



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

---

---

POSGRADO EN ANTROPOLOGÍA  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ANTROPOLÓGICAS

**Estrategias culturales de sobrevivencia: experiencia,  
subjetividad y esperanza. Un estudio antropológico  
sobre las prácticas propiciatorias entre católicos  
en el Distrito Federal, a principios del siglo XXI**

**T E S I S**  
QUE PARA OPTAR AL GRADO DE  
DOCTORA EN ANTROPOLOGÍA  
P R E S E N T A  
GABRIELA SÁNCHEZ HERNÁNDEZ

Director de Tesis: **Dr. Rodrigo Díaz Cruz**  
Comité Tutorial: **Dra. Larissa Adler Milstein**  
**Dr. Ramón Arzápalo Marín**



CIUDAD DE MÉXICO

JUNIO 2010



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## **Agradecimientos**

La presente investigación es producto de la lectura, discusión, reflexión, análisis que acontecieron a lo largo de casi siete años de constante trabajo. En ese tiempo las ideas, los numