⁵ esto lo abordaremos posteriormente, cuando intentemos determinar la función social de El Divino Rostro.

La primera idea queda expuesta en la siguiente expresión:

[...] un mito puede adaptarse a la configuración local, encarnar la compleja personalidad de los hombres que lo crean, con sus defectos y sus virtudes, sus ideales y sus incoherencias, por lo que resulta una imagen viva del grupo que le da a luz [...].¹⁹⁶ “el mito fue el *símbolo unificador* del grupo social en cuyo seno fue elaborado. Satisfacía, en ese grupo, la necesidad intelectual de saber y comprender [...] El mito mantenía de esta manera una especie de disciplina social [...] El mito termina con la desunión entre los hombres, elimina el aislamiento [...], implanta la unanimidad’ El mito es, pues, la expresión cognoscitiva por excelencia de la unidad social¹⁹⁷

Así, básicamente el *mito* responde a las interrogantes ¿qué es? ¿cómo es? y ¿por qué es? siendo una justificación del universo simbólico como *realidad real*, El Divino Rostro, pero que a la vez, como señalamos antes, denota su carácter y funge como

¹⁹⁴*Ibid.* 127, 131.

¹⁹⁵Dice Sagrera “[...] la relativa universalidad y creciente antigüedad de esos *mitos* [...] lea hace venerables y los incrusta profundamente en la estructura social: <<Se llaman verdades [...]>>” “[...] constituye finalmente un todo de impresionante solidez, que podría creerse inamovible, y el efecto, lo es hasta que lo derroque otro *mito* [...]”.Sagrera, Martín. *Mitos y sociedad*. Biblioteca Universitaria labor. España, 1967. p. 74.

¹⁹⁶*Ibid.* 69-70.

¹⁹⁷Citado en *Idem*.

lo que ha de postergar, una vez interiorizado, en primera instancia la definición y significación; la *institucionalización* y por tanto la legitimación de ese todo significante.

Es una institución cultural y, como tal, posee funciones y significados psicológicos, sociales y religiosos¹⁹⁸ “[...] la expresión directa de un tema; [...] satisfacción de profundas necesidades religiosas, aspiraciones morales, convenciones sociales y reivindicaciones; [...] expresa, exalta y codifica las creencias; custodia y legitima la moralidad; garantiza la eficiencia del ritual y contiene reglas prácticas para aleccionar al hombre [...]. El mito entra en función cuando el rito, el ceremonial o una regla moral o social exigen justificación, esto es, cuando reclama la confirmación de su antigüedad, veracidad y santidad¹⁹⁹

Nos remitimos a lo dicho antes. Como *realidad real* el universo simbólico no carece de una función social que puede rebasar el aspecto de la vida del sujeto donde tiene lugar originalmente, dejándose ver como la razón o la noción bajo la cual el individuo es y hace, pues “<<el mito es un elemento [...] indispensable en cuanto símbolo unificador del grupo social, tanto respecto del pensamiento cuanto de la acción>>”.²⁰⁰

Nos referimos por tanto a la trascendencia de El Divino Rostro en el mundo de la vida cotidiana del sujeto, a partir del cual este último “naturaliza” en función del primero, existiendo por ello como una justificación de lo que ha de ser y hacer, la expresión máxima de ese hacer será pues el ritual o *culto* a El Divino Rostro. Señala Malinowski “<<el mito cumple [...] una función indispensable: [...] garantiza la eficacia del ritual [...]>>”.²⁰¹

¹⁹⁸De Waal, 1975: 209-210. Citado en Marzal, Manuel M. *op. cit.* p. 125.

¹⁹⁹Malinowski, 1963: 32-33, 40. Citado *Ibid.* 128.

²⁰⁰Citado en Sagrera, Martin. *op. cit.* p. 70.

²⁰¹Citado en *Ibid.* 75.

En resumen es el *mito* por inicio la justificación de la existencia de un todo significativo como *realidad real* institucionalizada y por tanto legítima: El Divino Rostro, a la vez que denota el carácter de dicha realidad y la posterga, así como es también justificación de lo hecho en función del universo simbólico. La pregunta que surge es ¿cómo tiene lugar dicha objetivación, *institucionalización* y legitimación del universo simbólico, El Divino Rostro, como *realidad real*? Dicho proceso lo abordaremos enseguida, por ahora baste considerar precisamente el *mito* como el principio de la objetivación de El Divino Rostro como la figura religiosa principal de San Felipe Teotitlán. Pero es también a la vez la expresión de aquello internalizado justamente como objetivo, subjetivamente desde luego, nos referimos entonces al *mito* como *la internalización, objetivación y externalización del universo simbólico*.

Tal proceso en la actualidad podemos definirlo como devenido de la transmisión de dicho cúmulo de conocimientos, es decir estamos frente a una construcción social *histórica más que biográfica*, según Luckman y Berger, la misma es tratada de postergar por los individuos con el carácter aprehendido por ellos a otras generaciones. Lo cual, como ya hicimos notar antes, no la convierte en una realidad exenta de transformaciones o negación en su carácter prominente y expuesto precisamente en el *mito*, sin embargo ahora es nuestro interés mostrar cómo tiene lugar la existencia social de El Divino Rostro, para después pasar a la consecuencia de éste en su productor: el sujeto, anteponiendo la diversidad de definición y determinación del sujeto hacia el universo simbólico.

En el proceso referido y consistente en la *internalización, objetivación y externalización* de la *realidad real*, El Divino Rostro, está implícita la garantía de su postergación con este carácter en tanto puede traducirse en un cúmulo de conocimientos propiciadores de *habituaciones humanas y/o tipificaciones*, sea en el discurso o en acciones, por ejemplo: la transmisión generacional del *mito* de El Divino Rostro y la *festividad* a la figura religiosa, respectivamente.

Cabe preguntarnos entonces en función de nuestro propósito ¿qué conforma el *mito* del universo simbólico, El Divino Rostro? y ahora bastará con responder que son los siguientes elementos: la forma en que se presenta la imagen en la comunidad, es decir, la forma de su llegada; la significación hecha de ésta; el reconocimiento del rostro por tanto la asignación de un nombre, de una identidad y su eficacia simbólica (es decir todo aquello que construye su *biografía*). Elementos que a diferencia de lo constituyente de la *biografía* de San Felipe, por tanto de su *mito*, le confieren un mayor estatus. Veamos a continuación.

III.II.I Definición de la situación. Formas institucionalizadas en la historia de El Divino Rostro

Es posible considerar nuestro objeto de estudio en un inicio en los términos del teorema de Thomas William: “Cuando una situación se define como real, es real en sus consecuencias”.²⁰² Es decir, si bien existe el Divino Rostro, hasta ahora como una *realidad real* de carácter divino o sagrado, es precisamente porque se ha tratado desde su *aparición*, como tal, además del reconocimiento de la imagen, donde los sujetos son capaces de otorgarle un nombre y de reconocer por tanto una figura religiosa en El Divino Rostro. Es precisamente en este suceso donde se comienza a percibir con la característica perdurada a la actualidad y evidente en el nombre; a lo cual se suman otros elementos que refuerzan su definición como divinidad o sagrado.

De ahí que como universo simbólico real construido y definido socialmente no carezca de intervención en el mundo de la vida cotidiana del sujeto, siendo por ello real en sus consecuencias, pues si bien éste existe por el sujeto, el sujeto puede ser desde El Divino Rostro. Sea pues El Divino Rostro una situación real por sus consecuencias, para efecto de este trabajo, las cuales no tienen lugar fuera del sujeto donde tiene origen la definición y construcción de El Divino Rostro como una *realidad real*.

²⁰²Thomas, William. *op. cit.* pp. 27-32.

Es momento de centrarnos en los relatos que evidencian cómo tiene lugar la instauración de El Divino Rostro en la comunidad, mismos que antes señalamos de manera descriptiva y ahora tratamos como *formas institucionalizadas*.

Por inicio debemos mencionar qué entendemos por el término *formas institucionalizadas*. Para nosotros, remite el mismo a una serie de formas, usos o prácticas que se reconocen y asumen como propias de algo, llegando por ello a caracterizarlo, diferenciarlo y definirlo socialmente; en este caso nos referimos justamente a las formas que se interiorizan como producto de lo sagrado,²⁰³ a partir de las cuales se define lo que ha de ser de este mismo carácter, determinando así la consistencia de El Divino Rostro como universo simbólico.

Dichas *formas institucionalizadas* resultan un cúmulo de conocimientos transmitidos, más que experiencias próximas a los sujetos actuales, ello es realidades *históricas más que biográficas*, perduradas justamente por el mismo medio: su transmisión a través de acciones y discursos implícitos en las prácticas constituyentes de la naturalidad del mundo de la vida del sujeto.

Éstas formas iniciarán por reconocer el modo de llegada de la imagen a la comunidad como una *aparición*; considérese entonces el inicio de la conformación del *mito* en torno a esta figura religiosa, es decir, constituye una parte importante de su definición social, el principio de su *biografía*.²⁰⁴

III.II.II Se trata de una *aparición*

Es posible percatarnos a lo largo de la historia de las mundialmente y localmente conocidas, y asumidas como verdaderas, narraciones en las cuales se contiene

²⁰³Antes hemos dicho es “aquello que se define como extraordinario, y que inspira un sentimiento de sobrecogimiento, reverencia e, incluso, miedo”. Macionis John y Plummer Ken. *op. cit.* p. 484.

²⁰⁴Retomamos el concepto en el sentido expuesto por: Appadurai, Arjun. La vida social de las cosas. Grijalbo-CNCA. México. pp. 17-80 y 89-120. Mismo que en resumen refiere a la vida social del objeto, es decir su condición y situación a partir de los sujetos.

aquello por lo que ha de iniciarse la concepción de algo como sagrado o divino,²⁰⁵ se trata pues de un acontecimiento único y extraordinario fuera de las capacidades, usos y formas en el terreno profano, diría Durkheim, nos referimos pues a las apariciones materializadas (por supuesto también intangibles, tomemos por ejemplo la *aparición* a una religiosa de lo finalmente materializado y presentado como la imagen de El Señor de la Misericordia) inexplicables si se nos permite, de objetos específicamente religiosos, tales como las diversas apariciones de la Virgen.²⁰⁶

Conforma la particularidad de nuestro objeto de estudio una de las principales características que lo definen y por las cuales ha sido aprehendido, es pues tratar su llegada como una *aparición*. Pero no será este acontecimiento el que determine la fecha de celebración a El Divino Rostro, como veremos posteriormente devendrá de la elección del sitio para contenerse, manifestado dicho deseo en la movilidad geográfica llevada a cabo por la imagen hacia el lugar donde ocurrió la *aparición*; sin embargo actualmente el espacio donde se contiene finalmente la imagen –la iglesia de la comunidad del barrio Centro- es gestionado por los individuos, al negar el lugar de la *aparición* por carecer de un edificio para albergar a El Divino Rostro.

La aceptación de lo calificado como sitio gestionado, se traduce en la permanencia de la imagen en la iglesia, es decir, ya no regresa al lugar de la *aparición*.

Una ocasión pasó por ahí una pareja [...] y este... pidieron posada ahí, entos se las dieron, tendieron sus costalitos y sus cobijas [...] a otro día se levantaron y dieron las gracias y se fueron, ya después la señora de la casa andaba barriendo,

²⁰⁵Considérese dicho término como lo totalmente ajeno a la intervención humana, por el contrario, obedece a un origen y definición sobrenatural, con referente en lo sagrado. Se reconoce en aquello divino la capacidad de intervenir en el mundo de los hombres y es digno de *culto*, se materializa por un símbolo, estatua, etcétera. De la Brosse O., Henry A. M., Rouillard PH. Diccionario del cristianismo. Herder. España, 1974. p. 239.

²⁰⁶Consúltese www.angelred.com/apariciones/apymist.htm - y www.divinamisericordia.com/ -.

levantando las cosas y en eso cayó la imagen de El Divino Rostro, pero se dice que nomás era una carita²⁰⁷

Ese [El Divino Rostro] tiene las tres caritas, ese es aparecido [...] ahí en la casa de mi compadre Odilón Herrera²⁰⁸ [...] en esa casa lo encontraron, barriendo una viejita [...]²⁰⁹

Es recurrente entre los entrevistados denominar a El Divino Rostro como alguien vivo, precisamente porque se sabe, se trata de una *aparición* y no una pintura, dibujo o escultura realizada por alguna persona.

[...] Me platicaba mi mamá que él santito fue encontrado barriendo una señora allá en case el difunto Odilón Herrera, el patio [...] es un lienzo que tiene ¡eh! [...] porque él es aparecido es, es un santito que se apareció [...] porque él es vivo, es vivito el santito [...] es vivo porque no es pintado por algún escultor, no [...] es vivito. [...] es una manta, un lienzo que se apareció ¡eh! sí²¹⁰

Dicha *aparición* se reconoce por los sujetos como un suceso devenido de un olvido, al que siguen denominando a pesar de ello: *aparición*. La razón reside en aquello significado como la predilección por la comunidad para permanecer en ella y las muestras de dicho deseo por parte de El Divino Rostro. Se suma a lo dicho la idea de una predestinación de la imagen a la comunidad, asumiendo que el acontecimiento por el cual tiene lugar la llegada de El Divino Rostro, y expuesto antes, es meramente un hecho divino que manifiesta su predestinación hacia San Felipe Teotitlán.

²⁰⁷Entrevista al Sr. Ángel Hernández (anteriormente sacristán por 10 años de la iglesia de San Felipe Teotitlán). San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Miércoles 2 de junio de 2010.

²⁰⁸Resulta interesante cómo son capaces los sujetos de reconocer la propiedad donde se refiere “apareció El Divino Rostro, de tal manera que proporcionan el nombre del propietario y además refieren la ubicación del terreno.

²⁰⁹Entrevista a la Sra. Enriqueta Villalobos. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Sábado 10 de abril de 2010.

²¹⁰Entrevista al Sr. Manuel Blanco Blanco. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Jueves 15 de abril de 2010.

III.II.III Elección de un sitio

Sumamos a lo referido aquí como *formas institucionalizadas*, la elección que hacen las figuras religiosas aparecidas de un lugar, principalmente para la edificación de su iglesia, capilla o santuario. Éste mismo es revelado por dicha figura, o bien, se asume como tal desde el sujeto social, interpretando el sitio de la *aparición* como el deseo de permanecer en éste, justamente donde aconteció la *aparición*. Nuevamente recordamos la diversidad de historias que manifiestan lo descrito, quizá el caso más conocido sea el de la Virgen de Guadalupe.²¹¹

Veamos ahora lo expresado por los individuos, haciendo referencia precisamente al deseo de El Divino Rostro de permanecer en el lugar donde ocurrió su *aparición*, significada pues desde ese inicio como la preferencia por parte de éste por un sitio específico dentro de la comunidad.

Pero él no quería estar aquí, quería donde se apareció, quería su iglesia, porque se iba, hasta que con trabajos se lo trajeron, con rogación²¹²

Sin embargo, es posible, como veremos a continuación, la gestión de un lugar por parte de los sujetos sociales para albergar a El Divino Rostro, en tanto ya existía una construcción que fungía como iglesia, por tal motivo era más viable albergar la imagen en ésta.

Es en este momento en que se establece un día para celebrar a El Divino Rostro, la causa, justamente la aceptación por la imagen del sitio gestionado por los sujetos para su estancia, traducido como ya dijimos, en su permanencia ininterrumpida en la iglesia; a diferencia de lo ocurrido anteriormente y que narran los sujetos, esto es el regreso de la imagen por sí sola al sitio de la *aparición*. Será el día 23 de julio el destinado a la celebración de El Divino Rostro, el cual se significa como el

²¹¹Consúltese www.angelred.com/apariciones/apymist.htm - y www.divinamisericordia.com/ -.

²¹² *Idem*.

aniversario de la *aparición*, así El Divino Rostro decide quedarse en la comunidad²¹³ por motivos que más adelante expondremos.

¿Cómo se hace la gestión del lugar propuesto por los sujetos según las condiciones con que ya se contaba, es decir la existencia de una iglesia comunitaria? Ello es con “misas de rogación”, las cuales se dedican justamente a la expresión de una petición por la que continuamente se ora, en este caso la necesidad de albergar a El Divino Rostro en la iglesia.

Es decir, podemos traducirlo como un convencimiento hacia El Divino Rostro traducido en oraciones que evidencien esta petición, las mismas que se ven reflejadas en acciones sociales: la celebración de una misa, la movilidad de la imagen por los sujetos y las oraciones emitidas.

[...] quería que hicieran la iglesia donde se había aparecido él y no, no. Entonces hicieron una misa de rogación [...] para que se quedara aquí en la iglesia, [porque no se quería quedar] [...] ²¹⁴
Se apareció en la casa de Odilón Herrera [...] según decía ella [mi abuelita] que cuando se apareció este... dieron parte aquí al padre de ese entonces y se lo quisieron traer para acá [a la iglesia], pero según decían que este... al otro día volvía amanecer allá mismo [...] le hicieron una misa y peticiones para que se quedara porque se volvía a regresar²¹⁵

[...] pero él no quería estar aquí [en la iglesia] quería estar allí [donde se apareció] [...] hasta que con trabajos lo trajeron con rogación²¹⁶

²¹³Sin embargo, algunos emiten que el día 23 de julio ocurre lo llamado “transfiguración”, hecho que por consecuencia ha de señalar el día propicio para celebrar a El Divino Rostro, veámoslo posteriormente.

²¹⁴Entrevista al Sr. Manuel Blanco Blanco. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Jueves 15 de abril de 2010.

²¹⁵Entrevista al Sr. Hipólito Ortega Blanco. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Sábado 17 de abril de 2010.

²¹⁶Entrevista a la Sra. Margarita Ortega Blanco. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Jueves 15 de abril de 2010.

Pero no únicamente se refiere la movilidad de El Divino Rostro en la comunidad de San Felipe, sino que se da cuenta del deseo de trasladarla a otros sitios, que son rechazados; lo anterior tiene expresión, según los sujetos, en la manifestación sin intervención de estos del anhelo de regresar a la iglesia de San Felipe Teotitlán.

Pero ¿por qué se transportaba la imagen a otro sitio? Según nuestros informantes únicamente se trataba, en ocasiones, de una visita de ésta hacia la comunidad receptora, con motivo de su fiesta patronal. Otra causa posible era la presencia de epidemias de viruela u otra enfermedad que aquejaban a la comunidad que solicitaba la visita de El Divino Rostro, con el objeto de aminorar o erradicar la epidemia, y sanar a los enfermos.

Un día habían convencido a los de San Felipe que llevaran la imagen allá, a Tepeyahualco, o sea de visita... [...] pero como la imagen se había revelado aquí entonces... pues el pueblo dijo que sí, la gente [...] pero era con la idea de ya no regresarla, ya no dejarla salir de allá [...]. Hay un lugar que le dicen “La Raya” es el lindero de San Felipe. Que ahí estaban los de Tepeyahualco con cohetes y todo para recibir la imagen [...] pero que ya llegando ahí a “La Raya” ya no la pudieron alzar, pesaba muchísimo [...] y mismos los de allá de Tepeyahualco confesaron que su idea era ya no dejarla venir, por eso la imagen no se quiso ir para allá. Era una muestra de que la imagen no quería estar allá²¹⁷

¿Cómo se expresaba El Divino Rostro para demostrar su negación hacia un espacio diferente a San Felipe Teotitlán? notemos que no únicamente se da cuenta de los motivos por los que se deseaba transportar a la imagen a otra comunidad; sino que también se emite la forma en que manifestaba El Divino Rostro su rechazo a permanecer en una comunidad diferente. Esto es principalmente el aumento de su peso, el cual era casi imposible de soportar por quienes lo cargaban, haciendo no viable seguir el camino para llegar a su destino, optando entonces por regresar a San

²¹⁷Entrevista al Sr. Ángel Hernández (anteriormente sacristán por 10 años de la iglesia de San Felipe Teotitlán). San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Miércoles 2 de junio de 2010.

Felipe Teotitlán, traduciendo en el momento lo anterior como la negación de El Divino Rostro hacia otro sitio. Hecho que reafirma la idea de la predilección de El Divino Rostro por San Felipe Teotitlán, a la cual se confiere un motivo, expuesto enseguida.

[...] lo bajaron ya ahí en La raya, porque lo sintieron pesadito, me decía mi papá, porque no pesa, no pesa, [...] y entonces que dice mi papá que lo bajaron [...] y querían levantarlo y ya no pudieron levantarlo, ni por nada lo levantaron me decía mi papá pero por nada lo levantaron, estuvimos, dice, forcejeando como unas tres horas dice [...] pos que eran ocho personas pero que con trabajos lo levantaron, que vieron una nube negra que se puso y que dijeron: ¡vámonos! Porque el señor se va a mojar. Y que ahí vienen pero estaba pesado y pesado y entrando ahí por casa de don Juan Morales [...] dice que era una plumita que parece que los empujaba y que llegó acá [...] y [...] pero de ahí de los Morales para acá, nos empujaba [...] y los de Tepeyahualco se regresaron con sus ganas²¹⁸

Ahora, sumado a lo anterior es recurrente en los entrevistados el suceso traducido en el aviso de El Divino Rostro de la llegada por sí sólo nuevamente a la comunidad ya elegida (San Felipe Teotitlán). Es decir el toque de campanas en la iglesia, anteriormente como lo refiere un individuo, fue el signo de que el colectivo debía reunirse por diversos motivos.

Bueno [...] El Divino Rostro se lo querían llevar para Nopaltepec porque él... los de Nopaltepec se lo querían llevar pues si para allá. Pero [...] El Divino Rostro no se halló y se vino, se vino [...] ya cuando tocaron las campanas porque El Divino Rostro ya se había venido, ya había llegado aquí a San Felipe²¹⁹

²¹⁸Entrevista a la Sra. Guadalupe Onofre. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Domingo 20 de junio de 2010.

²¹⁹Entrevista a la Sra. Reyna Alemán Infante. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México Martes 6 de abril de 2010.

III.II.IV Cambio de forma, “la transfiguración”

Anteriormente presentamos que desde la *aparición* se considera el carácter de lo manifestado como un hecho divino, a ello añadiremos lo considerado por nosotros la expresión máxima de dicha divinidad, consistiendo precisamente en una muestra o signo totalmente inexplicable por intervención humana y fuera de las capacidades del hombre como tal. Este suceso aunado a lo anterior define la situación social de El Divino Rostro,²²⁰ como de origen sagrado o divino.

Tal particularidad será pues, según los entrevistados, lo denominado *transfiguración* de El Divino Rostro, proceso que consistió en la instauración de tres rostros en la imagen inicial, caracterizada por poseer sólo uno. Además de la persistencia de signos tangibles inexplicables, como la humedad de El Divino Rostro.

Dicho suceso tuvo lugar el día 23 de julio, según algunos sujetos, por lo que se define como el día para la celebración a El Divino Rostro desde entonces.

[...] y como dice aquí [...] cuando él quiso transfigurarse así fue de que dicen que... tres días antes y este lo encontraba la señora mojadito, con agua y regañaba a su nieta y todo²²¹

[...] que oyeron que repicaban las campanas²²² y se fueron a asomar y ya tenía el señor las tres caritas, se le dibujaron las tres caritas [...]²²³

²²⁰Nuevamente recomendamos consultar las siguientes direcciones electrónicas: www.angelred.com/apariciones/apymist.htm - y www.divinamisericordia.com/ -, donde sin duda, encontrará elementos en cada una de las apariciones descritas que son contundentes en la definición de lo aparecido como sagrado, divino.

²²¹Entrevista a la Sra. H. Silvestra Álvarez Ortega. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Jueves 15 de abril de 2010.

²²²Antes señalamos que la forma de dar aviso de El Divino Rostro de su retorno por sí sólo a la comunidad era precisamente el toque de campanas; la misma señal se reconoce en este suceso denominado la transfiguración, también como un aviso ante algo ocurrido. Ello igualmente constituye el *mito* de El Divino Rostro, su *biografía*.

²²³Entrevista a la Sra. Enriqueta Villalobos. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Sábado 10 de abril de 2010.

Sin embargo, existe discrepancia en el lugar donde se refiere tuvo lugar “la transfiguración de la imagen”, se dice como en el caso anterior, que el acontecimiento ocurrió en la iglesia; y también sucedió en la casa donde se apareció. Pero existe un referente común en las diversas versiones en torno al lugar donde ocurre el suceso: las características de la imagen antes de de “transfigurarse”, la humedad de ésta y su forma de notificar algo a la población, el toque de campanas.

[...] nomás era una sola carita [...] la señora lo llevó a su altarcito [...] y ahí lo tenía [...] en una ocasión le dijo a su niña: barres, pero barres con cuidado para que no vayas a mojar a los santitos. Entonces que se fue la señora y cuando regresó vio que estaba bien mojada la imagen y la regañó. [...] que después otra vez ya estaba bien mojado, pero que ya eran dos caritas, entonces ya dio parte y ya fue que lo llevaron a la iglesia [...] y una ocasión oyeron que se repicaban las campanas que eran las doce [...] cuando la gente acudió al llamado, entraron a la iglesia y que estaba la imagen de El Divino Rostro a la mitad del templo, pero que ya eran tres caritas. [...] se renovó²²⁴

[...] cuando él quiso transfigurarse así fue [...] lo encontraba mojadito la señora [...] tenían en un rinconcito en el altar, [...] ella cuando se quedó que oyó campanitas a las doce, las oía repicar y repicar [...] se guió por el sonido [...] lo vio cuando se estaba llenado de agüita [...] ya fue la gente y hasta el padre [...] dicen que no se acabó de dibujar bien porque lo vio la gente, ya tenía los tres rostros²²⁵

Hemos de advertir que es precisamente en este aspecto que se alude como *la transfiguración* donde existe mayor controversia (sumado a lo ya dicho) entre los entrevistados, pues algunos aseguran que siempre contó la imagen con los tres rostros; por lo tanto este acontecimiento es descartado como conformante de la

²²⁴Entrevista al Sr. Ángel Hernández (anteriormente sacristán por 10 años de la iglesia de San Felipe Teotitlán). San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Miércoles 2 de junio de 2010.

²²⁵Entrevista a la Sra. H. Silvestra Álvarez Ortega. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Jueves 15 de abril de 2010.

biografía de El Divino Rostro. Dada la recurrencia a este hecho por quienes han estado dispuestos a proporcionarnos información, nos vemos obligados a incluirlo precisamente como parte conformante del *mito* de El Divino Rostro, no sin antes hacer esta aclaración.

[...] es una manta, un lienzo que se apareció ¡eh! si. Siempre, siempre [ha tenido las tres caritas] [...] no, no, no que no te cuenten, siempre ha tenido las tres caras [...]²²⁶

[...] si, siempre ha tenido los tres rostritos²²⁷

Es necesario agregar que nuestra postura, desde la sociología del conocimiento, no exige calificar de falso o verdadero el conocimiento de los sujetos, sino más bien determinar cómo son en función de éste y cómo se construye dicho conocimiento o realidad. De ahí nuestra decisión de mostrar la diversidad de historias en torno a la llegada de El Divino Rostro, una realidad que incide en la vida del sujeto, lo importante para nosotros.

Si bien es cierto nuestro deber es construir justamente la historia de El Divino Rostro, denominada aquí como *mito*, por la cual alcanza su estatus actual frente a San Felipe, no remite exclusivamente a lo llamado “transfiguración”, pues como podemos percatarnos existen otros elementos sumados a éste que lo dejan ver como la figura religiosa principal de la comunidad, aunque sin duda alguna el acontecimiento negado o reafirmado ahora, funge como una parte muy importante en la construcción de la *biografía* de la imagen, como lo es el conocimiento hasta este momento común: se trata de una *aparición*, el inicio así de su *mito* o *biografía*.

En conclusión el conocimiento asumido o refutado en este punto no es lo único que constituye el *mito* de El Divino Rostro y finalmente aquello que lo instaure como una

²²⁶Entrevista al Sr. Manuel Blanco Blanco. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Jueves 15 de abril de 2010.

²²⁷Entrevista a la Sra. Teresa Alemán Morales. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Miércoles 2 de junio de 2010.

realidad real de origen divino o sagrado, determinándolo como hemos referido: la figura religiosa principal de la comunidad. Se ha de cuestionar entonces su carácter en tanto conocimiento no compartido totalmente, apuntando así a una carencia de las características que hemos expuesto propias del *mito*; responderemos, es cierto que no estamos frente a un conocimiento asumido en la totalidad de la población, sin embargo para quien lo interioriza como una realidad irrefutable representa un elemento determinante en la situación de El Divino Rostro; y es por supuesto parcialmente interiorizado, baste revisar la recurrencia por parte de algunos entrevistados al acontecimiento.

III.II.V “Perturbación de la transfiguración”

Existe otro conocimiento de carácter real para algunos de los sujetos de la comunidad, en torno a lo denominado por ellos “la transfiguración”, el mismo conforma de igual manera el *mito* o *biografía* de El Divino Rostro; antes mencionamos la situación de este elemento, es decir su falta de consenso, y justificamos su exposición aludiendo precisamente a su aprehensión por algunos como una *realidad real* determinante en la significación de El Divino Rostro, recuérdese aún, no es únicamente este conocimiento a partir del cual se construye y define el estatus del universo simbólico, pero se trata también de una realidad compartida y asumida, si bien no totalmente en la población, si significativamente recurrente.

¿A qué se refieren los entrevistados cuando mencionan una “perturbación en la transfiguración” de El Divino Rostro? Aluden a una interrupción en el proceso de transformación de la imagen, es decir en el momento en que son plasmados los tres rostros en la original imagen, la cual poseía uno.

Dicha interrupción obedece precisamente a que las personas se percatan de la *transfiguración* de El Divino Rostro; la consecuencia, según los entrevistados, será una imagen no terminada, carente de detalles en la forma y un reducido tamaño.

[...] no se acabó bien de dibujar porque entraron en el momento que se estaba transfigurando [...]²²⁸

[...] si no hubieran perturbado en ese momento cuando él se estaba... yo creo que iba a crecer más [...] y en esos momentos que abrieron la iglesia y lo vieron... ya se quedó... pues ansina, como se quedó [...] él se estaba haciendo más grande ansina, pero lo perturbaron en los momento en que se estaba trabajando su imagen, ya no lo dejaron hacer como hubiera sido, si no, [...] hubiera sido más grande²²⁹

La *transfiguración*, podemos traducirla también en una forma institucionalizada en tanto, si bien su particularidad²³⁰ reside en la *aparición* o dibujamiento de dos rostros más, finalmente los constitutivos de El Divino Rostro. Existe una diversidad de figuras religiosas que expresan o refuerzan, según los sujetos, su divinidad por la *aparición* de elementos antes ausentes, o más aún por su completa plasmación inexplicable sobre algún objeto o lienzo.

Quizá el caso más conocido y recurrente sea el de la *aparición* de la Virgen de Guadalupe en el ayate de Juan Diego, que resumidamente consiste justamente en cómo la imagen se dibuja fuera de la intervención de los sujetos.²³¹

Añadiremos por último que los rasgos por los que se caracteriza a El Divino Rostro y forman parte de su *biografía* pueden ser tratados como *formas institucionalizadas*, en resumen, por su aprehensión como constantes, sea local e incluso mundialmente (basta consultar las referencias proporcionadas), y en consecuencia definidoras y

²²⁸Entrevista a la Sra. H. Silvestra Álvarez Ortega. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Jueves 15 de abril de 2010.

²²⁹Entrevista a la Sra. Reyna Pastén Aguilar. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Viernes 4 de junio de 2010.

²³⁰A lo que habremos de añadir como particularidad de El Divino Rostro, el conocimiento real para los sujetos de la comunidad, por el que explican el tamaño y no perfección de la imagen: la perturbación de la transfiguración.

²³¹Recomendamos otra vez consultar las siguientes direcciones electrónicas: www.angelred.com/apariciones/apymist.htm - y www.divinamisericordia.com/ -, donde sin duda, encontrará elementos en cada una de las apariciones descritas que son contundentes en la definición de lo aparecido como sagrado, divino.

determinantes para calificar algo de sagrado o divino; si bien son formas conocidas particularizantes del objeto (en tanto conforman su *biografía*), han sido socializadas e interiorizadas, el resultado, la emergencia de diversas divinidades.

III.II.VI Motivo conferido a la llegada de El Divino Rostro

Como se ha mencionado, pretendemos construir una trama de elementos que permitan dar cuenta de la existencia social de El Divino Rostro, traducido por tanto no sólo en la *externalización* de éste, sino más bien de su internalización y objetivación, ésta última además como la figura religiosa principal donde converge con un Santo Patrón, San Felipe.

Presentamos pues en este momento, sumados a los elementos anteriores denominados *formas institucionalizadas*, la capacidad de los individuos de significar el motivo de la llegada o *aparición* de El Divino Rostro a la comunidad, es decir justifican este acontecimiento refiriendo básicamente al deseo de éste por proteger a los sujetos de San Felipe Teotitlán, brindándoles una mejor calidad de vida y poniendo fin a las situaciones de violencia acontecidas hasta ese momento,²³² las cuales caracterizaban a la comunidad. Dicha idea se ve reforzada por lo ya señalado, es decir las demostraciones que hace El Divino Rostro de permanecer en la comunidad de San Felipe Teotitlán.²³³ Lo anterior podemos traducirlo en una de las características descritas por Marzal y consideradas propias de los Santos Patronos,²³⁴ es decir “la emanación de bendiciones y propiciación de paz en el espacio donde se contiene”.

En primera instancia se refiere la satisfacción de El Divino Rostro por el lugar donde hasta ahora se ha albergado, ello lo traducen los individuos en “el gusto” de la imagen por el sitio elegido.

²³²Como refiere Marzal, se atribuye a los Santos Patronos la capacidad de propiciar un ambiente de paz y seguridad, como veremos posteriormente. Marzal, Manuel M. *op. cit.* 374-378.

²³³Ver punto: III.II.III Elección de un sitio.

²³⁴Véase II.III.III Caracterización de los Santos Patronos.

[...] porque aquí le gustó [...] diría yo tengo que ser el Patrón aquí [...] porque eran malos aquí, eran malos [...] ²³⁵

[...] él quiso aquí tener su iglesia él aquí le gustó [...] yo digo que aquí se apareció porque le gustó para que le hicieran su iglesia ²³⁶

Como mencionamos, es recurrente explicar la *aparición* de El Divino Rostro por su deseo de erradicar la violencia en San Felipe Teotitlán, traducida principalmente en los asesinatos ocurridos anteriormente con mayor frecuencia, siendo una de las características que Marzal reconoce en las figuras religiosas significadas como Santos Patrones.

[...] pues se quedó porque le gustó aquí [...] para que ya no hubiera tanto... pues si [...] la verdad se mataban mucho. En una fiesta [...] si no había muerto pues no era fiesta ²³⁷

[...] yo digo que porque había mas ignorancia más... él quería que no hubiera eso, porque antes se mataban aquí, este pueblo era matón [...] ha de haber dicho: no, quiero paz, aquí también tiene que haber paz ²³⁸

[...] yo pienso que escogió al pueblo de aquí porque es de ley, lo escogió aquí a nuestro pueblo porque [...] mira aquí en el pueblo la verdá si eran malitas las gentes, muchos muchos matones, se mataban cada rato pero... El Divino Rostro [...] se quedó aquí en el pueblo por tanto desastre que había antes. Matones y se mataban ²³⁹

²³⁵Entrevista a la Sra. Reyna Pastén Aguilar. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Viernes 4 de junio de 2010.

²³⁶Entrevista a la Sra. Margarita Ortega Blanco. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Jueves 15 de abril de 2010.

²³⁷Entrevista a la Sra. Reyna Alemán Infante. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Martes 6 de abril de 2010.

²³⁸Entrevista a la Sra. María Anastasia Infante Morales. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Viernes 4 de junio de 2010.

²³⁹Entrevista al Sr. Manuel Blanco Blanco. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Jueves 15 de abril de 2010.

[...] pues por tanta maldad que había aquí, aquí había mucha maldad hija aquí se mataban²⁴⁰

Resulta curioso la percepción de la comunidad de San Felipe Teotitlán como la más conflictiva y violenta del municipio; al cuestionar a los entrevistados sobre este punto aluden la falta de reconocimiento hacia El Divino Rostro y su deseo de proporcionar seguridad y tranquilidad; por ello la comunidad, explican algunos informantes, se encuentra en el proceso de cambio o transformación, la cual tendrá lugar por completo cuando exista una conciencia de la predilección por El Divino Rostro a San Felipe Teotitlán y su deseo de configurarla como un colectivo donde persista la armonía, paz y la satisfacción de las necesidades principales.

[...] yo si les voy a asegurar que es para que... [...] nos demos cuenta incluso es el pueblo más pecador, más este... más desalmado... de todo de personas [no todas] de aquí del municipio. [...]. Entos yo pienso que se quedó donde lo necesitan [...] es como la Virgen de Guadalupe [...] hay hambre, violencia, hay gente sin comer, roban, gente que es difícil. El Divino Rostro aquí porque éramos más canijos, éramos porque ya estamos entendiendo un poquito, a pesar de todo ¡eh! estamos entendiendo que él reina aquí.

[...] hubo mucha transformación aquí en las personas, porque antes nos veíamos mal y todo lo que tú quieras [...] ya va siendo necesario [...] que todos conozcamos lo que quiere él [...] pensar... si hoy todos alcanzamos a comprender que todos somos hermanos eso sería su mayor felicidad [...] entonces [...] no está sanado San Felipe, se está curando de las heridas, imagínate antes se mataban entre personas²⁴¹

²⁴⁰Entrevista al Sr. Heriberto Blanco Ortega. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Jueves 15 de abril de 2010.

²⁴¹Entrevista al Sr. Jorge Zamorano. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Viernes 18 de junio de 2010.

III.II.VII. Identidad otorgada

Percibimos a partir de lo expuesto que los sujetos se asumen como el colectivo elegido por El Divino Rostro, a quien en consecuencia se le delegan responsabilidades y se le confieren capacidades sobre aquellos escogidos; a continuación presentamos el elemento propiciador de lo dicho (pasaremos después a aquello conferido a El Divino Rostro), mismo que traducimos precisamente en el reconocimiento de la persona,²⁴² en el otorgamiento de la identidad por parte de los sujetos. Este elemento, aunado a los anteriores, debe considerarse como uno de los principales definidores de la situación de El Divino Rostro frente a San Felipe. Antes debemos mencionar la existencia de un consenso en torno a quién se representa El Divino Rostro, y se trata del rostro de Jesús,²⁴³ que se diferencian por reflejar un momento distinto de su vida.²⁴⁴ En este caso, la particularidad o unicidad de la imagen reside en que posee tres rostros que básicamente cuentan con las mismas características, lo anterior da paso a otra denominación y por ello asignación de identidad: la significación de éste como La Santísima Trinidad.

Veamos pues que se significa como la imagen de Cristo, a quien se denomina también “Dios nuestro Señor”.²⁴⁵

[...] El Divino Rostro es Dios nuestro señor [...] ²⁴⁶

²⁴²Este concepto refiere que el individuo poseedor de esta característica podrá participar en el *mundo de la vida cotidiana*, como diría Schütz, pues ha interiorizado ya cuál es la reacción de los otros ante determinada situación, además de ser capaz de provocar reacciones a partir del anterior conocimiento en otros individuos, posibilitándolo para comprender la realidad del otro, que es también su mundo, su realidad; en síntesis *una persona o miembro eficaz* es aquel que significa al otro, por tanto significa también su realidad; de ahí que califiquemos a El Divino Rostro también como persona, en función de la significación hecha por los sujetos de éste último; y que podemos sintetizar de la siguiente manera: precisamente su capacidad de acción en el mundo de los sujetos, mismo que significa y es referente de su modo de intervención. Mead, George Herbert. *op. cit.*

²⁴³Sugerimos por ejemplo consultar las siguientes direcciones electrónicas: es.answers.yahoo.com/question/index?qid... - España -, www.reinadelcielo.org/estructura.asp?intSec=2&intId... - Donde encontrará versiones del motivo al que obedece la existencia de El Divino Rostro, así como lo que por el mismo es posible lograr.

²⁴⁴Por ejemplo su crucifixión, muerte y vida.

²⁴⁵[...] significa <<amo>> él que dispone legalmente de alguien o de algo” Centro informático y Biblia Abadía de Maredsous. *Diccionario enciclopédico de la Biblia*. Herder. España, 2003. p. 1632.

[...] Es Cristo, es Cristito [...] ²⁴⁷

Específicamente se cita un episodio ocurrido en vísperas de su crucifixión, esto es la imagen de su rostro plasmada en un lienzo que es colocado por una mujer, con el motivo de limpiar sus heridas. ²⁴⁸

[...] porque El Divino Rostro viene a reflejar cuando la crucifixión de nuestro señor Jesucristo, a él se asemeja la imagen, se relaciona con nuestro señor Jesucristo [...] yo lo relaciono El Divino Rostro con Dios, con lo que es ²⁴⁹

[...] El Divino Rostro es algo muy grande, porque es el lienzo, cuando lo iban a crucificar, el lienzo, que se acercó La Verónica a limpiarle el sudor y la sangre de su divino rostro, cuando quedó. Y lo veo en el cuadro y es el mismo, nadamás que era uno [...] y aquí ya se hizo con tres, que milagro tan grande ²⁵⁰

Antes expusimos el conocimiento por el que se explica la presencia de El Divino Rostro, es decir una *aparición* ajena a la intervención de cualquier individuo, se

²⁴⁶Entrevista a la Sra. Margarita Ortega Blanco. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Jueves 15 de abril de 2010. Y Sra. Teresa Alemán Morales. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Miércoles 2 de junio de 2010.

²⁴⁷Entrevista a la Sra. Reyna Pastén Aguilar. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Viernes 4 de junio de 2010.

²⁴⁸Conocido el suceso como: La sexta estación del Via Crucis, La Verónica limpia el rostro de Jesús. "Vía Crucis" en latín o 'Camino de la Cruz'. También se le llama Estaciones de la Cruz y Vía Dolorosa. Se trata de un camino de oración que busca adentrarnos en la meditación de la Pasión de Nuestro Señor Jesucristo en su camino al Calvario. El camino se representa con una serie de imágenes de la Pasión o "Estaciones" correspondientes a incidentes particulares que Jesús sufrió por nuestra salvación. [...].

La erección y uso de las Estaciones se generalizaron al final del siglo XVII. Al principio el número de Estaciones variaba pero se estandarizó en las catorce [...]: 1) Jesús sentenciado a muerte. 2) Jesús es cargado con la cruz. 3) Jesús cae la primera vez debajo de la cruz. 4) Jesús encuentra a su afligida madre. 5) Simón ayuda a Jesús a llevar la cruz. 6) La Verónica limpia el rostro de Jesús. 7) Jesús cae la segunda vez con la cruz. 8) Las mujeres de Jerusalén lloran por Jesús. 9) Jesús cae la tercera vez con la cruz. 10) Jesús es despojado de sus vestiduras. 11) Jesús es clavado en la cruz. 12) Jesús muere en la cruz. 13) Jesús es bajado de la cruz. 14) Jesús colocado en la cruz". Fuente: www.devocionario.com >... > Pasión y muerte. Consultado el día 1 de julio de 2010.

²⁴⁹Entrevista al Sr. Hipólito Ortega Blanco. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Sábado 17 de abril de 2010.

²⁵⁰Entrevista a la Sra. H. Silvestra Álvarez Ortega. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Jueves 15 de abril de 2010.

reafirma pues su carácter divino, sumado por supuesto su peculiaridad: contar la imagen con tres rostros, pero reconociendo la presencia sólo de uno en la imagen de El Divino Rostro que tiene lugar por el episodio señalado.

[...] es Jesús [...] en la biblia está [...] en el evento que sufrió él, en el transcurso viacrucis... La Verónica le encuba su rostro, con el paño, se le queda plasmado El Divino Rostro; nadie lo pintó, nadie lo hizo, eso si no; solito se estampó²⁵¹

Se traduce también como la representación de La Santísima Trinidad, por poseer tres rostros, cada uno de los cuales se asume como expresión de una de “las tres divinas personas”, nombre con que es identificado igualmente.

[...] es el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo [...] es Dios [...] ahora si que es Dios²⁵²

[...] tenemos a Dios Padre, Dios Hijo y Dios Espíritu Santo [...] ²⁵³

[...] de hecho El Divino rostro es la Santísima Trinidad: padre, hijo y Espíritu Santo, pero en la imagen de Jesús²⁵⁴

[...] es la imagen de nuestro señor Jesucristo [...], representa a... las tres divinas personas, que es el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo [...] es Dios mismo [...] es la imagen de nuestro Dios, nuestro Dios hijo y verdadero que tenemos, el es el único [...] ²⁵⁵

²⁵¹Entrevista al Sr. Jorge Zamorano. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Viernes 18 de junio de 2010.

²⁵²Entrevista al Sr. Ángel Allende Delgadillo. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Sábado 10 de abril de 2010.

²⁵³Entrevista al Sr. Hipólito Ortega Blanco. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Sábado 17 de abril de 2010.

²⁵⁴Entrevista al Sr. Ángel Hernández (anteriormente sacristán por 10 años de la iglesia de San Felipe Teotitlán). San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Miércoles 2 de junio de 2010.

²⁵⁵Entrevista a la Sra. Ma. de Lourdes Sánchez Alemán. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Miércoles 2 de junio de 2010.

[...] ahí están las tres divinas personas: Dios Hijo, Dios Padre y Dios Espíritu Santo [...] ²⁵⁶

[...] Las tres caras, Dios Hijo, Dios Padre y Dios Espíritu Santo [...] ²⁵⁷

III.II.VIII Unicidad de la imagen

Queremos señalar en este momento, una vez descrito a quién se reconoce en El Divino Rostro, y que por las características de la imagen se sabe y asume como única, no sólo con referencia en comunidades cercanas donde se alberga una figura religiosa principal también; sino que según los sujetos de la comunidad no es posible hallar otra igual en ningún lugar, justamente por la posesión de tres rostros, pues se sabe existe una imagen denominada y reconocida con el mismo nombre, la cual se caracteriza sin embargo por ser sólo un rostro.

Quando vino un obispo [...] él afirmaba que lo que teníamos aquí en el pueblo, no sabíamos ni lo que teníamos, porque era Dios Padre, Dios Hijo y Dios Espíritu Santo, en una sola imagen [...] ²⁵⁸

[...] nos decía el padre [...] que pues aquí la verdad debería de ser un santuario [...] porque él es aparecido aquí. No hay imagen igual en ninguna parte, él es de aquí, nativo de aquí [...] ²⁵⁹

Veamos entonces cómo la particularidad de la imagen se reconoce en sus características pero también resulta una evidencia o garantía de considerarla una imagen única la carencia de un día “oficial” para su celebración, mismo que debiera

²⁵⁶Entrevista a la Sra. Guadalupe Onofre. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Domingo 20 de junio de 2010.

²⁵⁷Entrevista al Sr. Manuel Blanco Blanco. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Jueves 15 de abril de 2010.

²⁵⁸Entrevista al Sr. Hipólito Ortega Blanco. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Sábado 17 de abril de 2010.

²⁵⁹Entrevista a la Sra. H. Silvestra Álvarez Ortega. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Jueves 15 de abril de 2010.

contenerse en un calendario o misal;²⁶⁰ sería en este último donde debieran existir lecturas propias del día de su celebración, las cuales serían recordadas en las diversas misas llevadas a cabo el día 23 de julio. Además del reconocimiento de autoridades eclesiásticas hacia la imagen como única y las diferentes personas ajenas a la comunidad.

[...] inclusive la imagen de El Divino Rostro no está registrada en ningún lado [...] aquí este... la fiesta... todo Santo [...] trae en el misal romano, trae especificada y fechada su fiesta, el día que celebra el Santo. Y El Divino Rostro no, en la fiesta de El Divino Rostro se toman lecturas y misas del misal del... de la comunidad, o sea misas que se celebran a la comunidad, como es a la familia, [...] no viene nada específico²⁶¹

[...] han dicho los que viene de fuera, vino un padre que dijo que no sabemos ni lo que tenemos aquí, tenemos al mismo Dios de los cielos, que no lo hay así como está aquí en ninguna parte ¡eh!²⁶²

Otra vez, fui con uno de mis hijos a un viaje y este... [...] mi hijo llevaba una imagen chiquita enfrente de su espejo, y el señor se le queda viendo y dice: préstemelo, es que no le encuentro... es Jesús ¿verdad? Pero tiene tres rostritos. Y ya le platicué que era aparecido. Y dice: no'mbre que afortunados son, ese pueblo entero, de tener a las tres divinas personas²⁶³

III.II.IX Eficacia simbólica

Añadiremos como una justificación más del carácter real y significación de El Divino Rostro aquello que de igual manera se contiene en lo antes definido como *mito*, es

²⁶⁰Libro donde se contienen las diversas oraciones que han de enunciarse en la celebración de una misa.

²⁶¹Entrevista al Sr. Ángel Hernández (anteriormente sacristán por 10 años de la iglesia de San Felipe Teotitlán). San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Miércoles 2 de junio de 2010.

²⁶²Entrevista a la Sra. Margarita Ortega Blanco. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Jueves 15 de abril de 2010.

²⁶³Entrevista a la Sra. H. Silvestra Álvarez Ortega. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Jueves 15 de abril de 2010.

decir “la eficacia simbólica”, la cual podemos traducir en el motivo, junto con los anteriores elementos, de la *devoción* a El Divino Rostro, es decir la interiorización del universo simbólico con el carácter de *realidad real* asumida desde aquello que se define: su divinidad, expresada y reafirmada en cada uno de los elementos descritos y por describir; atiende dicha interiorización a la significación de El Divino Rostro como finalmente Santo Patrón de la comunidad. Marzal nos dice que precisamente una característica hacia estos últimos es la *devoción*,²⁶⁴ origen de la postergación de este universo simbólico o *realidad real* con el carácter que la determina socialmente; este elemento del *mito*, podremos ver, es una aprendizaje, una transmisión de conocimientos, pero también es una experiencia inmediata del sujeto, es por tanto una realidad contenida en el universo simbólico que lo define y caracteriza, histórica y biográfica.

La *eficacia simbólica* funge como otra característica de los Santos Patrones de acuerdo con Marzal (milagros),²⁶⁵ misma que conceptualizamos bajo la aportación de Lévi-Strauss como “una relación de símbolo²⁶⁶ a cosa simbolizada [...] de significante a significado”;²⁶⁷ será pues para nosotros una correspondencia entre la significación y el universo simbólico, El Divino Rostro, así caracterizado antes, lo que nos remite a vislumbrar en el individuo como la manifestación de tal relación en la creencia justamente de todo aquello que conforma el *mito*, y que específicamente se hace tangible, nombrado o reconocido en la vida del sujeto y su espacio social.

Podríamos pues referirnos al término como *milagros*; la relación directa entre un todo significante y lo que acontece en la vida del sujeto, naturalizado entonces a partir de dicho universo simbólico, quedando como una realidad irrefutable. Es también, por

²⁶⁴Véase II.III.III Caracterización de los Santos Patrones.

²⁶⁵Véase: *Idem*.

²⁶⁶El símbolo designa un reconocimiento a un signo, en este sentido, la imagen de El Divino Rostro es un símbolo en tanto denota un significado descifrable en su carácter de signo: la imagen propiamente; al descifrar dicho significado se convierte entonces en una representación social, entendida ésta como “sistemas de códigos, valores, lógicas [...] principios interpretativos y orientadores [...] donde están contenidos estereotipos, opiniones, creencias, valores y normas [...]”²⁶⁶. Esto lo abordaremos en nuestro último capítulo.

²⁶⁷Lévi-Strauss *op. cit.* p. 221.

consecuencia, la evidencia de una mediación de carácter divino o sagrado en el mundo de la vida cotidiana del sujeto, en situaciones donde se ve incapacitado para actuar por su condición de hombre, frente a lo que representa una divinidad o ente sagrado.²⁶⁸

A continuación damos cuenta de aquello delegado a El Divino Rostro en función del reconocimiento de sus capacidades, donde tiene origen la definición de diversas situaciones como aquello en lo que ha intervenido El Divino Rostro, haciendo tangible su *eficacia simbólica*.

III.II.IX.I Delegación de capacidades

Recordemos en un inicio quién es El Divino Rostro. Según la información presentada corresponde la imagen a Jesucristo o a la Santísima Trinidad, quien además eligió la comunidad de San Felipe Teotitlán para albergarse;²⁶⁹ es en este conocimiento donde se encuentra el fundamento de aquello que se reconoce como “lo posible” para esta figura religiosa dentro del espacio social, geográfico y cultural; a partir de los cuales “se particulariza” siendo apto para desempeñar sus funciones en el mismo, de acuerdo por supuesto a las necesidades contenidas y manifestadas.²⁷⁰ Es pues, un elemento más por el que se conforma su *mito y biografía*, haciéndolo poseedor de un estatus mayor frente a San Felipe, de quien abordaremos su condición enseguida.

Así, considerando que la determinación de sus funciones posibles deviene de la noción de quién es Jesucristo o la Santísima Trinidad en la doctrina católica “se

²⁶⁸Como expondremos después será esta capacidad la determinante en la definición de diversos sujetos como Santos (en el sentido propuesto por Marzal (véase II.IV.II Los Santos, bagaje histórico) pero también parte importante de la constitución de su estatus.

²⁶⁹Situación que trataremos en el último capítulo como consecuencia de la definición del sujeto en la comunidad.

²⁷⁰Resulta evidente entonces que todo lo considerado como dependiente de El Divino Rostro corresponde justamente a las necesidades principales de la comunidad, por supuesto valoradas subjetivamente en diferentes grados de importancia. Pero en general éstas son definidas así en consenso.

particulariza” por el espacio donde se contiene, es decir, que las características del contexto y la subjetividad del sujeto en función del contexto, definen quién, cómo y para qué ha de ser El Divino Rostro. Posicionándolo como “apto” para desempeñarse en San Felipe Teotitlán.

Si bien, como veremos, se considera capaz de ahondar en todos los aspectos del mundo de la vida del sujeto (por ser Jesucristo), su estancia en la comunidad traducida como la elección de ésta, dota según dicho contexto a El Divino Rostro de un poder hacer por la predilección hacia San Felipe Teotitlán, que es para los sujetos finalmente una garantía de ese poder hacer o intervención en su particularidad con referencia en otras comunidades y a partir de las cuales se caracteriza (recuérdese por ejemplo el motivo conferido a la llegada de El Divino Rostro, motivo que obedece a las características de la comunidad). De tal manera que lo asumido como función de El Divino Rostro nos resulta una exposición clara de lo importante para los sujetos en su vida cotidiana, dando pauta al conocimiento de los mismos, permitiéndonos por tanto comprender a partir de su especificidad como sujetos de este colectivo, lo que por ellos tiene lugar como *realidad real*.

En consecuencia, el elemento abordado ahora es contundente en la definición de las dos figuras religiosas convergentes en la comunidad, porque recuérdese, es la manifestación de la coherencia entre ese todo significativo (El Divino Rostro) a partir de su situación socialmente definida; lo que traducimos en este caso en un poder hacer en el sujeto y su espacio, donde también socialmente es el individuo incapaz de actuar o intervenir por sí sólo, siendo necesaria la presencia y participación del universo simbólico en cuestión que evidencie su carácter divino por medio de acciones subjetiva y objetivamente significantes, en esa matriz de significados por la que tiene lugar el universo simbólico.

Veamos a continuación cuáles son esas capacidades, anteponiendo la idea ya dicha, son la expresión de la subjetividad del sujeto, lo que les es importante y necesario, en función de su condición y la del contexto, es decir el mundo de la vida cotidiana

donde se contienen y construyen, a la vez ellos mismos se definen y construyen por eso mismo de quienes son origen.

Además podemos percibir las formas usadas para ponerse en contacto con esa divinidad y así poder expresarle una necesidad o padecimiento, a éstas también podemos denominarlas *formas institucionalizadas*; son pues asumidas como dignas de ser dirigidas a El Divino Rostro para solicitar su intervención en el sujeto y su espacio.

Para obtener la manifestación de esas capacidades en el sujeto y su espacio social son necesarias principalmente las oraciones y misas, donde por consecuencia se incluye la necesidad solicitada, pero además es necesaria también la expresión del agradecimiento por medio de otras acciones, las más efectuadas son el ofrecimiento de flores, exvotos, imágenes religiosas, las misas donde se hace explícita la necesidad satisfecha y oraciones personales.

Dichos conocimientos, es decir lo reconocido como el poder hacer de El Divino Rostro, la forma en que debe solicitarse a éste y la manera de expresar agradecimiento, podemos considerarlos como *formas institucionalizadas*, en tanto se asumen colectivamente como una realidad y en consecuencia son determinadas por consenso, convirtiéndose así en expresiones recurrentes del sujeto específicamente de San Felipe Teotitlán; sin embargo, podemos retomar entonces nuestra posición ante la definición expuesta de catolicismo popular y las críticas vertidas a éste, de tal manera reconocemos pues que si bien se trata de *formas institucionalizadas* propias en su especificidad de un espacio sociocultural determinado, en este caso la comunidad de San Felipe Teotitlán, aún así no se constituyen por sí solas, es decir, sin un referente externo al espacio referido, sino que más bien son expresiones y acciones promovidas local y mundialmente a partir de un universo simbólico de carácter religioso, el catolicismo por supuesto; de ahí la semejanza de estas formas

en distintos espacios socioculturales asumidas como un deber ser, constituyentes de la naturalidad del mundo del sujeto.²⁷¹

Ante lo cual creemos innecesario, ya hemos dicho, la atribución de las acciones y expresiones del sujeto como exclusivas del catolicismo popular, reafirmando la idea de la existencia de un catolicismo oficial que dejaría ver al primero un tanto estático en su carácter, con ello queremos decir precisamente la determinación de prácticas y creencias propias de un universo simbólico (catolicismo popular) no sólo configurado localmente, donde será necesario el cumplimiento de diversas características para denotarlo entonces como catolicismo popular (u oficial). En otras palabras, pensar en la existencia de un catolicismo popular, conlleva a pensar en la existencia de un catolicismo oficial, y por efecto en la existencia también de diversas formas contenidas en ambos que configuran y determinan su especificidad como uno u otro, finalmente como construcciones ajenas entre sí. Cuando por el contrario, creemos en la especificidad de cada universo simbólico, sea religioso o no en referencia al espacio social, por tanto cultural y geográfico. No negamos así patrones culturales compartidos que aún así no unifican las prácticas y creencias en torno a un universo simbólico, a éste mismo en consecuencia, sino que más bien al devenir de una misma matriz de significados, el catolicismo, se configuran finalmente contextualmente.

Con lo anterior podríamos aseverar que cualquier expresión de catolicismo en determinado espacio social, se trata de catolicismo popular, únicamente por construirse y constituirse bajo características específicas que a la vez determinan, definen y dan forma al espacio del sujeto. Con ello anulamos la idea de un catolicismo oficial a partir del cual se defina el catolicismo popular. Reafirmamos entonces, en San Felipe Teotitlán se construyen formas asumidas como realidades, las mismas son expresiones culturales con referentes en realidades de este carácter en otros espacios al tener origen en la misma matriz de significados (catolicismo), su

²⁷¹Basta hacer un recorrido por las diversas figuras religiosas a quienes se dirige alguna necesidad y se sabe resuelta, ello en las comunidades cercanas a la aquí abordada o bien, mundialmente.

importancia reside precisamente en su configuración sociocultural, tratándose de una evidencia de aquello que a los ojos del sujeto es el mundo natural, donde actúa y expresa respondiendo a dicha naturalidad, que inevitablemente repercute en éste.

Pasemos en este momento a exponer la eficacia simbólica de El Divino Rostro (también conocimiento institucionalizado en referencia a otras figuras religiosas local y mundialmente conocidas; y según expondremos posteriormente presentes en la concepción de un Santo Patrón) que abarca diversos aspectos del mundo de la vida del sujeto; cómo se solicita la intervención de éste, y que funge como una garantía de lo dicho; y finalmente cómo se sabe debe agradecersele.

Creemos que este elemento será contundente (al que sumamos los anteriores) en la determinación y significación de El Divino Rostro como el Santo Patrón, razón por la cual se ha objetivado como la figura religiosa principal de la comunidad, definiendo a la vez el estatus de San Felipe. Comienza a vislumbrarse una de las características mencionadas por Marzal como definidoras de un Santo Patrón,²⁷² ello es *la significación del Santo como intercesor ante Dios*, idea un tanto refutada según la identidad otorgada a El Divino Rostro, y seguiremos percibiendo que no es necesario por parte de éste depender de otra figura religiosa en su actuar como Santo Patrón de la comunidad, condición que si se cumple en el caso de San Felipe, y más bien El Divino Rostro por su condición de Jesucristo o la Santísima Trinidad es autónomo según los individuos para ejercer en su mundo de la vida cotidiana.

***Sanación**

Remiten los entrevistados que una de las capacidades de El Divino Rostro es la sanación de enfermedades. Tienen por realidad que se debe a la presencia de El Divino Rostro en la comunidad que él mismo eligió, es decir, como vimos antes, responde esta capacidad también al motivo por el que decide El Divino Rostro albergarse en San Felipe Teotitlán.

²⁷²Véase II.III.III Caracterización de los Santos Patrones.

Obsérvese cómo asume el entrevistado el conocimiento por el que se llega a la sanación con la intervención de El Divino Rostro, dejando ver que es en la comunidad dicho conocimiento una realidad compartida, por lo que resulta natural, aunada a la capacidad de sanación delegada a El Divino Rostro.

En cuestión de cuando se llegan a enfermar éste... le mandan hacer una misa por la sanación de <<x>> persona y si se cura²⁷³

A él se le pide por ejemplo cuando tienen un enfermo grave [...] ²⁷⁴

Ahora se señala, bajo la misma argumentación, un suceso recurrente en la mayoría de los entrevistados, así, dan cuenta de la persona sanada y su enfermedad. También se atribuye la visita de personas ajenas a la comunidad a El Divino Rostro en su *festividad* como consecuencia de su eficacia simbólica.

Pues lo que se ha visto, se ha oído de los milagros de El Divino Rostro, es un Santo que es muy milagroso, mucha gente viene a verlo [...] en la fiesta. [...] A la hija de doña Juana, la del pan, le hizo el milagro que hablara su hija, ya era una adulta, y no hablaba y ya habla²⁷⁵

A continuación se refuerza la idea expuesta antes en torno a la eficacia simbólica, específicamente a la imposibilidad de acción del sujeto para dar solución a algún problema que le acontece, ahora de salud; por tal motivo se deja y se sabe dispuesto a un ente superior por su carácter divino, nos referimos por supuesto a El Divino Rostro.

²⁷³Entrevista al Sr. Hipólito Ortega Blanco. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Sábado 17 de abril de 2010.

²⁷⁴Entrevista al Sr. Luis Delgadillo. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Viernes 4 de junio de 2010.

²⁷⁵Entrevista al Sr. Heriberto Blanco Ortega. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Jueves 15 de abril de 2010.

Además el entrevistado argumenta una idea referida por otros con regularidad, es decir, la decisión de obrar, según la petición, únicamente por parte de El Divino Rostro. Puede pues manifestarse la necesidad pero ello no garantiza la satisfacción de ésta, por el contrario se trata de una consideración de la figura religiosa, quien niega su actuar o bien actúa en pro de la petición.²⁷⁶ Resumámoslo así, el sujeto suele abandonarse en El Divino Rostro, quien exclusivamente determinará el acontecer de este mismo.

[...] En lo mío si, ¿no? Pues catorce cirugías, ya los doctores ya me daban 24 horas de vida, ya... todo eso ¿si? [...] esto es un milagro, porque yo no quito el dedo del renglón, porque ya era imposible ¿si? Él quería que yo estuviera bien, vivo [...] ²⁷⁷

El siguiente fragmento de entrevista se reafirma que se tiene por realidad el conocimiento de dirigir las necesidades, ahora de sanación, a El Divino Rostro, aunque también no es garantía de la satisfacción de la misma, más bien resulta la manifestación de dicha necesidad como una exposición de la carencia de posibilidad de actuar del sujeto para su beneficio, dejándose por ello a determinación de El Divino Rostro.

Las dos, hija y yo, estábamos muy graves, la tuve de ocho meses. Me desangré a las seis de la mañana y me la sacaron a las ocho de la noche. Y le pedí tanto a El Divino Rostro, a mis santitos y [...] si. Se me reventó la placenta por dentro [...] ²⁷⁸

Resulta interesante lo siguiente en tanto se refiere aquello delegado a El Divino Rostro, y por supuesto fuera de las capacidades del individuo. Así su devenir

²⁷⁶Estamos ya posicionados ante la definición del sujeto en función de una realidad así para él, de hecho hasta ahora hemos tratado justamente aquellos conocimientos que determinan la realidad del sujeto, situación abordada al tratar la función social de El Divino Rostro más adelante. Baste decir ahora, son elementos éste y los anteriores, que permitirán determinar cómo es el sujeto a partir de El Divino Rostro.

²⁷⁷Entrevista al Sr. Jorge Zamorano. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Viernes 18 de junio de 2010.

²⁷⁸Entrevista a la Sra. Ofelia Morales Pastén. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Viernes 4 de junio de 2010.

responde únicamente a la decisión de la figura religiosa, al menos ahora, en este aspecto.

[...] me ha hecho milagros enormemente, enormemente grandes, grandes. Porque [...] yo para mi un milagro muy grande que me hizo y me siento favorecida porque tardé diez años de casada para no... No tuve familia, uno de los doctores que me vio dijo que no, que yo nunca iba a ser mamá, que estaba yo vana [...] entos al momento que me dijo él, yo me enfoqué así a su imagen, y dije: [...] usted está diciendo eso, falta que él diga la última palabra. Entonces siempre, siempre yo me iba, cuando en las fiestas le hacían su misa, siempre de niña yo iba y me hincaba ante él, y le pedía yo siempre por todo [...]²⁷⁹

Una facultad más de El Divino Rostro, será valorar al sujeto como merecedor de su intercesión en su mundo de la vida o bien de la negación de ésta; haciéndose patente una vez más el abandono del sujeto en la figura religiosa, otorgándole de esa manera un poder hacer que constituye la naturalidad del acontecer del individuo, una realidad por excelencia promovida, como veremos posteriormente, en la socialización, configurándose por consecuencia como constituyente de la naturalidad del mundo del individuo, de acuerdo a la cual actúa y responde por su condición de persona.²⁸⁰

[...] Entonces esa vez cuando me dijo, [...] yo me enfoqué tanto que tuve aquí su imagen así enfrente de mi y le pedí, dije: tú un día me vas a dar esa dicha, esa fortuna de ser madre, los doctores dicen que nunca voy a ser mamá, pero tú vas a ser

²⁷⁹Entrevista a la Sra. H. Silvestra Álvarez Ortega. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Jueves 15 de abril de 2010.

²⁸⁰Con este concepto George Mead refiere que el individuo poseedor de esta característica podrá participar en el *mundo de la vida cotidiana*, como diría Schütz (Schütz, Alfred y Luckman, Thomas. *op. cit.*), pues ha interiorizado ya cuál es la reacción de los otros ante determinada situación, además de ser capaz de provocar reacciones a partir del anterior conocimiento en otros individuos, posibilitándolo para comprender la realidad del otro, que es también su mundo, su realidad; en síntesis *una persona o miembro eficaz* es aquel que significa al otro, por tanto significa también su realidad. Mead, George Herbert. *op. cit.* pp. 167-212.

quien me diga esa palabra, y tú sabrás si me lo merezco o no
[...]²⁸¹

Percibamos en este momento un conocimiento latente entre los habitantes de la comunidad, esto es saber que debe agradecerse de alguna manera la intervención solicitada de El Divino Rostro. Aquí podemos señalar que resulta de este carácter de agradecimiento el ofrecimiento de un “intercambio”;²⁸² con ello referimos que el sujeto suele hacer un juicio sobre aquello solicitado y lo posible para él dar a cambio de la satisfacción de alguna necesidad. Resulta pues dicho ofrecimiento “de intercambio” una garantía mayor de la intervención de El Divino Rostro en la vida o espacio del sujeto, la entrevistada así, condiciona como un intercambio el ser madre con su vida.

[...] Yo le pedí mucho que me diera el don de ser madre,
aunque cuando naciera mi hijo me muriera²⁸³

Enseguida se narra cómo es posible que tenga expresión El Divino Rostro, es decir, cómo se comunica con los sujetos, y podemos justamente sumar lo siguiente a aquellas formas reconocidas antes propias de esta figura religiosa, al manifestar en diversas ocasiones, según los individuos, su rechazo a albergarse en otro espacio o sitio dentro de la misma comunidad de San Felipe Teotitlán. Por lo que podemos concluir resulta un conocimiento compartido igualmente la manera en que El Divino Rostro mantiene comunicación con los sujetos de la comunidad donde se contiene. Hemos de mencionar la recurrencia de los siguientes relatos, donde si bien no se

²⁸¹Entrevista a la Sra. H. Silvestra Álvarez Ortega. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Jueves 15 de abril de 2010.

²⁸²Seguramente el lector reconocerá que este tipo de suceso no es propio de los sujetos de la comunidad referida, sino más bien se trata de un conocimiento compartido incluso en diferentes grupos religiosos, donde a la divinidad se le ofrece precisamente un intercambio a juicio del individuo, por supuesto en base a un aprendizaje que le permite hacer dicho juicio, mismo que deviene de la significación de la divinidad como tal, otorgándole por ello el carácter de persona, según Mead. Baste decir en referencia al intercambio por el momento lo expuesto por George C. Homans: “la interacción entre las personas es un intercambio de bienes, materiales y no materiales”. Homans, George. “Conducta social como intercambio”. En: Revista Española de Investigación Sociológica. Número 85, abril/junio 1999. Centro de Investigaciones Sociológicas. Madrid.

²⁸³Entrevista a la Sra. H. Silvestra Álvarez Ortega. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Jueves 15 de abril de 2010.

trata, de acuerdo con los entrevistados, de un sueño, aseguran la presencia física de la imagen de El Divino Rostro ante ellos, al encontrarse en una situación difícil, principalmente aquella que atañe a su salud y la cual por su carácter está fuera de su actuar, por lo tanto es necesaria la intervención de la figura religiosa en cuestión, a quien como ya dijimos, se ofrece un intercambio en función del juicio del sujeto.

Entonces este... una vez... en un sueño yo lo soñé a él, en un sueño yo lo tuve presente a El Divino Rostro así como cuando lo bajan para su fiesta, [...] me decía: por tu fe que me tienes te voy dar lo que tanto me has pedido. [...] y yo le decía: no te vayas, no te vayas porque ¿a quién le voy a pedir mi hijo Divino Rostro? [...] como a los dos meses recibí la noticia de que ya estaba yo esperando a mi primer hijo, gracias a Dios. [...] por eso le debo ese milagro²⁸⁴

A continuación sigue reafirmandose ese abandono del sujeto a las disposiciones de El Divino Rostro. Resulta igualmente interesante observar cómo dicho abandono obedece a la deuda (denominada así por la entrevistada) adquirida por el sujeto, misma que deviene de ese “intercambio inconcluso” propuesto por el individuo, y lo es al obtener éste la satisfacción de una necesidad (significada de esta manera precisamente por el individuo)²⁸⁵ frente a la ausencia de concretar el ofrecimiento a El Divino Rostro.

²⁸⁴*Idem.*

²⁸⁵Homans nos dice que precisamente el origen de un intercambio consiste en la valoración emitida por el sujeto en interacción con otro (recordemos que la interacción es pues un intercambio), que implica por parte del individuo un cálculo del coste y del beneficio; el intercambio se efectuará sólo en términos de un beneficio mayor al coste. Homans, George. *Op. cit.* Pero recuérdese que este cálculo es subjetivo y por tanto, es distinta la valoración entre los sujetos hacia una misma situación, acontecimiento u objeto. En este caso podemos asegurar que ese intercambio “desigual”, es decir con valoración en el coste y beneficio se efectúa en los términos descritos por González, ello es atendiendo a la relación de poder reconocida entre la divinidad y el sujeto. Documento electrónico: [Exvotos y retablitos. Religión popular y comunicación social en México. González, Jorge A., 1986. pp. 7-51. centauro.cmq.edu.mx/dav/libela/paginas/.../100101198.pdf](http://Exvotos.y.retablitos.Religion.popular.y.comunicacion.social.en.Mexico.Gonzalez,Jorge.A.,1986.pp.7-51.centauro.cmq.edu.mx/dav/libela/paginas/.../100101198.pdf) -. Consultado el día 18 de junio de 2010. Donde por consecuencia corresponderá al primero por su carácter la capacidad de ofrecer más, por un menor coste al individuo. Estamos pues ante una relación donde se gesta una congruencia de estatus que hace posible el intercambio en los términos descritos; y éste a la vez no es más que un refuerzo de la conducta, en términos de Homans, asegura entonces la postergación de la misma, su transmisión e interiorización, es decir un conocimiento aprendido con las características que hemos expuesto. Finalmente una relación basada en el intercambio, anteponiendo la posición social de cada participante.

Así dicho “intercambio inconcluso” es significado como un milagro, pues se trataba de la vida del sujeto, la cual no fue necesaria ante el abandono de la entrevistada a El Divino Rostro. De la misma manera que se agradece la continuidad de la vida del sujeto, había la disposición de ofrecerla como intercambio, donde se incluía una petición más: soportar todo lo subsecuente a la enfermedad. No existía pues la negación o siquiera resistencia a la enfermedad, traducida como el medio posible para hacer efectivo el intercambio expresado antes por el sujeto.

[...] Otra vez pues este... siempre quedé enferma, siempre estuve mal de mi matriz, tenía yo tumores, y otra vez fui al doctor [...] me dijo que no, que ya tenía yo cáncer. [...] luego, luego me vino su imagen de vuelta, dije: no, pues tengo la deuda contigo, de que me diste ese milagro tan grande de que me dieras el don de ser mamá aunque me muriera [...] tengo esa deuda y si es, pues bendito seas tu Divino Rostro, porque yo siempre he sido muy devota a él, gracias a Dios. Nomás te pido que me des fuerzas para soportar todo [...]. Me fui hacer los estudios y fui a misa y dije: Ay, Divino Rostro si tengo cáncer, pues ya que se haga tu voluntad. [...] ya cuando llevé el estudio, lo vio el doctor y me dijo: no ¿qué cree? Que no tiene usted cáncer. ¡Yo me levaté! Y dije: ¡Ay, gracias Divino Rostro, gracias Dios mío! [...] es otro más de otros milagros que me ha hecho²⁸⁶

Son también recurrentes el siguiente tipo de narraciones, donde se da cuenta de la capacidad referida aquí de El Divino Rostro como sanación. Es en dicha narración donde se contiene además implícitamente lo constituyente de la naturalidad del mundo del sujeto, traducido en un conocimiento compartido, ello es tener por realidad que el recorrido de la figura religiosa por la comunidad tiene como finalidad la satisfacción de una necesidad, en este caso, la sanación o erradicación de epidemias.

²⁸⁶Entrevista a la Sra. H. Silvestra Álvarez Ortega. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Jueves 15 de abril de 2010.

[...] Me acuerdo que era yo chiquilla y andaba El Divino Rostro cuando había mucha enfermedá, había mucha enfermedá, de viruela y tosferina [...] bueno una de'sas muchachas [...] éramos muy amigas [...] tocó la de malas que ella si falleció de viruela. Y andaba Dios nuestro señor de casa en casa, por tanta enfermedad²⁸⁷

Bajo el mismo argumento, la siguiente fracción de entrevista nos proporciona un conocimiento reafirmado y compartido, conformante de la naturalidad del mundo del sujeto, y por tal carácter rebasa los límites territoriales, extendiéndose hacia otros sujetos ajenos a San Felipe Teotitlán, dicho conocimiento es promovido por quienes habitan la comunidad; el mismo refiere a la capacidad de intervención de El Divino Rostro para la sanación de enfermedades; se hace perceptible también qué fue necesario hacer cómo se agradece tal intervención, ello es la visita continua a El Divino Rostro en la fecha asumida como su aniversario.

[...] Por ejemplo, yo traje unas amistades [...] de por Tezoyuca, rumbo a Texcoco. Y una señora ya no podía caminar; y su hijo trabajaba conmigo en PEMEX [...]. Ellos venden adornos para las fiestas y yo le platicué y vino y trajo a la señora [...] Y tanto le pidió, tanto le pidió a El Divino Rostro, le pidió tanto a El Divino Rostro... y se curó la señora. Y cada año vienen, cada año vienen a dar gracias [...]²⁸⁸

Sumado a lo anterior el sujeto da cuenta de cómo se solicita la intervención de El Divino Rostro en una situación que representa peligro para éste, y es justamente por la manifestación de la necesidad de dicha intervención, donde no es en vano el carácter del individuo como devoto de la figura religiosa, lo cual no estaba en función de la preparación o conocimientos académicos de ese sujeto, por el contrario parecerían estos sin importancia cuando se sabe el individuo creyente de El Divino

²⁸⁷Entrevista a la Sra. Teresa Alemán Morales. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Miércoles 2 de junio de 2010.

²⁸⁸Entrevista al Sr. Gilberto Hernández Delgadillo. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Viernes 11 de junio de 2010.

Rostro como una *realidad real*, a ello se debe entonces la postergación de su vida frente a un accidente considerado dimensionado como posible interruptor de la vida de quien lo sufrió.

Milagro [...] en mi padre, él se cayó del carro [...], quebró un eslabón grande, grueso, en tres del golpe. Quebró su cuchillo grande igual, en tres. Y él le pidió tanto al Divino Rostro, que mi padre todavía existió desde... [...] yo tendría siete años y todavía mi padre me acompañó hasta el 2002 [...] él siempre fue devoto [...] él no sabía leer ni nada, pero era su devoto, siempre de él²⁸⁹

***Lluvia**

Además de la anterior delegación a El Divino Rostro como un poder hacer, es decir la sanación de los sujetos, se sabe que una más de sus capacidades es un poder hacer, no directamente sobre el sujeto, sino más bien sobre su espacio físico natural. Nos referimos a la provocación de lluvia, necesidad resultante de una de las actividades principales en la comunidad y que permite el ingreso económico en porcentaje importante, la cosecha de diferentes productos comestibles, aludimos a la carencia, en ocasiones, de lluvia para lograr la producción que satisfaga sus necesidades.

De acuerdo con los entrevistados en la actualidad existe una disminución de la práctica (hecho abordado más adelante) que promovía la satisfacción de la necesidad de lluvia por parte de El Divino Rostro; la misma, se manifestaba y se solicitaba por medio de un recorrido con la imagen por la comunidad, suceso similar al efectuado para solicitar la sanación o erradicación de epidemias, como vimos antes. De esta manera El Divino Rostro percibirá cómo se encuentran *sus tierras*, denominadas así por significar su llegada como la predilección por la comunidad, misma que entonces le pertenece.

²⁸⁹Entrevista a la Sra. Guadalupe Onofre. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Domingo 20 de junio de 2010.

Salía El Divino Rostro con mucha gente, desde aquí lo llevábamos y dábamos todo el ruedo, todo el ruedo, todo el ejido de acá. [...] para que lloviera, para llevarlo a sus tierras y viera como estaban [...] eso hace unos cuarenta años, ora ya se saca pero muy poquito, apenas este año que otra vez se sacó²⁹⁰

Además de efectuarse el recorrido para expresar la necesidad de lluvia, es necesaria la celebración de una misa en uno de los puntos reconocidos por los habitantes de la comunidad como propicios para ello por su ubicación geográfica, entre los terrenos de siembra, de tal manera que se da cuenta de cuáles son esos espacios.

A él si lo sacaban, anteriormente, porque ahora ya no lo sacan. Antes si, que hacían una misa por La Mascota, una misa por La Noria o por allá, por San Isidro [...] ²⁹¹

Se sabe además qué se le puede pedir a El Divino Rostro, también en este caso, qué debe hacerse para solicitar lluvia a la figura religiosa; y por supuesto el resultado producto de los sucesos descritos antes como idóneos para manifestar la necesidad y garantizar de alguna manera su satisfacción al fungir como un intercambio de la recepción de esta satisfacción.

Anteriormente lo sacaban a los campos a caminar, cuando... como orita que estamos con que la lluvia cae, que no cae, ha habido años así y este... y anteriormente el día que se sacaba El Divino Rostro si llovía y así sucesivamente seguía lloviendo²⁹²

²⁹⁰Entrevista a la Sra. Teresa Alemán Morales. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Miércoles 2 de junio de 2010.

²⁹¹Entrevista a la Sra. Reyna Alemán Infante. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Martes 6 de abril de 2010.

²⁹²Entrevista a la Sra. María de Lourdes Sánchez Alemán. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Miércoles 2 de junio de 2010.

¡No! Ha hecho muchos milagros El Divino Rostro [...] ya no lo han sacado, pero cuando lo sacan ¡seguro que llueve! [...] es muy milagroso, mucho muy milagroso el santito²⁹³

[...] Al Divino Rostro lo sacan ora que no llueve, al santito, pero cuando lo sacan empieza a llover, cuando está la seca dura²⁹⁴

[...] sacaban al Divino Rostro, como en este tiempo que no llueve, lo sacaban alrededor de los campos y llovía²⁹⁵

***Cosecha**

Se sabe también que es El Divino Rostro quien se encarga y dispone cómo ha de ser la producción de tuna cada año, producto por el que se caracteriza la comunidad de San Felipe Teotitlán. Así pues, resulta natural delegarle la decisión sobre dicha producción, la cual funge en su mayoría como la actividad principal en tanto permite la mayor entrada de recurso económico en comparación con otras actividades desempeñadas. La abundancia de la tuna se considera como una bendición por parte de El Divino Rostro hacia el sujeto, pues significa el no abandono ante las diversas necesidades que son satisfechas con las ganancias por la venta de tuna. Tal bendición consiste justamente en el cuidado del producto ante las condiciones adversas para éste.

Veamos que igualmente se da cuenta de otro conocimiento referente al agradecimiento debido a El Divino Rostro, ello es, el ofrecimiento de aquello que por él mismo tiene existencia: la tuna.

[...] yo siempre le he tenido una fe una confianza en cuestión de mi nopal que yo tengo de la tuna. Inclusive el año pasado el sacerdote dijo que compartiéramos algo de los frutos de

²⁹³Entrevista al Sr. Manuel Blanco Blanco. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Jueves 15 de abril de 2010.

²⁹⁴Entrevista a la Sra. Margarita Ortega Blanco. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Jueves 15 de abril de 2010.

²⁹⁵Entrevista a la Sra. María Anastasia Infante Morales. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Viernes 4 de junio de 2010.

nuestros mismos huertos, para ofrecérselos y pedirle, ora si pedirle al Divino Rostro para que nos siguiera proviendo. [...] Yo creo, yo siento, que es gracias a él que me ha bendecido con... año con año con buena cosecha porque inclusive ha habido huertas que han estado cerca de la mía y no sé pero no se ha quemado como aveces les pasa a las otras... este gracias a Dios a mí nunca ha dejado de no darme²⁹⁶

***Protección**

A continuación se hace evidente una más de las capacidades de intervención de El Divino Rostro en el sujeto, ahora es la protección que le brinda ante incidentes que tienen lugar en determinado momento. Dicha intervención asegura entonces el bienestar del individuo y el suceso resulta inexplicable al postergar tal bienestar. Se tiene por realidad la seguridad devenida del abandono en este aspecto de la vida del sujeto a El Divino Rostro, del mantenimiento una protección.

Muchas, muchas que dicen que han pedido y pues si. Yo realmente, yo realmente si ¡eh!, yo realmente si. Y yo le voy a platicar así, pero va a ser una cosa que no se va entender ¡eh!, si. Pero un día andábamos ahí en la iglesia, andábamos este... yo, el padre y el pintor que pintó la iglesia [...] y pusieron la escalera el padre y el pintor y se subieron a ver la casa cural; y yo después llegué y me subí, pero nunca me fijé que la escalera estaba al revés, yo me subí y me quedé así en la escalera [no me subía hasta arriba] [...] quién sabe cómo me moví y que se resbala la escalera y ahí vengo... y pues no me pasó nada y caí junto a la jardinera [...] y pasó rosando mi cuerpo ahí, pero no, no me pasó nada [...] nada, nada²⁹⁷

Bajo el mismo argumento prosigue el entrevistado dando cuenta de aquello evidente como la manifestación de la capacidad de El Divino Rostro de otorgarle protección, es decir de su eficacia simbólica. Narra otro episodio donde su bienestar físico

²⁹⁶Entrevista al Sr. Hipólito Ortega Blanco. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Sábado 17 de abril de 2010.

²⁹⁷Entrevista al Sr. Ángel Hernández (anteriormente sacristán por 10 años de la iglesia de San Felipe Teotitlán). San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Miércoles 2 de junio de 2010

peligraba ante un accidente, si bien no tuvo los efectos “lógicos” por el desarrollo de la situación, el repentino cambio de ésta resulta igualmente inexplicable y paradójicamente explícito, ello es la presencia de Jesús, quien ya dijimos, se sabe en los sujetos como El Divino Rostro.

Y después [...] yo andaba ahí en la azotea, andaba echándole agua al tinaco, pero por andar bien distraído allá arriba, no me di cuenta y piso, piso al vacío y ya iba pa' bajo. Y estaba una escalera [...] ahí recargada del [no está muy alto no] y yo ya estaba hasta midiendo por dónde iba yo a caer, ya me iba a desgracias. Pues quién sabe cómo pero con el movimiento se atoró mi mano de la escalera, y si la escalera estaba sí de perfil, cuando yo la toqué así la escalera [...] se volteó así y como mi pie iba hacia abajo [...] se atravesó en un peldaño de la escalera y ahí se paró mi carrera para el piso y a la vez la escalera se hizo así conmigo y quedé ahí firme ahí en la escalera. Y yo pues ¡oh! ¿qué más prueba puedo tener yo de que, de Jesús no? [...] allí Jesús estaba conmigo [...]²⁹⁸

Enseguida el mismo informante narra otro suceso donde según su realidad tuvo lugar El Divino Rostro manifestando su poder hacer en el impedimento de un accidente que ponía en riesgo al sujeto. Resulta asombroso el desarrollo de tal accidente al no tener los efectos mayormente probables, y por el contrario, asegurar el bienestar del individuo. Dicha intervención es promovida por el propio sujeto, quien se abandona (se encomienda) a la figura religiosa.

Posteriormente se hace evidente la necesidad del intercambio, donde se valora la acción de El Divino Rostro para otorgarle algo posible con origen en el sujeto, un ofrecimiento a su alcance, en este caso la cuota establecida para el festejo a la figura religiosa y la celebración de misas en su honor.

²⁹⁸ *Idem.*

El difuntito Eduardo me platicaba [...] que él transportaba tunas al Distrito, de aquí de los tuneros y este... se iba en la madrugada al viaje y un día le aflojaron los birlos del carro y este... en la carretera se le salieron, se le salió la llanta y se fue desde el bordo de la carretera hasta abajo y este... lo que él hizo fue encomendarse a El Divino Rostro [...] y no se volteó, el carro quedó parado así, parado, parado, debajo de la carretera pero abajo sin voltearse[...] por eso siempre él decía: yo siempre, siempre, o sea en la fiesta, le mando a hacer su misa y pues siempre la aportación, si me ha dado mucho ¿yo por qué no le voy a dar nada, no? [...] ²⁹⁹

El cuidado de los sujetos es entonces una realidad en función de El Divino Rostro, quien se manifiesta a través de la protección brindada a éstos, asegurando lo anterior con diversas acciones, como el intercambio. En este caso parecería que tal garantía tiene origen en la conservación de la imagen de El Divino Rostro por parte del individuo, se atribuye por consiguiente su bienestar y conservación de la vida al pensar en la figura religiosa y una vez más, el abandono (la encomendación, como se refiere) del individuo a éste.

Yo le pido muchísimo que me cuide a mis hijos, son choferes y mucho me ha hecho de que mi hijo ha tenido varios este... [...] accidentes y él dice que tiene la imagen y lo ha salvado. Y yo cuando una preocupación: Divino Rostro, te encomiendo a mis hijos, cuídamelos. Y pues si, bendito sea Dios, me los regresa con vida ³⁰⁰

Ha sanado a personas [...] yo siempre encomiendo a mi hijo, que lo lleve y lo traiga con bien. Ese ya es un milagro ¿no? [...] ³⁰¹

²⁹⁹Entrevista al Sr. Ángel Hernández (anteriormente sacristán por 10 años de la iglesia de San Felipe Teotitlán). San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Miércoles 2 de junio de 2010.

³⁰⁰Entrevista a la Sra. H. Silvestra Álvarez Ortega. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Jueves 15 de abril de 2010.

³⁰¹Entrevista a la Sra. María de Lourdes Sánchez Alemán. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Miércoles 2 de junio de 2010.

Siempre nos apiadamos a él [...] y yo le pido que siempre cuide y lleve a mis hijos, a mis hijas con bien y sí³⁰²

La siguiente fracción de entrevista nos da cuenta de la reafirmación del conocimiento señalado antes, dejando ver la posibilidad de intervención de El Divino Rostro en aquello manifestado como necesidad. Sigue siendo la garantía de esa intervención el intercambio u ofrecimiento, ahora una misa como medio, a la vez, para expresar la necesidad.

[...] yo la verdad estoy agradecido con el santito porque a mí me ha hecho muchos milagros, bueno milagro porque cuando no podía pasar³⁰³ Israel. Margarita mandó a pedir una misa y luego, luego pasó [...]³⁰⁴

A continuación nos da cuenta de la intervención continua de El Divino Rostro, al mencionar la entrevistada el cuidado que le brinda a ella y sus hijos en la cotidianeidad. Y es explícito uno de los motivos a los que obedece la creencia en la figura religiosa, justamente su eficacia simbólica o el poder hacer solicitado por el sujeto. Finalmente dicha necesidad de cuidado o protección provocan el acercamiento del individuo a la iglesia, con ello nos dice que existe una mayor religiosidad en éste. Precisamente ha de ser tal acercamiento la garantía de la eficacia simbólica en el plano ahora tratado, pues se señala que efectivamente en la actualidad se gesta ese poder hacer conferido a El Divino Rostro, producto de la mayor cercanía del sujeto a las actividades que tienen lugar en la iglesia, por tanto también a la figura religiosa, resultando ésta una seguridad del cuidado hacia el sujeto, quien se encuentra temerosos ante un incidente en su vida y con el cual califica a la misma, es decir, emite un juicio calificativo de su condición anterior y posterior a éste como *más feliz*.

³⁰²Entrevista a la Sra. Teresa Alemán Morales. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Miércoles 2 de junio de 2010.

³⁰³Hacia Estados Unidos de Norteamérica, como indocumentado.

³⁰⁴Entrevista al Sr. Manuel Blanco Blanco. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Jueves 15 de abril de 2010.

Que yo me quede sola en mi casa, pues cuídame a mí y a mis hijos, cuídame [...] Yo sigo creyendo en él porque le sigo pidiendo y si me cuida, porque yo me quedo sola en mi casa y le pido eso. Tuve muchos problemas en mi casa y ahora me está cumpliendo en cuidarme [...] parece que ahora si me ha cumplido El Divino Rostro. Porque he andado sola en la calle y no me ha pasado nada, salgo sola [...] antes era yo más feliz que ahora [...] y después me pasó eso... y le pido que me cuide en la calle donde voy, bendito sea Dios no me ha pasado nada [...] mi vida anterior era así, sin problemas ni nada [...] me quedé sola en la casa y la verdad me... entraron a mi casa y me violaron. De ahí para'ca me impuse a la iglesia a pedir que me cuide³⁰⁵

Posteriormente nos narra un suceso en el que pareciera la intervención de El Divino Rostro, en su capacidad delegada a partir del sujeto, algo instantáneo o mágico, y por tal carácter constituyente de su *mito*, haciéndolo objetivarse como la figura religiosa principal, pues esta realidad para el sujeto, sumada a las antes citadas, tienen efectos contundentes en el individuo para que por éste el universo simbólico se unifique como *realidad real*.

Con el calificativo posible de dar a El Divino Rostro de persona se antepone entonces su habilidad para la resolución de situaciones problemáticas para el sujeto, de las cuales éste último abandonado en él ha de seguir conservando su bienestar propiciándose diferentes situaciones inexplicables para el individuo que lo alejan del peligro. Lo anterior será resultado de la manifestación de la necesidad y por supuesto de la petición recurrente de su satisfacción.

Yo siempre le rezo con fe, le pido. [...] Cuando la guerra se llevaban a los jóvenes para que fueran soldados. Mi mamá tenía mi hermano [...] entonces a mi hermano se lo iban a llevar, a uno de mi tío Justo, a Cutberto [...], a Adolfo Infante, uno de mi tío Abelino, se llevaron como seis de aquí [...] y mi mama,

³⁰⁵Entrevista a la Sra.... San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México Martes 6 de abril de 2010.

pus claro era su hijo, ¿cómo iba dejar que se perdiera, no? Pues le pidió tanto al Divino Rostro, entos cuando llegaron ahí que ya se lo iban a llevar [...] le dijeron que iban a pasar lista y en vez de nombres de hombre, eran nombres de mujeres y ya no se los llevaron, los dejaron. Entonces mi mamá creía mucho en El Divino Rostro³⁰⁶

Se hace explícita en este momento la delegación del cuidado de la persona que se hace a El Divino Rostro, pues se emite que efectivamente proporciona protección ante los peligros que enfrenta el sujeto desde su subjetividad. Una vez más percibimos que justamente la evocación de tal protección es el abandono del sujeto a la figura religiosa, promovida por la expresión de la necesidad y a la vez, la petición de satisfacción de la misma. Ello es saber la presencia próxima de El Divino Rostro al individuo, la cual pareciera comunicarse a éste último.

[...] Ay, pues en que nos cuida, como yo aquí que me quedo sola con mi hermana y tanto borracho que hay. ¡Ay Divino Rostro! cuídanos, protégenos [...] y siento que me dice: no, pues no estás sola, yo estoy contigo [...]³⁰⁷

Además de abandonar a El Divino Rostro la seguridad, protección y cuidado del sujeto, también se le delega la capacidad de decisión en torno a los distintos aspectos que conforman la vida y naturalidad del mismo, sabiendo entonces que lo acontecido al individuo deviene del juicio y valoración de la figura religiosa. Pero no sólo, el conocimiento referente a su capacidad de intervención en el individuo, dota a éste último de tranquilidad y seguridad ante lo que le sucede, posibilitando su enfrentamiento a dichas situaciones.

[...] hora yo que me operaron mucho le pedí [...] y me operaron y parece que sí, El Divino Rostro quiere que sí. Porque a mí me

³⁰⁶Entrevista a la Sra. María Anastasia Infante Morales. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Viernes 4 de junio de 2010.

³⁰⁷*Idem.*

daba miedo [...] De tanto miedo que yo tenía, yo llegué allá con una tranquilidad³⁰⁸

Corresponde ahora dar cuenta de una más de las características atribuidas a los Santos Patrones por Marzal,³⁰⁹ esto es la *capacidad de designar un castigo*, para aquel o aquello que no se ajuste a lo contenido en ese universo simbólico. Así pues existen versiones donde se asegura la nula o poca creencia en el universo simbólico por parte de algunos sujetos, para quienes por consecuencia la intervención de este último queda suprimida, acarreado dicha situación una serie de acontecimientos desfavorables para el individuo. Veamos el ejemplo en la narración de un suceso donde se expresa la falta de aprehensión del universo simbólico, traducido en una burla hacia lo correspondiente a una de las manifestaciones de lo contrario, la *realidad real* en que consiste éste. Desencadenando una repercusión negativa en la vida del sujeto, o más bien una carencia de la intervención del mismo, en comparación con aquellos ajustados al universo simbólico. Es pues motivo suficiente para reconocer la falta y tratar de remediarla por medio del arrepentimiento. Podemos aludir a lo dicho como una manera en que se garantiza justamente la aprehensión de El Divino Rostro como lo hemos descrito en función del sujeto, pues resulta una forma clara de expresión de las posibles consecuencias, no a favor del individuo, desatadas. Fungen estos relatos entonces como una advertencia hacia el sujeto.

Si, nos platicaba mi abuelita que en una ocasión llevaban al Divino Rostro en procesión, para que mandara la lluvia. Entonces un señor, nos decía el nombre pero ya se me olvidó, se paró enfrente de los que lo llevaban y le dijo: ya traen a su Santo de tres caras. Se burló de ellos y decía que en cualquier parte del pueblo llovía menos es sus terrenos y toda su cosecha

³⁰⁸Entrevista a la Sra. Luz Piedras. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Viernes 4 de junio de 2010.

³⁰⁹Véase II.III.III Caracterización de los Santos Patrones.

no sirvió [...] llovía en los terrenos de a lado, bien cerquita, pero en los de él nada [...] hasta que se arrepintió y pidió perdón³¹⁰

***Agradecimiento y petición**

En este momento pretendemos exponer las formas más recurrentes de mostrar el agradecimiento y promover la satisfacción de una necesidad a El Divino Rostro. Ambas suelen expresarse por el mismo medio y al mismo tiempo, por ejemplo el ofrecimiento de una misa para hacer manifiesta la necesidad, funge también como un agradecimiento adelantado, pues proporciona la garantía el medio usado de que aquello solicitado será atendido. Ello corresponde a una de las características emitidas por Marzal como correspondientes a la significación de un Santo Patrón,³¹¹ una *promesa*, traducida en la seguridad de la eficacia simbólica en algún aspecto de la vida del sujeto solicitada a la figura religiosa.

Sucede también que la solicitud de una necesidad se efectúe de manera personal y cuando el sujeto se sabe satisfecho agradezca igualmente de manera individual, o bien, evidencie tanto la necesidad satisfecha como la forma de agradecimiento. Hemos mencionado anteriormente en qué consiste la naturalidad de petición y agradecimiento hacia la figura religiosa, podemos ahora entonces enunciar dichas formas, pero primero es necesario advertir que se trata de lo que señalamos como “intercambio”, es decir el juicio valorativo con origen en el sujeto que le permite naturalizar las formas referidas en torno a una situación donde es receptor de un beneficio. Puede ser así el medio de expresión de la necesidad la garantía de la decisión positiva de El Divino Rostro ante lo solicitado, pero lo es igualmente *la promesa*, siendo precisamente un “intercambio” no adelantado, sino más bien realizado en función de la determinación de la figura religiosa, la cual es para la subjetividad del sujeto una seguridad devenida de la promesa.

³¹⁰Entrevista a la Sra. Margarita Blanco Ortega. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Jueves 15 de abril de 2010.

³¹¹Véase II.III.III Caracterización de los Santos Patrones.

Así, nos es posible mencionar el medio y a la vez la manera de agradecer a El Divino Rostro, traducidos como precisamente aquello que asegura o garantiza la solución de una necesidad del individuo valorada por éste mismo, haciendo posible enjuiciar lo que ha de intercambiar.

En cuestión de cuando se llegan a enfermar este... le mandan hacer una misa por la sanación de x persona y si se cura³¹²

En este momento se emiten otras formas que refieren a lo descrito, donde el ofrecimiento, petición o agradecimiento corresponde a un objeto.

[...] En lo que estuve ahí no sé que milagro le habrá hecho a un joven que es nieto de doña Jovita López. Porque una vez fue él mismo [...] llevó una fotografía de él [...] y ahí está el nicho, se la había prometido a El Divino Rostro a cambio de un favor que le había hecho. Pero no sé que milagro le hizo [...] por algo llevó la fotografía ¡eh!, no sé qué le habrá hecho [...]³¹³

Por otra parte se da cuenta de una forma más de agradecimiento e intercambio, traducida en el pago por la necesidad satisfecha, aunque se ignora ésta, se sabe a qué obedece. La forma es la entrega de una pintura (un objeto) de El Divino Rostro de dimensiones superiores a la replica y original de la misma, la cual se destinó a albergarse en la iglesia de la comunidad.

[...] acaba de venir Miguel Delgadillo³¹⁴ a pagar una promesa al Divino Rostro [...]³¹⁵

³¹²Entrevista al Sr. Hipólito Ortega Blanco. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Sábado 17 de abril de 2010.

³¹³Entrevista al Sr. Ángel Hernández (anteriormente sacristán por 10 años de la iglesia de San Felipe Teotitlán). San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Miércoles 2 de junio de 2010.

³¹⁴Debemos mencionar la imposibilidad de poder acercarnos a la persona para solicitarle una entrevista, pues si bien vista la comunidad de San Felipe Teotitlán, no lo hace con regularidad y en fechas bien definidas. Ello debido al mantenimiento de relaciones familiares dentro de la comunidad.

³¹⁵Entrevista al Sr. Manuel Blanco Blanco. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Jueves 15 de abril de 2010.

A Miguel, a ese le hizo otro milagro, [...] trajo un cuadro de El Divino Rostro, así grande, no sé que milagro le hizo mijita³¹⁶



Pintura de El Divino Rostro en la sacristía de la iglesia de San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. “Promesa pagada” por el Sr. Miguel Delgadillo.

³¹⁶Entrevista a la Sra. Margarita Ortega Blanco. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Jueves 15 de abril de 2010.

Estamos pues, entre otros, frente a objetos que funcionan como medios de la expresión de agradecimiento, *exvotos*, pero también como propiciatorios;³¹⁷ es decir son muestras de que se ha recibido la intervención de una figura religiosa en la vida del sujeto solicitada por este mismo, de igual manera suelen emplearse en la mera manifestación de la necesidad, tornándose como causantes o propiciadores de lo que ha de suceder, a favor por supuesto del individuo y convirtiéndose en *habituaciones de la actividad humana*, finalmente *tipificaciones* que aseguran la postergación del carácter del universo simbólico, El Divino Rostro en su carácter prominente, donde está implícito por tanto la aprehensión no sólo de la realidad en sí misma, sino la transmisión en su complejidad como universo simbólico (además del mantenimiento por ello de relaciones sociales específicas entre los sujetos, abordado en nuestro siguiente capítulo)

[...] es la relación plástica de los milagros. [...] van encaminados al relato maravilloso sin atender ninguna regla. [...] su colorido, su imaginación y sentido plástico los sitúan entre las obras de arte popular [...] No es la manifestación estética lo que importa en un *exvoto*, o su valor de arte popular o folklórico; [...] interesa el testimonio vivo de la ofrenda que aún se lleva como muestra de reconocimiento de un momento del hombre, su vital y sencillo tributo a la fe³¹⁸

González nos da cuenta de la diversidad de estos objetos, teniendo lugar una clasificación de la siguiente manera:

Tipo 1.- “Milagritos”, objetos a escala figurativos de la gracia obtenida [partes anatómicas o figuras humanas, casas, animales, vegetales,

³¹⁷González, A. Jorge. *op. cit.* Donde se expone la necesidad de abordar estos objetos en tanto son usados como un medio de comunicación que revela *frentes culturales*, atendiendo a la misma o diversa significación del propio objeto, de los santuarios o bien de la situación acontecida a un sujeto que requiere por consecuencia la intervención de una figura religiosa; son pues una manifestación de lo que se tiene por realidad la cual suele ser compartida, influenciada ésta por una cultura dominante o hegemónica que funge como una noción de lo que debe ser y debe hacerse. Así nos da cuenta de la discusión existente en este aspecto de un catolicismo popular y oficial, donde la discusión radica en las formas y usos de relación con la divinidad.

³¹⁸*Ibid.* 15.

vehículos, etcétera.] generalmente hecho de metal y cera y más escasamente de marfil, hueso, piedra o madera.

Tipo 2.- Objetos que resaltan metonímicamente un aspecto, elementos o componente “representativo” de la totalidad del milagro operado. La variedad de este tipo es casi infinito de materiales como en los objetos y sus tamaños. Así, tenemos martillitos o tornillos, etcétera, por “trabajo conseguido”; libritos, diplomas o títulos, etcétera, por “grado escolar alcanzado” [...].

Tipo 3.- Objetos propiamente discursivos, donde sólo de manera escrita se describe o se alude al milagro en cuestión, Los más comunes son grabados en mármol o piedra, así como cartas o frases escritas sobre papel común tipográfica o manualmente . [...].

Tipo 4.- Por su ubicación extra-santuario y por su forma y contenido rigurosamente prescritos y estereotipados, lo constituyen los exvotos que aparecen en los periódicos de las ciudades de país más o menos grandes.

Tipo 5.- Retablitos en los que sobre un papel impresionable, sólido y/o poroso, se manifiesta descriptivamente el milagro de manera pictórica figurativa [con óleo, acuarela, lápices, plumones, hilo, etcétera] generalmente acompañada por una inscripción que narra los pormenores del suceso [...].³¹⁹

De acuerdo con González podemos percibir las formas de agradecimiento señaladas como una manifestación de la naturalidad del mundo del sujeto, en tanto medios de comunicación evidencian miedos, necesidades, aspiraciones y por supuesto una gama infinita de valoración hacia aquello satisfecho, dando lugar a los diversos objetos medios de agradecimiento o promotores de la atención de la carencia, así se *materializa una concepción del mundo*,³²⁰ donde figura igualmente la significación de un universo simbólico, en nuestro caso El Divino Rostro, resultan pues una evidencia de aquello que se tiene por *realidad real*, en tanto ésta consiste en la *internalización*,

³¹⁹*Ibid.* 8-12.

³²⁰*Ibid.* 23.

objetivación y externalización, con lo que asegura no sólo la exposición de su consistencia, sino también la postergación de dicha existencia social.

Existe una percepción del poder hacer primordialmente en el mundo del sujeto, conocimiento suficiente para determinar cómo ha de ser la relación entre el individuo y el sustentador de tal poder, la divinidad; por consecuencia se sabe una relación desigual que permea entonces la búsqueda del primero hacia el segundo, anteponiendo el carácter de cada uno, antepone el sujeto precisamente un juicio de valor a lo solicitado o conseguido, teniendo lugar cada uno de los objetos descritos como medio de agradecimiento o promotor de la satisfacción del sujeto.³²¹

En el caso que nos ocupa es frecuente la designación de los objetos de tipo 1, *milagritos*, los cuales se portan en el nicho de la imagen de El Divino Rostro, esto según lo anterior evidencia algo del colectivo; es decir, podemos inferir como un aspecto importante la conservación de salud o sanación del sujeto, haciéndose perceptible por los diversos objetos, atendiendo a esta necesidad, ofrecidos a El Divino Rostro. Pero no sólo, pues sabemos que no es el único medio por el que se muestra agradecimiento o se promueve la acción de El Divino Rostro en el sujeto, más bien es una de las tantas formas propias del colectivo. Hallamos pues de igual manera, ya dijimos, la celebración de misas, el ofrecimiento de diversas oraciones, productos que también fungen como objetos decorativos, tunas, flores o veladoras por ejemplo y principalmente y fotografías que quizás podríamos denominar también “milagritos” o exvotos de tipo 2. En conclusión, se tiene por conocimiento real la necesidad de expresar la gratitud o bien, asegurarse de ser favorecidos con la intervención de El Divino Rostro a través de un objeto o acción, a los que se antepone un juicio valorativo, y que hemos enumerado; atendiendo por supuesto la relación donde se sabe inmerso el sujeto como dice González.³²²

³²¹ *Ibid.* 26.

³²² *Idem.*

Dándonos cuenta de formas particularizadas en función del contexto bajo nociones que rebasan el espacio en cuestión. Pero también nos dicen algo acerca de la significación de San Felipe y El Divino Rostro, al carecer el primero de estas muestras de agradecimiento y apoyándonos en lo dicho por los informantes deducimos que no ha habido, según el sujeto, motivo mayor para ofrecer a San Felipe por inicio estos objetos.



Nicho de El Divino Rostro. Donde se pueden observar “milagritos”. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Domingo 25 de julio de 2010.



El Divino Rostro “original” durante su *festividad*. Podemos apreciar los diversos objetos ofrecidos como agradecimientos, sea en el momento, o recuerdos del favorecimiento hacia el sujeto, o bien como promotores de su eficacia simbólica. Encontramos flores, tunas (producto principal de la comunidad) y veladoras. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Domingo 25 de julio de 2010.



“Altar mayor” durante la *festividad* a El Divino Rostro. Se ofrecen también frutos que no son propios los principales productos de la comunidad, pero simbolizan el agradecimiento por el abastecimiento de los mismos, es decir la satisfacción de alimento. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Domingo 25 de julio de 2010.

III.III Estatus de San Felipe frente a El Divino Rostro

En este momento pretendemos determinar qué posición ocupa cada una de las figuras religiosas en el imaginario colectivo, de ahí justamente devienen sus capacidades, es decir, el poder hacer de éstas en lugar donde se contienen. Comenzaremos por exponer a qué nos referimos con estatus, anteponiendo por supuesto la idea inicialmente desarrollada en esta parte, se trata de *la definición de la situación* de San Felipe y El Divino Rostro, la misma constituye la *biografía* o el *mito* de cada uno, motivo por el cual se postergan como realidades socialmente determinadas en función de lo anterior. Así, por el *mito* es definido el estatus de las figuras religiosas, podemos traducirlo entonces como la justificación de *la forma de su existencia, de su significación*, conocimiento integrante por consecuencia de su internalización, objetivación e interiorización, que lo exponen finalmente como *realidad real* social. Como tal, está asegurada su transmisión como postergación de tal carácter en tanto se asume, consistiendo precisamente en una *tipificación* de la elucidación del todo significativo necesaria.

El estatus entonces alude a *una posición social*, la misma, es reconocida por los otros, quienes por consecuencia significan al poseedor de estatus; con ello queremos decir que son capaces de definirlo en tanto reconocen sus capacidades, por tanto, en función de tal definición interiorizan sus limitaciones, obligaciones, responsabilidades, acciones, etcétera. Pareciera sin embargo este reconocimiento producto de la individualidad, se trata por el contrario de la *naturalización* de un deber ser y hacer de una posición social determinada, por consecuencia los sujetos reconocedores de ésta son capaces también de generar expectativas en base a la adscripción del estatus.³²³

No sólo podemos referir al estatus de un individuo, sino es posible dotar a cualquier forma cultural del mismo, considerando que tienen lugar las anteriores por la subjetividad del sujeto, razón por la cual justificamos además nuestra consideración

³²³Macionis John y Plummer Ken. *op. cit.* p. 158.

en referencia a la presencia de un estatus de las figuras religiosas; en otras palabras, la producción de una forma cultural tiene origen en el sujeto, pero no únicamente, pues si bien aludimos a su mera existencia, debemos anteponer que precisamente existen por la significación construida de ésta por los individuos.

Quedando como una forma cultural reconocida por su particularidad o unicidad (devenida del contexto y las causas a las que obedece esta construcción social)³²⁴ frente a otras. Así, *cómo existen San Felipe y El Divino Rostro* lo hemos traducido en la posición social, en el estatus de cada uno, finalmente aquello que precisamente les confiere una existencia significada permeando en cada uno determinada función social; es pues una forma cultural construida socialmente, por supuesto con origen en la subjetividad del sujeto, aquella por la cual, paradójicamente, se ha de pautar el mismo sujeto.

Podemos entonces dar cuenta del tipo de estatus conferido a quienes hemos referido.³²⁵ Diremos pues, se trata de un *estatus adquirido*, entendámoslo como el producto del carácter social del sujeto, es decir, la promoción de una posición social asumida y reconocida por los otros con base en la expresión del individuo en el mundo de la vida cotidiana, lo que le corresponde por su particularidad de ente social significado.

Se puede cuestionar hasta este momento nuestro trato al objeto de estudio, aludiendo de entrada a la existencia asumida de las figuras religiosas señaladas, tal como lo es para los individuos de la comunidad; en segundo lugar, a la postergación de su carácter real y lo conferido o perceptible en ellas en el presente trabajo, específicamente su no carencia de una posición social, estatus; cuando muchos de los objetos o bien, formas culturales suelen referirse como símbolos de estatus, obviamente en el individuo. Aquí parece suceder lo contrario. ¿De dónde emerge la

³²⁴Véase Thompson, John B. Ideología y cultura moderna. Universidad Autónoma Metropolitana Xochimilco, 2002. p. 183-241.

³²⁵Estatus adscrito, adquirido y dominante. Macionis John y Plummer Ken. *op. cit.* pp. 158-159.

situación expuesta? Recordaremos en primera instancia nuestro enfoque hacia ambas figuras religiosas (en realidad para cualquiera) como *realidad real* para los sujetos, ello es como existencias reales a partir de las cuales se determina su subjetividad y en consecuencia, objetividad en el mundo de la vida cotidiana ¿Y dónde reside nuestra argumentación para dejarlas ver como existencias reales? Precisamente en lo apenas expuesto: desempeñan una función social, construyendo, modificando, refutando o argumentando la subjetividad del sujeto, origen de su acción y ser en el mundo de la vida cotidiana.³²⁶ Es ahí donde reside su existencia para nosotros, pero no sólo, sino que paradójicamente no somos capaces de expresar una aseveración exponiéndolas como realidades falsas o reales en el sentido que son para el individuo, más bien como dijimos antes, nos interesa el mundo de la vida cotidiana del sujeto, la realidad así para éste, base fundamental en su expresión y constitución como ente social. No es nuestra tarea determinar el carácter de dichas realidades, sino, ocuparnos de lo que es de este carácter para los sujetos,³²⁷ sabiendo nuestro objeto de estudio desde la sociología del conocimiento. Segundo, al significar y dejar ver una forma cultural o forma simbólica como un signo de estatus en el poseedor u origen de la misma, el individuo, está dotando a tal forma de un estatus, pues se gesta una valoración hacia la forma y sus características en tanto se significa.

Específicamente en nuestro caso hemos considerado a San Felipe y El Divino Rostro como *personas* en términos de Mead (e hicimos notar nuestra consideración a cualquier figura religiosa con este carácter), en tanto refiere el sujeto, son capaces de significar lo acontecido en el mundo de la vida cotidiana, donde además intervienen, interiorizan pues *el otro generalizado*. De dichas capacidades originadas en su condición de *personas* resulta imprescindible el reconocimiento de éstas, de un

³²⁶Determinaremos este argumento en el siguiente capítulo.

³²⁷Dicen Luckman y Berger: “[...] la sociología del conocimiento debe ante todo, ocuparse de lo que la gente ‘conoce’ como ‘realidad’ en su vida cotidiana, no-teórica o pre-teórica. [...] el ‘conocimiento del sentido común más que de las ‘ideas’ debe constituir el tema central de la sociología del conocimiento. [...] la sociología del conocimiento debe por tanto, ocuparse de la construcción social de la realidad”. Berger, L. Peter y Luckman Thomas. *op. cit.* p. 29.

estatus socialmente construido y asumido que hemos tratado de construir y justificar a partir de lo circundante a cada figura religiosa, esto es su *mito*, finalmente su *biografía*. No adolecen, en resumen, de existencia socialmente determinada, función social a partir de tal determinación en quienes tienen origen y mucho menos en consecuencia, de una posición social de la que resulta precisamente su función en el mundo de la vida cotidiana.

Tratamos a nuestras figuras religiosas como poseedoras de una posición social. Dicha posición social construida, asumida y aprehendida por el individuo (origen de la significación de las figuras religiosas es su carácter de divino, recordemos) deviene la constitución de la *biografía* de éstas, y se argumentará: si la expresión de las figuras religiosas en la comunidad es una construcción social ¿cómo pueden ser capaces de adquirir por sí solas un estatus, estatus adquirido tal como hemos referido? Diremos, no tratamos de exponer una capacidad de creación propia de las figuras religiosas, en tanto las hemos considerado como formas culturales o formas simbólicas, por lo que su existencia únicamente tiene origen en el sujeto, de quien depende también su carácter de *personas*.

Paradójicamente en esto reside nuestra apreciación de las mismas como promotoras de un estatus adquirido, no por sí mismas, sino por la significación inicial que de ellas hacen los sujetos: se trata de figuras divinas; a partir de tal condición socialmente determinada, de la definición de su situación, se constituye entonces precisamente su posición social. Adquirida en tanto significan para el individuo, quien las dota de existencia y a quienes reconoce sin embargo existentes por sí mismas, e incluso atribuye su propia existencia en todos los sentidos (física o corpórea, moral, etcétera.) a estas figuras religiosas, finalmente por éste y otros atributos: *realidades reales*. Formas culturales existentes por el sujeto.

Cabe sumar a lo dicho un “estatus adscrito”, justamente con origen en la inicial significación de ambas figuras religiosas: su carácter divino, el cual persiste y se hace perceptible a través de lo devenido en función de tal significación y que

podemos decir atañe al cómo y por qué existen dichas figuras religiosas en el mundo de la vida cotidiana, finalmente la causa de su dotación de capacidad de intervención en el mismo.

Siendo así, consideramos el reconocimiento de El Divino Rostro y San Felipe, como promotor en un inicio, de un “estatus adscrito”, el cual se origina en una matriz de significado, ello es la religión católica, actuando como referente en este caso para la determinación de ambas formas culturales. Son pues ante todo figuras divinas o sagradas. Quienes en función de este carácter determinante o diríamos, “estatus dominante”³²⁸ existen. Siendo origen a la vez del “conjunto de estatus”³²⁹ de estas mismas formas culturales o simbólicas. Con ello aseveramos entonces el reconocimiento en las mismas de una diversidad de posiciones sociales asumidas por el sujeto³³⁰ y, producto por supuesto es su construcción o designación resultado de la *biografía* de éstas, también una construcción social.

Hemos de decir, antes de pasar a lo anunciado, que efectivamente se trata de la dotación de un estatus hacia ambas figuras religiosas, el cual es producto de un estatus dominante reconocido desde el inicio en San Felipe y El Divino Rostro, ello es su carácter divino (y es necesario hacer explícito lo siguiente, entendiendo como ya señalamos: El Divino Rostro desde el sujeto); justamente el producto de esa inicial definición se encuentra particularizada por el contexto.³³¹ Así, no sólo remiten los entrevistados el carácter de divino de ambas, el mismo que persistiría aún fuera de nuestro espacio social tratado, más bien estamos frente a una definición social

³²⁸ “[...] Aquel estatus que mejor define la identidad social de una persona y que. De este modo, tiene una gran influencia en la vida de esa persona”. Macionis John y Plummer Ken. *op. cit.* 159. Ya dijimos en este caso referimos a dicho estatus como constituyente de la *biografía* de la forma cultural o simbólica, emergente de la definición social de la misma, de la cual no se garantiza su postergación como tal, siendo *realidades reales*, “así sucesivamente, hasta nuevo aviso” (Schütz, Alfred y Luckman, Thomas. *op. cit.* pp. 24-40.), ello indica el carácter no estático de las realidades y su postergación, asumiendo pues la existencia de nuevas construcciones sociales que refuten, cambien o resten legitimidad a las ya existentes, garantizando su pérdida o relegación al pasado, instaurándose pues nuevas realidades que conformen la naturalidad del mundo del sujeto, *siendo así, hasta nuevo aviso.*

³²⁹ “Todos los estatus o posiciones sociales, que tiene u ocupa una persona en un periodo de tiempo determinado” *Ibid.* 158.

³³⁰ *Idem.*

³³¹ Véase Thompson, John B. *op. cit.* pp. 183-241.

matizada por los individuos contenidos en la comunidad, de tal manera que para San Felipe y El Divino Rostro, por ejemplo, existe una significación de su llegada, esto es un motivo conferido al suceso, el cual ya abordamos anteriormente, pero también se gesta entonces la particularidad de la existencia de las figuras religiosas en tanto contenidas en el espacio ya sabido (sumado a ello el motivo conferido a su llegada) deben ser capaces por consecuencia de atender satisfactoriamente las necesidades expresadas y que constituyen la naturalidad del mundo de la vida cotidiana del sujeto.

De manera que las figuras religiosas en cuestión, como poseedoras de un conjunto de estatus, deben su construcción precisamente a la particularidad del espacio donde se contienen, El Divino Rostro significado como divinidad, Jesucristo, hijo de Dios, etcétera. debe todo lo circundante a él a estas determinaciones iniciales contenidas en una matriz de significados: el catolicismo, pero finalmente su construcción social bajo dichas nociones es producto de la unicidad reconocida también en éste, es decir, su existencia se sabe a partir de un cúmulo de conocimientos religiosos: el catolicismo, pero queda determinado también a partir de otros elementos que únicamente son posibles en el contexto donde tiene lugar, ello podemos traducirlo en la significación de su llegada, la forma referida de ésta, la delegación de capacidades, los modos de agradecimiento, la realización y significación del *culto* destinado a la figura religiosa, la significación de diversas necesidades como soluciones ante El Divino Rostro y por tanto la manera de expresarlas, etcétera. Podemos traducir lo anterior en la significación de El Divino Rostro en función del contexto bajo la noción de una matriz de significados: el catolicismo.

De igual forma San Felipe (aunque como veremos no se alude tanto a éste), se constituye por el contexto, estableciéndose y quizá sea la manifestación más clara de lo dicho, una relación entre él y El Divino Rostro. Nuestra percepción de San Felipe según la información recaudada, nos indica que existe una carencia de conocimiento que impide sea visto como perteneciente propiamente a la comunidad, devenido

creemos, de la falta de elementos en la constitución de su *mito* o *biografía* con los que sí cuenta El Divino Rostro, podemos mencionar entre ellos principalmente el desconocimiento de la llegada y la forma de este suceso de San Felipe a la comunidad, lo que no produce una significación de la misma, a diferencia de lo que ocurre con El Divino Rostro, podemos decir certera y aunque si se atribuye un motivo: “enviado por Dios para el cuidado de la comunidad”, por supuesto tendrá mayor importancia y relevancia aquel que evidencie una voluntad divina por sí mismo y además reconocida, nos referimos a El Divino Rostro, a quien a diferencia de San Felipe se sabe su decisión de albergarse en la comunidad, por ello, y su identidad otorgada, ni siquiera se atribuye su permanencia en San Felipe Teotitlán a otra divinidad, lo que si sucede con San Felipe. El resultado es la consideración de El Divino Rostro como originario de la comunidad, su carácter de vivo y dueño o Patrón de San Felipe Teotitlán, estableciéndose una relación entre las dos figuras religiosas,³³² la cual es explicada y pueden por tanto exponerse sabiéndose una *realidad real*.

Veamos pues a continuación qué representa cada una de las figuras religiosas en la comunidad de San Felipe Teotitlán, su importancia en función de dicha representación o significación, argumentos suficientes para justificar nuestro trabajo: ello es especialmente la función social de quien se ha objetivado como la figura religiosa principal, encontrando ahora dónde reside la anterior aseveración; y finalmente cómo existen en el imaginario colectivo San Felipe, considerado el Santo Patrón, y aún con todo lo que engloba o se da por obvio al referir a éste término aludiendo a la figura religiosa, se ve desplazada y pareciera conservando quizá

³³²Debo confesar, aunque quizá se me acuse de subjetiva, situación que inevitablemente me causará gracia, teniendo por sabido: todo esto no es más que la evidencia de mi subjetividad haciéndose presente no sólo en lo abordado sino también en la manera de abordarlo, que me resulta impresionante la capacidad del sujeto para significar su mundo y naturalizarlo, con ello me refiero a la siguiente cuestión: la convergencia de dos figuras religiosas a quienes les correspondes un estatus en el imaginario colectivo, por tanto se trata de construcciones sociales que sin embargo no generan mayor conflicto en tanto precisamente se saben diferentes y puede el sujeto organizarlas de tal manera que cada una evidencie su posición social atribuida a sí mismas y por ellas mismas, paradójicamente con origen en el sujeto tal determinación. Así es capaz entonces de naturalizar una relación entre ellas, según la definición social de ambas, un conocimiento finalmente sumido y conformante justamente de la naturalidad del mundo de la vida cotidiana del individuo.

únicamente el adjetivo de Santo Patrón, que entonces debería indicarnos por supuesto el estatus de San Felipe, pero por el contrario, existe una carga de significado muy diferente, por lo que resulta riesgoso dar por entendida su definición social a partir de designarlo precisamente como Santo Patrón de San Felipe Teotitlán, y claro, El Divino Rostro.

Iniciemos pues por dar cuenta de quién se considera el Santo Patrón, aludiendo a una definición antes expuesta: según Rocher Salas el Santo Patrón es:

protector de todos los miembros de la comunidad, sin importar origen social, racial o profesional [...] [posee] capacidad de proteger a sus fieles de todo mal, ya fueran guerras, epidemias, malas cosechas o desastres naturales. [...] capaz tanto de aplacar la furia divina como de tocar los corazones humanos era, pues, una necesidad tan natural como impostergable.³³³ Son, además, 'compañeros invisibles, amigos y protectores contra los males del mundo'. Personaje singular, modelo de conducta, o intercesor ante Dios, el Santo manifiesta su potencia en los milagros³³⁴

Retomemos la caracterización de los Santos Patrones descrita por Marzal y considerada a lo largo de este capítulo:

- 1) Devoción.
- 2) La significación del Santo como intercesor ante Dios.³³⁵
- 3) Los milagros (eficacia simbólica), atribuidos según justamente la significación del Santo Patrón.

³³³Brown, Peter. *The cult of the saints, its rise and function in Latin Christianity*, University of Chicago Press, Chicago, 1981. Citado en: Rocher, Salas Adriana Delfina. Religiosidad e identidad en San Francisco de Campeche. Siglos XVI y XVII. *Anuario de Estudios Americanos*, 63, 2, ISSN: 0210-5810. p. 29.

³³⁴Rubial García; 1993:71. Citado en Báez-Jorge. *op. cit.* p. 151.

³³⁵Según Veronique Flanet, los Santos se perciben más cercanos al individuo en tanto se presentan tangiblemente a éstos, no por ello carecen del reconocimiento de " poder divino que deviene de ellos". Flanet; 1977: 84. Citado en: Báez-Jorge. *op. cit.* p. 130.

- 4) Aquel del que emanan bendiciones y propician un ambiente de seguridad y paz.
- 5) Al contrario del punto anterior, se significan con la capacidad de designar un castigo, para aquel o aquello que no se ajuste a lo contenido en ese universo simbólico.
- 6) Promesa, que cumple la función, en su mayoría, de ser garantía de un favor pedido al Santo Patrón.
- 7) Celebración de una fiesta, el culto.
- 8) Peregrinación.³³⁶

San Felipe no cumple con todas las características que describe Marzal, pues refieren los entrevistados que su función radica principalmente en otorgarle el nombre al pueblo, situación que pareciera no es rebasada, haciendo poco posible su intervención inmediata o visible, como expusimos y veremos enseguida en qué consiste, en el mundo del sujeto. Sin embargo, se le confiere el adjetivo de dueño del pueblo, manifestado dicho otorgamiento en lo que ya mencionamos: proporciona el nombre a la comunidad, contrario a la función de El Divino Rostro, sabida como motivo de la anterior violencia desarrollada en San Felipe Teotitlán, con lo que queda manifestada su intervención como “propiciador de bendiciones, seguridad y paz”.

[...] Si el pueblo se llama San Felipe, pues lógico que el Santo Patrón es San Felipe [...]. [...] No se le puede cambiar el nombre, la función de un Santo Patrón es darle el nombre a la comunidad [...]³³⁷

[...] el Patrón es San Felipe [...] porque le dio el nombre a la comunidad. [...] Pues San Felipe, San Felipe apóstol [...] pues porque es este... es el Patrono del pueblo [...]³³⁸

³³⁶Marzal, Manuel M. *op. cit.* pp. 374-378.

³³⁷Entrevista al Sr. Ángel Hernández (anteriormente sacristán por 10 años de la iglesia de San Felipe Teotitlán). San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Miércoles 2 de junio de 2010.

³³⁸Entrevista a la Sra. María de Lourdes Sánchez Alemán. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Miércoles 2 de junio de 2010.

[...] San Felipe porque pues la comunidad lleva el nombre ¿sí?, él es el mero Patrón³³⁹

[...] San Felipe nomás el nombre pero no [...] pues el Patrón es San Felipe, porque se llama San Felipe, [...] ³⁴⁰

[...] Bueno será San Felipe [el Santo Patrón] [...] aquí el verdadero, el nombre del pueblo pues es San Felipe, [...] el Patrono se puede decir es San Felipe, por el nombre del pueblo: San Felipe³⁴¹

[...] San Felipe pues es el Patrón del pueblo por el nombre [...] bueno señor San Felipe es el dueño del pueblo, [...] ³⁴²

Su reconocimiento como Santo Patrón deviene de una suposición de su antigüedad también, se sabe antecesor al Divino Rostro, pero como ya dijimos, se ignora la historia de su llegada, por tal motivo no existe una carga por la que a partir de ésta paradójicamente se determine o se constituya su posición social como sucede con El Divino Rostro, dejándolo ver por consecuencia como un hecho de voluntad no propiamente de San Felipe, a diferencia de la posterior figura religiosa y que ya hemos hecho notar en un apartado que antecede a éste, refiriéndonos a ello como el motivo conferido a la llegada de El Divino Rostro. Por tanto resulta difícil para los sujetos referir de manera natural un motivo al que obedece la presencia de San Felipe, destacando entonces su función principal ya emitida: el otorgar un nombre al pueblo, pareciera pues por consecuencia uno de los motivos primordiales para establecerse en San Felipe Teotitlán.

³³⁹Entrevista al Sr. Jorge Zamorano. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Viernes 18 de junio de 2010.

³⁴⁰Entrevista a la Sra. Margarita Ortega Blanco. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Jueves 15 de abril de 2010.

³⁴¹Entrevista al Sr. Manuel Blanco Blanco. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Jueves 15 de abril de 2010.

³⁴²Entrevista al Sr. Gilberto Hernández Delgadillo. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Viernes 11 de junio de 2010.

El nombre de San Felipe existió primero y por lógica estaba como... Santo Patrón. [...] porque lleva el nombre del pueblo y por eso se relaciona con el pueblo [...] pero así que resalte no³⁴³

[...] San Felipe es el Patrón, porque yo mi imaginación, es el primero que llega, junto con Santiago, los dos apóstoles, [...] ³⁴⁴

San Felipe es el Santo Patrón, [...] San Felipe llegó primero, yo tengo 97 años y ya estaba. San Felipe es el nombre del pueblo, es el Santo Patrón entonces³⁴⁵

Expusimos antes el conocimiento de los sujetos referente a la voluntad de otro para designar a San Felipe como Santo Patrón a la comunidad, contrario a lo sucedido con El Divino Rostro, de quien se sabe no dependió para contenerse en San Felipe Teotitlán, de ahí que otro de los motivos conferidos a la instauración de San Felipe con el carácter mencionado esté relacionado con la designación o la voluntad por parte de otro para tener lugar dicho acontecimiento, contrario a lo sucedido con El Divino Rostro, recordemos que por la forma de su llegada, manifestada como una *aparición* y la identidad otorgada a éste, se considera su decisión de albergarse en San Felipe Teotitlán como autónoma y se dice: “él quiso quedarse aquí, porque le gustó”, sumado a ello se significa su llegada como el deseo de aniquilar la maldad o injusticia acontecida en la comunidad, recuérdese que se trata del motivo conferido a la llegada de El Divino Rostro, y se suma a uno de los elementos determinantes de una figura religiosa como Santo Patrón, de acuerdo con Marzal y citado más arriba. Una característica más perceptible en este momento es al contrario de lo señalado por el autor, es decir *la intercesión de un Santo Patrón ante Dios*, lo referido aquí como autonomía de El Divino Rostro en todas las decisiones que impactan la vida del sujeto. No sucede lo mismo con San Felipe.

³⁴³Entrevista al Sr. Hipólito Ortega Blanco. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Sábado 17 de abril de 2010.

³⁴⁴Entrevista a la Sra. Guadalupe Onofre. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Domingo 20 de junio de 2010.

³⁴⁵Entrevista a la Sra. Enriqueta Villalobos. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Sábado 10 de abril de 2010.

[...] Jesús le encargó aquí San Felipe al Santo [...] ³⁴⁶

[...] El Santo Patrón es San Felipe, bueno San Felipe por el nombre del pueblo, [...] él manda a los santitos para que nos ayuden [...] Diosito no los manda para que nos guíen ³⁴⁷

Una vez tratado un elemento constituyente del *mito* de cada una de las figuras religiosas o *biografía* y dando cuenta de la carencia bien definida, delimitada y hasta ignorada de los mismos en lo que toca a San Felipe, proporcionamos uno más en relación al ya tratado, es decir, el reconocimiento de una *aparición* en el caso de El Divino Rostro, asumido como un hecho meramente divino, y aunque se ignora cómo llega San Felipe a la comunidad se antepone la idea de que no fue una *aparición* como ocurrió con la figura religiosa que lo sucede. Encuentra pues San Felipe en la falta de ese elemento un signo que lo dota de un menor estatus frente al Divino Rostro, afianzando la idea de su función primordialmente tenida por *realidad real*: otorgar el nombre a la comunidad.

Además se suelen asignar atributos en función del acontecimiento referido de El Divino Rostro como *aparición*, ello es por ejemplo la duración del lienzo y la magnificencia del propio acontecimiento. Es capaz entonces el sujeto de marcar esa diferencia para finalmente significar ambas figuras religiosas, delegando para cada una posición social en la naturalidad de su mundo.

Nadamás que hay una gran diferencia el nombre de San Felipe es... ¿cómo te diré?... es una imagen que fue creada por el hombre y la imagen de El Divino Rostro es algo que fue aparecido, no... que no, ¡vamos lo hicieron! [...] esa es la gran diferencia [...]. Nadamás era el nombre del pueblo, [...] pero desde que El Divino Rostro se apareció fue punto y aparte. [...] Sigue intacto el manto donde está [El Divino Rostro] y si fuera

³⁴⁶Entrevista a la Sra. H. Silvestra Álvarez Ortega. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Jueves 15 de abril de 2010.

³⁴⁷Entrevista a la Sra. Ofelia Morales Pastén y Sra. Reyna Pastén Aguilar. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Viernes 4 de junio de 2010.

algo creado ya... para el tiempo que tiene y todo lo que ha pasado es para que ya estuviera deteriorado y sigue igual [...] ³⁴⁸

[...] San Felipe es el Santo Patrón [...] El Divino Rostro es una imagen que resultó posterior a San Felipe y se ha venido venerando más [...]. Ha de ser porque la aparición de El Divino Rostro fue algo muy grande, muy divino ³⁴⁹

[...] El Divino Rostro ese es otro, el de las tres caritas, ese es aparecido, ese se apareció [...] San Felipe es hecho de mano mundana. [...] Él es aparecido [El Divino Rostro], él no es hecho por mano mundana como San *Felipe* [...] “ese es de yeso y las tres divinas personas [El Divino Rostro] es de lienzo como la Virgen de Guadalupe [...] ³⁵⁰

Véase ahora cómo a partir de considerar la llegada de El Divino Rostro como una *aparición*, se le atribuyen entre otros, elementos diferenciadores de San Felipe, como el estar vivo y muy importante ser originario de la comunidad, ³⁵¹ devenido de la decisión por sí mismo de establecerse en San Felipe Teotitlán.

Pero pues El Divino Rostro es el Santo Patrón porque pues el quiso quedarse aquí ¿verdad? [...] es como nacido de aquí [...] él es originario de aquí, [...] vivito ³⁵²

[...] es un lienzo que tiene ¡eh! [...] porque él es parecido ¡eh! no, no es un santito... ese se apareció [...] porque él es vivo ¡eh! el santito es vivito, si es vivo, porque no es pintado por algún

³⁴⁸Entrevista al Sr. Hipólito Ortega Blanco. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Sábado 17 de abril de 2010.

³⁴⁹Entrevista al Sr. Ángel Hernández (anteriormente sacristán por 10 años de la iglesia de San Felipe Teotitlán). San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Miércoles 2 de junio de 2010.

³⁵⁰Entrevista a la Sra. Enriqueta Villalobos. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Sábado 10 de abril de 2010.

³⁵¹Adelantaremos que precisamente éste y otros significados de El Divino Rostro, intervienen en el sujeto, y garantizan para nosotros la función social del mismo, lo cual abordaremos en el siguiente capítulo.

³⁵²Entrevista a la Sra. H. Silvestra Álvarez Ortega. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Jueves 15 de abril de 2010.

escultor, lo que sea el santito es vivito [...] la verdad aquí en el pueblo se reconoce más al Divino Rostro, porque se apareció y no es pintado, si es un lienzo pero no es pintado³⁵³

Se podrá argumentar que todo lo referido en cuanto a la posición y significación de El Divino Rostro y San Felipe resulta comprensible y hasta obvio por el carácter o la identidad de cada uno, es decir reconocer en San Felipe a un Santo³⁵⁴ y a El Divino Rostro como Jesucristo y/o Santísima Trinidad, por tanto asumir su definición en función de un estatus dominante en el catolicismo, diremos que no es lo único importante para que los sujetos de la comunidad construyan, definan , refuten y/o modifiquen los postulados promovidos en el catolicismo, recuérdese que las hemos calificado de formas culturales particularizadas precisamente por un contexto,³⁵⁵ de tal manera existe un cúmulo de elementos traducidos aquí en el *mito* o *biografía* de las figuras religiosas, y hemos explicado en qué consiste cada uno y qué significa la carencia de los mismos. Pretendemos en este momento mostrar, retomando alguna aseveración anterior a lo ahora mencionado, cómo se construye bajo la noción de una matriz de significados: el catolicismo,³⁵⁶ haciéndose patente justamente en la definición de las dos figuras religiosas, en el otorgamiento de una identidad y por tanto reconocimiento de sus capacidades, como Santo y Jesucristo.

Un Santo se asume pues como intercesor ante Dios a favor del sujeto (argumento que Marzal expone poseído por un Santo Patrón en específico y ya vimos dicha condición no se cumple en el caso de El Divino Rostro, pero de San Felipe si), o bien como un mediador entre ambos, por consecuencia la eficacia simbólica es más evidente en Jesucristo o Dios, recuérdese ambos reconocidos en El Divino Rostro,³⁵⁷ el cual intercede incluso en esta capacidad de los Santos, permitiéndola o no, veamos.

³⁵³Entrevista al Sr. Manuel Blanco Blanco. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Jueves 15 de abril de 2010.

³⁵⁴Véase por ejemplo Ros, Carlos. *op. cit.* p. 7-17. Butler, Alban. *op. cit.* p. 68. Montes, José María. *op. cit.* p. 80, 81. Enrico, Pepe. *op.cit.* p. 169.

³⁵⁵Véase Thompson, John B. *op. cit.* pp. 183-241.

³⁵⁶Recuérdese la parte de: II.VI.I Religiosidad popular.

³⁵⁷Como las tres divinas personas, o Santísima Trinidad.

[...] Llámese el Santo que se llame y la virgen que se llame no hay nada más grande que nuestro señor, o sea que San Felipe [...] para mí está siempre atrás de nuestro señor. [...] nadamás como intercesor pero no como... él que te va hacer el milagro ¡vamos!³⁵⁸

[...] pero sabemos que quien hace los milagros es Dios nuestro señor, El Divino Rostro [...] y pues... San Felipe nadamás es un intercesor, [...] si tenemos aquí al hijo de Dios que es El Divino Rostro pues le pedimos a él [...] como comunidad de hecho, le tenemos más amor al Divino Rostro que a San Felipe [...] cuántos no tienen la experiencia de que le pedimos al Divino Rostro y no lo ha dada, entonces por eso, tenemos aquí a la divinidad. [...] San Felipe pues es el apóstol de Jesús, intercesor de la comunidad [...] el jefe es... Jesús, San Felipe: apóstol, queda primero El Divino Rostro y después San Felipe [...]³⁵⁹

[...] Pues porque El Divino Rostro se apareció aquí... yo para mí vale más, bueno valen los dos ¿verdad?, pero para mí pues El Divino Rostro porque es Jesús y San Felipe es un apóstol, el abogado del pueblo, el nombre del pueblo. San Felipe pues como abogado intercede por nosotros, se encarga de darle cuentas a El Divino Rostro [...] El Divino Rostro es el jefe mayor, él que dice si se hace o no [...] San Felipe intercede nadamás por nosotros [...] es el que va con Jesús y le pide, pero el mero Patrón es El Divino Rostro [...]³⁶⁰

Lo señalado reafirma la autonomía de El Divino Rostro, dejándolo ver de igual manera en la expresión de dicha autonomía y que incide en la vida del sujeto como una figura religiosa donde es mayormente perceptible su intervención en éste último y lo que le acontece, nos referimos pues a *su eficacia simbólica o milagros*.

³⁵⁸Entrevista al Sr. Hipólito Ortega Blanco. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Sábado 17 de abril de 2010.

³⁵⁹Entrevista al Sr. Ángel Hernández (anteriormente sacristán por 10 años de la iglesia de San Felipe Teotitlán). San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Miércoles 2 de junio de 2010.

³⁶⁰Entrevista a la Sra. H. Silvestra Álvarez Ortega. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Jueves 15 de abril de 2010.

Se significa entonces la llegada de El Divino Rostro como el remplazo de San Felipe, con lo que suponemos antes éste último representaba precisamente a un Santo Patrón en la manera descrita por Rocher Salas, de ahí que se considere como sustituido por El Divino Rostro.

[...] San Felipe es el Patrón, porque yo mi imaginación, es el primero que llega, junto con Santiago, los dos apóstoles, pero cuando llegó El Señor ya para quedarse... ya no [...] ³⁶¹

[...] Él reina aquí [El Divino Rostro] San Felipe, si te has dado cuenta como que pasó a segundo término porque es más importante El Divino Rostro, no digo que San Felipe no, ¿pero cómo vas a comparar? [...] El Divino Rostro es lo máximo, [...] y si vino, aunque no lo quieramos ver, si vino a remplazar a San Felipe, si es más importante [...] ³⁶²

[...] Más adoración al de las tres caritas, porque es Dios, a San Felipe pues si lo respeto, pero... no ³⁶³

Un elemento más sumado a los anteriores que posicionan a El Divino Rostro con un estatus mayor frente a San Felipe es su eficacia simbólica, así se afirma que los milagros por parte del primero son numerosos y perceptibles, incluso nuestra experiencia nos da cuenta de un conocimiento compartido en referencia a éstos, pues son capaces de referir fechas, nombres, situaciones y lugares que refieren a un determinado milagro; por el contrario San Felipe, por su carácter autorizado o no para ejercer alguno, no ha manifestado lo mismo, sin embargo se da por sentado ante su estatus dominante de divinidad su eficacia simbólica, aunque no se da cuenta claramente de ningún suceso en el cual intervenga; incluso se hace explícita la posición no igual de ambos al hacer comparaciones.

³⁶¹Entrevista a la Sra. Guadalupe Onofre. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Domingo 20 de junio de 2010.

³⁶²Entrevista al Sr. Jorge Zamorano. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Viernes 18 de junio de 2010.

³⁶³Entrevista al Sr. Ángel Allende Delgadillo. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Sábado 10 de abril de 2010.

[...] Yo he escuchado de muchos milagros que ha hecho El Divino Rostro, ha sanado personas.... muchos milagros ha hecho [...] También a San Felipe lo han sacado [cuando no llueve] pero no se compara cuando han sacado al Divino Rostro, llueve más. [...] San Felipe nadamás intercede por nosotros pero a quien debemos pedirle más es al Divino Rostro, Dios nuestro señor. [...] no pues yo la verdad no he sabido que San Felipe haya hecho milagros. [...] Yo primeramente al Divino Rostro³⁶⁴

Pero el principal que está El Divino Rostro, al otro lado está San Felipe y al otro Santiago [...] ¿Quién como el señor? [...] él es el único que tenemos y buscamos [...] es el santito más adorado [...] pidiéndole a él y nos da. [...] Pus hasta ahorita de San Felipe no he escuchado [...] del Divino Rostro, si es un santito muy milagroso, pero San Felipe igual ha de hacer³⁶⁵

[...] El Divino Rostro hace más cosas [...]. Él hace muchos milagros, y San Felipe... pus también pero más El Divino Rostro [...]³⁶⁶

Pero él, él este... bueno pongo más adelante al Divino Rostro porque siempre ha sido muy milagroso pero El Divino Rostro porque ha hecho mucho aquí, muchos milagros, es un santito muy milagroso [...] bueno yo que sepa de San Felipe no, santito El Divino Rostro, si [...] cuando lo sacan seguro que llueve [...] yo le tengo más fe al Divino Rostro, es mucho muy milagroso [...]³⁶⁷

³⁶⁴Entrevista a la Sra. María de Lourdes Sánchez Alemán. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Miércoles 2 de junio de 2010.

³⁶⁵Entrevista a la Sra. Teresa Alemán Morales. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Miércoles 2 de junio de 2010.

³⁶⁶Entrevista a la Sra. Enriqueta Villalobos. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Sábado 10 de abril de 2010.

³⁶⁷Entrevista al Sr. Manuel Blanco Blanco. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Jueves 15 de abril de 2010.

[...] San Felipe, pues no me ha hecho milagros así tan grandes como El Divino Rostro, grandes que yo vea no³⁶⁸

Por el contrario, San Felipe no ha manifestado lo mismo, en tanto atiende a su carácter de Santo al que se autoriza o no para ejercer algún milagro, y aunque se da por sentado su estatus dominante de divinidad y con ello su eficacia simbólica no se da cuenta claramente de ningún suceso en el cual intervenga; incluso se hace explícita la posición no igual de ambos al hacer comparaciones como se expresa en lo siguiente.

[...] De San Felipe que yo he oído milagros no, porque el nadamás intercede por nosotros. Porque el que hace milagros es Dios nuestro señor [...] El Divino Rostro pero es apóstol y El Divino Rostro es Dios nuestro señor [...] el Patrón es El Divino Rostro, por lo que se ha escuchado, ha hecho muchos milagros³⁶⁹

Pero no al Divino Rostro es más [...] porque cuando Dios te dice si te voy a socorrer, si te socorre [...] porque el es el rey de todos... San Felipe es un intercesor, pero El Divino Rostro es Dios nuestro señor [...] es el único que tiene el poder para todo³⁷⁰

El Divino Rostro, porque por los milagros que ha hecho, porque él dice si o no. [...] de San Felipe pues no, no he escuchado, nomás del Divino Rostro. [...] A San Felipe lo trajeron y El Divino Rostro se apareció aquí [...]³⁷¹

Un elemento más que afianza la forma en que existen San Felipe y El Divino Rostro para los sujetos percibida por nosotros es la significación del robo de las imágenes

³⁶⁸Entrevista a la Sra. H. Silvestra Álvarez Ortega. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Jueves 15 de abril de 2010.

³⁶⁹Entrevista a la Sra. Margarita Ortega Blanco. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Jueves 15 de abril de 2010.

³⁷⁰Entrevista a la Sra. Ofelia Morales Pastén y Sra. Reyna Pastén Aguilar. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Viernes 4 de junio de 2010.

³⁷¹Entrevista a la Sra. María Anastasia Infante Morales. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Viernes 4 de junio de 2010.

de San Felipe y Santiago,³⁷²se manifiesta entonces la tristeza, por ejemplo, ante el acontecimiento, y se exalta el sentimiento ante la suposición de pensar robada la imagen de El Divino Rostro; ello lo traducimos en la importancia mayor de El Divino Rostro. Se dice que existiría una carencia, la cual pensamos refiere precisamente a una ausencia tangible, pero también simbólica, traducida en la significación de El Divino Rostro.

[...] Bendito sea Dios que no se lo robaron a El Divino Rostro, bueno todos se sienten ¿no? Pero bendito Dios que no se lo llevaron a él. [...] Hubiera sido una perdida más grande la verdad [...] porque es originario de aquí, él se quiso transfigurar aquí [...] sería algo muy grandísimo que nos biera faltado [...] ³⁷³

Por otro lado, se asume el robo de la imagen de San Felipe como la pérdida del nombre de la comunidad, en tanto se otorga esta característica al Santo: proporciona el nombre de San Felipe Teotitlán, reafirmandose así la significación con la cual se asume; hubo pues simbólicamente la pérdida mencionada.

[...] Sentimos coraje [con el robo de las imágenes] se robaron el nombre del pueblo, ya ni nombre teníamos [...] ³⁷⁴

Incluso se asume la protección de San Felipe hacia El Divino Rostro en el momento del robo, evitando así con su presencia la pérdida de éste en la comunidad.

Hace dos años nos robaron a las imágenes originales, nos sentíamos vacías, no estaba la imagen del pueblo [...] si hubieran llevado al Divino Rostro más triste porque es Dios nuestro señor, [...] ¿quién le dice a usted que San Felipe no se interpuso para que no se llevaran al Divino Rostro? ³⁷⁵

³⁷²Véase II.VII Robo de las imágenes.

³⁷³Entrevista a la Sra. H. Silvestra Álvarez Ortega. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Jueves 15 de abril de 2010.

³⁷⁴Entrevista al Sr. Ángel Allende Delgadillo. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Sábado 10 de abril de 2010.

³⁷⁵Entrevista a la Sra. María de Lourdes Sánchez Alemán. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Miércoles 2 de junio de 2010.

¡Ay! Cuando se los robaron [a San Felipe y Santiago] me sentía muy triste [...] parece que se me revolvió el estómago [...] ¡Ay! No al Divino Rostro, no, hubiera sido una perdida más grande [...] ³⁷⁶

También se alude a las consecuencias en el sujeto del robo, se designa como “una salación”, la cual sería producto del poco cuidado de los individuos hacia la imagen, al resguardo de la iglesia y lo que en ella se encuentra. El efecto sería un acontecimiento de carácter negativo en la vida del sujeto por el descuido a quien provee a la comunidad de la satisfacción de necesidades y solución de conflictos, finalmente quien decidió albergarse en San Felipe Teotitlán para bien del mismo espacio, y queda manifestada la característica de la capacidad de otorgar un castigo a quien no se ajuste a la aprehensión del universo simbólico, Santo Patrón, traducido en un debiera de hacerse en función de la significación de El Divino Rostro, la protección de la imagen.

Si se robaron a San Felipe y Santiago, hora va ser 2 años [...] ¡Ay! Padre mío, ni lo quiera Dios [que se roben al Divino Rostro] porque el señor no lo permite, esperamos en Dios que no nos pase eso [...], no ni lo permita Dios que se acerquen malas gentes [...], nos venga una salación, pus por no vigilar que nos pase algo ³⁷⁷

Si se hubieran robado al Divino Rostro hubieran hecho revolución, porque si es más importante. [...] El Divino Rostro, nos protege, nos cuida ³⁷⁸

[...] Cuando se los robaron [a San Felipe y Santiago] se sintió mucha tristeza ¡eh! gente mala [...]. ¡Ay! No Al Divino Rostrito no, al Patrón no [...] ³⁷⁹

³⁷⁶Entrevista a la Sra. Guadalupe Onofre. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Domingo 20 de junio de 2010.

³⁷⁷Entrevista a la Sra. Teresa Alemán Morales. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Miércoles 2 de junio de 2010.

³⁷⁸Entrevista al Sr. Jorge Zamorano. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Viernes 18 de junio de 2010.

Más adelante trataremos de manera descriptiva el *rito* correspondiente a las dos figuras en cuestión, ahora baste decir que el suceso referido lo asumimos como una forma cultural a partir de la cual se posterga el carácter de *realidad real* de éstas, así como su significación, es decir, podemos considerarlo como la postergación del universo simbólico como tal, pero también como la expresión o evidencia de la importancia de dicho universo simbólico o forma cultural en el espacio donde tiene lugar.

En este momento tratamos el *rito*, considerando pues que los sujetos refieren como parte importante del reconocimiento de San Felipe y El Divino Rostro la fiesta organizada a cada uno, por ello significan desde dicha *festividad* la importancia conferida a estas figuras religiosas, traducida por consecuencia en la evidencia principal del estatus que les es conferido.

Hemos advertido la designación hacia San Felipe como Santo Patrón y en qué consiste ésta, enseguida nos percataremos del conocimiento por el cual explica el sujeto la condición de la *festividad* dedicada a San Felipe y El Divino Rostro, aludiendo pues a las características de ésta como expositoras de la definición de nuestros universos simbólicos. Así, el sujeto suele advertir el carácter de la *festividad* dedicada a San Felipe, sinónimo por su carácter de la fiesta del pueblo, como de menor importancia y trascendencia en comparación a la de El Divino Rostro, anteponiendo sin embargo, en algunos casos, el error de la práctica en condiciones desiguales asumiendo que el Santo Patrón es San Felipe, quien ya dijimos se sabe así por otorgar el nombre a la comunidad primordialmente; por el contrario la *biografía* de El Divino Rostro se conforma por elementos ausentes en el *mito* de San Felipe, el producto, es decir la posición social de ambos, queda reflejada en la caracterización de la *festividad*, ahora refutada precisamente por asumirse a San Felipe como ya dijimos. Incluso manifiestan los entrevistados el poco tiempo de la organización de una *festividad* al Santo Patrón. Posteriormente veremos que la

³⁷⁹Entrevista a la Sra. Ofelia Morales Pastén y Sra. Reyna Pastén Aguilar. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Viernes 4 de junio de 2010.

designación como Santo Patrón de la comunidad a San Felipe no indica lo expuesto por Rocher Salas, razón suficiente para comprender la condición de aquello que deja ver la importancia de las figuras religiosas: el *rito*, asumiéndose con el carácter señalado por Salas El Divino Rostro.

También como uno de los elementos definidores de un Santo Patrón, ya vimos según Marzal, es decir el *rito* o *culto* dirigido a la figura religiosa, la que conlleva diversas actividades, entre ellas la peregrinación o procesión.

[...] antes ni la fiesta le hacíamos al pueblo [San Felipe] ¡eh!
Tiene poco.

[...] pero apenas que empezamos a hacerle su fiesta, y al otro siempre sus fiestas grandes. [...] ³⁸⁰

Pero El Divino Rostro, es la fiesta grande, ya nos han dicho que no, que estamos mal, porque debería ser la de San Felipe la más grande. Pero se les debería festejar por igual [...] ³⁸¹

A continuación se observa precisamente la dificultad que representa para el sujeto la designación y significación de la existencia de dos figuras religiosas en la comunidad, sabiendo el carácter por el que se han definido y asumido, y es capaz, como ya hemos dicho, de organizar un esquema cognitivo posibilitándose organizar los universos simbólicos en cuestión (aunque crea necesaria la intervención de quizá una autoridad eclesial para la comprensión de lo sucedido), de tal manera que San Felipe y El Divino Rostro no pueden tener la misma importancia ante los elementos descritos poseídos por cada uno, de ahí deviene su organización en el mundo naturalizado del sujeto, es decir su carácter asumido.

³⁸⁰Entrevista al Sr. Ángel Allende Delgadillo. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Sábado 10 de abril de 2010.

³⁸¹Entrevista a la Sra. María de Lourdes Sánchez Alemán. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Miércoles 2 de junio de 2010.

San Felipe si, una fiestecita como decimos rascuachita y apenas, tiene poco, pero al Divino Rostro, una fiesta grande del Santo Patrón. [...] Necesitamos que venga alguien a aclarar la situación, porque en ninguna parte puede haber 2 Santos Patronos o 3, pero siempre uno va ser más importante que el otro [...]³⁸²

Podemos asegurar que el sujeto significa la situación del *rito* para cada una de las figuras religiosas bajo nociones generalizadas en el catolicismo, si se quiere el catolicismo popular, donde se sabe que para cada comunidad el *rito* principal de índole religioso suele designarse a quien se considera el Santo Patrón,³⁸³ cuando se da por sentado el carácter de éste bajo la definición que expone Rocher Salas, en nuestro caso San Felipe como tal carece de esa carga simbólica que permearía justamente su definición compleja y completamente como el Santo Patrón de San Felipe Teotitlán.³⁸⁴

La consecuencia posible de la interiorización de los esquemas cognitivos bajo los cuales *se hace, se significa o se conoce*, devenidos de una matriz de significados como el catolicismo, además insertada en un contexto determinado, es la existencia de un conflicto en el sujeto ante la necesidad de definir una situación, en este caso de San Felipe y El Divino Rostro, y el individuo por su carácter de social es capaz de refutar o modificar una realidad que había venido siendo, la garantía de ello será la organización o construcción de nuevas realidades en función del contexto. En esta parte nos estamos refiriendo a lo que anteriormente hicimos saber, la organización naturalizada de las figuras religiosas, la construcción de una realidad donde se contiene el fundamento, además de su caracterización, de su existencia; aludimos al

³⁸²Entrevista al Sr. Jorge Zamorano. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Viernes 18 de junio de 2010.

³⁸³Recordemos que incluso este aspecto es sumado a las características de catolicismo popular sostenida por Marzal. Marzal, Manuel M. *op. cit.*p. 315.

³⁸⁴Así resulta como hemos planteado: la construcción de formas simbólicas en un contexto específico, del que depende su existencia y por tanto función social. Véase nuevamente Thompson, John B. *op. cit.* pp. 183-241.

estatus o posición social de San Felipe y El Divino Rostro, a su significación y por tanto forma de existencia.

[...] Pues por el nombre del pueblo le deberían de festejar más a San Felipe, [...]. Deberíamos de hacer fiesta para San Felipe, porque es el nombre del pueblo [...] para que no se olviden de él [...] ³⁸⁵

También se da cuenta del desplazamiento de San Felipe, razón por la cual su determinación actualmente obedece principalmente al nombre de la comunidad, sucediendo lo contrario con El Divino Rostro. Es decir, se gesta con el acontecimiento por el cual tiene lugar la figura religiosa segunda asumida como una *aparición*, un cambio en la realidad que había venido siendo, ³⁸⁶ el sujeto se ve ante la necesidad de organizar la realidad acontecida, redefiniendo y definiendo a San Felipe y El Divino Rostro correspondientemente.

Porque San Felipe es el nombre del pueblo, apenas tiene poco que se le empieza a venerar, pero para mí antes pues era [...] ³⁸⁷

[...] Él reina aquí [El Divino Rostro] San Felipe, si te has dado cuenta como que pasó a segundo término porque es más importante El Divino Rostro, no digo que San Felipe no, ¿pero cómo vas a comparar? [...] yo quiero comprender que el Santo Patrón es El Divino Rostro, [...] El Divino Rostro es lo máximo, [...] y si vino, aunque no lo quieramos ver, si vino a remplazar a San Felipe, si es más importante [...] ³⁸⁸

³⁸⁵Entrevista a la Sra. Ofelia Morales Pastén y Sra. Reyna Pastén Aguilar. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Viernes 4 de junio de 2010.

³⁸⁶Diría Schütz, "así sucesivamente, hasta nuevo aviso". Schütz, Alfred y Luckman, Thomas. *op. cit.* pp. 24-40.

³⁸⁷Entrevista a la Sra. María Anastasia Infante Morales. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Viernes 4 de junio de 2010.

³⁸⁸Entrevista al Sr. Jorge Zamorano. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Viernes 18 de junio de 2010.

Percibamos enseguida lo anunciado, la organización de los universos simbólicos en cuestión: San Felipe y El Divino Rostro, para finalmente existir y constituirse como *realidad real* natural dicha organización y definición de cada figura religiosa. Así, San Felipe se sabe dueño del pueblo o Santo Patrón del mismo en tanto le proporciona el nombre,³⁸⁹ además se tiene por realidad su dependencia de acción y en consecuencia participación en el mundo del sujeto a El Divino Rostro, quien entonces funge no sólo como Patrón de la comunidad, sino también de San Felipe. A diferencia de éste, El Divino Rostro existe complejamente como Santo Patrón en el sentido manifestado por Rocher Salas, y suelen los sujetos nombrarlos a ambos como Santos Patrones con la carga simbólica que expusimos, atendiendo a la *biografía* o *mito* de cada uno, a la vez reafirmando.

[...] Los dos, son Santos Patrones, San Felipe y El Divino Rostro³⁹⁰

[...] pero señor San Felipe tiene que entregarle cuentas al Divino Rostro. [...] yo sigo con la idea de que es San Felipe [...] pero señor san Felipe tiene su Patrón, señor San Felipe tiene a quien entregarle cunetas: al Divino Rostro [...] el señor San Felipe tiene que dar cuentas de todo lo que pasa en el pueblo [de las enfermedades, muertes]. [...] Divino Rostro es jefe de

³⁸⁹Puede argumentarse que a partir del nombre reconoce o sabe el otro a los individuos pertenecientes a esta comunidad, sin embargo hicimos notar en alguna parte la reafirmación de nuestra hipótesis; en primer lugar la objetivación de El Divino Rostro como la figura religiosa principal a partir de su *mito* o *biografía* y por tal motivo la función social que desempeña en los sujetos de San Felipe Teotitlán, quedando obsoleta en el caso de San Felipe, por su carácter descrito, una función social relativamente importante para nosotros frente a lo que representa El Divino Rostro. Así, en segundo lugar, más bien el fenómeno aún no determinado identidad o identificación, en este caso en función de El Divino Rostro, sería en la generalidad de la comunidad como San Felipe Teotitlán, no en función de San Felipe con la significancia otorgada por los sujetos al mismo. Estriba pues el fenómeno acontecido en otro elemento del mundo de la vida del sujeto, quizá exista sin embargo una parte importante de éstos a partir de saberse los sujetos contenidos en un espacio donde se albergan dos figuras religiosas, pero particularmente desde San Felipe como es para los individuos no creemos una importancia mayor o promotora de un fenómeno social que requiera nuestra atención.

³⁹⁰Entrevista a la Sra. María de Lourdes Sánchez Alemán. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Miércoles 2 de junio de 2010.

señor San Felipe, San Felipe es el dueño del pueblo, pero El Divino Rostro es el Santo Patrón [...] ³⁹¹

Manifiestan algunos de los entrevistados la renuencia de designar por Santo Patrón complejamente a San Felipe, en tanto pareciera el adjetivo únicamente posible de describir a El Divino Rostro desde dicha complejidad y no únicamente como propiciador del nombre de la comunidad, pero nuevamente recordamos paradójicamente la posibilidad de reconocer a ambos como Santos Patrones con la significación específica para cada uno y también desde su ubicación espacial en lo llamado “altar mayor”.

[...] pero El Divino Rostrito es el Santo Patrón. [...] ³⁹²

El Santo Patrón es El Divino Rostrito, San Felipe [...] si [...] son porque están en el altar mayor, Dios sabe cómo hace sus maravillas, si no lo aclamas no eres feliz [...] ³⁹³

[...] Yo alabo al Divino Rostro como a nadie [...] pus es el Patrón, para mi es el Patrón [...] a San Felipe pus apenas que se le está festejando pero no, siempre al Divino Rostro, pero el mero mero es El Divino Rostro [...] ³⁹⁴

Finalmente abordaremos una cuestión importante en relación a lo delegado a El Divino Rostro y que recordemos constituye una de las actividades principales de San Felipe Teotitlán: la producción de tuna; así refieren los entrevistados que el *rito* es también una forma de agradecer dicha producción, encomendada a éste durante todo el año principalmente para quienes representa la única actividad anual o por medio de la cual generan un ahorro mayor en comparación con otras realizadas.

³⁹¹Entrevista al Sr. Gilberto Hernández Delgadillo. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Viernes 11 de junio de 2010.

³⁹²Entrevista a la Sra. Ofelia Morales Pastén y Sra. Reyna Pastén Aguilar. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Viernes 4 de junio de 2010.

³⁹³Entrevista a la Sra. Teresa Alemán Morales. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Miércoles 2 de junio de 2010.

³⁹⁴Entrevista al Sr. Manuel Blanco Blanco. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Jueves 15 de abril de 2010.

Coincide la alta producción de este fruto con el festejo a El Divino Rostro, mismos que tienen lugar en el mes de julio.

Al Divino Rostro, le piden más por la cosecha de tuna, como se da en julio la cosecha se le festeja en esa fecha, la protege. Nosotros campesinos de tuna es lo que le pedimos, que nos vaya bien en la tuna, es lo que se le pide y se le hace su fiesta [...] ³⁹⁵

A manera de conclusión, cada uno de los elementos expuestos y conformantes de la *biografía* o *mito* de El Divino Rostro y de los mismos que carece San Felipe en su mayoría, posibilitan la objetivación de El Divino Rostro como la figura religiosa principal en convergencia con quien fuera en un inicio denominado Santo Patrón de San Felipe Teotitlán; así en ausencia de la presencia de El Divino Rostro y referencia de los entrevistados (recordemos la percepción por el sujeto de la sustitución o remplazo de de San Felipe) podríamos asegurar contaba con una carga simbólica que lo dejaba ver justamente en el sentido dicho por Rocher Salas, cumpliendo algunos de los elementos considerados por Marzal como propios de un Santo Patrón.

El Divino Rostro en función de su significación se posiciona pues como el Patrón de la comunidad, a quien incluso San Felipe debe rendir cuentas, sabiéndose éste último como el dueño de San Felipe Teotitlán, quien debe además rendir cuentas a otra figura religiosa, El Divino Rostro. Consideramos se atiende entonces a la capacidad del sujeto para explicar aquello que le acontece, en este caso la convergencia de dos figuras religiosas, a quienes proporciona un estatus, una función y por ello una organización de su realidad que haga posible precisamente el fenómeno, esto es dicha convergencia.

³⁹⁵Entrevista al Sr. Ángel Allende Delgadillo. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Sábado 10 de abril de 2010.

Percibimos entonces que El Divino Rostro por su condición socialmente construida obedece a la caracterización de Santo Patrón, en función de los lineamientos propuestos por Marzal y reafirmados en la concepción de Rocher Salas; se suman aún algunos otros, los cuales consideramos como particularidades significadas y asumidas del contexto, ello es la forma en que tiene lugar el Divino Rostro en la comunidad, es decir la *aparición* de éste, la manifestación de la elección de un determinado espacio para albergarse, la *transfiguración*, su identidad, autonomía, delegación de capacidades y en fin, principalmente aquello denominado formas institucionalizadas y *mito*. Lo mismo nos da cuenta de las exposiciones de los autores abordados que dejan ver a una figura religiosa como Santo Patrón, y estos son referentes ausentes en el sujeto no reconocidos en San Felipe, por tal motivo se ve obligado a lo ya mencionado, la organización de estos universos simbólicos garantizando la postergación de la significación, haciendo obvio continuamente el carácter de cada uno, constituyendo así la naturalidad de su mundo de la vida, al cual suele responder así, naturalmente, por su condición de individuo social.

Enseguida nos adentraremos en una de las características que obedecen a la determinación de un Santo Patrón según Marzal en su obra que hemos venido revisando, la *festividad* hacia la figura religiosa, donde se contienen una serie de acontecimientos, entre ellos la peregrinación o procesión. Ya señalamos que esto es una manifestación de la importancia de El Divino Rostro y San Felipe según los sujetos, por tanto se deja ver como una expresión que reafirma el carácter de los últimos con origen en el *mito*, a la vez que se justifica, veámoslo.

III.IV Habitación de la actividad humana

Hemos expuesto el carácter de lo que nos ocupa, ello es San Felipe y principalmente El Divino Rostro como una realidad objetiva asumida subjetivamente, dimos cuenta pues de la realidad en sí misma a partir del sujeto, ello es de su existencia social frente al Santo Patrón: San Felipe; que sin embargo paradójicamente institucionalizada y legitimada como tal, pero no es aproblemática en su aprehensión. Porque la postergación del carácter objetivo de un realidad no carece de “saltos”, por

el contrario, en su transmisión como tal se gestan alteraciones que no permiten su aprehensión como en quienes participaron en su construcción directamente, con lo que se vuelve una realidad objetiva, subjetivamente no aproblemática; no obstante también se presenta como una realidad objetiva subjetivamente no comprendida pero tampoco cuestionable, si real, situación en la que centramos nuestra atención finalmente, anteponiendo el aporte de Berger y Luckman en tanto la califican como una realidad histórica más que biográfica presentada al individuo predispuesto a asumirla. Pero los individuos intentan perdurarla con su carácter de *realidad real* a través del *mito* y el *rito*. Conocimientos asumidos que se traducen en una garantía del mantenimiento de relaciones sociales entre los sujetos, al ser significados por los mismos, esto es como *tipificaciones* necesarias.

Podemos pues, una vez tratado el *mito*, referirnos al *rito* para El Divino Rostro, como *la habituación de la actividad humana*, que baste decir por el momento, funge precisamente como una reafirmación de la significación de dicha realidad como universo simbólico. Siendo ambos, conocimiento y práctica: el *mito* y el *rito*, *tipificaciones* en tanto *habituaciones de la actividad humana* necesarias no sólo para lo apenas señalado arriba, sino para la postergación del carácter de la realidad en cuestión: El Divino Rostro, con lo cual asegura su transmisión generacional, recuérdese que ello no la traduce en una realidad inmune de cambios o significaciones que imposibiliten su aprehensión.

Entendamos entonces por *habituación de la actividad humana* la acción unificada en torno al universo simbólico en cuestión, convirtiéndose en justificación de su legitimidad pues no es más que la expresión de aquello significado. Permitiendo así su *institucionalización*, es decir su instauración en el mundo de la vida cotidiana para ser aprehendida como una *tipificación* requerida en la interacción y rutina de éste último.

Antes señalamos a partir de la concepción de Marzal -en su obra revisada- de *mito*,³⁹⁶ a éste último como la justificación del *rito*, es decir, de la expresión de aquello significado con determinado carácter: El Divino Rostro como la figura religiosa principal de San Felipe Teotitlán; hemos de advertir ahora que el *rito* es a la vez también una justificación de la *institucionalización*, objetivación o carácter naturalizado del universo simbólico, como dijimos antes, en tanto expresa la forma de asumirlo, postergando así su definición y existencia social.

El *rito* lo entendemos de acuerdo con Marzal en su misma obra; como la *habituación de la actividad humana* que expresa lo significado, así como su carácter; de tal manera resulta una acción fundamentada en el conocimiento que explica la existencia del universo simbólico y que igualmente es posible transmitir, anteponiendo su condición no a problemática en su aprehensión o estática en la forma del mismo:

[...] una forma de comunicarse con la sagrado [...] un lenguaje para ponerse en contacto con los seres sagrados [...] tiene un significado simbólico y, al mismo tiempo, se convierte en símbolo del grupo religioso que lo realiza; [...] tiene una regularidad pautada, al punto que la repetición parece ser esencial al rito; [...] expresa la dramatización que desee lograr; [...] se acepta en el proceso de socialización y se transmite como toda cultura, por tradición; [...] “modelo de la fe” que se tiene, y “modelo para la fe”, pues ésta no se puede vivir sino a través del rito [...] tiene formas fijas, pero su significado puede variar por la “reinterpretación”, que consiste en mantener las mismas formas rituales, cambiando el significado o añadiendo significados nuevos; [...] produce un cierto consenso de actitudes mediante la experiencia participativa³⁹⁷

A manera de conclusión se trata de la acción en función de una realidad objetivada que expresa la significación de la misma, hallando su razón de ser en dicha

³⁹⁶Véase: III.II El *mito* de El Divino Rostro.

³⁹⁷ Marzal, M. Manuel. *op. cit.* 138-139.

significación, por lo que ha de fungir como una postergación del carácter de la realidad expresada, y al ser medio que deja ver el universo simbólico como *realidad real* asumida se convierte también en su justificación.

El *rito* es de acuerdo a la obra citada de Marzal la celebración de una fiesta, el *culto*,³⁹⁸ misma que atribuye a las características de un Santo Patrón. En este caso sabemos la definición que hacen los individuos de la comunidad sobre San Felipe y El Divino Rostro, situación que no anula la *habituación de la actividad humana* hacia ambas, anteponiendo por supuesto el carácter con que son asumidas. Proseguimos a dar cuenta descriptivamente en qué consiste lo señalado.

III.IV.I El rito a San Felipe

***Motivo, inicios y significación**

Recordemos antes que se significa el *rito* a San Felipe como la *festividad* al Santo Patrón en tanto proporciona el nombre a la comunidad. Consiste en una celebración menor en comparación a la realizada para El Divino Rostro, y suele reconocerse un error en tal condición por el reconocimiento del primero como Santo Patrón, pero ya vimos que esta designación carece de elementos que lo constituyan completa y complejamente como tal, situación diferente en cuanto a El Divino Rostro. Refieren así los entrevistados el relativamente poco tiempo de efectuarse la celebración para San Felipe, primeramente expresan una confusión incluso en el reconocimiento de San Felipe, se ignoraba entonces a quién representaba la imagen contenida en la iglesia; se oscilaba entre San Felipe Neri, San Felipe de Jesús y San Felipe Apóstol, confusión que llegó a su término con la incorporación de un párroco diferente, hace aproximadamente 15 años. La consecuencia es la designación del Santo como San Felipe Apóstol, fijándose una fecha para la *festividad*, misma que en un inicio será el 1 de mayo, posteriormente el 4 o 5 de mayo y finalmente se estableció el día 3 de este mes, atendiendo el calendario de los Santos, día en que supuestamente

³⁹⁸Véase III.III El estatus de San Felipe frente a El Divino Rostro, donde además los sujetos expresan su consideración a cada una de las *festividades* en función de la determinación de las figuras religiosas, San Felipe y El Divino Rostro. Y II.III.III Caracterización de los Santos Patrones.

murieron San Felipe y Santiago de acuerdo con la tradición católica suceso referido también en ocasiones el día 4 de mayo, veamos.

Bueno, el padre nos dijo que el día de señor San Felipe era el primero de mayo, porque hay San Felipe Neri, San Felipe de Jesús, San Felipe Apóstol, si nos dijo, entonces el padrecito Victorino nos hizo que lo festejáramos el primero de mayo [...] porque bien, bien, yo creo que ni los padrecitos saben bien qué día, porque unos dicen que de San Felipe Neri, otros que de San Felipe Apóstol y así [...]. Ya vinieron los otros y pus dijeron, empezó el padre Aquileo, ya lo hicimos el 4 de mayo, y la empezamos hacer ese día³⁹⁹

Hace 15 años aproximadamente consistía únicamente en la celebración de una misa, la cual variaba en fecha, situándose en los primeros 5 días del mes de mayo. Por tanto los entrevistados reconocen que no era un acontecimiento importante, al que se dedicaba tiempo ni recurso económico, la explicación de ello es el no reconocimiento de la figura religiosa como Santo Patrón bajo los términos que los mismos sujetos asumen y que hemos descrito. Esto se torna diferente y a continuación se relata el motivo por el que tuvo origen la *festividad* dedicada a San Felipe, caracterizándose según los entrevistados por un “festejo mayor” y tal calificativo deviene no meramente de una celebración de tipo religiosa (como si sucederá posteriormente) pues se traduce en la presencia de comerciantes de diversos productos, pero también de un mayor número de misas en el día conferido al festejo, así como la compra de fuegos pirotécnicos para la celebración, la música, el adorno a la iglesia, etcétera. La causa según se recuerda fue la manifestación de la eficacia simbólica del Santo (lo cual obedece a lo que antes denominamos como intercambio) hacia un sujeto que pedía su intervención para solucionar una situación que le acontecía. Pero este episodio no es un conocimiento compartido, por el contrario se alude más frecuentemente al que tuvo lugar hace aproximadamente 15

³⁹⁹Entrevista al Sr. Gilberto Hernández Delgadillo. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Viernes 11 de junio de 2010.

años y provocó la celebración a San Felipe como Santo Patrón; el primero es ignorado por muchos y no figura en sus narraciones.

Pues el primero, el primerito que le hizo su fiestecita a San Felipe, fue el señor este... que le llamaban calabra, si fue él el primero. Nos contó que por un favor que le había hecho San Felipe, le había prometido festejarle, hacerle su fiestecita y si se la hizo pero nomás un año⁴⁰⁰

El inicio de la celebración de las fiestas en honor a San Felipe ya como el Santo Patrón del pueblo no deviene de la expresión de la eficacia simbólica de éste, sino de saberlo olvidado en tanto no se encontraba en buenas condiciones la imagen, situación percibida por individuos ajenos a la comunidad.

Una vez que reunieron a todos los santitos [...] en Nopaltepec [...] entonces este... en esa fiesta hubo una persona que ofendió a señor San Felipe, un cuate de San Felipe Zacatepec, resulta que lo habían renovado Olegario y uno que le decían el calabra, bueno esos señores lo llevaron... ¡no lo llevaron! Como ese señor tenía una feria tenía pinturas para pintar sus juegos, con pintura corriente. Entonces ya estaba maltratado el señor San Felipe y más antes le habían puesto unas pestañas de cerda de caballo o no sé, pero muy mal quedó el señor San Felipe. [...] Estábamos en la iglesia y estaban hablando mal del señor San Felipe, pus yo juntito estaba [...] y ese cuate dijo que que mal estaba el santito, que se veía muy feo, [...] En ese momento yo le pedí permiso al padre para llevarme a renovar al señor San Felipe [...] Nosotros ya empezamos a hacerle en forma su fiestecita⁴⁰¹

Se describe cuáles son las características de la *festividad* inicial, haciéndose latente que justamente ésta se concibe como una celebración “en grande” cuando existe la

⁴⁰⁰Entrevista a la Sra. H. Silvestra Álvarez Ortega. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Jueves 15 de abril de 2010.

⁴⁰¹Entrevista al Sr. Gilberto Hernández Delgadillo. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Viernes 11 de junio de 2010.

presencia de diversas formas culturales que no figuran en el *rito* meramente religioso (pero paradójicamente pasan a constituir tal en San Felipe Teotitlán), entre ellas, ya dijimos, la presencia de música, baile, juegos mecánicos, comercio de diferentes productos, etcétera, pero finalmente constituyen la *festividad* al Santo Patrón en función de la subjetividad del sujeto y bajo referentes distintos a su espacio sociocultural, resultando una forma legítima de celebración, una realidad que debiera ser y se persigue.

Entre la señora Celia, Eréndira, Elena Morales y Josefina Morales y yo, empezamos hacer la fiesta. Con cooperación de todos, pero no había una cuota fija, había gentes que nos daban una ruedita, un torito, casi más me iba yo a los talleres de costura. [...] Había gente que nos daba 5 pesos, diez pesos pero no, no era una cuota fija [...] lo que pasa que ésta, como éramos voluntarios [bueno nos dieron un nombramiento] [...] y si le hicimos su fiestecita y nos salía bien. Luego el presidente, bueno los presidentes que estaban nos ayudaban [...] nos ayudó con un grupo, le íbamos a pedir apoyo y si nos lo daban, nos daba un grupo⁴⁰²

Podemos percibir la carencia de un grupo organizador de la *festividad*, aunque había una mayordomía que organizaba las celebraciones religiosas, no se inmiscuía, al menos en los primeros años, en la *festividad* en cuestión. Por ello, se carecía también del establecimiento de una cuota fija, caso contrario a lo sucedido con la *festividad* a El Divino Rostro. La celebración a San Felipe se vio interrumpida, con las características mencionadas, en algunos años por los motivos descritos, reanudándose hace 4 años aproximadamente. Debemos agregar que desde ese tiempo existe una promoción por incluir en el festejo a San Felipe -el mismo que se ha tornado más importante en comparación de lo referido antes- a Santiago Apóstol, de ahí se incluye su imagen y nombre durante todo el *rito* dedicado al primero, pero ya hemos explicado su condición no significativa frente a las dos figuras religiosas abordadas.

⁴⁰²*Idem.*

Desde entonces y hasta ahora la *festividad* a San Felipe se caracteriza por la participación de una mayordomía o Consejo de Participación Ciudadana (CoPaCi),⁴⁰³ sin embargo, no obedece lo anterior propiamente a los sujetos de la comunidad, más bien al párroco destinado a la misma, quien promueve incluir también a Santiago. La consecuencia es primeramente el establecimiento de una fecha para la *festividad*, las características de ésta en su forma, es decir todo aquello conformante del *rito*; tales determinaciones son asumidas por los sujetos como *un debiera ser o la forma correcta y antes ignorada de llevar a cabo dicha festividad*; desde esta subjetividad tiene origen principalmente, particularizada por las formas ya existentes en San Felipe Teotitlán en la organización de la celebración a El Divino Rostro.

Es pues la fiesta de San Felipe, el Santo Patrón que proporciona el nombre a la comunidad una forma cultural que describimos enseguida. No sin enunciar la forma en que es asumida, ello es como precisamente la celebración debida a San Felipe por salvaguardar en todos los sentidos a la comunidad como dueño de ésta,⁴⁰⁴ pero existe la tendencia a olvidar el motivo mencionado, deviene tal situación de la presencia de El Divino Rostro a quien se ha reconocido desde hace más tiempo esa capacidad evidenciada en cada una de las narraciones por parte de los sujetos, donde dejan ver su importancia e intervención mayor en su mundo de la vida en comparación con San Felipe, a quien únicamente se le reconoce como la fuente del nombre de la comunidad, de tal manera deben principalmente el conocimiento justificante de la *festividad* al párroco, quien ha fungido entonces como el sujeto expositor de la necesidad de una celebración al Santo Patrón y a la vez del

⁴⁰³Posteriormente daremos cuenta de la organización de las autoridades en la comunidad.

⁴⁰⁴Las necesidades expresadas durante el *culto* a la figura religiosa son la evidencia de lo delegado a éste y por tanto posible de asumir como una realidad dependiente de San Felipe, dicha posibilidad deviene del estatus del Santo que hemos descrito. Impedimento para figurar paradójicamente como una *realidad real* que por ser así se manifiesta en el discurso pero carece de una trascendencia en la subjetividad del sujeto. Sin embargo esta realidad promovida por el párroco “corre el riesgo” de institucionalizarse como *realidad real*, en tanto por inicio se ha objetivizado la necesidad, subjetividad de un sujeto principalmente, de efectuar una celebración a San Felipe, de las dimensiones que enseguida veremos. Así suele delegarse en todos los sentidos el bienestar de los sujetos de la comunidad, a través de la satisfacción de sus diversas necesidades, entre éstas la lluvia, la salud, el trabajo, etcétera, en todo momento se acentúa sin embargo el poder hacer de San Felipe en función de una autoridad superior, por tanto el primero se remite a la intercesión para el sujeto ante Dios, es decir como un mediador entre Dios y el sujeto.

significado de ésta misma. Los sujetos por su parte, asumen esa transmisión como ya lo hicimos notar, una realidad que debe ser, por tanto correcta en la actualidad, refutando así su nula o poca práctica en relación al Santo Patrón originada anteriormente. Mientras la *festividad* a El Divino Rostro se ha caracterizado por poseer un motivo sabido y compartido en tanto se ha interiorizado como una *realidad real* con el carácter de Santo Patrón, concepción asumida completa y complejamente en el sentido de Rocher Salas. Veamos a continuación para ilustrar lo sucedido.

Pus la fiesta grande es la del Divino Rostro [...] es lo que nos han dicho igual los padres que ¿por qué' que estamos mal porque la fiesta grande debería ser la de San Felipe pero pues no [...] si se debería hacer la fiesta más grande para San Felipe⁴⁰⁵

***La forma del rito**

Actualmente se celebra un novenario (9 misas) previo al día 3 de mayo, fecha designada como el día de San Felipe y Santiago; cada una tiene lugar en alguna casa de la comunidad, donde son solicitadas las imágenes, o bien son invitados a recibirlas por parte de los mayordomos, figura cada una de estas recepciones como encabezadas por una determinada familia, es decir no se reconoce a un solo sujeto en este hecho, pues uno de los objetivos es encomendar al Santo a los miembros de la familia así como sus necesidades. Por cada una de las misas los sujetos receptores de las imágenes deben pagar \$550.00 al párroco, además de los cohetes y estudiantina, mariachi o banda para acompañarla. Se refiere que los lugares de destino de las imágenes corresponden en su mayoría al barrio Centro, en menor cantidad al resto de los barrios que conforman San Felipe Teotitlán. Este suceso es denominado *novenario a San Felipe*, inicia el día 25 de abril.

Cada misa del novenario se realiza de la siguiente manera: se fija la hora para transportar de la iglesia hacia la casa destino las imágenes, que son puestas en una

⁴⁰⁵Entrevista a la Sra. María de Lourdes Sánchez Alemán. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Miércoles 2 de junio de 2010.

base para ser cargadas por hombres o mujeres voluntarios durante el trayecto. En el caso de San Felipe, la imagen para efectos del novenario corresponde a la llamada “San Felipe peregrino”, comprada con recursos de la iglesia, mientras que en “el altar mayor” permanece “San Felipe donado”, de mayor calidad que el primero; y la imagen de Santiago por existir en una sola replica, abandona la iglesia para ser transportado.

Los sujetos se reúnen en la iglesia, incluida la familia que ha de encabezar cada unidad del novenario, después se dirigen en procesión hacia la casa destino; acompañados por cohetes, cantos, repiques de campanas y rezos, en la mayoría de veces conducidos por el párroco o alguno o algunos mayordomos. Quienes cargan las imágenes son indistintamente hombres o mujeres de cualquier edad, siempre y cuando sean capaces de soportar el peso, suele darse preferencia a quienes conforman la familia que recibirá las imágenes.

Como observamos la procesión o peregrinación (diría Marzal considerándolo como una característica de los Santos Patronos)⁴⁰⁶ se caracteriza por poca participación, alrededor de 20 a 30 personas entre niños y adultos durante el trayecto de la iglesia hacia la casa. Nótese la presencia mayor de ancianos y adultos mujeres.

Durante el recorrido se entonan cantos de alabanza y en ocasiones necesidades de la comunidad que refieren por supuesto al bienestar del individuo sea material o no (espiritual, moral, etcétera, por ejemplo) y son dirigidas por el párroco o por alguna otra persona de la comunidad que se caracteriza por participar de esta forma durante los novenarios, es decir, encabezando cada expresión a San Felipe. Suelen también efectuarse oraciones en voz baja por cada uno de los participantes, las cuales se dirigen en función también de necesidades o simplemente remiten a oraciones conocidas.

⁴⁰⁶Véase III.III El estatus de San Felipe frente a El Divino Rostro, donde además los sujetos expresan su consideración a cada una de las *festividades* en función de la determinación de las figuras religiosas, San Felipe y El Divino Rostro. Y II.III.III Caracterización de los Santos Patronos.



“San Felipe peregrino” y Santiago Apóstol, listos para salir. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. 26 de abril de 2010.



Procesión de la iglesia hacia una casa destino. Primer misa del novenario a San Felipe. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. 26 de abril de 2010.

En la casa receptora de las imágenes se instaura un altar, el cual se conforma por diversas imágenes religiosas, donde es frecuente encontrar una replica de El Divino Rostro; se colocan flores, adornos de papel, agua para ser bendecida. Es en este espacio donde hallamos una participación mayor de los individuos, pues muchos permanecen en la casa destino mientras se efectúa la procesión de la iglesia hacia ésta para celebrar la misa, dichos individuos suelen ser personas cercanas a la familia que recibe las imágenes y por tanto son receptoras de una “invitación especial”, que a diferencia de los otros sujetos hace mayormente posible lo anterior, ello es esperar las imágenes en este sitio.

Es lo señalado precisamente la forma en que se transmite la información referente al lugar y hora donde ha de efectuarse cada misa del novenario, en ausencia de un programa realizado por los mayordomos con la cooperación recaudada en la comunidad para el objetivo descrito, ejercicio ocurrido, por el contrario, en la *festividad* a El Divino Rostro. Otro medio para expandir la información son las misas dominicales, donde se especifica igualmente horario y familia receptora.

En la casa destino de las imágenes, se encuentra además un grupo musical, que puede ser estudiantina, banda o mariachi. En esta celebración se recurre más a la contratación de la estudiantina, conformada por mujeres de la misma comunidad. Ya dijimos que éste y otros gastos corren por cuenta de la familia destino.

Una vez celebrada la misa, donde se incluyen por parte del sacerdote las necesidades de la comunidad, la familia de la casa destino ofrece algún aperitivo a las personas reunidas. Las imágenes permanecen ahí hasta el día siguiente, donde la familia habrá de trasportarlas nuevamente hacia la iglesia, minutos antes de efectuarse el siguiente recorrido que tiene como objetivo una casa distinta para albergarlas, completando de esta manera el novenario, antes del día conferido a San Felipe, 3 de mayo, que es a la vez el culmen de la *festividad*, donde tienen lugar otras actividades.



Ejemplo de los altares construidos en las casas destino durante el novenario a San Felipe y las características principales de los sitios donde ha de efectuarse cada una de las misas. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. 28 de abril de 2010.

Para proseguir la *festividad* el día 3 de mayo se inicia con una procesión por las calles de la comunidad; da inicio a las 12:00 am con “las mañanitas” a San Felipe en la iglesia por parte de una banda musical. Se tiene por objeto recorrer cada uno de los cuatro barrios, acentuando la actividad en las capillas existentes, donde se designa una fracción de tiempo para exponer las imágenes de San Felipe y Santiago frente a las contenidas en las capillas, las cuales se alumbran por sus propietarios y permanecen abiertas; se dirigen algunas oraciones y por supuesto se solicita la intervención de San Felipe en el mundo del sujeto en referencia a aquello que concibe como primordial. Durante el trayecto hay cantos de alabanza, acompañados por una banda musical, a la cual los individuos responden también cantando. Se cuenta con la presencia de fuegos pirotécnicos, principalmente cohetes.

Uno de los sitios más importantes para permanecer con las imágenes de San Felipe y Santiago es la capilla ubicada en El barrio Colonia Roma, donde la estancia es mayor y se dirigen en cantidad también mayor rezos y oraciones, encabezadas, en ausencia del sacerdote, por el sacristán o bien por algunas señoras⁴⁰⁷ que cumplen esta función en cada una de las peregrinaciones.

Una vez que se completa el recorrido por los cuatro barrios de la comunidad se retorna a la iglesia, aproximadamente a las 6:00 am del día 3 de mayo, donde se celebra otra misa y se recuerda la importancia de la celebración, el motivo de la misma y el reconocimiento de la capacidad de intervención de San Felipe en la comunidad. Durante este día tienen lugar otras dos misas, denominada como principal la realizada por la tarde.

⁴⁰⁷Principalmente la Sra. Guadalupe Onofre, una de nuestras entrevistadas recordemos. Podemos entonces identificar una función designada para cada uno de los participantes la cual se reconoce en cualquier peregrinación, dividiéndose así en la correspondiente a los mayordomos o CoPaCi, quienes se encargan de la quema de fuegos pirotécnicos (cohetes) y dirigen la peregrinación; y quienes emiten los cantos, rezos y oraciones; actividad que únicamente hemos visto recae sobre el sacristán o alguna mujer anciana. Por supuesto encontramos al resto de los sujetos participantes, entre quienes se hallan los (o las) cargadores de las imágenes.

Durante el día la iglesia permanece abierta y las imágenes ocupan un lugar distinto al altar, para que los sujetos tengan un contacto más directo con éstas. El edificio es adornado principalmente con flores, además se coloca una portada en la entrada, con un mensaje hacia el Santo que evidencia su función. Así, los creyentes efectúan visitas a San Felipe el día 3 de mayo, ofreciéndole en su mayoría veladoras o limosnas; las primeras tienen la función de asegurar la eficacia simbólica de San Felipe, es pues un ofrecimiento que hace el individuo para garantizar la satisfacción de su necesidad; o bien funge como un medio de reconocimiento hacia el Santo y su día para ser celebrado, es decir un ofrecimiento. Es también un ofrecimiento la música de banda, la cual permanece en actividad durante casi todo el día y no remite únicamente a música de alabanza, por el contrario, remite también a una amenización de la *festividad*. Por otra parte, actualmente existe como elemento amenizador pero de gran importancia como parte reconocida del *culto* religioso, la presencia de diversos comerciantes de productos,⁴⁰⁸ entre ellos dulces, comida, juguetes, trastos, bebidas alcohólicas, etcétera, además de juegos mecánicos; los cuales deben pagar una cuota establecida por cada metro² de suelo usado de las calles principales de la comunidad.

Otro elemento de gran relevancia es la presencia de uno o varios grupos musicales que amenicen la *festividad*, justamente el día 3 de mayo, a los cuales se les designa un escenario en la plaza de San Felipe Teotitlán; ello no es más que “un baile” ofrecido gratuitamente. Por el contrario ha habido ocasión de organizar igualmente “un baile” donde el acceso es condición de un pago individual, este mismo suele llevarse a cabo gracias al patrocinio de alguno o algunos sujetos que cuentan con el recurso para solventar el pago en general, es decir, muchas veces es ajenos a la mayordomía y/o CoPaCi.

Finalmente tiene lugar la quema de juegos pirotécnicos, “el castillo”, actividad realizada por la noche y la que marca el fin de la *festividad* a San Felipe.

⁴⁰⁸Incluso es uno de los elementos que le confieren a la *festividad* el calificativo de fiesta grande, en comparación con la efectuada anteriormente.



“Altar mayor” durante la *festividad* a San Felipe. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. 3 de mayo de 2010.



Portada de la iglesia durante la *festividad* a San Felipe, donde se lee “GRACIAS POR TUS BENDICIONES”. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. 3 de mayo de 2010.



San Felipe y Santiago, durante su *festividad*. Ofrecimiento de veladoras. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. 3 de mayo de 2010.



Algunos productos comercializados durante la *festividad* a San Felipe. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. 3 de mayo de 2010

Para concluir diremos que efectivamente el *culto* a San Felipe actualmente y como lo hemos tratado de describir, obedece principalmente a la exposición de la necesidad de tal por el párroco, desde éste mismo sujeto se asume pues el motivo y la forma de la *festividad* a la figura religiosa. Si bien antes se había manifestado por algunos sujetos de dicha necesidad, fueron formas que no perduraron y por tanto no son relevantes frente a la apenas enunciada.

Sin embargo, consideramos que estamos frente a una forma cultural no lo bastante determinada fuera del discurso del sujeto. El fundamento de lo anterior reside precisamente en el carácter de la celebración a San Felipe devenido del sacerdote. De tal manera, pensamos no existe una interiorización, caso contrario a lo sucedido con El Divino Rostro, que dé cuenta complejamente de la justificación de lo denominado aquí *rito* a quien se considera el Santo Patrón; es ahí donde comienza otro argumento que justifica nuestra percepción, es decir la concepción o significación de San Felipe como Santo Patrón en tanto proporciona el nombre a la comunidad.

Así, argumentamos por el momento la interiorización de San Felipe como universo simbólico con todo lo que implica promovido por el sacerdote, está en proceso, la iniciación de dicho proceso es un conocimiento asumido por los sujetos desde su propia subjetividad, ello es: San Felipe como dueño o Santo Patrón de San Felipe Teotitlán, por consecuencia es quien otorga el nombre a ésta. De tal manera lo ahora dándose remite a la complejización de la significación del Santo, como Santo Patrón. Pensamos que no por tal motivo asegura un mayor estatus frente a El Divino Rostro, sino que tal vez logre posicionarse no siquiera en el mismo nivel, es decir entendido en los mismos términos que El Divino Rostro, ello en ausencia de un *mito* que legitime lo dicho. Más bien como una figura religiosa importante y trascendente cuando se sepa e interiorice el fundamento hasta ahora promovido: es un intercesor que figura como mediador entre el sujeto y Dios para beneficio del primero, por tanto tiene posibilidades de intervenir en el mundo del individuo, pero bajo el condicionamiento de El Divino Rostro, dependencia que no podrá ser eliminada para

los sujetos por el carácter de cada uno, esto es su identidad: El Divino Rostro es el mismo Jesucristo o La Santísima Trinidad y San Felipe es un Santo, éste último no perderá entonces aquello por lo que se define primordialmente: su papel de intercesor.

Hasta ahora se ha asumido parcialmente la justificación de la *festividad* a San Felipe, queremos decir únicamente en el discurso, y si bien existe una práctica que es finalmente el *rito* a éste, es en función de la subjetividad de un sujeto: el párroco. Tal subjetividad tenderá a objetivarse hallando por inicio fundamento en el conocimiento, *realidad real* para los individuos de la comunidad, referente al carácter reconocido en San Felipe: otorga el nombre a la comunidad, por ello es Santo Patrón. Además claro está, de las diversas justificaciones que sin duda se exaltarán para tal objetivación, devenidas de una autoridad eclesiástica, la cual a diferencia del sujeto posee un cúmulo de conocimientos que quizá no sean cuestionables⁴⁰⁹, así como la necesidad de la realización de una *festividad* a San Felipe; dependerá también lo señalado, de la habilidad del sujeto en cuestión para no trastocar una realidad por excelencia: El Divino Rostro.

En consecuencia hasta ahora podemos calificar el *rito* a San Felipe como la reafirmación de su significación como Santo Patrón en la manera ya expuesta, donde se acepta por inicio que se trata de un reconocimiento al carácter con el cual se ha aprehendido hasta la actualidad, de ahí que no exista al momento otra justificación interiorizada de la práctica en función del mismo, pero no se anula su aprehensión a partir de otras justificaciones, lo nulo es por tanto la resignificación de San Felipe que lo deje ver como la figura religiosa principal de la comunidad, dependiente de todos los elementos de los cuales carece y son conformantes del *mito* de El Divino Rostro. Donde cada uno de los elementos figura como crucial en su significación, determinación y finalmente su carácter objetivo.

⁴⁰⁹Considerando la significación y representatividad como “contenedor” de verdades y *realidades reales*.

III.IV.II El rito a El Divino Rostro⁴¹⁰

*Inicios y significación

Ahora pretendemos dar cuenta descriptivamente del *rito* dedicado a El Divino Rostro donde veremos, a diferencia del de San Felipe, existen diversos elementos que la dejan ver como la *festividad* principal de la comunidad, así se refiere como “la fiesta del Patrón”. Empecemos pues por exponer según los sujetos de la comunidad cómo tenía lugar dicha *festividad* anteriormente. Advirtamos antes que se designa el día 23 de julio para tal suceso, aunque es durante la fecha indicada que se alude al aspecto meramente religioso de la misma; pues será el día domingo posterior donde se concentre la mayor actividad, tanto de tipo religioso como de entretenimiento y diversión, conjugación que podemos finalmente calificar en su complejidad como el *rito* a esta figura religiosa, reconocida de igual manera por los individuos de la comunidad en su mayoría. Sea pues determinante en términos de Marzal,⁴¹¹ en su obra referida, lo siguiente a describir, es decir la *festividad*, como un elemento que afianza su carácter de Santo Patrón de El Divino Rostro.

Así, a continuación se expone en qué consistía la *festividad*, aludiendo a la ausencia de diversos elementos actualmente presentes, tales como un mayor número de misas, bautizos, primeras comuniones y/o matrimonios, los que ahora se llevan a cabo justamente el día domingo próximo y posterior al 23 de julio. También se señala la carencia de comerciantes con los productos ahora posibles de encontrar en la *festividad*, característica que se ha sumado a la complejidad del *rito* a El Divino Rostro y San Felipe, constituyéndose como un elemento crucial en tanto revela la importancia de la *festividad* otorgada por los sujetos, situación así asumida.

¡Ah! La fiesta al Patrón pues es el 23 de julio ¿verdad? Esa si ya tiene muchos años que la celebramos, pero si ha cambiado

⁴¹⁰Actualmente, debemos aclarar, no existe ninguna cofradía hacia ninguna de las figuras religiosas tratadas, únicamente figura la organización que describiremos posteriormente como encargada de llevar a cabo gran parte de la *festividad* de dichas figuras religiosas.

⁴¹¹Véase III.III El estatus de San Felipe frente a El Divino Rostro y II.III.III Caracterización de los Santos Patrones.

¡eh! Anteriormente pues se le hacia su misa, una misita en su día en la tarde y ya. Apenas pues hace unos años que se le hace como... pues en grande ¿verdad? Pero si, a él siempre ha sido⁴¹²

Antes la fiesta pues no era como ahora. Antes nomás una misa en la tarde el día de su Santo, el 23 de julio y venían dos o tres puestecitos. Venía don Enrique a vender fruta y un señor a vender pan y [...], no era como ahora⁴¹³

De la misma manera, es recurrente por parte de los entrevistados la idea de la usencia de una fiesta, en el sentido de carecer de aquello que ahora la constituye: la presencia de material de entretenimiento y diversión, además de las características actuales de las actividades meramente religiosas, como el novenario y las misas donde se realizan los sacramentos ya señalados. Se suma a ello la situación acontecida de violencia en la comunidad, donde por lo general, consistía en asesinatos, los que impedían la experiencia en los sujetos de un suceso tan importante: la celebración, una *festividad* dedicada a El Divino Rostro.

Antes pus ni era fiesta, no, no. ¿Qué fiesta había? Si cada rato se mataban, si no había muertito no era fiesta, no había lo que ahora hay, ni juegos, ni puestos, nada, nada⁴¹⁴

Cuando yo era chamaca, pus qué fiesta ni que nada, no, no había nada de'sto, de lo que hora hay. Había muertito, eso si, porque seguido se mataban, hora si, que si no había muertito no era fiesta. Pero nomás una misita y ya, si sacaban al señor a los campos pa que lloviera, pero fiesta grande no se le hacía⁴¹⁵

⁴¹²Entrevista a la Sra. H. Silvestra Álvarez Ortega. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Jueves 15 de abril de 2010.

⁴¹³Entrevista a la Sra. Margarita Ortega Blanco. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Jueves 15 de abril de 2010.

⁴¹⁴Entrevista al Sr. Manuel Blanco Blanco. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Jueves 15 de abril de 2010.

⁴¹⁵Entrevista a la Sra. Reyna Alemán Infante. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Martes 6 de abril de 2010.

Según la información de los entrevistados, la realización de la *festividad* con las características propias en sus inicios, comenzó enseguida del suceso señalado como *la aparición*, de tal manera, podemos situarla con una antigüedad de aproximadamente 150 años. Mismo tiempo en el que se registra la presencia de El Divino Rostro en la comunidad. Existe asumido por parte de algunos el conocimiento que explica las características de la imagen, aquello que le confiere unicidad en comparación con otras, ello es la presencia de tres rostros denominado el proceso por el que llega a tales características: *la transfiguración*; así pues se sabe entonces el día conferido a la celebración de la *festividad*, 23 de julio, corresponde a la fecha en que ocurre el anterior suceso. Sin embargo, este conocimiento no es generalizado, por consecuencia se tiene por realidad el día 23 de julio como un festejo referente meramente a *la aparición* de El Divino Rostro, pero no sólo, pues ya aludimos a la complejidad de esta *realidad real* así para los sujetos, denominado aquí motivo conferido a la llegada de El Divino Rostro,⁴¹⁶ donde se contiene justamente la explicación de su presencia, por tanto no únicamente es la *festividad* una conmemoración de un año más de *su aparición*, por el contrario resulta reconocido por algunos, el motivo al que obedeció la anterior *decisión*, la cual finalmente obedece la celebración.

Si, el día 23 de julio es el Santo del Patrón, que quiso quedarse aquí ¡eh! Porque él es aparecido, nadie lo hizo, no es de ninguna mano mundana como San Felipe ¡eh!, le damos gracias a Dios que se quiso quedar aquí, si⁴¹⁷

Pues mira, el 23 de julio celebramos la fiesta del Patrón, porque pa'mi él es el Patrón. Y le damos gracias porque se quedó aquí en el pueblo, es algo muy grande él, que es aparecido⁴¹⁸

⁴¹⁶Véase III.II.VI Motivo conferido a la llegada de El Divino Rostro.

⁴¹⁷Entrevista a la Sra. Enriqueta Villalobos. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Sábado 10 de abril de 2010.

⁴¹⁸Entrevista al Sr. Manuel San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Jueves 15 de abril de 2010.

***La forma del rito**

Actualmente, al igual que en la *festividad* de San Felipe, se realizan 9 misas previas al día 23 de julio, también denominado novenario, que tiene inicio el día 15 de julio. Aunque varía la fecha de realización de tal novenario si el párroco tiene otras actividades durante la celebración del mismo, por ejemplo en el presente año inició el día 12 de julio, suspendiéndose los días 13 y 14, reanudándose el día 15. Es similar al realizado en la otra *festividad*, por ejemplo, la familia receptora de la imagen de El Divino Rostro es invitada por los mayordomos o miembros del CoPaCi para que tenga lugar una de las misas en su domicilio y cubran el costo de la misa, el cual es de \$550.00; pero suele ocurrir que sean los integrantes de la familia quienes soliciten la imagen a las organizaciones, situación poco usual en la *festividad* a San Felipe. La finalidad de recibir a la imagen en alguna casa de los sujetos de la comunidad es promover su bendición durante todo el año, haciendo énfasis en las necesidades de la familia en su conjunto; es pues, una manera de asegurar la eficacia simbólica de El Divino Rostro atendiendo a lo solicitado, y que hemos denominado *intercambio*, pues no únicamente se cubre el costo de la misa mencionado, sino que deben también solventar el costo de una estudiantina o mariachi principalmente, para amenizar cada una de las misas y *acompañar a El Divino Rostro* durante el recorrido de la iglesia a la casa destino; lo anterior significa un esfuerzo por parte de los miembros de la familia, quienes contribuyen con un aporte económico para que tenga lugar de la forma dicha; se traduce pues por los sujetos en un ofrecimiento a El Divino Rostro, garantía del intercambio, sin embargo, es también posible que se realice como *pago de promesa*, es decir a cambio de la manifestación de eficacia simbólica, la cual ya fue percibida por el individuo quien finalmente cumplirá con la parte que le corresponde: fungir como un receptor de la imagen durante el novenario.

Cada una de las misas conformantes del novenario tienen lugar de la siguiente manera: el día destinado para cada una los individuos acuden a la iglesia, donde “El Divino Rostro peregrino” es condicionado para ser transportado de este sitio hacia la casa destino, “El Divino Rostro original” permanece en el “altar mayor”. El primero es transportado por hombres o mujeres voluntarios en un nicho, característica que hace

evidente su uso: ser llevado en peregrinaciones, a diferencia del segundo, el cual permanece en el “altar mayor”, excepto del día 23 al 26 de julio cuando es colocado próximo a los sujetos con motivo de su *festividad*.

Una vez reunidos los sujetos en la iglesia, incluida la familia receptora de la imagen, se dirigen finalmente al domicilio con la imagen sostenida por 4 individuos, los cuales pueden ser hombres o mujeres, se da preferencia a los integrantes de la familia. Recorren el camino acompañados por cohetes, cantos, repiques de campanas, rezos y música de mariachi en ocasiones, la mayoría de veces por el párroco y alguno u algunos mayordomos. Cuando la música de las agrupaciones mencionadas no se hace presente para llegar al destino de la imagen, espera en la casa para recibirlo, donde también se encuentran ya reunidas algunas personas, las cuales suelen ser cercanas a la familia o invitadas personalmente. A diferencia del novenario a San Felipe, existe un mayor número de participantes en el ahora descrito, aproximadamente de 40 a 70 personas,

Durante el recorrido, además de las características mencionadas, suelen por parte del párroco, o bien en su ausencia por la Sra. Guadalupe Onofre, dirigirse rezos para promover la satisfacción de variadas necesidades del sujeto. De la misma manera, se efectúan oraciones en voz baja por cada uno de los participantes, las cuales refieren a necesidades propias de éste, o bien son oraciones conocidas.



“El Divino Rostro peregrino”, durante la realización del novenario. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. 12 de julio de 2010.



Procesión de la iglesia hacia una casa destino. Primer misa del novenario a El Divino Rostro. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. 12 de julio de 2010.

En la casa destino, donde ha de albergarse la imagen de El Divino Rostro en cada una de las misas del novenario, se coloca un altar, que se constituye por imágenes religiosas, y es frecuente encontrar una replica de El Divino Rostro; se colocan flores, adornos de papel, agua para ser bendecida. Como sucede en el novenario dedicado a San Felipe, muchas personas suelen esperar la llegada de la imagen en la casa, así pues no participan en el recorrido, sin embargo, el número asciende significativamente en referencia a cada misa de San Felipe. Existe entonces un medio de información por el cual se difunde de manera completa la información de cómo ha de efectuarse el novenario, especificando pues hora y nombre de la familia receptora, es decir un programa (mismo que se coloca en los establecimientos comerciales de la comunidad para consulta de cualquiera, o bien se reparte entre los habitantes que han otorgado su cooperación) hecho por las recaudaciones económicas destinadas justamente a la celebración y que son superiores a las reunidas para la *festividad* de San Felipe, ambas recolectadas por la mayordomía o el CoPaCi. Además de las personas que esperan en la casa destino, suele esperar también una organización musical, es recurrente en esta *festividad* la contratación de mariachi o estudiantina, la última conformada por mujeres de la comunidad.

Cuando la misa ha concluido y se han expuesto las necesidades y agradecimientos a El Divino Rostro, de la comunidad y familia, se ofrece un aperitivo a los asistentes. El Divino Rostro permanece durante el resto del día en la casa destino, y después es transportado por la familia receptora al siguiente día hacia la iglesia, en donde se reunirán nuevamente para llevarlo a otra casa de la comunidad. De tal manera se completa el novenario a la figura religiosa, sólo que el día 18 de julio se inicia una suspensión para la celebración del Santo Jubileo, y se reanuda el festejo el 23 de julio, día de mayor concentración de actividades y a la vez culmen de la *festividad*.



Ejemplo de los altares contruidos en las casas destino durante el novenario a El Divino Rostro y las características principales de los sitios donde ha de efectuarse cada una de las misas. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. 15 de julio de 2010.

El día principal de la *festividad* es la fecha en que se conmemora la *aparición* de El Divino Rostro (23 de julio); cuando se realiza una procesión por las calles de la comunidad a partir de las 12: am, iniciando con la reunión de los sujetos en la iglesia para entonar, con banda y/o mariachi, “las mañanitas” a la figura religiosa. El objetivo es recorrer cada uno de los cuatro barrios que conforman San Felipe Teotitlán y es en las capillas que permanecen abiertas y alumbradas o altares construidos donde se concentra la actividad, con oraciones y cantos de alabanza; la imagen permanece inmóvil durante este tiempo en el cual además se cuenta con la presencia de fuegos pirotécnicos, principalmente cohetes.

Un sitio principal de la procesión es la capilla localizada en el barrio Colonia Roma, donde la estancia es mayor y se dirigen en cantidad también mayor rezos y oraciones, hechas en ausencia del sacerdote, por el sacristán o algunas señoras⁴¹⁹ que cumplen esta función en las peregrinaciones.

Cuando se saben recorridos los cuatro barrios de la comunidad inicia el regreso a la iglesia, que se planea a las 6:00 am, donde tiene lugar una misa, en la cual se acentúa la significación de El Divino Rostro como antes hemos descrito, sus capacidades, importancia de su *festividad* y finalmente significado de ésta; ello por deviene del párroco. Durante ese día se lleva a cabo otra misa por la tarde.

Con el objeto de que la imagen sea visitada, la iglesia permanece abierta y “El Divino Rostro original” es colocado de tal forma que los sujetos tengan acceso a él y puedan tocarlo, rezarle y ofrecerle agradecimientos. La construcción es adornada con flores y frutos, donde figura la tuna producto principal de la comunidad. En la entrada de la iglesia se coloca una portada de flores, dulces y/o trastos pequeños, de

⁴¹⁹Como ya dijimos antes, principalmente la Sra. Guadalupe Onofre, una de nuestras entrevistadas recordemos. Podemos entonces identificar una función designada para cada uno de los participantes la cual se reconoce en cualquier peregrinación, dividiéndose así en la correspondiente a los mayordomos o CoPaCi, quienes se encargan de la quema de fuegos pirotécnicos (cohetes) y dirigen la peregrinación; y quienes emiten los cantos, rezos y oraciones; actividad que únicamente hemos visto recaer sobre el sacristán o alguna mujer anciana. Por supuesto encontramos al resto de los sujetos participantes, entre quienes se hallan los (o las) cargadores de las imágenes.

barro en su mayoría, y la parte más importante de la misma reside en el mensaje que sostiene, el cual alude parcialmente a un complejo: la significación de El Divino Rostro.

El Divino Rostro recibe numerosas visitas durante el día 23 de julio, se trata de individuos de la comunidad mayormente, quienes ofrecen una limosna, veladoras, flores y oraciones; pareciera que todo ello tiene como objeto el intercambio, sea para promover la eficacia simbólica o bien para agradecerla; pero no sólo pues es posible que sea meramente un ofrecimiento devenido del reconocimiento de la necesidad de ofrecer algo en el día dispuesto para la *festividad* a El Divino Rostro. Un ofrecimiento más es la música de banda o mariachi, la primera permanece actuando durante todo el día por medio de cantos de alabanza música popular.

En la actualidad resulta importante como parte ya del *culto* religioso (consideración en la *festividad* a San Felipe) la presencia de comerciantes ⁴²⁰ de productos como dulces, comida, juguetes, trastos, bebidas alcohólicas, etcétera; y por supuesto juegos mecánicos; a todos los anteriores se les cobra una cuota por m² usado de las calles. Se suma al anterior elemento, la presencia de un o varios grupos musicales que amenicen la *festividad* el día domingo posterior y más próximo al día 23 de julio, los cuales actúan en la plaza de San Felipe Teotitlán; ello no es más que “un baile” ofrecido gratuitamente. Pero se registran otras participaciones de este tipo, por ejemplo bailables, imitadores, etcétera, una gama variada de entretenimiento, donde además es posible la existencia de bailes con grupos musicales populares, mismo que es organizado por algún sujeto fuera de la organización de mayordomía o CoPaCi, la condición de ingreso a tal baile es un pago individual. El domingo mencionado es el culmen de la *festividad*, donde hay un mayor número de visitantes tanto externos como de la comunidad. Por la noche tiene lugar en el atrio de la iglesia la quema de fuegos artificiales: *el castillo* que contiene imágenes de El Divino Rostro, y representa el fin de la *festividad*.

⁴²⁰Incluso es uno de los elementos que le confieren a la *festividad* el calificativo de fiesta grande, en comparación con la efectuada anteriormente.



**“Mañanitas” a El Divino Rostro, antes de efectuarse la procesión por la madrugada. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México.
23 de julio de 2010.**



Durante la procesión por la madrugada en una de las capillas de la comunidad. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. 23 de julio de 2010.



Adorno recurrente para la iglesia durante la *festividad* a El Divino Rostro, compuesto de flores, cirios, veladoras y frutos. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. 25 de julio de 2010.



“El Divino Rostro original” durante su *festividad*. Se le ofrecen flores, veladoras y frutos. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. 25 de julio de 2010.



Algunas personas postradas ante El Divino Rostro después la primera misa el día 23 de julio, ofreciendo veladoras y emitiendo oraciones personales. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. 23 de julio de 2010.



Portada en la entrada de la iglesia hecha con flores, en la que se lee “DIVINO ROSTRO PROTEGENOS DE TODO MAL”. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. 25 de julio de 2010.

Para concluir añadiremos que es la *festividad* a El Divino Rostro, es decir el *rito*, una forma cultural particularizada en el contexto, donde por tanto tiene la función de expresar algo, ello es la subjetividad del sujeto en referencia a la figura religiosa, por tanto remite a la significación de El Divino Rostro como universo simbólico, un todo complejo reconocido como Santo Patrón en los términos antes expuestos, donde no sólo se remite a la significación de la imagen por ejemplo y de lo que representa, sino que va más allá.

Como universo simbólico se ajustan a éste diversas formas que finalmente lo constituyen como una *realidad real* compleja, nos referimos entonces a lo asumido como debido o correcto contenido en el *rito*: las actividades que tienen lugar por la *festividad*, la forma de realización de las mismas y los diversos objetos o materiales ofrecidos, definitivamente *la forma del rito* y por supuesto la significación, ya dijimos, de la cual deviene. Lo cual evidencia la diferencia entre San Felipe y El Divino Rostro, a través precisamente de esas divergencias en la forma del *rito* y el significado del mismo.

Dicha *festividad* es para los sujetos de la comunidad la principal durante el año, es pues *la fiesta patronal de El Divino Rostro*, oportunidad para promover su intervención en el mundo del sujeto y por supuesto en éste mismo, pero es también oportunidad para agradecer lo que se tiene por realidad: su decisión de permanecer en la comunidad, así como la correspondencia por parte del sujeto, la cual es producto de su eficacia simbólica en San Felipe Teotitlán, donde se hace evidente entonces la necesidad de un intercambio.

En realidad en ambas exposiciones, más que la forma, nos interesa la significación otorgada a cada una de las *festividades*, donde percibimos: precisamente se trata de *tipificaciones* que dejan ver dicha significación, y son importantes en tanto dan cuenta no sólo de la definición de la relación entre el sujeto y la figura religiosa, sino que hay algo más: la determinación de la relación entre sus productores en función de la significación del todo complejo de donde devienen justamente dichas

tipificaciones que revelan un tanto de la forma de existencia de nuestras figuras religiosas, pues podemos traducirlas en la externalización de la internalización de una objetivación subjetivamente, donde El Divino Rostro por los elementos que conforman su *mito* o *biografía* se ha instaurado como la figura religiosa principal de la comunidad, y tal estatus puede o no corresponder a su denominación como Santo Patrón, reconociendo aún mayor complejidad en El Divino Rostro, dada por cada uno de los elementos constituyentes de su *biografía*. Si son *tipificaciones* requeridas, también son conocimientos, medios por los cuales se transmite precisamente cómo debe ser la relación entre el sujeto y la figura religiosa anteponiendo la significación de la segunda.

Tuvimos pues por tarea exponer en qué consiste la *realidad real* de El Divino Rostro, donde consideramos no sólo lo apenas dicho, sino también el efecto o la consecuencia social de éste, ello es la determinación de la relación social entre los significantes, atendiendo las posibles divergencias de la misma, partiendo de la autodefinición del sujeto como internalizador del carácter prominente del universo simbólico a diferencia de los otros significantes quienes han internalizado de manera diferente el universo simbólico, situación que abordamos enseguida, reconociendo además quiénes son esos otros significantes.

IV. El sujeto desde El Divino Rostro

IV. I Identidad

Pasemos ahora a la exposición que alude meramente a la denotación del concepto de identidad,⁴²¹ desde donde veremos, posteriormente, pretendemos dar cuenta de la configuración de la comunidad atendiendo justamente la especificidad de la interacción social que tiene lugar a partir del reconocimiento de los sujetos como aprehensores del universo simbólico: El Divino Rostro, de ahí que sostengamos justamente que nuestra figura religiosa posee una función social, la cual en este caso sintetizamos: *en un dote de identidad, misma desde donde se origina la especificidad de las relaciones sociales de la comunidad y por las cuales se configura.*

Para Giménez resulta ser la identidad “el lado subjetivo de la cultura considerada bajo el ángulo de su función distintiva”,⁴²² advirtiéndonos que funge como diferenciadora o elemento complejo de distinción entre los sujetos. Por este último carácter debemos asumir entonces que el otro internaliza precisamente aquello que nos hace diferentes, de tal manera que resultamos *ser* para los demás en el proceso de interacción y comunicación,⁴²³ donde no sólo emerge la idea de uno mismo por el otro o los otros y a partir de la cual finalmente podemos o no asumirnos individualmente, sino que también se reafirma o refuta y ese complejo de diferenciación trasciende como una “identidad cualitativa”.⁴²⁴

⁴²¹ El concepto puede caracterizarse como relativamente reciente en tanto no figura como tal en las publicaciones que anteceden al año de 1968; con todo ello no es posible ignorar la exposición de sus principales nociones y directrices en la tradición socio-antropológica de los clásicos. Pollini; 1987. Citado en Giménez, Gilberto. Materiales para una teoría de las identidades sociales. San Andrés Tototltepec, Marzo 1997. p. 1.

(Documento electrónico: docentes2.uacj.mx/museodigital/cursos.../teoria_identidad_gimenez.pdf). Consultado el día 16 de octubre de 2010. Al respecto añade el autor la interrogante que remite a cuestionar precisamente la emergencia de una serie de estudios que atañen al concepto de identidad como tema central; exponiendo entonces la posible causa desde J. W. Lapierre, quien dice que existe una relación entre la emergencia y recurrencia al término y los movimientos sociales nacientes, mismos que se fundamentan en la identidad de grupo.

⁴²² *Idem.*

⁴²³ Habermas; 1987, II, 144. Citado en: *Ibid.* 2.

⁴²⁴ *Idem.*

Es necesario por consecuencia que el sujeto sea definido y asumido por el otro en un determinado contexto, del cual es por ello integrante, en tanto ya dijimos su *ser*, o como *persona* -en términos de Mead-, obedece a una reciprocidad de definición e internalización de dicha definición; ello es que el sujeto se reconoce en la diferencia con los otros, mientras estos últimos parten de la subjetividad del sujeto y la suya propia para determinarlo a partir de sus diferencias. Este proceso es denominado por Giménez como “intersubjetivo y relacional”, al mismo define como no ajeno en la definición del individuo a las contradicciones, luchas y relaciones desiguales.⁴²⁵

Paradójicamente *no es el individuo cualitativamente una determinación intersubjetiva relacional* que remita a un solo aspecto de la vida cotidiana del mismo, dando por sentado que ha de expresarse por su condición de individuo social no desde una única pertenencia a un grupo o colectivo,⁴²⁶ por el contrario, resulta perteneciente a una pluralidad de éstos. En su conjunto son finalmente aquellos por los cuales ha de definirse, asumirse e interiorizarse el sujeto por el otro y por supuesto por él mismo. En relación a lo apenas dicho, Giménez resalta como elementos diferenciadores de la identidad del individuo los siguientes puntos:

- 1) Pertenencia a una pluralidad de colectivos.
- 2) Atributos idiosincráticos o relacionales.
- 3) La *biografía* del sujeto⁴²⁷

Estos elementos dejan ver finalmente que se trata no sólo de una autodefinición, sino más bien de una definición desde el otro, misma que es promovida por el propio sujeto a quien se define y determina en la pertenencia a diferentes colectivos,

⁴²⁵*Ibid.* 4.

⁴²⁶Merton describe que un grupo es “un conjunto de individuos en interacción según reglas establecidas” [...] mientras que las colectividades remiten a “conjuntos de individuos que aún, en ausencia de toda interacción y contacto próximo, experimentan cierto sentimiento de solidaridad <<porque comparten ciertos valores y porque un sentimiento de obligación moral los impulsan a responder como es debida a las expectativas ligadas a ciertos roles sociales>>” Merton; 1965, 240-249. Citado en *Idem*.

⁴²⁷*Ibid.* 5.

caracterizándose cualitativamente a la vez que por ello construye su *biografía*, con la que da cuenta entonces de su *persona* (lo que no es más que la internalización del *otro generalizado* o bien, la aprehensión del colectivo o grupo de manera compleja al que se pertenece como universos simbólico). Al respecto, por ejemplo Charles H. Cooley⁴²⁸ nos remite a un “yo espejo”, donde resalta la necesidad del sujeto de ser asumido e internalizado por el otro a partir de la promoción del primero, no obviando por consecuencia que dicha internalización del otro deviene de la subjetividad de ambos sujetos, atendiendo por supuesto a la diferencia entre éstos; se trata pues de una necesidad en tanto permite dotar al individuo de existencia por y para los otros porque es justamente significado y asumido desde éste o éstos (desde la diferencia), de ahí que la *persona* existe no sólo por la aprehensión de universos simbólicos (*otro generalizado*) del aspecto cualquiera integrante de su mundo de la vida cotidiana, los cuales determinan y constituyen su subjetividad o la naturalidad de su mundo precisamente, sino que más bien es el resultado del reconocimiento de tal interiorización por parte del otro, y ello podemos traducirlo en la significación del sujeto en cuestión; pero no sólo pues “el yo espejo” consiste en tres momentos: “la imaginación (es decir una realidad totalmente intersubjetiva) de nuestra apariencia para la otra persona; la imaginación de su juicio sobre esa apariencia, y algún tipo de sentimiento propio, como por ejemplo el orgullo o la mortificación”;⁴²⁹ finalmente ello nos remite a asumirnos también desde el otro y su determinación, y éste último nos interioriza subjetivamente⁴³⁰ a partir de la promoción de nosotros mismos para los otros, como individuos complejos en la aprehensión de diversos universos simbólicos en tanto se es individualmente (pero es posible que no sólo) una pluralidad de pertenencias a diversos grupos o colectivos que atañen a distintos aspectos del mundo del sujeto y que actúan y son interiorizados por el sujeto en algún grado.

⁴²⁸Cooley, Charles H. “El yo espejo” en Revista *Cuadernos de Información y Comunicación*, Volumen 10, 2005. Departamento de Periodismo III, Facultad de Ciencias de la Información, Universidad Complutense, Madrid, pp. 13-26.

⁴²⁹*Ibid.* 25.

⁴³⁰Nos Dice Cooley: “El yo es simplemente una idea, o un sistema de ideas, extraído de la vida comunicativa, que la mente abriga [...]”. *Ibid.* 22.

En este sentido, Villoro nos remite a la misma necesidad por parte del individuo de reconocerse por los otros, diciendo que “El individuo se ve [...] a sí mismo como los otros lo miran”;⁴³¹ y nosotros agregaríamos que eso sucede siempre en algún grado, pues no existirá una aceptación de la definición del individuo por el otro aproblemática, sino que más bien se tratará muchas veces de refutar tal determinación, en tanto –subjctivamente- no encaje a la promoción del propio sujeto a partir de la aprehensión de los universos simbólicos por los cuales ha de definirse. Justamente deviene ello de la condición intersubjetiva de la identidad, es decir ésta como un constructo social, donde queda expresada la condición del individuo como *cualitativamente una determinación intersubjetiva relacional*, la cual carece por consecuencia de estática en el transcurso del tiempo y cambios en las condiciones sociales, culturales, etcétera.

De tal manera que si bien es cierto existe un “yo espejo” en el sentido de que el sujeto se determine a partir de la definición del otro, lo es igualmente por el reconocimiento de aquello que lo hace diferente del o los otros, y por lo cual es dotado de existencia -es decir dicho reconocimiento y determinación en torno a la diferencia- y además será tal precisamente en el carácter de la existencia de la cual se dote (y tenga expresión en el mundo cotidiano) al sujeto. En otras palabras su existencia será a partir del otro y para el otro -quizá, exponemos posteriormente, así para el sujeto en cuestión- se trata pues de una existencia meramente social, donde paradójicamente dicha existencia de ese otro resulta tal vez sólo para uno mismo, y por uno mismo, sin ser congruente con la autodefinición del sujeto.

Así, tal existencia por uno mismo y para uno mismo, puede no ser para el individuo en cuestión y como no pasivo es capaz el sujeto de promoverse como diferente a la determinación que el otro ha hecho de éste, siempre y cuando, ya dijimos, no encaje con aquello que el sujeto desde su subjetividad sabe y tiene por realidad le corresponde para ser dotado de existencia en su mundo de la vida cotidiana, de tal

⁴³¹Villoro, Luis. “Sobre la identidad de los pueblos”. En: Estado plural, pluralidad de culturas. UNAM/Paidós. México, 1998. pp. 63-78.

manera que se constituye la identidad como “identidad internamente definida, identidad privada e identidad externamente imputada o identidad pública”.⁴³²

Entonces no puede ser la identidad el mero reconocimiento de un sujeto a partir de las diferencias que mantiene con el otro y finalmente lo constituyen como persona, sino que es algo más complejo, pues en ese proceso de reconocimiento indudable e inevitablemente tienen lugar la determinación y definición social de dicho sujeto, con base por supuesto en esas diferencias, mismas que subjetivamente se asumen por el otro, es decir se significan, haciendo explícito el carácter *intersubjetivo relacional de la identidad*; es pues el carácter subjetivo de tales determinaciones lo que muchas veces el sujeto en cuestión refutará -cuando tengan efecto incongruente desde su subjetividad- por supuesto en su dotación de existencia en su mundo de la vida cotidiana, paradójicamente ello también constituirá parte de su determinación o denominación por el otro, en tanto se hará evidente y explícita la refutación que mantenga el sujeto a quien se determina en la interacción con el otro.

Justamente podemos percibir este proceso entonces como una “confrontación de realidades”, en tanto la identidad remite al reconocimiento del sujeto como aprehensor de universos simbólicos en algún grado, y dijimos antes, no son más que las “representaciones sociales” que constituyen su naturalidad en el mundo de la vida cotidiana, de tal manera que en la interacción con el otro se tiene conocimiento de la *realidad real* o falsa subjetivamente mantenida por el otro, y a partir de la cual tiene expresión en su mundo de la vida, por tanto es a partir de ésta misma significado, asumido y valorado el individuo también por supuesto subjetivamente.

A manera de conclusión en lo apenas señalado, sostenemos que efectivamente la determinación de la interacción social está dada por el reconocimiento –primero- y significación subjetiva del sujeto por parte del otro, cuando tiene conocimiento de

⁴³²Hecht; 1993: 42-43. Citado en: Giménez, Gilberto. “Cultura e identidades”. En: Revista Mexicana de Sociología. Universidad Nacional Autónoma de México. Año 66, núm. Especial. México, D. F., 2004. p. 90.

éste como sujeto identitario, es decir, como sujeto social o *persona*, en tanto ha asumido subjetivamente la “objetividad” de su mundo de la vida cotidiana y por consecuencia es objetiva y subjetivamente a partir de tal interiorización, nos referimos pues a los universos simbólicos internalizados y constituyentes de su condición cualitativa.

Si bien es cierto el carácter *intersubjetivo relacional* de la identidad, podemos caracterizarla paradójicamente también como una objetivación social por y para el otro y quizá en algún grado –antes señalamos- para el individuo determinado, tratándose pues de una definición y determinación subjetiva del individuo, objetivada en tanto se tiene por *realidad real* y por ésta misma se dota de existencia al sujeto desde el otro⁴³³ (la cual puede ser asumida por el primero o no), expresado ello en el “yo espejo” de Cooley; finalmente la necesidad del sujeto de reconocimiento por el otro para existir, inmersa la significación de dicho reconocimiento también por el otro, tratándose de una existencia meramente social, congruente o no con lo que tiene por *realidad real* a quien se determina y que tiene efecto igualmente en la interacción social cuando se refuta o bien se acepta desde ese otro.

Por otro lado, cabe decir en tanto mencionamos que la identidad es el resultado subjetivo de la pertenencia del sujeto a diversos colectivos o grupos (finalmente la constitución de las *representaciones sociales* internalizadas y a la vez conformantes de la condición cualitativa del individuo), que a dicho resultado se llega cuando el individuo desempeña un rol en estas agrupaciones o bien ha *interiorizado en algún grado el otro generalizado que corresponde a la agrupación, ello no es más que la*

⁴³³Al respecto Giménez nos dice: “[...] en la vida social las posiciones y las diferencias de posiciones (que fundan la identidad) existen bajo dos formas: bajo una forma objetiva, es decir, independiente de todo lo que los agentes puedan pensar de ellas; y bajo una forma simbólica y subjetiva, esto es, bajo la forma de la representación que los agentes se forjan de las mismas”. Giménez, Gilberto. *op. cit.* 1997. p. 19. De tal manera que toda identidad resulta de carácter objetivo y subjetivo, primeramente por constituirse como una *realidad real* por el otro y para el otro; que finalmente adquiere su carácter subjetivo cuando justamente se valora desde el sujeto mismo y por el otro, significándose inevitablemente al sujeto; resulta ser pues una objetividad subjetivamente asumida.

*aprehensión de éste como universo simbólico.*⁴³⁴ De ahí expone Giménez, que podamos percibir la interiorización del *contenido* (en algún grado) del grupo o colectividad, es decir la interiorización del universo simbólico como la acción de compartir el mismo, y que tiene expresión en el mundo de la vida cotidiana del sujeto en tanto responde a aquello aprendido y aprehendido, dándonos cuenta de éste; lo cual remite entonces a la categoría de *representaciones sociales*, entendidas como la *realidad real* para un sujeto, misma que está condicionada por sus esquemas cognitivos, es decir por su carácter de individuo cognoscente, que aprende e interioriza el mundo en el que se desarrolla, no ajeno dicho conocimiento a sus características particulares que determinan la forma en que conoce, y lo que conoce, queremos decir, la *biografía* del sujeto social, su constitución como *persona* (según Mead)⁴³⁵ insertada en un contexto,⁴³⁶ el cual obedece en su forma a las dimensiones sociales también.⁴³⁷

Esto es no únicamente el conocimiento de la definición de una realidad como real, es también la construcción de dicha realidad, su postergación y la definición de sí mismo en ésta. Debemos agregar precisamente que desde este carácter las *representaciones sociales* permiten situar al sujeto en tanto aprehensor y aprendiz determinado del mundo natural que le resulta así; con ello queremos significar: que el conocimiento del otro de la pertenencia e interiorización de un colectivo o grupo (como universo simbólico) de un sujeto, asegura pues la propia determinación de éste último, ello:

⁴³⁴De tal manera que no estamos frente a la “despersonalización y “uniformización de los miembros del grupo”; por el contrario, es posible que funja como una reafirmación de la individualidad de cada sujeto. Lorenzi-Cioldi; 1998: 19. Citado en Giménez, Gilberto. *op. cit.* 1997. 6. Al respecto, describe Giménez, se usa el concepto de “identización” para aludir a los límites de autonomía del individuo en relación con su pertenencia a algún grupo. Tap; 1980. Citado en *Idem*.

⁴³⁵Mead, George Herbert. *op. cit.* pp. 167-212

⁴³⁶Loredana Sciolla, denomina a lo anterior: “Función selectiva de la identidad”, traduciendo la aprehensión de lo descrito en la acción del sujeto. Citado en: Giménez, Gilberto. *op. cit.* 1996. p. 20.

⁴³⁷Araya Sandra. Las representaciones sociales. Ejes teóricos para discusión. Cuadernos de Estudios Sociales 127, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), Sede Académica Costa Rica, 2002. p. 15.

situando a los grupos e individuos en el campo social [...] permitiendo la elaboración de una identidad social y personal [...] compatible con sistemas de normas y de valores social e históricamente determinadas [...] la pertenencia social es uno de los criterios de 'distinguibilidad' de las personas: en el sentido de que a través de ella los individuos internalizan en forma idiosincrática e individualizada las representaciones sociales propias de sus grupos de pertenencia o referencia⁴³⁸

Es decir, se materializa como una "dimensión locativa",⁴³⁹ pues es posible por la aprehensión subjetiva del sujeto por el otro, situarlo en el mundo de la vida cotidiana, finalmente definirlo socialmente, desde donde el individuo puede igualmente situarse en tanto la determinación del otro sea subjetivamente congruente con la determinación de éste, o bien, como señalamos antes puede ser refutada.

Así, estamos frente a la determinación compleja del sujeto, atendiendo al conocimiento de la interiorización de los universos simbólicos que éste hace y tienen expresión en el mundo que le resulta natural y que finalmente constituyen su *biografía*, aquello por lo que ha de conocerse y asumirse (subjetivamente) al sujeto; denominada "identidad biográfica"⁴⁴⁰ o "*biografía íntima*".⁴⁴¹

Sea pues para nosotros la identidad personal o individual un proceso que da cuenta de la "biografía social" (en tanto es significada) del sujeto, misma que ha de ser una relación de carácter subjetivo entre el sujeto y el otro, es decir desde el sujeto para el otro y desde éste último para el primero; ello es una promoción por parte del sujeto desde su propia subjetividad, la cual es asumida por el otro también desde su subjetividad y finalmente se determina al sujeto en ese proceso, donde incluso éste se asume así mismo, anteponiendo además como dijimos antes, el carácter no

⁴³⁸Giménez, Gilberto. *op. cit.* 1997. p. 8.

⁴³⁹Giménez, Gilberto. "La identidad social o el retorno del sujeto en Sociología". En: Identidad: análisis y teoría, simbolismo, sociedades complejas, nacionalismo y etnicidad. III Coloquio Paul Kirchhoff. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1996. p. 192.

⁴⁴⁰Pizzorno; 1989: 318. Citado en: Giménez, Gilberto. *op cit.* 1997. p. 9.

⁴⁴¹Lipiansky; 1992: 121. Citado en: *Idem*.

aprobemático de dicha determinación. Se trata pues de la determinación social del individuo atendiendo su carácter subjetivo, ello es la naturalidad con que existe en el mundo de la vida cotidiana y por la cual existe también por supuesto para el otro y para él mismo, donde inevitablemente se trasciende el reconocimiento de la diferencia, para pasar a ser paradójicamente desde ésta el sujeto en tanto es significado; de tal manera esperemos congruencia o no en dicho proceso – recordemos por ello- *intersubjetivo relacional*.

Hasta aquí nos hemos centrado en la identidad individual, y no podemos pasar de largo sin detenernos en la identidad colectiva. De tal manera que comenzaremos a exponer cómo entendemos tal concepto. Así no únicamente existe divergencia en lo denotado por éste, sino también -en principio- de su utilidad en tanto efectivamente remita a una *realidad real*, sea por su inexistencia o bien por la suposición o transformación de la misma por el uso del concepto. Lo anterior queda explícito principalmente en las posturas siguientes, las cuales sin embargo distarían justamente de lo señalado por *identidades colectivas*, según Giménez: 1) Hipostatización; pero no es posible hipostasiar a los individuos cuando se anteponga la idea de que estamos frente a construcciones o productos sociales –propiamente los colectivos o grupos en su complejidad y totalidad- por supuesto entonces no independientes de los individuos. 2) La identidad colectiva como (devenido de lo anterior) rebasante de la individualidad del sujeto; pero no es tal considerando que no se trata de “entidades abusivamente personificadas que trasciendan a los individuos que los constituyen (por ello no es posible traducirla en acción social, y/o despersonalización y uniformización de los comportamientos individuales, salvo en las instituciones totales.)”.⁴⁴²

⁴⁴²*Ibid.* 10-11.

Por el contrario,

se trata más bien de entidades relacionales que se presentan como totalidades diferentes de los individuos que las componen y que en cuanto tales obedecen a procesos y mecanismos específicos [...].⁴⁴³ Dichas entidades relacionales están constituidas por individuos vinculados entre sí por un común sentimiento de pertenencia, lo que implica, [...] compartir un núcleo de símbolos y representaciones sociales y, por lo mismo, una orientación común a la acción [...] los elementos centrales de la identidad [...].⁴⁴⁴

Diríamos: donde existe una compartir -en algún grado- por consecuencia de las *representaciones sociales*, recordando que no sólo evidencian lo que se tiene por realidad, sino el fundamento también de la misma y la definición de tal; donde por consecuencia estamos frente a sujetos capaces de significar su acción, ello es dar sentido a ésta, resultando pues las identidades colectivas “sistemas de acción”.⁴⁴⁵

Lo anterior por supuesto señala el carácter de la identidad como promotor de la distinción, en tanto los individuos por la *construcción, internalización y expresión* de universos simbólicos y *representaciones sociales* se reconocen y asumen por el otro y en consecuencia son capaces los sujetos de reconocerse y asumirse así mismos, desde esta determinación o desde la refutación de la misma. Paradójicamente la identidad colectiva entonces es parte constituyente de la identidad personal, si recordamos desde los aportes de Giménez considerados antes, a ésta última como la definición del sujeto que tiene lugar a partir de sus pertenencias a diversos grupos o colectivos, y claro, la internalización del *otro generalizado* que conforma la complejidad de cada uno, dando lugar a la subjetividad del individuo; así pues es evidente por consecuencia la relación dialéctica existente entre ambas categorías, de tal manera que *las identidades colectivas del sujeto construyen su identidad personal*

⁴⁴³Lipiansky; 1992: 88. Citado en: *Ibid.* 11-12.

⁴⁴⁴*Idem.*

⁴⁴⁵ Giménez, Gilberto. *op. cit.* 2004. p. 93.

de manera compleja; siendo que “la identidad individual se desarrolla al incorporarse a una identidad colectiva mediante el proceso de socialización, por medio del cual la persona aprende los elementos que marcan la distinción entre los miembros del grupo propio y aquellos que nos muestran la existencia de otros”.⁴⁴⁶

Hemos de preguntarnos a partir de la exposición anterior la condición de la identidad, sea colectiva o individual, a través del tiempo; y argumentaremos que efectivamente se trata de una construcción por el sujeto y desde el sujeto para el otro y para sí mismo, en un ambiente de “lucha” por el reconocimiento que “debe ser” desde la subjetividad del sujeto. Por ser entonces una construcción, no se trata de algo terminado o estático, por el contrario, estamos hablando de un proceso y como tal debe entenderse a la vez como configurado y reconfigurado en el tiempo.

Lo dicho sucede en un escenario donde hay las siguientes posibilidades principalmente: el escenario es pues el tiempo, sucediendo que la identidad personal y/o colectiva sufra adaptaciones ante las condiciones cambiantes del mundo del sujeto, sean sociales, culturales, etcétera, lo que nos daría cuenta de una congruencia en el venir siendo del individuo para el otro y para sí, pues significaría la permanencia de sus universos simbólicos a partir de los cuales construye y fundamenta su realidad, aún cuando estos se adapten a las condiciones cambiantes del mundo donde justamente se contiene el sujeto (y nos es posible decir en este momento que de esta “permanencia” de universos simbólicos interiorizados en el sujeto y con el carácter de éstos, fundamento de la realidad del mismo, no es más que la garantía o seguridad de la definición y determinación del individuo o individuos a partir del otro, en tanto a partir de tal definición ha interiorizado también cómo ha de ser el sujeto en cuestión y por supuesto cómo ha de constituir su naturalidad en el mundo de la vida cotidiana).

⁴⁴⁶Levi-Straus; 1981. Citado en Garma, Navarro Carlos. “Tolerancia e identidades religiosas”. En: NÓESIS. Revista semestral de la Dirección General de Investigación y Posgrado. Año VII. Núm. 16. Enero-julio, 1996. Cd. Juárez. Universidad Autónoma de Cd. Juárez. pp. 31-61.

Sucede además que lo referido como “permanencia” de los universos simbólicos interiorizados carezca de tal condición y en cambio, resulten no postergados con su carácter de fundamento de lo que se tiene por realidad, anteponiendo la multiplicidad de éstos en el mundo del sujeto, es decir, todo aquello que se le presenta, donde se asegura entonces la confrontación entre diferentes realidades, dejando ver la caducidad de las mismas expresada en el *así sucesivamente, hasta nuevo aviso*,⁴⁴⁷ y el sujeto es entonces capaz de interiorizar nuevas realidades y el fundamento de éstas, con lo que queda desplazado o relegado al pasado lo antes internalizado y que constituía su *actitud natural*; rompiéndose la seguridad para éste y por el otro donde se garantizaba la definición del primero por el segundo; siendo paradójicamente esta interiorización del sujeto como aprehensor de nuevas realidades o no postergador como aprehensor también de los universos simbólicos (traducido en la adscripción a grupos o colectivos) por los cuales era conocido, reconocido y determinado, parte constituyente de su identidad personal.

Queda entonces explícita la reciprocidad existente entre la identidad personal o individual y la identidad colectiva, en tanto la primera es un *dado dándose* a partir de la pertenencia del sujeto a un grupo o colectivo, siendo éste interiorizado como universo simbólico en su complejidad y totalidad en algún grado, y desde dicha internalización tiene lugar la subjetividad del sujeto, las *representaciones sociales* que le permiten no únicamente asumir una realidad, sino la forma en que la asume y por supuesto la definición de la misma. Lo anterior dota entonces de existencia al individuo, cuando inevitablemente en interacción con los otros es significado y asumido desde su subjetividad; y tal determinación por el otro resulta ser una necesidad del propio sujeto que por tanto promoverá.

Antes tratamos de dar cuenta del universo simbólico en cuestión desde el sujeto, ello nos remitió entonces al conocimiento de lo que se tiene por realidad: El Divino Rostro, el fundamento de ésta (que denominamos *mito* o *biografía*) y por supuesto la

⁴⁴⁷ Schütz, Alfred y Luckman, Thomas. *op. cit.* pp. 24-40.

significación de la misma en tanto se posiciona como una parte relevante en la naturalidad del mundo del sujeto. Por tal motivo no podemos ignorar que dicha realidad con origen en el sujeto se caracteriza por efecto en “poseer una función social” precisamente en aquellos donde tiene origen y/o postergan justamente la condición y complejidad de tal realidad.

Sin duda alguna lo que pretendemos exponer a continuación no debe considerarse la totalidad de “su función social”,⁴⁴⁸ siendo nuestro propósito analizar aquello desde la categoría de *identidad*, sosteniendo a partir de nuestra posición en relación a ésta que tienen lugar (bajo su noción) relaciones sociales determinadas, las cuales finalmente dan cuenta de la configuración de la comunidad. Razón y fundamento del *sujeto desde El Divino Rostro*.

Por supuesto en ningún momento dotamos a la figura religiosa de la capacidad por sí misma de actuar sobre el sujeto, por el contrario, nuestra idea remite a que se trata de una construcción social que por tanto no es ajena al individuo en su totalidad y complejidad, de tal manera es éste último quien paradójicamente atribuye a El Divino Rostro (concibiéndolo como una existencia divorciada del hacer del propio sujeto, en principio) una función sobre sí mismo, no olvidemos que dicha determinación también es una construcción social.

Así pues estamos frente a los sujetos productores de una realidad en su totalidad y complejidad: El Divino Rostro, quienes por dicha complejización a la vez son capaces de dotarla de una individualidad (también socialmente construida y atribuida) asumida y reconocida, misma que deja verlo finalmente como ajeno a su propia *definición y determinación*, donde le corresponde al individuo expresar cómo tiene lugar lo anterior, traducido por supuesto en lo ya enunciado: la configuración de las

⁴⁴⁸Nos referimos por supuesto a la multiplicidad, en principio, de la definición de la realidad: El Divino Rostro, y por consecuencia en la forma de adentrarse a dicha realidad; anteponiendo pues que la mirada de cada uno de nosotros puede no converger en el carácter ahora desarrollado de la misma, partiendo, como haremos notar desde la identidad; estamos sólo ahora frente a un fragmento y una versión de una realidad, que por tanto hemos sido capaces de percibir, justamente desde nuestra subjetividad.

relaciones sociales en la comunidad, atendiendo entonces la categoría de identidad desde la aprehensión del universo simbólico: El Divino Rostro, traducido en el reconocimiento de la diferencia en la aprehensión o no del mismo, o de éste en diversos grados.

Para concluir señalaremos que nuestro interés en el uso de la categoría deviene de uno de los atributos que posee como concretización en el mundo de la vida cotidiana del sujeto, el mismo que inevitablemente deviene de la otra función delegada. Hablamos precisamente de su “función meramente descriptiva”,⁴⁴⁹ donde el objeto reside en exponer de esa manera a los sujetos, ante las divergentes y numerosas identidades al interior de un contexto. Por otro lado, ello ocasiona que veamos algo más complejo a partir de percibir un todo desde la categoría de identidad, lo cual -en este caso- nos remite a la interacción social; es decir, que la configuración social de la comunidad y el carácter de las relaciones mantenidas entre los sujetos se ve tocada por el conocimiento de quienes han aprehendido el universo simbólico que ya hemos tratado de describir antes: El Divino Rostro. Sin embargo, se torna diferente a la anterior función, la que deviene de la misma, como señalamos antes, ello es la posibilidad de dar cuenta del fundamento de la acción del sujeto bajo la noción precisamente de su diferencia con el otro, es decir a partir de su “función selectiva de la identidad”,⁴⁵⁰ explicando a la vez los conflictos sociales⁴⁵¹ emergentes, o bien el carácter de las relaciones sociales.

Queremos significar entonces que el reconocimiento de los sujetos como aprehensores o no del universo simbólico, o del mismo en diferentes grados, repercute en la configuración social de la comunidad, sosteniendo que uno de los aspectos de mayor relevancia en San Felipe Teotitlán por los que se han de mediar la interacción y las relaciones sociales, es justamente el aspecto religioso y político,

⁴⁴⁹Giménez, Gilberto. *op cit.* 1997. p. 20.

⁴⁵⁰*Idem*

⁴⁵¹*Idem.*

centrándonos en el primero por ahora.⁴⁵² Partiendo además de que se genera, asume y reconoce una identidad religiosa en la comunidad desde El Divino Rostro, la figura religiosa principal de San Felipe Teotitlán.

Consideramos de la identidad, de acuerdo con Lipiansky que:

[...] se halla siempre dotada de cierto valor para el sujeto, generalmente distinto del que confiere a los demás sujetos que constituyen su contraparte en el proceso de interacción social. Y ello es así, en primer lugar, porque “aún inconscientemente, la identidad es el valor central en torno al cual cada individuo organiza su relación con el mundo y con los demás sujetos” [...] Y en segundo lugar, “porque las mismas nociones de diferenciación, de comparación y de distinción, inherentes [...] al concepto de identidad, implican lógicamente como corolario la búsqueda de una valorización de sí mismo con respecto a los demás”⁴⁵³

Donde queda por tanto explícita la idea a la que remitimos anteriormente: “la existencia social del sujeto”, a partir de la cual es para los otros y por estos mismos, y (pero ya dijimos que no sólo) para sí mismo y por sí mismo, donde se asume además diferente; justamente dicha diferencia trasciende como su definición, también social. De tal manera que también Giménez añade que “no todos los rasgos culturales inventariados por el observador externo son igualmente pertinentes para la definición de la identidad del sujeto, sino sólo algunos de ellos socialmente seleccionados, jerarquizados y codificados para marcar sus fronteras en el proceso de su interacción con otros actores sociales”,⁴⁵⁴ ello pues lo traducimos en que el rasgo cultural prominente en la comunidad de San Felipe Teotitlán, resulta ser la aprehensión o no del universo simbólico: El Divino Rostro, por consecuencia el mismo trasciende como parte primordial (igual que la pertenencia algún partido

⁴⁵²Asumiendo por tanto que la externalización y exaltación de la aprehensión del universo simbólico sucede en algún grado, así como la importancia de ésta para el otro por el que ha de asumir al individuo aprehensor sucede igualmente en un grado, mismo que hasta ahora consideramos relevante (de ahí que tiene lugar nuestro estudio).

⁴⁵³Lipiansky; 1992: 41. Citado en: *Ibid.* 16. E *Ibid.* 16.

⁴⁵⁴Giménez, Gilberto. *op. cit.* 1996. p. 187.

político,⁴⁵⁵ quizás los únicos rasgos culturales más importantes) en la definición del sujeto, por lo que no podemos esperar su negación de mediador en las relaciones sociales, es decir el reconocimiento y conocimiento del individuo como aprehensor o no de El Divino Rostro -de la manera compleja y que tratamos de exponer en el capítulo anterior- resulta ser contundente –anteponiéndose- en la definición de las relaciones sociales entre los individuos, de donde deviene por supuesto la percepción de lo que ha de ser la naturalidad del mundo del sujeto, donde están contenidas claro, lo que ahora constituye nuestro objeto: el mantenimiento y determinación de las relaciones sociales y se suma a ello entonces la organización de la propia comunidad, atendiendo sin duda la definición del sujeto por su identidad religiosa, donde el universo simbólico juega el papel principal.

Se puede cuestionar si nos valdremos para adentrarnos en lo dicho de *la identidad colectiva o individual*, y respondemos que ambas categorías constituyen nuestro estudio, ahora damos cuenta de su razón (antes ya lo dijimos, no con el acento ahora emitido). Recordaremos la exposición de los términos en sí mismos y sabrá entonces que paradójicamente la individualidad del sujeto se construye por su pertenencia, afinidad o interiorización de *otros generalizados*, finalmente aquellos que dan existencia a universos simbólicos como grupo o colectivo de manera compleja y es justamente su aprehensión aquella que denota la particularidad del sujeto, en tanto a partir de ello construye la naturalidad de su mundo, que antes dijimos, remite a las *representaciones sociales*; y permiten a la vez reconocer y conocer (en algún grado) entonces al sujeto, atendiendo las diferencias entre éste y los otros. En este aspecto estamos frente a la identidad individual; y dicha identidad individual constituye una

⁴⁵⁵ Posteriormente como parte de este capítulo remitiremos a la relación existente entre lo político y religioso, donde podemos adelantar se trata del uso político de lo religioso, específicamente de la organización de las *festividades*, a partir de las cuales se pretende promover su buen desempeño y buen hacer a diferencia de otros. Sin embargo, también existe una relación a la inversa, misma que pareciera tener origen y mayor acento desde el párroco de la comunidad, en tanto se hacen ataques explícitos hacia la actual administración pública en espacios como la iglesia, atendiendo pues el discurso a dichos ataques; el móvil obedece a un factor económico, principalmente, sin embargo existe por éste mismo factor la añoranza (podemos denominarla así) a una camaradería que permitiera el uso del poder que ostentan las autoridades públicas para gobernar en el municipio de Nopaltepec.

identidad colectiva, reconocida en la comunidad; la anterior tiene lugar precisamente por la constitución de un grupo o colectivo que se sabe por los integrantes del mismo aprehensor de la complejidad de El Divino Rostro, es decir, éste como lo hemos venido tratando: un universo simbólico.

Así que sostenemos que la naturalidad del mundo en el aspecto que ahora nos ocupa: la definición de las relaciones sociales, deviene de una dialéctica entre la identidad individual y colectiva, pues de ésta última se ha de generar y asumir la naturalidad del mundo de la vida cotidiana, misma que tiene expresión por el sujeto y constituye su individualidad, es decir, su identidad individual en tanto lo ha internalizado subjetivamente, de tal manera que los conocimientos de éste y que remiten a su mundo de la vida cotidiana remiten a su vez a una matriz de significados que tiene lugar en un grupo o colectivo, finalmente una identidad colectiva. Sucede entonces que la identidad colectiva sale a la luz (en algún grado) a través de la identidad individual, y ésta última se conforma por la pluralidad de las primeras; así los sujetos de la comunidad se saben individualmente y colectivamente como aprehensores de un *realidad real*, un universo simbólico: El Divino Rostro, y por tal conocimiento son capaces de significar al otro que carece de la internalización señalada, y significarse ellos mismos, atendiendo la diferencia.

No podemos nosotros en lo siguiente enfocarnos a una u otra identidad, sea colectiva o individual, por la razón ya expuesta, por el contrario nuestro interés no se centra en partir de alguna, sino más bien reconocer que justamente la definición como *realidad real* de El Divino Rostro y su internalización como tal incide en las relaciones sociales por las cuales finalmente se configura la comunidad; no por ello dejamos de lado la conformación de una identidad con el carácter que sea, y que para efectos de este trabajo no resulta demasiado importante, en tanto asumimos una dialéctica entre ambas. Posteriormente damos cuenta de los sujetos en quienes tiene lugar una función explícita de diferenciación la identidad, pues uno de nuestros objetivos para lo propuesto será el reconocimiento de dichos individuos.

Por ahora baste quedarnos con la idea expuesta que nos permite reconocer que a partir de una identidad que versa en la aprehensión o no de El Divino Rostro sucede algo en la comunidad, producto de su “función selectiva”, donde convergen entonces diferentes realidades a partir de las cuales se define el propio sujeto y al otro, y la condición de sus relaciones sociales.

Concluamos diciendo que la identidad en la comunidad de San Felipe Teotitlán versa en el reconocimiento del sujeto como aprehensor de El Divino Rostro como *realidad real*, en tanto resulta un elemento prominente en el mundo de la vida del individuo, de tal manera que no carece de una función social, la cual referimos como la configuración de la comunidad, en tanto obedece a las relaciones sociales que se determinan a partir del reconocimiento de los sujetos internalizadores o no de la *realidad real* en cuestión. Que como dijimos antes por el carácter prominente de la misma como universo simbólico constituye la subjetividad del sujeto y la naturalidad definida por ello mismo de su mundo de la vida, donde percibimos en el anterior capítulo consiste principalmente en el abandono del sujeto a la figura religiosa, así como la correspondencia de éste último hacia su eficacia simbólica. Por tanto no está exenta la aprehensión de ésta realidad y su definición como *realidad real* de la significación subjetiva del otro como, por el contrario, no aprehensor de El Divino Rostro de manera compleja y/o completa, y la inexistencia de la determinación de éste mismo como *realidad real*; de tal significación surge pues un *conflicto de identidades*, donde no únicamente se sabe una diferencia en éstos términos simples, sino que se sabe una divergencia en la definición de la realidad, la cual es en el proceso de interacción refutada, cuestionada y atacada, dando paso a la percepción del otro como poseedor y promotor de una realidad inexistente o falsa, a la definición de las relaciones sociales con éste, las cuales se caracterizan por permanecer en conflicto, que si bien no resulta explícito, es latente. Pero no sólo, pues también remite a la determinación de las relaciones sociales por la “expresión” de El Divino Rostro, es decir, su “trato o disposición” con un individuo, significado finalmente socialmente. En lo apenas señalado, veremos, el sujeto se muestra justamente en esa lucha de defensa de su realidad, aquello por lo que se reconoce a sí mismo y por

el otro y que constituye la naturalidad de su mundo de la vida, resistente, evitando así no únicamente la penetración de una realidad divergente a la suya y que constituya su naturalidad, pues también actúa como un descalificador del otro, no enteramente por cómo se asume por el individuo desde la aprehensión total, y su forma, o parcial del universo simbólico, porque será igualmente desde una “doble perspectiva”, ello es, en primera instancia, la “plena disposición de El Divino Rostro”, significada, en segundo lugar, por los propios sujetos. Lo evidenciaremos posteriormente, baste por ahora con lo enunciado hasta este momento, y desde lo cual sostenemos tiene lugar la configuración de las relaciones sociales de la comunidad, siendo *el sujeto social desde El Divino Rostro*.

IV.I.I Identidad religiosa

La especificidad de la *identidad religiosa* no deviene de su connotación totalmente diferente o divergente de la identidad individual y/o colectiva, sino que más bien debemos considerarla una parte constituyente de lo anterior, en tanto conforma la especificidad del sujeto. Por tanto podemos aludir a ésta como una de las expresiones de la dialéctica entre identidad individual y colectiva, considerando que paradójicamente el sujeto en su individualidad complejamente se debe a su identidad individual y/o colectivas, siendo las segundas aquellas que componen la primera; haciendo entonces posible la significación del sujeto no sólo desde sí y para sí, sino para el otro y desde el otro, dejando ver su carácter *interno y externamente imputado*.

Nos hallamos pues ante una identidad religiosa que versa en la aprehensión, y la forma de ésta, (lo que hemos referido como grados de aprehensión) de un universo simbólico: El Divino Rostro, y ciertamente éste se contiene como tal en una matriz de significados que posibilita precisamente su significación, su carácter de *realidad real*, finalmente la naturalidad en sí mismo, o bien, su existencia social; nos referimos pues a lo expuesto por nosotros como religiosidad popular, específicamente catolicismo popular.

Así, consideremos que:

La identidad religiosa se caracteriza por ser un elemento de auto-reconocimiento individual y colectivo que reafirma un valor y sentido de pertenencia basado en cierto tipo de símbolos, creencias y de contacto con lo sagrado; a la vez esa identidad requiere ser reconocida por los demás sujetos, instituciones y grupos con los que se interactúa para existir social y públicamente⁴⁵⁶

Lo cual refiere a lo que hemos venido diciendo, ello es que se trata de la interiorización del *otro generalizado*, que no únicamente permite significarse por los otros, sino por uno mismo; pero debemos advertir que dicho *otro generalizado* se halla configurado con noción en lo sagrado, donde están inmersos símbolos, creencias y acciones que evidencian aquello internalizado, a la vez que dan cuenta de su importancia; es pues por el sujeto la expresión del cúmulo de conocimientos que ha internalizado y que finalmente permiten su significación por el otro, tanto de manera individual como colectiva.

Sucede que exista divergencia no únicamente en la definición de la situación internalizada, ello es el carácter de la realidad asumida como real, o bien del universo simbólico o matriz de significados religioso, al interior de la colectividad que se reconoce en esta internalización; pues también la existe en el manejo de dicha realidad, es decir la expresión de la misma en el mundo de la vida cotidiana, la constitución justamente de dicha naturalidad, nos referimos entonces complejamente a la significación de tal cúmulo de conocimientos, el cual será igualmente significado por los otros, proceso en el cual se significa al individuo mismo y se define como persona.

⁴⁵⁶De la Luz García, Deyssy Jael. Identidad Religiosa y Memoria Histórica entre los Cristianos Latinoamericanos en el siglo XX. Ponencia presentada en el Coloquio Memoria e Identidad celebrado del 12 al 15 de noviembre de 2007 en la Facultad de Estudios Superiores Acatlán, UNAM.

Es pues la identidad religiosa una parte del sujeto como *persona*, sabiendo que la complejidad del mismo deviene de su expresión en el mundo de la vida cotidiana y que ésta última por supuesto no obedece a un sólo aspecto de dicho mundo; por consecuencia la forma en cómo se asume desde el otro el individuo no remitirá únicamente a la aprehensión de un universo simbólico en cualquier aspecto de la naturalidad de su mundo. Recordemos que anteriormente dimos cuenta de la posibilidad existente que remite a la complejización del sujeto desde sí mismo y por el otro –contrariamente a lo apenas señalado- por un sólo aspecto de la naturalidad de su mundo, que más bien constituiría tal naturalidad de manera completa, es decir, la existencia del sujeto por la internalización de un cúmulo de conocimientos que refiera a un ámbito de su mundo de la vida, ello es la existencia de un mundo que carece de confrontaciones que atenten contra su carácter de *realidad real*, o bien, submundos que desde el exterior modifiquen su prominencia. Siendo el sujeto desde su aprehensión asumido por el otro y por tanto de su significación subjetiva, atendiendo justamente la complejización por un ámbito de su vida, finalmente aquello que constituye su *realidad real*.

Sin embargo, paradójicamente no estamos ahora frente a lo expuesto antes, de ahí que sostengamos que la identidad religiosa no complejiza de manera total la existencia de los sujetos, más bien percibimos la convergencia de ésta y la política como las más importantes. Enseguida explicamos cómo nos es posible el uso del concepto *identidad religiosa* para explicar lo pretendido.

IV.I.I.I El sujeto aprehensor del universo simbólico: El Divino Rostro

Hablamos de identidad religiosa como el *otro generalizado* con noción en lo sagrado, y resta argumentar lo siguiente: nos referimos a la función social de El Divino Rostro como un dote de identidad a partir del cual se median las relaciones entre los sujetos de la comunidad; y si bien tratamos de una figura religiosa, la misma está contenida en eso que hemos denominado matriz de significados mayor, propiamente el catolicismo, desde donde hemos dicho existe socialmente El Divino Rostro y que muchos denominarían catolicismo o religiosidad popular, y debemos advertir que

precisamente se trata de un doble carácter poseído por la figura religiosa que permite –pareciera contrariamente- aludir desde éste la identidad religiosa y a la vez anteponer que su conocimiento, significación, aprehensión y finalmente existencia social es provocada y promovida por una estructura en la que se contiene y que permite referirse también como identidad religiosa. Es decir, la posibilidad de la existencia social de El Divino Rostro con el carácter hasta ahora postergado y que tratamos de exponer en el capítulo anterior, depende definitivamente de la promoción de la definición de las situaciones en el mundo de la vida del sujeto, y dichas formas tienen origen en el catolicismo, y no nos detendremos en este momento a debatir si se trata del catolicismo oficial y/o popular, del que ya hemos expuesto nuestra posición, por lo que basta decir ahora: del catolicismo que tiene lugar en un contexto determinado, San Felipe Teotitlán, con sujetos inmersos en –también- un determinado modo de vida, lo que permite al final la recepción de formas o conocimientos mediados por su subjetividad, atendiendo ésta precisamente su espacio social.

Así, cuando tratamos la identidad religiosa de los sujetos de San Felipe Teotitlán en el sentido que nos interesa y señalamos, aludimos no únicamente a la pluralidad religiosa en la comunidad descrita, esto es el conocimiento que se tiene de ellos como católicos o evangélicos principalmente; pues en el caso primero consiste en el doble carácter mencionado: El Divino Rostro desde una matriz de significados, que a la vez se conforma como otra matriz de significados que cumple además una función social, ahora damos cuenta de ello considerando que puede argumentarse el trato de El Divino Rostro cuando acabamos de exponer de dónde deviene y hacia dónde apunta nuestro uso de identidad religiosa.

Ello se reduce a que precisamente El Divino Rostro resulta la existencia prominente del catolicismo en la comunidad, de ahí nuestra denominación como la figura religiosa principal, de tal manera que el reconocimiento de ser o no católico en San Felipe Teotitlán versa explícita e implícitamente también, en el conocimiento de la aprehensión o no de El Divino Rostro como aludimos en el capítulo III. Teniendo

expresión su doble carácter en su condición, es decir la existencia social de El Divino Rostro podemos considerarla una promoción del catolicismo en la comunidad y desde donde es posible hablar de identidad religiosa y a tal promoción se debe que la figura religiosa se signifique como el elemento prominente del propio catolicismo en San Felipe Teotitlán, lo que deja verlo justamente como la expresión máxima del catolicismo, convirtiéndolo complejamente en la identidad religiosa católica; de tal manera que con identidad religiosa en nuestro espacio social hacemos referencia a: *el reconocimiento y conocimiento del sujeto que deviene de la internalización compleja de El Divino Rostro, traducido en el sujeto desde El Divino Rostro.*

En la complejidad de El Divino Rostro que hicimos notar en el capítulo III como universo simbólico figura precisamente su importancia y trascendencia en la vida de algunos de los sujetos de la comunidad,⁴⁵⁷ dejándolo ver como un elemento contundente en el reconocimiento y conocimiento del otro, al ser la figura religiosa a quien se confiere el cuidado de San Felipe Teotitlán en todos los aspectos, aquel con máxima autoridad para intervenir según su evaluación de la situación en el mundo de la vida cotidiana del sujeto; dijimos antes, se convirtió en el Santo Patrón de la comunidad. Por tal motivo se sabe la imposibilidad y el error de prescindir de éste, o bien la consecuencia de ello.

Veamos pues que la expresión de la existencia social de El Divino Rostro nos da cuenta e indica que su no postergación o interiorización con el carácter prominente que lo define deriva en un resultado también social; esto es la determinación de las relaciones sociales en función del conocimiento de la interiorización o no del universo simbólico; y aludimos la relación entre el sujeto y El Divino Rostro como de abandono del primero hacia el segundo, donde implícitamente se reconoce la complejidad de la figura religiosa que la promueve como *realidad real*, a la vez que se exalta para la perduración de su condición.

⁴⁵⁷Lo que posibilita nuestro objeto de estudio.

Como figura religiosa en tanto *realidad real* asumida en una dialéctica que consiste en su existencia para el sujeto, según el propio individuo, donde percibimos que es también por el sujeto, adquiere su configuración como universo simbólico complejo en la propia vida del individuo, desempeñando sin duda alguna una función social devenida precisamente desde su: *por el sujeto*, donde explícitamente desde su dotación de existencia social se contiene también cómo ha de encararse aquello que no perdure la condición de su existencia, o bien para quienes no represente una *realidad real* con la totalidad de atribuciones que los sujetos nos han manifestado.

Una vez que expusimos justamente la complejidad de El Divino Rostro como *realidad real* o bien, universo simbólico, nos es posible sostener lo anterior, a lo cual sumamos lo siguiente. Existe una diversidad de elementos que conforman la vida de los sujetos, dejando ver la posibilidad de aniquilar aquella donde el individuo se configure por un sólo ámbito de su mundo de la vida, convirtiéndose aquello en su naturalidad; finalmente aquello que se interiorice como *realidad real* y que conforme el carácter social del sujeto permite su significación y reconocimiento por el otro, esto es lo que antes señalamos como identidad imputada en relación a una identidad promovida o íntima, aludiendo a la gestación de una lucha donde el objetivo es legitimar y deslegitimar la significación de la persona a partir del conocimiento de lo que ha internalizado como *realidad real*. Ante ello no podemos obviar la importancia y trascendencia de *realidades reales* que juegan un papel contundente en la vida social del individuo. Nuestro capítulo III nos da cuenta de que El Divino Rostro desempeña un papel decisivo en la comunidad, baste recordar cada uno de los puntos señalados por el sujeto como dependientes de la figura religiosa, mismos que podemos sintetizar en el abandono del sujeto y configuración de su mundo de la vida, lo que podemos traducir ya en su importancia, misma que es manifestada y postergada en la definición de la situación con los otros al ignorar en algún grado o totalmente dicha *realidad por excelencia*. El Divino Rostro puede entonces calificarse como un mediador (desde el sujeto por supuesto) en las relaciones sociales de la comunidad, siendo una *realidad real* prominente que paradójicamente posterga su condición por esta función social, a la vez que evidencia en ella su importancia y

trascendencia en la vida del sujeto; misma que se exalta justamente en un elemento que antes hemos aludido como componente del *mito* de la figura religiosa, nos referimos pues al *rito*, el cual no únicamente posterga la definición social de El Divino Rostro, sino que legitima su existencia social y da cuenta por sus características – donde recordemos converge en el mismo espacio social con San Felipe y de quien expusimos la forma de su existencia social- de su importancia y trascendencia.

Así pues en nuestro capítulo III se expone precisamente la existencia social de El Divino Rostro, la cual podemos sintetizar en una parte compleja y prominente de la naturalidad del mundo de la vida de los sujetos, al considerar cómo es éste en función de esa *realidad real*, es decir el abandono del individuo a la figura religiosa, situación que por supuesto no carecerá de efectos por el ámbito de la vida al cual refiere y la importancia misma del universo simbólico en cuestión que lo deja ver hasta ahora como la figura religiosa principal de la comunidad y por ello mismo lo posibilita para actuar socialmente en el mundo del sujeto, nos referimos finalmente a la función social que concebimos. Ahora pasemos –sumado al contenido del anterior capítulo- a seguir considerando al *sujeto desde El Divino Rostro*, donde se destaca igualmente su importancia en la vida de aquellos donde tiene origen.

Se refiere principalmente el sentimiento que provoca la estancia de El Divino Rostro en la comunidad, anteponiendo por supuesto el conocimiento que remite a la decisión y deseo de la figura religiosa de permanecer en San Felipe Teotitlán, donde sobresale lo que señalamos en el anterior capítulo como *Motivo conferido a la llegada de El Divino Rostro*. Pero además se exalta, en relación a lo apenas mencionado, aquello que provoca precisamente la estancia de El Divino Rostro en el sujeto, ello es su expresión como Santo Patrón en el sentido que antes expusimos, resumidamente el resguardo de la comunidad y en consecuencia del propio individuo.

[...] orgulloso [...] es el destino del santito estar aquí [...] yo digo que le tocaba... orgulloso me siento de tenerlo aquí en mi pueblo [...] mal no me ha ido para no creer⁴⁵⁸

[...] es una gracia que tenemos nosotros como comunidad en este caso, que pues... ya que el mismo Jesucristo que quiso quedarse aquí [...] fue él personalmente, porque no fue que alguien haiga querido traerlo por gusto o porque quería tenerlo [...] ⁴⁵⁹

[...] yo para mi si me gusta porque yo por decir aquí nací y aquí me hago vieja pues si, para mi, mi Divino Rostro él que me auxilia [...] ⁴⁶⁰

Para mi siento mucho amor y hasta la fecha [...] de que él escogió aquí para quedarse. Porque él escogió, el Señor se quedó”⁴⁶¹

Sumado a lo anterior enseguida remite el sujeto la manifestación de El Divino Rostro como Santo Patrón, de donde deviene el sentimiento del individuo, al tener por realidad que el motivo obedece justamente a su protección e intervención en beneficio de éste. Así se da cuenta de aquello que el sujeto puede hacer en correspondencia a El Divino Rostro, principalmente remitiendo a un modo de vida.

Sin embargo, se sabe también que dicha situación –la expresión de El Divino Rostro como Santo Patrón- no es correspondida en tanto no existe por el sujeto un intercambio “justo” a lo recibido. Podemos asegurar, dicho conocimiento es generado tanto por la convergencia de la religión evangélica pentecostal que no permite la aprehensión entre sus adeptos de El Divino Rostro de manera compleja, así como la

⁴⁵⁸ Entrevista al Sr. Ángel Allende Delgadillo. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Sábado 10 de abril de 2010.

⁴⁵⁹Entrevista al Sr. Ángel Hernández (anteriormente sacristán por 10 años de la iglesia de San Felipe Teotitlán). San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Miércoles 2 de junio de 2010.

⁴⁶⁰Entrevista a la Sra. Luz Piedras. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Viernes 4 de junio de 2010.

⁴⁶¹Entrevista a la Sra. Guadalupe Onofre. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Domingo 20 de junio de 2010.

existencia de ésta misma aprehensión en diferentes grados, la cual también es sabida, asumida y significada, como veremos posteriormente, contundente en la definición del otro.

[...] ¡ay! me siento muy afortunada y muy dichosa, pero no le hemos sabido dar su lugar, ni su importancia, ni su valor [...] darle más realce, su respeto, su valor [...] aquí es aparecido⁴⁶²

[...] pues bien... pues contenta de tener la imagen de El Divino Rostro [...] de dientes para fuera pues yo creo que no ¿verdad? [...] tener siempre muy firme nuestra fe [...] yo tengo temor, por eso conforme se debe hacer [...] vivir conforme él quiere [...] nos sentimos contentos, nos sentimos bien, es bonito tener la imagen [...] es más grande⁴⁶³

[...] orgulloso ¡ah, si claro! [...] me decía el padre: ¡No! Don Manuel ustedes tienen una joya⁴⁶⁴

¡Ay! Pues muy contenta porque lo tenemos como Patrón, Patrón para los que creemos, los que no pues ahí que él los llame a cuentas [...] me cuida, nunca nos deja, ¡nunca nos deja! [...] protegida por él [...] él nos cura [...] darle las gracias que está con nosotros [...] me siento tranquila muy bien, me siento bien, porque sé que él está conmigo [...]⁴⁶⁵

A continuación se sigue dando cuenta del efecto de la permanencia en la comunidad de El Divino Rostro, lo que se traduce -como en un inicio pudimos percibir- en la felicidad o alegría del sujeto al saberse posible de abandonarse en la figura religiosa, finalmente aquello que expresa su carácter de Santo Patrón y remite a los aspectos

⁴⁶²Entrevista a la Sra. H. Silvestra Álvarez Ortega. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Jueves 15 de abril de 2010.

⁴⁶³Entrevista a la Sra. Ma. de Lourdes Sánchez Alemán. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Miércoles 2 de junio de 2010.

⁴⁶⁴Entrevista al Sr. Manuel Blanco Blanco. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Jueves 15 de abril de 2010.

⁴⁶⁵Entrevista a la Sra. María Anastasia Infante Morales. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Viernes 4 de junio de 2010.

señalados en el capítulo anterior y lo constituyen como un universo simbólico: figura religiosa principal.

[...] feliz, me siento bien contento, él fue el que me ayudó [...] nunca cambiaría eso, porque él esta aquí [...] la felicidad se siente en quererlo, en que él te quiere [...]⁴⁶⁶

¡Ay pues contentos! Muy contentos que cómo le gustó aquí con nosotros [...] él es el único que tiene el poder de todo [...] se siente algo lindo, algo hermoso, es algo que disfrutas que no lo puedes explicar [...] me siento muy bien [...] fue muy lindo porque lo tenemos aquí en la casa [...] sientes lindo, muy bonito ¡ay qué gusto me da! Te sientes bien, precioso⁴⁶⁷

Lindo siento [...] pues como mi Dios santísimo, que a él nos aclamamos siempre [...] gusto [...] como los tengo en mi casa, en mi capillita, siempre nos aclamamos a él [...] me siento alegre [...] ¿quién como mi Dios? Ahí lo tengo, nadie lo pintó ni nada [...] siempre he estado yo con mi padre, mientras yo pueda voy a caminar con él⁴⁶⁸

Consideremos lo anterior un elemento más y que sumado al complejo expuesto en el capítulo III, constituye el universo simbólico, dándonos cuenta a la vez de su importancia y trascendencia en la vida del sujeto desde donde se le dota de capacidad para actuar sobre este mismo en relación a los otros que se saben como no aprehensores de la figura religiosa o en un diferente grado en el que se ignore la totalidad de los elementos traducidos en su existencia social y que postergan su carácter de *realidad real* prominente; la consecuencia no puede ser más que la acción sobre el sujeto frente a aquello que ponga en riesgo la realidad por excelencia con la naturalidad que la misma legitima, -y donde el individuo se sabe beneficiado-

⁴⁶⁶Entrevista al Sr. Jorge Zamorano. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Viernes 18 de junio de 2010.

⁴⁶⁷Entrevista a la Sra. Reyna Pastén Aguilar. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Viernes 4 de junio de 2010.

⁴⁶⁸Entrevista a la Sra. Teresa Alemán Morales. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Miércoles 2 de junio de 2010.

es decir, existe una respuesta: una definición de la situación en función de tal realidad, dada por supuesto a partir de su ignorancia total o de algunos de sus elementos; finalmente la definición de la situación del otro por El Divino Rostro, ello es *el sujeto desde El Divino Rostro*, veamos enseguida.

IV.II Conflicto de identidades

Comenzaremos ahora por exponer lo que hemos denominado la función social de El Divino Rostro, y que remite como antes señalamos a un conflicto de identidades, considerando que éste supone

[...] aquellos conflictos sociales entre colectivos que no implican una disputa sobre la identidad, sino que más bien la suponen, en el sentido de que el conflicto es un reconocimiento por parte de cada colectivo de su propia identidad y de la identidad del otro⁴⁶⁹

De tal manera que hacemos referencia justamente cuando hablamos de conflicto de identidad religiosa a la convergencia de diferentes realidades en la comunidad - permitidas en tanto ya aludimos a la internalización de universos simbólicos que posibilitan el reconocimiento desde el otro, así como la definición del sujeto en función de ello, es decir de la interiorización subjetiva y objetiva del otro a partir del *otro generalizado* del cual se apropia- las cuales se confrontan entre sí desde la subjetividad del sujeto, lo que permite su significación y definición precisamente desde la aprehensión de un universo simbólico, en este caso religioso y que es así precisamente a partir de El Divino Rostro, al ser éste una *realidad real* por excelencia de gran importancia en la vida del sujeto, al constituir la naturalidad de su mundo de la vida y siendo desde sí misma una realidad naturalizada.

Se trata pues de la valoración del sujeto en función de su identidad religiosa, misma que se complejiza desde la aprehensión total o en algún grado de El Divino Rostro,

⁴⁶⁹ Pérez, Alfonso Agote; 1986: 81. Citado en Giménez, Gilberto. Materiales para una teoría de las identidades sociales. San Andrés Tototltepec, Marzo 1997. p. 21.

nos hallaríamos entonces frente a la identidad imputada más que íntima o promovida, pero no por ello menos importante en la definición del individuo por el otro y/o desde el otro; por ello *el reconocimiento por parte de cada colectivo de su propia identidad y de la identidad del otro*, remite precisamente a una identidad imputada asumida desde la internalización del universo simbólico al dejarse ver para la mayoría –y por la mayoría- como elemento natural del mundo de la vida del sujeto, a diferencia de una *realidad real* religiosa diferente: evangélica pentecostal específicamente. De ahí que nos concentremos en la realidad imputada desde los aprehensores de la figura religiosa principal hacia aquellos de los que se tiene conocimiento como internalizadores o no, o en algún grado de ésta misma y que por su condición y existencia social es contundente en la definición de la relación con los otros a partir de su instauración como hemos dicho, es decir, de El Divino Rostro una *realidad real* de manera completa y compleja.

Volveremos ahora sobre la convergencia en ese conflicto de identidades que referimos, de la identidad imputada e íntima o promovida. Recordamos que más bien se trata de la definición *del otro* desde la subjetividad de *un otro*, donde implícita e indudablemente se contiene la valoración de las *realidades reales* que se han aprehendido y partir de las cuales, sumados a otros elementos del mundo de la vida del sujeto, tiene existencia el individuo. De tal manera que tratamos de una identidad subjetivamente imputada objetivada, en tanto se convierte en una realidad irrefutable que permite significar al otro desde el aspecto religioso, o bien, desde su identidad religiosa. Pero no sólo, pues la identidad íntima, ello es el sujeto desde sí mismo, puede promover una realidad diferente a la que se ha objetivado por el otro denotando la existencia del primero, confrontando no sólo la realidad por excelencia desde la cual se sabe al sujeto, sino la consecuencia de la misma, hablamos entonces de la significación de la *realidad real* del otro, la cual se traduce en la existencia de la persona –en el sentido que antes expusimos- cuando el ámbito que constituye la identidad individual del sujeto se torna con la importancia que el aspecto religioso lo es en nuestro caso.

Como consecuencia el conflicto de identidades tiene un doble carácter: en primera instancia el conflicto en sí mismo, es decir la confrontación de *realidades reales* divergentes que amenacen la condición de éstas como universos simbólicos así: reales, o “agredan” la prominencia de éstas. Pero también el conflicto tiene lugar paradójicamente por la defensa del carácter real de la realidad y la complejización de la misma, su significación, su contenido, es decir, la manera en cómo el otro paradójicamente internaliza la realidad del otro sujeto y que le permite entonces enjuiciarlo y definirlo; así, tratamos de la confrontación de *realidades reales* es sí mismas donde se ataca la prominencia de cada una y su carácter real; donde además se lucha en ese mismo proceso –y como señalamos antes en el concepto de identidad- por la atinada definición del individuo –y su promoción- desde la subjetividad del otro. En consecuencia no es el sujeto un receptor pasivo de su condición desde el otro, sino que más bien se encuentra en constante conflicto también ello: la promoción del sujeto de sí mismo, ante la subjetividad del otro que actúa sobre su definición y finalmente existencia social; nos referimos pues a la identidad imputada desde quien se sabe internalizador de El Divino Rostro como *realidad real* en la manera compleja que se expuso en el capítulo anterior, hacia a aquel que se reconoce carece de ese conocimiento sea de forma total o parcial.

Nos es posible pues presentar enseguida lo que hemos considerado la evidencia de lo anterior, aludimos pues a cómo existe dicho conflicto de identidades en San Felipe Teotitlán, atendiendo el carácter de *realidad real* del universo simbólico, de tal carácter para la mayoría de los sujetos de la comunidad y que por ello mismo permite ser vista su interiorización como la identidad religiosa católica de los habitantes –y antes hemos fundamentado nuestra consideración- el resultado pues no remite únicamente a la confrontación de identidades religiosas atendiendo el universo simbólico en el que se traducen las mismas –recordará el lector las principales convergentes: evangélica pentecostal y católica- sino que también refiere al reconocimiento y conocimiento del individuo por el otro como aprehensor sólo en algún grado de El Divino Rostro, donde hallamos una situación más y que antes mencionamos como la disposición de la figura religiosa, o bien, el trato hacia

determinado sujeto, misma que inevitablemente traducimos en la definición de la situación con origen en la figura religiosa, y que sin embargo deviene de la subjetividad del sujeto compartida, baste por ahora especificar que con lo apenas dicho queremos exponer situaciones que remiten al reconocimiento y evidencia del sujeto por El Divino Rostro que trascienden por supuesto a desde el sujeto. Así, nuestra consideración de cómo existe el conflicto de identidades a partir de la aprehensión del universo simbólico de manera compleja, sea total o parcial, nos da cuenta de cómo la configuración de la comunidad en el ámbito de sus relaciones sociales se ve tocada inevitablemente por una realidad prominente: El Divino Rostro.

Iniciaremos pues por acercarnos al conflicto de identidades suscitado por la convergencia de las religiones principales en la comunidad: evangélica pentecostal y católica, para después exponer el resto desde el conocimiento de la aprehensión del universo simbólico en diversos grados y lo que finalmente referimos como la definición del sujeto desde El Divino Rostro, en el sentido que expondremos posteriormente.

Debemos mencionar antes de proseguir que dicho conflicto de identidades en nuestro caso se encuentra mayormente arraigado en los adultos y adultos mayores de la comunidad, constituyendo dicho conflicto por los motivos que a continuación exponemos un conocimiento local transmitido, postergado y naturalizado, en consecuencia recibido por los jóvenes y niños. Podemos referirlo entonces como un conocimiento que tiene lugar en su socialización primaria,⁴⁷⁰ obedeciendo a esto mismo su postergación como elemento natural en la interacción.

Resulta ser que el aspecto religioso y predominante en nuestro caso es entonces *una tipificación necesaria* en la interacción activa e intensa entre los sujetos, al

⁴⁷⁰La cual es conceptualizada por Berger y Luckman como aquellos conocimientos que se presentan al sujeto durante su infancia y que se encuentran fuertemente arraigados en tanto obedecen a factores emocionales, constituyendo la totalidad de su mundo además, que sin embargo en la socialización secundaria se confronta al enfrentarse con una realidad: la existencia no únicamente de un mundo ya internalizado, sino de varios mundos y submundos que pueden reafirmar o amenazar al primero en su carácter de *realidad real*. Véase: Berger, L. Peter y Luckman Thomas. *op. cit.*

constituir como ya dijimos gran parte de la naturalidad del mundo del sujeto, evidenciado en el capítulo III, finalmente institucionalizado de dicha forma.

IV.II.I Convergencia de dos religiones predominantes

Nos detendremos en recordar que las religiones que figuran con mayor importancia en la comunidad son la evangélica pentecostal y la católica. La primera cuenta con un número de adeptos relativamente menor que la segunda, e insaturada en la comunidad desde hace más de 50 años. En consecuencia nos es posible asegurar que las identidades religiosas con mayor importancia y en torno a las cuales gira el conflicto de identidades son: evangélica pentecostal y la católica.

De tal manera que en torno a la especificidad de la constitución del campo religioso de San Felipe Teotitlán, como lo hemos venido anunciando, tiene lugar el conflicto de identidades en el universo simbólico en sí mismo, es decir, existe confrontación de ambas realidades atendiendo el carácter de *realidad real* de cada una, donde el objeto es justamente evidenciar dicho carácter ante quienes la descalifican y dejan ver como una realidad falsa. Así pues, se lucha por el contenido de cada una, mismo que actúa contra la condición del universo simbólico que ponga en riesgo la prominencia de alguna -como dijimos antes- por supuesto desde la subjetividad del otro, quien aprehende una realidad diferente y desde la cual es capaz de enjuiciar la interiorización de un universo simbólico desigual al suyo, remitiendo no únicamente a la definición en sí misma de dichas realidades, sino también a la propia definición del sujeto internalizador, inevitablemente siendo socialmente desde aquello que interioriza y finalmente lo dota desde la valoración y juicio por el otro de existencia. Aludimos pues a su identidad, en este caso a una *identidad religiosa imputada*, que no se encuentra exenta de ninguna manera de efectos sobre aquél que internaliza y a quien se define, o bien y a la vez, del sujeto que desde su identidad religiosa al constituirse como la principal en la comunidad define la situación de sí mismo con el otro, ello es su interacción.

Así, tratamos de la condición de la relación social desde una identidad religiosa imputada⁴⁷¹ por quienes se saben mayoría en la comunidad y en torno -lo hicimos notar antes- a la figura religiosa principal: El Divino Rostro, finalmente, desde quienes se saben y reconocen por su identidad católica.

IV.II.I.I Inicios de la religión evangélica pentecostal⁴⁷² en la comunidad.

Una vez que hemos mencionado en qué consiste el conflicto de identidades en este aspecto, nos ocuparemos por inicio de una exposición breve que remite a la instauración de la religión evangélica pentecostal en la comunidad, misma que suele concebirse como una amenaza para la fe católica. Queda pues en la comunidad, evidente el hecho de la existencia de únicamente las dos religiones mencionadas, adquiriendo importancia por el número de adeptos que cada una posee; la evangélica pentecostal se sabe en incremento por las conversiones de algunos de los habitantes de San Felipe Teotitlán a ésta, originalmente católicos.

Sin embargo, añadiremos el proceso que desencadena lo mencionado; no se trata más que de una significación y aprehensión de un suceso, como conocimiento, como *realidad real*, ello tiene origen en *la eficacia simbólica* y determina finalmente el carácter de dicho conocimiento, a la vez que lo determina como *realidad real*.

⁴⁷¹Recordemos según la exposición anterior que con éste término referimos a la condición del otro desde otro sujeto en función de lo que se sabe ha interiorizado como *realidad real*, ello es desde su subjetividad.

⁴⁷²Una de las variantes de la Iglesia evangélica. En función del número de adeptos, el pentecostalismo figura como una religión minoritaria muy importante en territorio mexicano. Su origen radica en la interiorización de ésta por inmigrantes provenientes de Estados Unidos, además del contacto entre individuos mexicanos y grupos pentecostales albergados en el norte de la frontera (Gamio, 1931:1972. Citado en: Garma, Navarro Carlos. La socialización del don de lenguas y la sanación en el pentecostalismo mexicano. Alteridades, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa. México, D. F., 2000. pp. 85-92. (Formato electrónico: CG Navarro, U Iztapalapa - Alteridades, 2000 - redalyc.uaemex.mx. Consultado el día 25 de agosto de 2010). En 1914 tuvo lugar el primer templo en territorio mexicano, específicamente en Chihuahua, su fundadora: Romana Valenzuela. En la ciudad de México Ann Sanders encabezó la instauración de otro templo de las Asambleas de Dios en el año de 1921. La expansión mayor de esta religión se registra en los últimos 25 años, el cual es perceptible no sólo en comunidades indígenas, sino también en sectores urbanos populares. Garma, Navarro Carlos. *op. cit.* p. 85.

Para ello nos es útil la definición de Lévi-Strauss, al conceptualizar *la eficacia simbólica* como “una relación de símbolo a cosa simbolizada [...] de significante a significado”;⁴⁷³ será pues para nosotros una correspondencia entre la significación y el universo simbólico, lo que nos remite a vislumbrar en el individuo como la manifestación de tal relación en la creencia justamente de todo aquello que conforma el *mito* del universo simbólico en cuestión (en este caso en el campo religioso, una religión), y que específicamente se hace tangible, nombrado o reconocido en la vida del sujeto y su espacio social.

Véase pues que se presenta a continuación el suceso que podemos traducir en el origen de la Iglesia evangélica pentecostal en San Felipe Teotitlán, y ya mencionamos, remite al concepto de *eficacia simbólica*, convirtiéndose ésta misma en la justificación de la fundación de una Iglesia diferente a la católica, y hace aproximadamente 50 años la única en la comunidad, a la que incluso se reconocía adepto nuestro informante, el Sr. Roberto Infante Morales, iniciador de la Iglesia evangélica pentecostal.

Algunas de las características del pentecostalismo mexicano, y según Carlos Garma Navarro⁴⁷⁴ es el don de lenguas⁴⁷⁵ y sanación, atendiendo el segundo nuestro caso presentado; el mismo autor las describe como prácticas similares en el territorio mexicano, interiorizadas por el sujeto en tanto fungen como una característica que lo distingue de los adeptos de otras religiones. Así pues constituye un conocimiento definidor de estos grupos religiosos la capacidad de ejercer a partir del Espíritu Santo las prácticas señaladas, las mismas de las que fueron dotados los apóstoles de Cristo en Pentecostés. Uno de los objetivos pues de los fieles reside en la

⁴⁷³ Lévi-Strauss C. *op.cit.* p. 221.

⁴⁷⁴Garma, Navarro Carlos. *op. cit.* pp. 85-92.

⁴⁷⁵Denominado *glosalía*, la cual no remite necesariamente a una lengua, pues aquel que lo emite no sabe lo dicho, de tal manera carece de un significado, asumiéndose pues como una lengua extraña. Sin embargo se asume justamente como un don divino (proveniente del Espíritu Santo) que permite el acceso a una lengua celestial, esta capacidad no impide significar el lenguaje humano. *Ibid.* 86.

experimentación de alguna de estas formas, significado como un contacto entre la divinidad y el sujeto.⁴⁷⁶

Así, el caso siguiente refiere a *la sanación por la fe*, ya dijimos característica principal del pentecostalismo, siendo entonces un motivo de conversión de los sujetos como adeptos de ésta. Aunque no se revela en el contenido del discurso explícitamente, nuestro informante nos remite a una situación donde tienen presencia (obviamente no de manera independiente a otros sujetos, y su origen se explica por los conflictos que mantiene con los individuos que describe como peligrosos, de los que considera deviene lo sucedido) elementos sobrenaturales, y se interpretan así por parte del sujeto debido a la forma de su *aparición* y el motivo (una riña); en tanto, nosotros los reconocemos por el nombre asignado: cosas, las cuales, posteriormente se nombran como bolsas de tierra, y sabemos se asocia a alguna brujería.⁴⁷⁷ Será a partir de estos mismos elementos definidos por su carácter sobrenatural en la finalidad perseguida (como brujería, causar daño a otro sujeto, específicamente para quien van dirigidos), que se traduzca justamente el carácter del suceso acontecido, y es, según se verá, en aquello justificante de la fundación de la Iglesia evangélica pentecostal en San Felipe Teotitlán, pues reconoce el informante la aniquilación de un padecimiento a partir de su acercamiento a la Iglesia y sus prácticas.

Entos aventaban cosas así, [...] Y ya ahí pus surgió que... pues encontramos unas bolsas de tierra y le di la patada a la tierra, y después, éste, pues que yo me puse a cuidar el zacate afuera [...] Y de a momento que yo sentí una cosa horriblísima y que abre el zacate, [...] y cuando se me echó encima... ¡un muerto! No'mbre, vea como me hizo la cara, me pegaba, me hacía lo

⁴⁷⁶ *Idem.*

⁴⁷⁷ Lo que nos hace reflexionar justamente sobre los elementos que constituyen la naturalidad del mundo de la vida del sujeto, bajo los cuales precisamente éste último tiene existencia, siendo por ello de vital importancia y trascendencia en la definición de la situación no únicamente con el otro, sino con el mundo físico y él mismo, nos referimos al tener por *realidad real* la brujería y sus características, finalmente cómo existe y cómo por supuesto deja de existir.

que quería. Tres años anduve enfermo, se morían mis chamaquitos⁴⁷⁸

Ahora, se refiere a las diferentes soluciones, que según su creencia religiosa, concibió como las ideales. Pero no sólo tuvo lugar en el informante dicha concepción, por el contrario, alude al sacerdote como consejero en estas circunstancias.

Resulta interesante sin embargo, percibir cómo describe esta experiencia, es decir nos da cuenta de sucesos que están fuera de la “normalidad”, de ahí su definición de la situación como manipulada por elementos sobrenaturales. A la vez, define incluso los sitios en los que “su atacante” puede actuar sobre él, además de las formas de ataque.

Es frecuente que los adeptos de religiones minoritarias (relativamente) antes formarán parte de una religión distinta; y ante los padecimientos que sufren suelen buscar soluciones de diversa índole, por ejemplo: brujos, espiritistas, médicos, la religión, etcétera,⁴⁷⁹ tal como percibimos en la siguiente narración, fundamento además para que se asuma la amenaza de la religión evangélica pentecostal que remite a la conversión de algunos de los habitantes de la comunidad, mismo que se mantiene en ascenso.

[...] primeritito como era yo, bueno hasta la vez... pero se dice era yo católico, era yo socio de la Virgen María y del Señor San José y con el padre, pus la llevábamos bien y lo primero que hice pues a verlo. Me dijo que me confesara yo y pues si, con toda mi familia, nos confesamos y no sé que tanto, después una bendición de casa; no se quitó. Después una misa en el lugar... responsos, bendiciones y no⁴⁸⁰

⁴⁷⁸Entrevista al Sr. Roberto Infante Morales. Fundador de la Iglesia evangélica pentecostal “Monte Oreb”. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Martes 13 de abril de 2010.

⁴⁷⁹*Ibid.* 89.

⁴⁸⁰Entrevista al Sr. Roberto Infante Morales. Fundador de la Iglesia evangélica pentecostal “Monte Oreb”. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Martes 13 de abril de 2010.

Antes hemos señalado que *la eficacia simbólica* funge como justificación, en este caso, de una realidad irrefutable, una creencia y la práctica de una doctrina religiosa; es momento de presentar dónde encuentra fundamento lo dicho, esto es en que precisamente se refiere por parte del informante dónde haya solución a lo considerado por él un problema, un padecimiento (llamado incluso enfermedad al principio del relato), pero también es capaz de describir cómo la encuentra y su sentir (diferente si se compara con aquello intentado antes para su sanación o cura); ello es una religión distinta a la practicada y profesada anteriormente. Motivo suficiente para instaurarla como una *realidad real*, reduciendo sus conocimientos anteriores a equivocaciones y/o falsedades. Es posible según Garma, hablar de sanación ante la conversión de un sujeto al pentecostalismo, pues el motivo reside en el encuentro *de una cura milagrosa* propia o de algún pariente cercano, lo que hemos traducido, veremos enseguida, en *eficacia simbólica*.

El informante expresa un conocimiento predominante en el pentecostalismo, ello es la sanción por medio de un sujeto del cual Dios se vale, reconociendo pues que esa sanación se alcanza por la fe y la oración, constituyéndose como prácticas importantes y principales de estos grupos religiosos.

[...] el acontecimiento después de los tres años, me dijeron que había un lugar por allá, por... estado de Hidalgo, que había un doctor y que'ra muy bueno el médico. [...] Llegando allí... Yo vi... muy distinto, era una iglesia, entos ahí éste... pus no estaba el pastor, pero decían que'ra doctor, a mí me decían que'ra un pastor...llegamos así a la iglesia y ya nos empezó a hablar de las sagradas escrituras de la Biblia y pus yo dije. Yo nunca he oído de'so, he oído de puras limpias, de maldiciones, de todo eso, Pero allí, yo como que'n mi espíritu me apapachó, sentí bonito y ahí habla de cuando [...] Ese día en la noche que él oró por mi, Dios me sanó [...] hasta ahorita. [...] yo le conozco a usted algunos lugares de rodillas, la basílica, San Juan de los Lagos [...] yo fui allá, fuimos de rodillas, a San

Miguel del Milagro, Calpulalpan, a Chalma, por donde quiera que me decían... hasta que Dios me sanó⁴⁸¹

Siguiendo la línea argumentativa de la *eficacia simbólica*, concepto reforzado y reafirmado al creer el Sr. Roberto que la nueva aprehensión como *realidad real* (una nueva doctrina religiosa) funge como una barrera contra el antiguo “atacante” y perturbador de una “normalidad”. Es capaz también de describirnos en qué consisten las nuevas prácticas y el efecto de éstas, las cuales son trascendentes en el pentecostalismo y se promueven desde el primer contacto de nuestro informante con el pastor, reafirmando precisamente la eficacia simbólica encontrada en el nuevo universo simbólico.

Quiso regresar [el muerto] pero ya cuando quiso regresar ya no pudo hacerme nada [...] Dice el pastor: usted se va regresar a su casa, para demostrarle en primer lugar al demonio, lo va hacer usted. [...] Y que llego y que se cae la casa, se cayó pero horrible, como dicen los cabellos se le paran a uno, se siente horrible. Ya agarré las escrituras y paré en la puerta del otro cuartito [...] yo no sé de donde me salieron las palabras, que le digo: Satanás siempre me has tenido en un rincón pero ahora vengo en el nombre de Jesús, y por la sangre preciosa de Jesús, yo te reprendo, te echo fuera. Y mira salió como cohete, y los perros... casi lo agarraban. No duraron más que ocho días los perros se murieron. Y ya no volví. Dije: ¡Ay! Yo tengo a Jesucristo mi señor, [...] salió, ya⁴⁸²

La expresión material y simbólica de la gratitud hacia lo que se concibe como la solución y cura al padecimiento; es la construcción de una iglesia evangélica pentecostal. Traducido lo anterior en la justificación de dicha construcción, pero no sólo, sino también de la aprehensión del universo simbólico: de la doctrina religiosa como *realidad real*.

⁴⁸¹ *Idem.*

⁴⁸² *Idem.*

Y por eso yo antes andaba consiguiendo un terreno por la gratitud que Dios me hizo, ese milagro. Dije: voy hacer un cuartito para adorar a Dios y por eso aquí la iglesia, por eso se hizo. [...].

[...] [La iglesia] tiene... va en 51 años, entró a 52. Porque yo cuando recibí al Señor Jesús era en el año de 1958, al 2010 que estamos. Yo le puse "Oreb"⁴⁸³

El problema de salud, la enfermedad, calificada así por el entrevistado se suma a una pérdida de bienes materiales, acontecimiento que refuerza la idea de equivocada y falsa de las anteriores prácticas concebidas como soluciones. Reafirmando así una idea predominante en el pentecostalismo: la sanación únicamente reside en Dios.

[...] Bueno yo quedé en la calle, bueno yo no era rico, nunca lo fui ni soy rico, pero había, animales, magueyes, artos animales, bueno horita ya no hay. Había de que'char mano, quedamos en la calle de tanto que nos estafaron los brujos para allá y para'ca. [...] Este cachito me lo dio mi jefe, hicimos los paderones para la iglesia [...]⁴⁸⁴

IV.II.II El conflicto

***De la *realidad real* en sí misma**

Lo anterior puede considerarse como aquello que ocasiona en gran medida el conflicto de identidades en torno a los universos simbólicos aprehendidos en sí mismos y que remiten justamente a la religión evangélica pentecostal y católica. Ello es la existencia de la amenaza al carácter de *realidad real* del catolicismo en la comunidad, que sabemos versa en torno a El Divino Rostro, misma que se contiene explícitamente en el suceso que se nos acaba de narrar – el cual es localmente conocido- y que se promueve y exalta hasta la fecha. Se trata entonces de la

⁴⁸³ *Idem.*

⁴⁸⁴ Entrevista al Sr. Roberto Infante Morales. Fundador de la Iglesia evangélica pentecostal "Monte Oreb". San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Martes 13 de abril de 2010.

confrontación de realidades aprehendidas, finalmente la identidad religiosa de los sujetos, y consiste en lo siguiente.

La exposición de un motivo que es contundente en ambas religiones: la eficacia simbólica, es decir, se sabe y se alude por parte de los conversos un suceso que bajo el catolicismo en la comunidad no tuvo solución, la cual por el contrario se encuentra en una realidad divergente al mismo tanto en su forma como en su contenido: la religión evangélica pentecostal; ello finalmente se ha convertido en el estandarte de dicha religión (por supuesto no únicamente en la comunidad recordemos pues la esencia de éste: la eficacia simbólica) frente al catolicismo en San Felipe Teotitlán.

Queremos decir así que el conflicto de identidades, finalmente la confrontación de realidades diferentes, tiene origen y se posterga, entre otros, en inicio por el suceso que da paso a la instauración de la religión evangélica pentecostal y que a la fecha perdura como un conocimiento local –y se remite a éste suceso como la cura del Sr. Roberto- mismo que para los sujetos con identidad religiosa católica representa una amenaza en tanto se promulga como una situación que deslegitima el contenido del universo simbólico que ellos han aprehendido al no hallar una solución que además se contiene en el discurso de su religión: la eficacia simbólica; y como expusimos en el capítulo anterior se considera un poder hacer irrefutable de El Divino Rostro que queda aniquilado con la exposición del suceso anterior, el cual hasta estos días es exaltado.

Nos hallamos entonces ante un caso grave para el grupo católico de la comunidad, porque como recordará el lector la persona afectada por lo que se designa una enfermedad es un sujeto que localmente se reconocía por su identidad católica, evidenciada además por su participación constante en los *ritos* y actividades diversas de la religión, la cual, recordemos, en la especificidad de la comunidad consiste en la aprehensión compleja de El Divino Rostro.

En consecuencia se trata de la deslegitimación, o bien, interrupción de un *así sucesivamente*, en el sentido de Schütz⁴⁸⁵ que antes señalamos- que deja ver la caducidad de una *realidad real* (El Divino Rostro y a su vez la matriz de significados en la cual se contiene: el catolicismo) que por su condición se sabe irrefutable por algunos a la fecha y que sin embargo, dejó de serlo para otros: los iniciadores de la religión evangélica pentecostal, constituyéndose entonces como una realidad, descrita en la obra de Schütz antes señalada, como un *hasta nuevo aviso* que denota su imposibilidad de perduración en tanto se sabe reprobada uno de los elementos que conforman su *mito*: la eficacia simbólica, lo que la convierte en una *realidad real no aproblemática*.

Por ello implícita y explícitamente se sabe en el discurso que refiere al motivo de la instauración de la religión evangélica en la comunidad una amenaza al catolicismo en el mismo espacio social, al cual –como veremos posteriormente- se suman otros relatos. El inicio de la religión evangélica pentecostal, también puede considerarse como el inicio del conflicto de identidades religiosas en el que específicamente se confrontan realidades divergentes en su contenido, manifestándose principalmente en agresiones físicas y amenazas por parte del grupo católico.

Tuvimos problemas y fuertes, [...] de matarme, no sólo una vez, no una vez. Una vez me iban a horcar ahí y te digo que iba yo hasta Tepeapulco andando de aquí. En Xala, por acá, ahí colgaron la reata, ahí me iban a colgar, con la reata colgado, cuatro personas... y los cuatro murieron, toda gente que ha querido hacerme mal, no vive ¡ah! Si vive una, una persona, una persona vive. Otro con la metralleta como de aquí hasta allá [también le quiso disparar] [...]. Ya que supieron que ya no era yo católico fue cuando la persecución sobre mí. Fue como tres años. [...] Manuel Blanco, él, él me buscó el ruido para matarme, Eduardo Aguilar, Crispín León, muchos, muchos de aquí. Pero Manuelito era canijo. En esa época él era juez y Pancho Delgadillo, uno de allá. Ellos me llevaron hasta Otumba,

⁴⁸⁵Schütz, Alfred y Luckman, Thomas. *op. cit.* pp. 24-40.

por, por la iglesia y allá les dieron un jalón de orejas, la gente del ministerio. [...]

Ya después poco a poco fueron calmando, gracias a Dios, no te digo que me tienen en un concepto de santito, todavía hay gentes [...]⁴⁸⁶

Podemos percibir que no se trata de un conflicto nuevo o emergente, sino que más bien se gesta desde los inicios de la instauración de la religión evangélica pentecostal en la comunidad, misma que se concreta con la construcción de su templo, asumiéndose la divergencia de *realidades reales* sostenidas y asumidas puestas en riesgo recíprocamente por el contenido de ambas, agudizándose la amenaza para el catolicismo al ser el converso un ex católico, finalmente quien da cuenta de su sanación precisamente por la internalización y reconocimiento de una *realidad real nueva*, constituyéndose como el *hasta nuevo aviso*, en el sentido expuesto en la obra de Schütz revisada antes, del universo simbólico: El Divino Rostro, una realidad que había sido *así sucesivamente*, en el sentido que se expone en la obra citada de Schütz.

El conflicto no es causa de algo implícito en la acción de los sujetos, tal y como lo percibimos antes, sea por sus prácticas o por el hecho que concretó la instauración de la religión evangélica pentecostal: la construcción de su iglesia, o bien, podemos decir en su *habituación humana* que evidencia el carácter real de cada uno de los universos simbólicos internalizados; sino que existe también el discurso explícito que versa en la amenaza de la matriz de significados en sí mismas, donde en consecuencia se ataca el contenido de éstas, fundamentado además en la propia doctrina de cada una, a la vez que se exalta la veracidad y la falsedad según corresponda en función de la identidad religiosa del sujeto, veamos.

⁴⁸⁶Entrevista al Sr. Roberto Infante Morales. Fundador de la Iglesia evangélica pentecostal "Monte Oreb". San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Martes 13 de abril de 2010.

Yo, gracias a Dios encontré el camino, porque yo viví equivocado [...] ese El Divino Rostro pues francamente no es como dicen, no, no, no se crea [...] es una estampa que se encontraron, nada de lo que dicen es cierto que se apareció, no. Es un papel que se encontró un señor allá por los magueyes y se lo puso debajo del sombrero, nadamás⁴⁸⁷

Mucha gente en lugar de creer en los Santos ya se'stán volviendo hermanos, no sé que ven o... que, yo siempre les digo: ellos siempre te piden un poquito de tiempo no sé para qué, que tú los escuches de su biblia y de lo que ellos traen, 'ellos si creen en Dios, si sienten a Dios, y nosotros como católicos no sentimos a Dios [...] y mucha gente se vuelven hermanos [...] Ahora dicen que lo que adoramos son ídolos, puros ídolos que eso no debe de ser, pero están mal, porque a ver los santitos, la virgen ¿apoco no existen?⁴⁸⁸

Ellos no creen en la virgen ni en los santitos [...] que Dios los juzgue porque como dicen: si vas a una fiesta ¿no vas a invitar a tu madre? Cuánto y más a la virgen que es la madre de todos⁴⁸⁹

Así es innumerable la cantidad de argumentos que tratan de dar cuenta del carácter de *realidad real* de lo aprehendido, al mismo tiempo que señalan la falsedad del universo simbólico desigual, por tanto estamos frente a un constante conflicto que consiste en sostener la prominencia y veracidad de cada una de las realidades religiosas que convergen, sea por medio del discurso o la habituación humana, donde el hecho contundente es justamente la internalización de un universo simbólico diferente al catolicismo por parte de un ex católico, asumido así localmente.

⁴⁸⁷ *Idem.*

⁴⁸⁸ Entrevista al Sr. Ángel Allende Delgadillo. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Sábado 10 de abril de 2010.

⁴⁸⁹ Entrevista a la Sra. María Anastasia Infante Morales. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Viernes 4 de junio de 2010.

Recordemos que anteriormente dimos cuenta de éste suceso y otros elementos que han configurado finalmente el conflicto de identidades, aludíamos pues cuando hablábamos de dichos elementos no únicamente al discurso en el sentido expuesto ya, sino a la eficacia simbólica referida hasta estos días –además característica del pentecostalismo- que permite afianzar su carácter de *realidad real* frente a una realidad del mismo carácter para otros y desigual a ésta, por ello mismo confrontada y refutada, quedando sólo como elemento que da cuenta del sujeto aprehensor de la religión evangélica pentecostal y finalmente permite su definición en el sentido que veremos, y paradójicamente representa también la oportunidad de demandar la falsedad de la misma, de su contenido y complejización, a ello se suma el conocimiento de la ignorancia de El Divino Rostro y su interiorización, traducida en el nulo poder hacer desde el universo simbólico que conforma la religión evangélica pentecostal, figurando por supuesto la descalificación de su habituación humana en tanto resulta no natural en sí misma y en consecuencia en el complejo del cual forma parte.

Pues dicen que la gente se cura, que una muchacha que tenía cáncer se curó [...] ¿pero dónde están los que se han curado? Eso dicen nomás pero no es cierto, porque el único que hace cosas es Dios nuestro señor, El Divino Rostrito [...] ¿A ver por qué no se curó la esposa de Roberto y se murió?⁴⁹⁰

Como yo tengo aquí cerquita el templo pues luego escucho ¿verdad? Lo que hacen y pues no, francamente no. Luego hasta me espantan de tanto grito y lloran, lloran como si se les hubiera muerto alguien, dicen que es cuando reciben a Dios nuestro señor, pero yo digo que eso no es, no sé que tanto hagan que dan unos gritos que espantan. Ahora dicen que curan pero pues en realidad no es así, el único que cura es Nuestro Divino Rostro [...] ⁴⁹¹

⁴⁹⁰ *Idem.*

⁴⁹¹ Entrevista a la Sra. H. Silvestra Álvarez Ortega. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Jueves 15 de abril de 2010.

***El sujeto aprehensor**

Así pues, aquello que el sujeto internalizador del universo simbólico de la religión evangélica pentecostal promueve como el poder hacer desde dicho universo simbólico y en constante confrontación por su condición de *realidad real* no compartida en la comunidad de San Felipe Teotitlán, se traduce a su vez en la definición del sujeto, trascendiendo el estado equívoco de éste por poseer de manera compleja un conocimiento divergente frente a la realidad desigual a ésta -El Divino Rostro- ello es su determinación y finalmente existencia social, es decir, se asume una realidad imputada subjetivamente objetivada, la consecuencia será la mediación de la interacción.

Entonces suelen referirse a ellos como personas equivocadas en primer lugar, necias, apartadas, indiferentes, mentirosas e indispuestas a participar en la actividad natural de la comunidad, la cual no únicamente se traduce en el aspecto religioso, y constituye una falta grave en tanto no perdura el carácter de *realidad real* de la naturalidad conformante de la comunidad, alterando por supuesto un orden que trasciende inevitablemente la vida social del sujeto.

Son unos pendejos, están pendejos, ese Roberto está loco [...] nada de lo que dicen es cierto [...] están mal de aquí, mira si fuera cierto todo lo que dicen Consuelo, la mujer de Roberto no se hubiera muerto⁴⁹²

Con ellos no se puede hablar porque luego luego te sacan lo que según hacen, que curan a la gente, gente que según ha venido aquí a su templo y se cura [...] yo por eso por este lado casi ni voy [...] ⁴⁹³

⁴⁹²Entrevista al Sr. Manuel Blanco Blanco. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Jueves 15 de abril de 2010.

⁴⁹³Entrevista a la Sra. María Anastasia Infante Morales. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Viernes 4 de junio de 2010.

Son gentes que se apartan de uno, porque son muy necios [...] y muy mentirosos [...] ellos no cooperan ¡eh! no cooperan aquí en el pueblo pa' nada [...] ⁴⁹⁴

[...] y mucha gente se vuelven hermanos pa' no cooperar porque ellos no cooperan ¡eh! no cooperan aquí en el pueblo pa' nada [...] bueno yo les digo: ¿por qué no se entierran a parte? No quieren cooperar ¿por qué no hacen su camposanto aparte? Tienen todo y no cooperan ⁴⁹⁵

Como estos fragmentos son innumerables los referidos en la comunidad por parte de los individuos reconocidos en una identidad católica, finalmente aquellos que definen al aprehensor de la religión evangélica pentecostal como *realidad real* desde su subjetividad, divergente por supuesto a éstos últimos. Siendo entonces la definición del sujeto desde su identidad religiosa evangélica pentecostal a partir del otro con identidad católica, en una lucha constante donde se pone en juego no sólo la definición de las realidades en sí mismas, sino del propio sujeto, las cuales se concretan en el discurso explícitamente y en la acción social, ello es la habituación humana según corresponda, inevitablemente trascendiendo a la vida social del sujeto.

De tal manera que existe generalmente distancia en la interacción de los sujetos de ambas identidades religiosas, y podemos afirmar que se acentúa con mayor fuerza en los grupos de adultos y adultos mayores, para quienes resulta una experiencia biográfica el suceso referido como el fundamento de la instauración de la religión evangélica en la comunidad; no por ello es menos importante la poca o nula interacción entre los jóvenes y niños por no converger en las actividades que dijimos constituyen la naturalidad del mundo de la vida de San Felipe Teotitlán, entre ellas la política y religiosa principalmente. Lo anterior trasciende en la fragmentación de familias, lo cual tienen lugar a partir de la conversión de adeptos católicos a la

⁴⁹⁴Entrevista al Sr. Ángel Allende Delgadillo. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Sábado 10 de abril de 2010.

⁴⁹⁵Entrevista al Sr. Ángel Allende Delgadillo. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Sábado 10 de abril de 2010.

religión evangélica, a partir de dicho suceso las relaciones sociales entre familiares tienden a tornarse conflictivas o de ningún trato en tanto se ataca desde el sujeto reconocido en una identidad católica justamente la conversión. De ahí que predomine la separación de colectivos a partir de la internalización de éstas dos grandes matrices de significados y no incida por ejemplo el parentesco para mediar tal separación y desdibujarla, parentesco que suele evitarse.

Pues es mi hermano... este Roberto, yo lo recibía aquí en mi casa por eso, pero ya no me visita [...] mi sobrina que a veces viene y le invito algo, aquí platica conmigo pero no, casi no, porque nadamás me vienen hablar de quién sabe cuántas cosas, que la gente se cura y mejor pues ya no viene ¿para qué?⁴⁹⁶

Pues mis parientes que se han ido para allá, ya mejor ni vienen porque no'mbre es puro pelear, dicen que se curan, que se curan de cáncer, pus está bien que se curen, según, porque yo no he visto nada, pero no, ya con ellos no ¿pa' qué? Ya semos diferentes, ellos a lo que creen y nosotros a lo que creemos⁴⁹⁷

El resultado es la lejanía de ambos grupos, entendida por supuesto por no compartir la naturalidad de su mundo de la vida del cual forma parte importante el aspecto religioso, y desde el cual, según vimos en el capítulo anterior, muchas situaciones fuera de este aspecto tienen explicación y solución, haciendo al universo simbólico internalizado, sea éste o aquel, capaz de intervenir en su mundo de la vida cotidiana. Es comprensible pues que la no compartición de la *realidad real* religiosa provoque nula o poca interacción social, cuando gran parte de la naturalidad que hemos referido gira en torno justamente al universo simbólico religioso aprehendido y predominante: El Divino Rostro, aún cuando se trata de miembros de una familia quienes inevitablemente se reconocen en y por una identidad religiosa.

⁴⁹⁶Entrevista a la Sra. María Anastasia Infante Morales. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Viernes 4 de junio de 2010.

⁴⁹⁷Entrevista al Sr. Luis Delgadillo. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Viernes 4 de junio de 2010.

Pues aquí me viene con sus ideas raras que su religión y no sé que [...] pues como es mi familia, pues los recibo pero ya les he dicho... a mi hermano Roberto y a mi sobrina, que platiemos de otra cosa [...] luego si llegan a venir pero no, no me gusta, les invitaré algo, pero no⁴⁹⁸

Pues no ¡eh! con ellos casi no, no se puede llevar uno bien con los hermanos [...] porque pensamos cosas muy diferentes, cada quien pero cómo que no creen en los santitos, en El Divino Rostrito, ¡no! Dicen muchas cosas de nuestros santitos⁴⁹⁹

Nomás de buenas tardes y ya, a mi que ni me vengán a hablar de... pus de lo que ellos creen porque pus no [...] así de lejos y ya mejor, yo me ven que me voy a mi misa, mi hora santa, mi rosario o lo que vaya a hacer en la santa iglesia, pero de que se metan conmigo no⁵⁰⁰

Como consecuencia inevitable tenemos no sólo una poca o nula interacción social entre sujetos que se reconocen en identidades religiosas diferentes y constituyen éstas la naturalidad de su mundo de la vida cotidiana, paradójicamente se gesta y posterga a la vez la naturalidad de dicho mundo en el que se ha previsto ya la relación entre ambos colectivos, reconociéndose incluso la fracción de territorio donde se encuentran los adeptos evangélicos: parte del barrio Centro y Colonia Roma.

Debemos mencionar que lo anterior no es suficiente para trascender al plano económico, pues los miembros de ambos grupos suelen ser consumidores de los servicios prestados en la comunidad indistintamente.

⁴⁹⁸Entrevista a la Sra. María Anastasia Infante Morales. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Viernes 4 de junio de 2010.

⁴⁹⁹Entrevista al Sr. Luis Delgadillo. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Viernes 4 de junio de 2010.

⁵⁰⁰Entrevista a la Sra. H. Silvestra Álvarez Ortega. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Jueves 15 de abril de 2010.

***Organización**

Uno de los efectos muy importantes es, según la forma de organización de la comunidad, la exclusión de los evangélicos pentecostales en el CoPaCi de elección popular, el cual consiste en la instauración de delegados y subdelegados por barrio, quienes en conjunto representan de manera más próxima la autoridad de la comunidad.

Anteriormente dicha organización se encargaba de llevar a cabo las celebraciones cívicas de San Felipe Teotitlán en coordinación con el Ayuntamiento, sin embargo su comisión se torna diferente desde hace algunos años al quedar en sus manos también las *festividades* de carácter religioso,⁵⁰¹ de tal manera que no únicamente representan la autoridad de la comunidad, pues igualmente fungen como la Mayordomía, desde donde es comprensible la exclusión de los evangélicos, restándoles mayor intervención en la configuración de la comunidad.

Podemos concluir por ahora que el grupo evangélico pentecostal se encuentra al margen de las decisiones políticas, religiosas y sociales que conforman y definen la comunidad, y más bien pareciera están dedicados a su actividad económica individual y/o colectiva y la acción social que remite a su religión, postergando así la naturalidad de su mundo de la vida cotidiana a la vez que reafirman la naturalidad del mundo para el otro cuando ambos grupos, católicos y evangélicos, se encuentran en un mismo espacio social, en el cual intervienen de manera activa y profunda los primeros en relación de los segundos, quienes finalmente pareciera son espectadores de lo que sucede en la comunidad.

⁵⁰¹A ello se debe en gran medida la autonomía que es capaz de ejercer la organización respecto al párroco, pues durante el trabajo de campo pudimos observar que la propia comunidad por su elección capacita a los miembros del CoPaCi para dirigir cada una de las *festividades religiosas*, siempre y cuando se atienda la costumbre de éstas, prescindiendo de las formas expuestas o requeridas por el sacerdote principalmente en el *rito* a El Divino Rostro, mismas que son ignoradas o confrontadas cuando atentan contra el *así sucesivamente* descrito en la obra revisada de Schütz.

***Politización de cargos**

Percibimos que justamente ese papel de espectadores deviene de las imposibilidades de participación en la actividad natural de la comunidad, específicamente la organización de las autoridades más próximas a ésta, nos referimos pues a los delegados y subdelegados (CoPaCi) -a quienes se encomienda originalmente el orden social de la comunidad, así como la percepción de las necesidades de la misma, por ejemplo en infraestructura- y actualmente podemos calificar de una agrupación totalmente politizada, ahora explicamos porqué.

Anteriormente la Mayordomía remitía únicamente a la Iglesia católica y en consecuencia se le designaba cualquier actividad colectiva dentro de esta matriz de significados, sea en su organización, promoción y cuota, de tal manera que los integrantes de dicha agrupación eran designados directamente por el sacerdote según su participación como sujetos reconocidos en su identidad religiosa católica. Por su parte los miembros del CoPaCi eran electos popularmente y se les confería el orden social de San Felipe Teotitlán, donde podemos asegurar que era mayor la intervención de los evangélicos, pero no se registra la participación de alguno como miembro de la agrupación. La situación se torna diferente cuando hace más de 15 años aproximadamente se solicitó la colaboración de CoPaCi con la Mayordomía para llevar a cabo las *festividades religiosas*, dicha colaboración consistiría en la aportación económica del resto de las celebraciones cívicas por parte del primer grupo hacia el segundo. Más adelante se recurrió enteramente a la actividad del CoPaCi para atender la organización de las *festividades religiosas*, el mismo era también electo popularmente, condición que a la fecha ha perdurado, siendo evidente su politización al organizarse de la siguiente manera: desde el año 2006 resultan electas planillas que se crean al interior de los partidos políticos, y figuran principalmente del Partido Acción Nacional (PAN) y Partido Revolucionario Institucional (PRI); éstas se confrontan cada trienio en una votación secreta y trabajan en coordinación con el Ayuntamiento.

Su politización ya evidente se ha agudizado primordialmente en torno al *rito* a El Divino Rostro, pues sucede que suele reconocerse en la planilla, finalmente el CoPaCi, al partido político, por la actividad de la agrupación electa popularmente en la *festividad* a la figura religiosa principal. Es decir, hasta la fecha han existido dos planillas constituyentes del CoPaCi, la primera emerge y se conforma al interior del PAN y la actual al interior del PRI.

Resulta entonces inevitable, en primera instancia, la promoción de las planillas y sus partidos políticos para su elección donde se tiene por objeto exaltar una mejor organización para llevar a cabo de manera ordenada y superior las celebraciones que tienen lugar en la comunidad, siendo la más importante la *festividad* de julio, la cual obedece a El Divino Rostro, siendo por excelencia la fiesta patronal de San Felipe Teotitlán.

En segundo lugar se hace por parte de la población un juicio que versa precisamente en las características del *rito* a la figura religiosa principal, donde existe la comparación entre una y otra planilla, hasta la fecha podemos traducirlo entre los partidos políticos PAN y PRI. Es que su actividad se instaura complejamente en los aspectos religiosos, teniendo participación en el aspecto económico y social de los mismos, por lo que la oportunidad de las agrupaciones políticas de presentarse a la población aumentan considerablemente al dejarles terreno abierto en los ámbitos mencionados, coartando como consecuencia la actividad del grupo evangélico pentecostal, que por obvias razones no interviene en el CoPaCi, pues no forma parte de su complejo la organización de aquello que no constituye el universo simbólico que han aprehendido como *realidad real*, y que si conforma actualmente la actividad del Consejo, limitando a su vez por la condición de dicho grupo, también su intervención en el orden social de la comunidad, así como en la intervención ante las necesidades de infraestructura o mediación de autoridades ante conflictos.

Así las características de la *festividad* principal, la fiesta patronal de la comunidad resultan ser a la vez una promoción de un partido político, pero difícilmente una

predisposición de participación para la misma por parte de los sujetos quienes anteponen el universo simbólico: El Divino Rostro y no su pertenencia política; pero no sólo pues también sucede lo contrario, ello es la definición de la participación de los individuos según quién encabeza la organización de la celebración, tal disposición remite tanto a la forma en que se efectúa la cooperación económica (muy pausadamente, con molestia, requiriendo de varias visitas, aludir al mal uso e incluso robo de dinero) como el juicio de la *festividad* en sí misma, por ejemplo “buena, mala, regular, chafa, pobre, triste, alegre, etcétera”.

Lo anterior se encuentra igualmente lejos de tenerse en cuenta por algunos de los sujetos que se saben con identidad católica, quienes únicamente se disponen a la celebración en sí misma desde el universo simbólico: El Divino Rostro, siempre y cuando –y a la fecha no ha sucedido- no se altere el orden: el *así sucesivamente*, o bien, la naturalidad del *rito* en sí mismo, situación que implícitamente se tiene como conocimiento –recordemos por ejemplo la oposición del CoPaCi a las formas propuestas por el sacerdote-. Con ello queremos decir que las características del *rito* no son contundentes en su reconocimiento o adscripción a tal o cual partido político, siendo por el contrario lo primordial la *festividad* en sí misma, y sin embargo inevitablemente se crean juicios de valor sobre la forma de llevarse a cabo. Por parte de quienes acabamos de describir existe disposición de participación en el *rito* con cualquier agrupación política que encabece la *festividad* al Santo Patrón: El Divino Rostro.

Queda pues excluida la participación de los sujetos reconocidos en su identidad evangélica en lo que acabamos de exponer, pero debemos advertir que no se torna de manera agudizada el perjuicio para dichos sujetos, es decir, sin bien se sabe la ubicación de los mismos en el límite Colonia Roma y barrio Centro en el aspecto de infraestructura que corresponde al CoPaCi, por ejemplo, resulta difícil no beneficiar a los individuos reconocidos en una identidad evangélica, pero si suele manifestarse el inconformismo existente por su negatividad a aportar económicamente para las *festividades* de la comunidad; finalmente parte importante y prominente de la

naturalidad del mundo de la vida de la comunidad, que por su *realidad real* internalizada no es del mismo carácter para este grupo, al hallarse inevitablemente constituida y funcional desde *El Divino Rostro*, pero no sólo.

IV.II.III Situación del barrio Colonia Roma

El barrio Colonia Roma se caracteriza por la poca participación en la *festividad* a El Divino Rostro o San Felipe y Santiago, ya que como hemos señalado antes, cuentan con una capilla donde se alberga a la Virgen de Guadalupe, teniendo lugar una *festividad* en honor a ésta, misma que ahora se ha definido como “la fiesta de la Colonia Roma”, dicho suceso funge como un diferenciador de los sujetos de este barrio con respecto a los otros en el campo religioso, denotando que existe por parte de los primeros la aprehensión de El Divino Rostro sólo en algún grado, pues se sabe por ellos como *realidad real* de manera casi compleja como expusimos en el anterior capítulo, aunque, uno de los elementos contundentes en su significación es justamente el *rito*, el cual carece de trascendencia según se asume por los sujetos del resto de la comunidad en este barrio.

De acuerdo con lo expuesto, el *rito* no es más que la evidencia de la complejización y significación de nuestra figura religiosa, conocimiento que no es ignorado por los sujetos de San Felipe Teotitlán, lo cual representa una falta grave en tanto no se atiende el universo simbólico de manera completa, pues es en el *rito* donde existe el reconocimiento de dicho universo simbólico en sí mismo; entonces la no participación en éste sea en su celebración o solventación se traduce en la aprehensión de El Divino Rostro únicamente en algún grado, lo cual imposibilita al sujeto para dimensionar a la figura religiosa y corresponder a ésta. En dicho reconocimiento y conocimiento inevitablemente también se trastoca la interacción social.

Queda pues el *rito* para el sujeto como el elemento más importante y evidente de la aprehensión de El Divino Rostro a través de la disposición a éste no únicamente en su actividad, pues pareciera más importante y significativa la participación por medio de la cuota establecida para solventar los gastos de la *festividad*, situación en que

incluso se califica y define al sujeto como aprehensor en algún grado o no de la figura religiosa, sabiendo que muchas veces otorgar un aporte monetario representa un sacrificio que sin embargo por ello mismo debe hacerse, atendiendo así la complejidad del Santo Patrón.

El antiguo sacristán de la iglesia de San Felipe Teotitlán, Ángel Hernández, nos expone el motivo por el que se construyó la capilla dedicada a la Virgen de Guadalupe y cuáles han sido los efectos, es decir, una separación o poca participación en función de las *festividades religiosas* y la definición de éstas como propias de determinado barrio o barrios.

Eso ellos, pus es lo que han manifestado [una separación para la festividad de El Divino Rostro y San Felipe] o sea desde el momento que no sé... o sea él que les otorgó la imagen de la Virgen fue el padre Aquileo pero pus él lo hizo con una finalidad pus buena ¿no? De que, para que por medio de la imagen esa gente se acercara más a la iglesia porque si estaba muy alejada la gente. Me daba cuenta de que de la Roma pues casi no participaba la gente [...] Y por ahí llegó la imagen de la Lupita, es una imagen que andaba de peregrina, me parece que nacional [...] y llegó aquí a la Parroquia de Nopaltepec [...] al fin de cuentas se estableció que se quedara en un lugar [...] el padre Aquileo se las otorgó a la Colonia, con el fin de atraerlos a la iglesia, pero también fue la promesa de que le hicieran su fiesta, de que le celebraran su fiesta"⁵⁰²

Lo anterior hace patente la existencia de la definición del barrio o barrios. Se percibe así la situación en tanto no existe disposición para otorgar la cooperación por parte de quienes pertenecen al barrio Colonia Roma, y que se dedica a los gastos de la *festividad* a San Felipe y Santiago y El Divino Rostro. De tal manera que la aprehensión en algún grado del complejo universo simbólico: El Divino Rostro se evidencia en la disposición para el *rito*, sea económica o de actividad durante el

⁵⁰²Entrevista al Sr. Ángel Hernández (anteriormente sacristán por 10 años de la iglesia de San Felipe Teotitlán). San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Miércoles 2 de junio de 2010.

mismo, pero la segunda contiene la primera. La consecuencia, veremos, es la significación del barrio como apartado del resto debido a su identidad religiosa, paradójicamente también católica, pero que deja de lado la figura religiosa que constituye la misma en San Felipe Teotitlán.

Por otro lado también existe separación en tanto no se unifican los barrios para la *festividad* realizada en la Colonia Roma, dejando ver la prominencia de El Divino Rostro como exponente del catolicismo en la comunidad, *realidad real* que se sigue postergando aún cuando no resulta una experiencia histórica, pero si biográfica, y que reafirma el carácter institucionalizado, legítimo y por tanto irrefutable de la figura religiosa principal aún en confrontación con otras; a dicha situación se suman otros elementos tales como la no reciente separación de los barrios atendiendo las características que antes señalamos, refiriéndonos a ellas como propias de cada fracción de la comunidad en su organización territorial, donde se contienen por ejemplo en el caso de La Colonia Roma la pertenencia política, su propia organización y el conocimiento y reconocimiento de los sujetos como quienes mayormente cometen actos delictivos en San Felipe Teotitlán.

Recordemos por ejemplo:

[...] semos de aquí de San Felipe, que unos somos buenos y unos malos, al menos los de la Colonia, son mis familiares pero no me dejo pasar por ellos, porque tienen su mente mal [...] si tú vas [a la fiesta de dicho barrio] pus vas a hincarte a la Santísima Virgen, si puedes comprarte un pan, un dulce, y vámonos para no ver cosas malas ¿no? Si tú no quieres llevar un susto que al rato se anden correteando con las armas y ¿qué se espera uno por allí? No pus hay que quitarse uno del mal. [...] De Huilotongo también se oye mal ¿verdad? [...] pus que luego este, pus igual golpeándose no, no, golpeando a la

gente. Tan sólo a nosotros, a mis hijos a mis nietos, ya los andaban matando [...]”⁵⁰³

Existe pues una relación en la definición de los sujetos del barrio Colonia Roma por lo que antecede la instauración de la capilla, ello es la caracterización y conocimiento de sus habitantes como delincuentes, agresivos, ignorantes, groseros y malos, y justamente la participación o aprehensión de El Divino Rostro sólo en algún grado como propiciador de lo anterior.

[...] yo si les voy a asegurar que es para que... [...] nos demos cuenta incluso es el pueblo más pecador, más este... más desalmado... de todo de personas [no todas] de aquí del municipio⁵⁰⁴

La Roma, pus unos que otros vienen a la iglesia [...] tienen su capilla, el padre Aquileo se las dejó [...] se la hicieron a la Santísima Virgen, en honor a la Virgen [...]. Unas que otras vienen [a la fiesta de El Divino Rostro]”⁵⁰⁵

[...] bueno hasta la fecha eso se lo han cumplido [la edificación de la capilla y celebración de la fiesta], pero a la vez han hecho eso, se quieren separar hora si que del pueblo ¿no? [...] yo traté de juntarlos para este... el día 12 de diciembre. Ellos recolectaban allá y nosotros acá, entonces cuando íbamos decían: no pus nosotros ya dimos. Entonces ¿por qué tiene que ser así, unos por allá y otros por acá? ¿Qué somos diferentes pueblos o qué? [...] Y les dije pues sacamos esa imagen, la de la Virgen de Guadalupe y con esa representamos a todo el pueblo, pero pus no quisieron, dijeron que no porque la gente de allá no quería [...] pero sí, ellos como que tienden a separarse, como que ya es aparte. [...] últimamente lo que hacen es [porque también ellos necesitan del pueblo para sacar

⁵⁰³Entrevista a la Sra. Teresa Alemán Morales. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Miércoles 2 de junio de 2010.

⁵⁰⁴Entrevista al Sr. Jorge Zamorano. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Viernes 18 de junio de 2010.

⁵⁰⁵*Idem.*

su fiesta] una cooperación de 2000 pesos en la Roma y después salen al resto del pueblo a que les dieran lo que quisieran [...] nosotros antes, cuando yo estaba pues si les dábamos para su fiesta, de todo lo que se cooperaba unos 2000 pesos, con el compromiso de que ellos también recolectaran en su barrio para las otras fiestas [de San Felipe y El Divino Rostro] pero ya a la buena ¡ya no querían!⁵⁰⁶

Como señalamos antes, la evidencia de la separación de La Colonia Roma es precisamente una negatividad, según los entrevistados, generalizada a otorgar la cooperación para la realización de la *festividad* principal de la comunidad. Sin embargo, dicho suceso se ve reforzado también en los últimos años, es decir, a partir de la “apropiación” de las *festividades religiosas* en función de los edificios construidos en cada espacio reconocido como barrio.

Si, si, ya se están separando, bueno yo digo [...] a la mejor si por su capilla que ya tiene, está muy bonita su capillita la verdad, está grande, si está grande, pero no debía de ser así porque ellos tienen del pueblo, porque si no fueran del pueblo no hicieran su fiesta como la hacen, porque si viene aquí a pedir y si la gente les coopera, pero a veces dicen no pues ya no cooperamos, ya tenemos nuestra iglesia, a la mejor si es eso, si es cierto⁵⁰⁷

La única que si se ha apartado un poquito pues es la Colonia Roma [...] porque tienen una fiesta [...] tiene poquito que hicieron su capilla, se hace una fiesta [...] tienen una imagen de la Virgen de *Guadalupe* [...] son otro tipo de gente, como que más alejada del pueblo [...], a la mejor de 100 cooperan 5 ¡eh! [...]⁵⁰⁸

⁵⁰⁶Entrevista al Sr. Ángel Hernández (anteriormente sacristán por 10 años de la iglesia de San Felipe Teotitlán). San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Miércoles 2 de junio de 2010.

⁵⁰⁷Entrevista al Sr. Gilberto Hernández Delgadillo. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Viernes 11 de junio de 2010.

⁵⁰⁸Entrevista al Sr. Ángel Allende Delgadillo. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Sábado 10 de abril de 2010.

Hay mucha gente que no coopera, por acá arriba hay muchos, muchos que no dan para la fiesta del Patrón [...] y así te traen que luego, y luego y no sueltan nada [...] ellos no creen porque si creyeran dieran para la fiestecita, pues es la fiesta del Patrón [...] yo siempre coopero, aunque no tenga yo le busco pero siempre doy [...] ora' hay uno de los que ahorita andan cobrando [los del CoPaCi] que nunca dio ¡eh! al menos cuando yo estuve nunca cooperó y ahorita ya anda pidiendo él, si él nunca dio⁵⁰⁹

Recordemos que a la falta de cooperación para la *festividad* de El Divino Rostro, entre otras, también remiten los sujetos como actividad nula por parte de los individuos reconocidos en su identidad evangélica, anteponiendo incluso la idea de que una manera de escapar a las aportaciones económicas es precisamente la conversión de religión.

[...] y mucha gente se vuelven hermanos pa' no cooperar porque ellos no cooperan ¡eh! no cooperan aquí en el pueblo pa' nada [...] bueno yo les digo: ¿por qué no se entierran a parte? No quieren cooperar ¿por qué no hacen su camposanto aparte? Tienen todo y no cooperan⁵¹⁰

Es común que se afiance la idea de la separación del barrio Colonia Roma continuamente, existiendo por supuesto un conocimiento compartido que gira en torno, como ya hemos dicho, a la ausencia de su aportación económica, sabiéndose los sujetos de dicho barrio por los otros como aprehensores sólo en algún grado de El Divino Rostro, situación que por consecuencia les impide tomar parte en la complejidad de éste mismo, y no constituye además una forma naturalizada en la comunidad en general, sin embargo paradójicamente si se ha naturalizado ya la definición del barrio Colonia Roma: su separación del resto de San Felipe Teotitlán en función de las *festividades religiosas*, apuntando a lo ya señalado, la

⁵⁰⁹Entrevista al Sr. Gilberto Hernández Delgadillo. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Viernes 11 de junio de 2010.

⁵¹⁰Entrevista al Sr. Ángel Allende Delgadillo. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Sábado 10 de abril de 2010.

internalización únicamente en un grado del Santo Patrón que conlleva un comportamiento totalmente distinto respecto de los individuos de otros barrios, mismo que no emerge simultáneamente sino que es a la vez efecto de su *biografía*.

Esos son unos hijos de la chingada [...] son ratas los mendigos, bandidos [...] esos no quieren cooperar para la fiesta del Patrón, son unos pinches codos [...] mira yo como sea doy para su fiestecita [...] pero estos hijos de la chingada no dan nada, son unos mendigos, siempre han sido así, están locos los [...] ⁵¹¹

Se refiere por uno de los que fuera mayordomo hace algunos años, la situación era distinta, pues uno de los barrios que figuraba como aquél que proporcionaba una cantidad mayor de dinero para la celebración a El Divino Rostro era justamente el barrio Colonia Roma, por lo que resta considerar su separación y agudización –antes caracterización de los sujetos- como consecuencia de la construcción de la capilla dedicada a al Virgen de Guadalupe.

Yo fui mayordomo [...] tengo listas [...] semanariamente de lo que recogíamos, yo fui el tesorero... ¡este! El presidente [...] entos también cobraba yo y este... la verdad, la verdad donde se recoge más dinero, donde se recupera más dinero de todo el pueblo es primer lugar es el Centro y de ahí sigue la Colona Roma, de ahí sigue el barrio Huilotongo y de ahí sigue Tlaxixilco ⁵¹²

Por tanto afirmamos que efectivamente si bien existe una separación física territorial según la organización de los barrios de la comunidad, existe de igual manera dicha separación en el ámbito de participación religiosa, específicamente las *festividades*. Nos es posible apreciar que lo anterior ocurre en tanto se percibe precisamente la división territorial como aquello que ha de definir los principales aspectos de la

⁵¹¹Entrevista al Sr. Manuel Blanco Blanco. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Jueves 15 de abril de 2010.

⁵¹²*Idem*.

comunidad en general, los mismos que una vez “posicionados” en un territorio, es decir el barrio, han de particularizarse en función de la definición de éste. Pues antes hemos señalado la pertenencia territorial como un denominador común por el cual se define a los sujetos, de tal manera que éste no es ajeno y trasciende definiendo las acciones de los individuos. En este caso consideremos pues la división territorial manifestada en la división de los *cultos* y, “apropiación” y “destinación” de los edificios donde se albergan las imágenes: La Virgen de Guadalupe, El Divino Rostro y San Felipe. La consecuencia ha sido un delineado rígido de la frontera territorial, la cual se posterga en una frontera también de interacción social al definirse al sujeto perteneciente al barrio Colonia Roma como el más conflictivo de la comunidad, característica constituyente de su *biografía*, que sin embargo viene a evidenciarse en un suceso contundente en la naturalidad de la comunidad: la celebración de la fiesta patronal, dejando ver que precisamente obedece la forma de actuar y pensar de la persona a la interiorización sólo en algún grado de El Divino Rostro expresada en su poca o nula participación en el *rito*, a la vez efecto esto último de aquello que ya se asumía como propio de los individuos del barrio y que referimos antes.

Resta mencionar que el reconocimiento de los sujetos del barrio Colonia Roma por los otros no únicamente se torna como una identidad imputada, sino que sumado a ello carece de mayor problematización dicha definición por parte de los individuos del barrio, llevándonos a considerar que se trata de una identidad imputada y promovida donde se asume por ambas partes una separación como hemos expuesto, y además llega incluso a ser vista por los últimos como una necesidad que les permite finalmente configurarse socialmente de acuerdo a ellos mismos no habiendo mayor dependencia con el resto de la comunidad, sea en los ámbitos económico, político, social y religioso, hallando formas específicas que obedecen a la generalidad de los habitantes: su forma de organización. Si bien reconocen al CoPaCi, suelen, según la situación, pasar por alto dicha autoridad para manejarse de manera autónoma, atendiendo únicamente a la organización local entre sus miembros, los cuales son perfectamente reconocidos, muestra de ello es que prescinden del resto de los barrios para llevar a cabo su *festividad religiosa*; comercio, al encontrarse en el barrio

aquello que mayormente satisface las necesidades básicas; y su pertenencia política, recociéndose por ellos mismos y los otros como partidarios de un grupo político, según sea el caso; y por supuesto la apropiación de una *festividad religiosa* que figura como elemento que podemos considerar el más importante y significativo actualmente por el que se constituye la frontera territorial y social del barrio. A tal grado de ser una zona territorial poco frecuentada por la población del resto de los barrios, mismos que no representan ya una necesidad de ser visitados por los sujetos de La Colonia Roma en su mayoría, siendo lo más común su recurrencia al barrio Centro y Huilotongo por la escuela primaria y secundaria, espacios donde no se deja de lado y es contundente en la interacción con el resto su identidad imputada y promovida, de la que la identidad religiosa es apenas una parte.

los de la Colonia, son mis familiares pero no me dejo pasar por ellos, porque tienen su mente mal [...] si tú vas [a la fiesta de dicho barrio] pus vas a hincarte a la Santísima Virgen, si puedes comprarte un pan, un dulce, y vámonos para no ver cosas malas ¿no? Si tú no quieres llevar un susto que al rato se anden correteando con las armas y ¿qué se espera uno por allí? No pus hay que quitarse uno del mal [...] ⁵¹³

Paradójicamente estamos frente a una identidad religiosa católica, misma que predomina en la comunidad, y que permite el delineado de una frontera territorial y social del barrio marcando su separación del resto, la razón es justamente que no obedece a la internalización compleja de la figura religiosa exponente del catolicismo en la comunidad: El Divino Rostro, desde donde inevitablemente se define al barrio en general, sumándose otros elementos de los cuales ya dimos cuenta, haciendo notar que es La Colonia Roma el espacio social de San Felipe Teotitlán que día a día y en cada una de sus actividades se afianza como un barrio autónomo del resto de la población.

⁵¹³Entrevista a la Sra. Teresa Alemán Morales. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Miércoles 2 de junio de 2010.

IV.II.IV Desde la disposición de El Divino Rostro

Señalamos como parte del conflicto de identidades la aprehensión de El Divino Rostro sólo en algún grado, mismo que queda evidenciado en lo anterior: por la disposición del sujeto de participar principalmente de manera económica en el *rito* a la figura religiosa, contrariamente también se percibe por los sujetos la existencia o no de la disposición de El Divino Rostro para con el sujeto, significada en función de la definición del sujeto. Es decir existen muestras de la figura religiosa que permiten definir al sujeto como internalizador en algún grado de El Divino Rostro en función de su existencia social, ello como sujeto pecador, malo, converso y delictivo, pues recordemos que un elemento del *mito* de El Divino Rostro es el motivo conferido a su llegada:

[...] yo si les voy a asegurar que es para que... [...] nos demos cuenta incluso es el pueblo más pecador, más este... más desalmado... de todo de personas [no todas] de aquí del municipio. [...]. Entos yo pienso que se quedó donde lo necesitan [...] es como la Virgen de Guadalupe [...] hay hambre, violencia, hay gente sin comer, roban, gente que es difícil. El Divino Rostro aquí porque éramos más canijos, éramos porque ya estamos entendiendo un poquito, a pesar de todo ¡eh! estamos entendiendo que él reina aquí.

[...] hubo mucha transformación aquí en las personas, porque antes nos veíamos mal y todo lo que tú quieras [...] ya va siendo necesario [...] que todos conozcamos lo que quiere él [...] pensar... si hoy todos alcanzamos a comprender que todos somos hermanos eso sería su mayor felicidad [...] entonces [...] no está sanado San Felipe, se está curando de las heridas, imagínate antes se mataban entre personas⁵¹⁴

Ahora bien, cuando referimos la disposición de la figura religiosa se trata de las muestras principales referidas por los sujetos en que se manifiesta El Divino Rostro

⁵¹⁴Entrevista al Sr. Jorge Zamorano. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, Estado de México. Viernes 18 de junio de 2010.

para evidenciar su disgusto por alguna persona, lo cual se traduce en la maldad del individuo, finalmente la aprehensión sólo en algún grado del universos simbólico al no atender el motivo conferido a su llegada. Veamos pues que se da cuenta específicamente de los sujetos, a quienes indudablemente se les imputa una parte de su identidad a partir de su identidad religiosa en la comunidad que remite a la no internalización compleja de la figura religiosa.

Se reconoce por ejemplo el peso insoportable de la figura religiosa al ser cargada para su transportación, el desdibujamiento progresivo de su imagen, así como la poca percepción o visibilidad de la misma y su no revelación en una fotografía.

Una persona si tiene pecados pesa, no lo aguanta [...] una vez lo subieron allá con don Enrique [...] lo llevaban cuatro, iba Valerio, enton's de acá salió como si nada pero ya llegando con lo de don Antonio Vera ¡se hizo pesado! Y ya no pudieron y mira a Valerio le escurría el sudor como agua y los otros no, nadamás él, enton's ya ahí platicaron: no tenía las manos limpias él por eso no quería caminar con él, enton's ya llegaron a la casa de don Enrique, ya para ellos no pesó pero para Valerio sí [...] dicen que tenía las manos sucias, o las tiene todavía [...] ⁵¹⁵

Yo a mi hijo le regalé la estampita de El Divino Rostrito pero la cosa es que no lo recibió con amor [...] entonces me dijo que lo iba meter entre su cartera [...] y dice que se le fue borrando, borrando hasta que ya no se vio [...] igual aquí al señor de aquí que vivía antes le regalé uno, pues cuando iba a las cantinas o a tomar siempre lo presentaba y se le borró [...] igual el muchacho fotógrafo que venía de aquí de los Vázquez a retratarlo para su fiesta me dijo: definitivamente yo no lo saco doña Lupe porque no se ve, yo no lo veo, no veo nada, y la que siempre los sacaba era su esposa, bien exactamente como es él lo sacaba [...] otro muchacho de los Luna, que le dicen el

⁵¹⁵Entrevista a la Sra. Isidora García. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Domingo 20 de junio de 2010.

gorrión tenía su cámara y le sacó pero no salió en su lienzo, salió él pero en su lienzo no, y le salieron las gotitas de sangre bien marcadas así como hacia adentro, hacia adentro, pero no con él no salió [...] ⁵¹⁶

[...] y es que don Guillermo Luna [abuelo] era muy católico, cada hora que escuchaba las campanas venía a la misa y se cambió... para allá [a la religión evangélica pentecostal] ⁵¹⁷

De tal manera que se reconoce al sujeto en su trato por *El Divino Rostro*, situación que trasciende la relación del primero con el otro sujeto, en tanto el conocimiento que permite su definición es un conocimiento local compartido, y es justamente donde se determina cómo se ha de relacionar con éste, anteponiendo su carácter de pecador o delincuente, la consecuencia será pues principalmente la distancia o poca interacción con el individuo además de su exposición que es finalmente la postergación del carácter de su persona asumida desde *El Divino Rostro*, resultando ser una experiencia histórica y biográfica local.

⁵¹⁶Entrevista a la Sra. Guadalupe Onofre. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Domingo 20 de junio de 2010

⁵¹⁷Entrevista a la Sra. Isidora García. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, México. Domingo 20 de junio de 2010.

Conclusiones

Hemos tratado de dar cuenta de lo que consideramos la función social de El Divino Rostro, la figura religiosa principal de San Felipe Teotitlán, hallando justificación de ello precisamente en su carácter de *realidad real* prominente en la naturalidad del mundo de la vida de los sujetos habitantes, de tal manera que no podríamos considerarlo como un universo simbólico ajeno a la situación social de la comunidad atendiendo su complejidad expuesta en el capítulo III.

A partir de dicho universo simbólico tiene forma la maraña de nuestra versión de la realidad, iniciando por aludir a la composición religiosa de San Felipe Teotitlán, reconociendo que no únicamente predomina –tanto de manera cuantitativa como conocimiento local- la religión católica al hallarse en convergencia con la evangélica pentecostal y desde la cual se gesta el conflicto de identidades también, a ésta misma se suman adeptos de la comunidad que principalmente se reconocían en su identidad religiosa católica.

De la primera resulta ser El Divino Rostro su exponente máximo en la especificidad del espacio social, reafirmando así que éste cumple con una función social, por lo que nos detuvimos a reconocer su existencia social, siendo pues *El Divino Rostro desde el sujeto*, y que traducimos en su *mito*, donde tienen lugar todos los elementos que lo configuran como un universo simbólico completo y complejo y lo dejan ver frente a aquel con quien converge: San Felipe, Santo Patrón en tanto sólo proporciona el nombre a la comunidad y lo antecede, como el Santo Patrón por excelencia, figuran como sus elementos prominentes: la forma de llegada a la comunidad; el motivo que se le confiere a la misma; la *transfiguración*; el reconocimiento de la figura religiosa; su eficacia simbólica; y la unicidad de la imagen, lo que constituye su carácter de *realidad real* y a la vez lo posterga como una experiencia histórica más que biográfica permitiendo su *institucionalización* con su carácter legítimo e irrefutable, sumado a ello la *habituación de la actividad humana*: el *rito*, que actúa como la correspondencia con el universo simbólico al ser éste significado complejamente. El Divino Rostro es pues una realidad por excelencia

objetivada subjetivamente desde la construcción de su *mito*, desde el cual por supuesto sigue postergándose como *realidad real* irrefutable, institucionalizada y por supuesto como transmisión cognoscitiva, ello es como un conocimiento y *tipificación necesaria* en la interacción con el otro, en tanto se contiene gran parte de la naturalidad del mundo de la vida del sujeto en el complejo del universos simbólico, fundamento de su acción y pensamiento, pero no sólo, al quedar expuesta como una *realidad real* no aproblemática.

Una vez presentado El Divino Rostro y la forma de su existencia por la cual constatamos que su estatus obedece a la construcción social de su *mito* y del cual carece San Felipe, pasamos a considerar *el sujeto desde El Divino Rostro*, o bien *El Divino Rostro sobre el sujeto*, remitiendo ya a su función: un conflicto de identidades que versa en su aprehensión nula o en algún grado, dejándola ver como una realidad no aproblemática.

Partiendo entonces desde la figura religiosa principal y exponente del catolicismo en San Felipe Teotitlán, El Divino Rostro, reconocidos los sujetos internalizadores en su identidad católica tratamos de exponer la consistencia del conflicto de identidades bajo los dos argumentos mencionados: justamente la aprehensión de El Divino Rostro parcial o nula desde aquellos que de manera completa y compleja dan cuenta del universo simbólico, remitiéndonos a una identidad imputada en constante cercanía con una identidad promovida, desde donde por consecuencia no sólo se define al sujeto mismo y su intervención en la comunidad, sino también la forma en que éste ha de interactuar con el otro. Así nos enfocamos en los siguientes aspectos que figuran en el conflicto de identidades:

*El no compartir totalmente la internalización del universo simbólico como *realidad real* irrefutable desde su *mito*, por el contrario, la convergencia de dos *realidades reales* que se hallan en constante lucha tanto por la *habituación de la actividad humana* como por el discurso explícito, inevitablemente teniendo como efecto el cuestionamiento de la *realidad real* en sí misma y desde la cual se promueve la

falsedad o se refuta dicho carácter de la otra. Nos referimos pues a la existencia de la religión católica y evangélica pentecostal, las cuales no comparten la naturalidad del mundo de la vida, lo que hace posible entender el conflicto en sí mismas en tanto se promulgan y defienden en su condición de *realidad real*. Sin embargo dicho conflicto se posterga a la organización local excluyendo de lo que resulta la naturalidad del mundo de la vida para la mayoría de la población a los adeptos evangélicos, coartando su participación como autoridades más próximas a la comunidad, función del CoPaCi; quedando estos sujetos como espectadores de la vida de la comunidad y en constante problematización de las realidades en sí mismas.

*Hallamos también el conflicto de identidades que no versa en la internalización de diferentes universos simbólicos en su contenido, sino que paradójicamente, se gesta en el colectivo reconocido en una identidad católica, la causa será pues la internalización sólo en algún grado de El Divino Rostro que no permita su significación completa y que a la vez no provoque la *habituación de la actividad humana*, ello es la participación activa en el *rito* a la figura religiosa, atendiendo por el contrario una distinta que no resulte ser la prominente en la especificidad del catolicismo en la comunidad: La Virgen de Guadalupe. Lo anterior permite la definición de un barrio que dibuja su frontera desde el territorio y la agudiza por la ausencia de una *tipificación necesaria: la habituación de la actividad humana, el rito*; sumándose la definición del propio sujeto como causa y consecuencia emergente en función de la aprehensión de El Divino Rostro de manera parcial; figurando como un barrio autónomo en relación del resto de la comunidad.

*Finalmente tratamos de la definición del sujeto desde la disposición significada y asumida de El Divino Rostro para con el primero, donde dimos cuenta justamente de las muestras que resultan así para los sujetos de también la internalización sólo en algún grado de la figura religiosa, provocando la determinación y exposición del sujeto de la manera en que se asume a partir de la evidencia del universo simbólico, inevitablemente mediación en la interacción social.

Queda pues explícita nuestra hipótesis de la función social de El Divino Rostro, en tanto hallamos los elementos que nos permitieron mostrar la versión de nuestra realidad atendiendo la consistencia de un conflicto de identidades que trasciende inevitablemente las relaciones sociales en la comunidad; resaltando así lo que en un inicio dimos por hecho: la constitución de una *realidad real* subjetivamente objetivada y prominente que actúa sobre aquel en quien tiene origen al contenerse en su complejidad como *tipificación necesaria*; siendo finalmente *El Divino Rostro: realidad real desde el sujeto y sobre el sujeto*.

Bibliografía.

Álvarez, Sántalo C., María Jesús Buxó y S. Rodríguez Becerra. Coordinadores. Religiosidad popular. Ed. Anthropos; Fundación Machado. España, 1989.

Araya Sandra. Las representaciones sociales. Ejes teóricos para discusión. Cuadernos de Estudios Sociales 127, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), Sede Académica Costa Rica, 2002.

Archivos parroquiales. Párroco: Victor Manuel Ortega Rivera. Documento electrónico: Contorno y entorno de la Parroquia de Santa María de la Asunción. Nopaltepec, México. 2002.

Báez-Jorge. Entre los naguales y los santos. Biblioteca Universidad Veracruzana. Xalapa, Veracruz, México, 1998.

Berger, L. Peter y Luckman Thomas. La construcción social de la realidad. Amorrortu Editores, Buenos Aires, 2003.

Bitácora Mexiquense del Bicentenario. Secretaria de Finanzas, Gobierno del Estado de México. En: Dirección de Planeación y Desarrollo, Nopaltepec Estado de México. Periodo: 2009-2012.

Brown, Peter. *The cult of the saints, its rise and function in Latin Christianity*, University of Chicago Press, Chicago, 1981. Citado en: Rocher, Salas Adriana Delfina. Religiosidad e identidad en San Francisco de Campeche. Siglos XVI y XVII. *Anuario de Estudios Americanos*, 63, 2, ISSN: 0210-5810.

Butler, Alban. Vidas de los santos. LIBSA. España, 2003.

Centro informático y Biblia Abadía de Maredsous. Diccionario enciclopédico de la Biblia. Herder. España, 2003.

Cooley, Charles H. "El yo espejo" en Revista Cuadernos de Información y Comunicación, Volumen 10, 2005. Departamento de Periodismo III, Facultad de Ciencias de la Información, Universidad Complutense, Madrid.

De la Brosse O., Henry A. M., Rouillard PH. Diccionario del cristianismo. Herder. España, 1974.

De la Luz García, Deyssy Jael. Identidad Religiosa y Memoria Histórica entre los Cristianos Latinoamericanos en el siglo XX. Ponencia presentada en el Coloquio Memoria e Identidad celebrado del 12 al 15 de noviembre de 2007 en la Facultad de Estudios Superiores Acatlán, UNAM.

De Waal, 1975: 209-210. Citado en Marzal, Manuel M. Tierra encantada. Tratado de Antropología religiosa de América Latina. Editorial Trotta. Madrid, 2002.

Delgado, Manuel. La religiosidad popular. En Torno a un falso problema. Universidad de Barcelona. (Documento electrónico: http://www.ugr.es/~pwlac/G10_08Manuel_Delgado.html. Consultado el día 21 de abril de 2010).

Dirección de Planeación y Desarrollo, Nopaltepec Estado de México. Periodo: 2009-2012.

Enrico, Pepe. Vidas santas y ejemplares de mártires, Santos y Beatos. OCEANO. España

Estado plural, pluralidad de culturas. UNAM/Paidós. México, 1998.

Garma, Navarro Carlos. "Tolerancia e identidades religiosas". En: NÓESIS. Revista semestral de la Dirección General de Investigación y Posgrado. Año VII. Núm. 16. Enero-julio, 1996. Cd. Juárez. Universidad Autónoma de Cd. Juárez.

Garma, Navarro Carlos. La socialización del don de lenguas y la sanación en el pentecostalismo mexicano. Alteridades, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa. México, D. F., 2000. (Formato electrónico: CG Navarro, U Iztapalapa - Alteridades, 2000 - redalyc.uaemex.mx. Consultado el día 25 de agosto de 2010).

Giménez, Gilberto "La concepción simbólica de la cultura", en: La teoría y el análisis de la Cultura. Volumen I, México: CONACULTA y IC@CULT, 2005. (Formato

electrónico: <http://www.paginasprodigy.com/peimber/cultura.pdf>. Consultado el día 18 de junio de 2010).

Giménez, Gilberto. "Cultura e identidades". En: Revista Mexicana de Sociología. Universidad Nacional Autónoma de México. Año 66, núm. Especial. México, D. F., 2004.

Giménez, Gilberto. "La identidad social o el retorno del sujeto en Sociología". En: Identidad: análisis y teoría, simbolismo, sociedades complejas, nacionalismo y etnicidad. III Coloquio Paul Kirchhoff. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1996.

Giménez, Gilberto. Materiales para una teoría de las identidades sociales. San Andrés Totoltepec, Marzo 1997.

Giorgi, Rosa. Santos. Los diccionarios del arte. Barcelona, 2002.

Gómez, Aco Ernesto. Otumba. Monografía municipal. Asociación de la Cultura Mexiquense de Cronistas Municipales, Instituto Mexiquense de Cultura. México, 1998.

González, Jorge A. Exvotos y retablitos. Religión popular y comunicación social en México. 1986. (Formato electrónico: centauro.cmq.edu.mx/dav/libela/paginas/.../100101198.pdf - Consultado el día 18 de junio de 2010).

Gracia, Chiang Armando. "Los estudios sobre lo religioso en México. hacia un estado de la cuestión". En: Scripta Nova Revista Electrónica de Geografía y ciencias sociales. Universidad de Barcelona. Vol. VII, núm. 168. 1 de julio de 2004. (Formato electrónico: www.ub.es/geocrit/sn/sn-168.htm - Consultado el día 16 de agosto de 2010).

Hernández, Alberto y Carolina Rivera. Coordinadores. Regiones y Religiones en México. Estudios de la transformación sociorreligioso. Colegio de la Frontera Norte. México, 2009.

Homans, George. "Conducta social como intercambio". En: Revista Española de Investigación Sociológica. Número 85, abril/junio 1999. Centro de Investigaciones Sociológicas. Madrid.

INEGI. II Conteo de Población y Vivienda 2005. Consulta 14 de septiembre de 2010.

INEGI. Marco Geoestadístico Municipal 2005: cuentame.inegi.gob.mx/poblacion/densidad.aspx?tema=p -. Consulta: 14 de septiembre de 2010.

Lévi-Strauss C. Antropología estructural. Paidós básica. España, 1987.

Macionis John y Plummer Ken. Sociología. PRENTICE HALL. Madrid, 1999.

Mead, George Herbert. Espíritu, persona y sociedad. Paídos. Barcelona, 1986.

Montes, José María. El libro de los Santos. Biblioteca de consulta. Alianza Editorial. Madrid, 2001.

Pacheco, Juan Síntesis de la monografía municipal de Nopaltepec, Estado de México. Nopaltepec, México. Mayo de 2000.

Pacheco, Juan. Nopaltepec. Monografía municipal. Asociación de la Cultura Mexiquense de Cronistas Municipales, Instituto Mexiquense de Cultura. México, 1999.

Rivera, Gómez Octavio. Enciclopedia de los municipios de México. Estado de México. Axapusco. Instituto Nacional para el Federalismo y el Desarrollo Municipal, Gobierno del Estado de México, 2005.

Rocher, Salas Adriana Delfina. Religiosidad e identidad en San Francisco de Campeche. Siglos XVI y XVII. *Anuario de Estudios Americanos*, 63, 2, ISSN: 0210-5810.

Ros, Carlos. Santos del pueblo. Crónicas de un martirologio popular. Ediciones Castellejo. Sevilla, 1992.

Sagrera, Martin. Mitos y sociedad. Biblioteca Universitaria labor. España, 1967.

Schütz, Alfred y Luckman, Thomas. Las estructuras del mundo de la vida. Amorrortu Editores, Buenos Aires, 2003.

Thomas, William. "La definición de la situación" en Revista Cuadernos de Información y Comunicación, Volumen 10, 2005.

Thompson, John B. Ideología y cultura moderna. Universidad Autónoma Metropolitana Xochimilco, 2002.

Wright, Mills. La imaginación sociológica. Fondo de Cultura Económica, México 1989.

Páginas electrónicas:

www.angelred.com/apariciones/apymist.htm - y www.divinamisericordia.com/ -. Consultado el día 17 de abril de 2010.

www.mexicodesconocido.com.mx/.../index.php?p Consultado el día 17 de abril de 2010.

www.reinadelcielo.org/estructura.asp?intSec=2&intId... - Consultado el día 17 de abril de 2010.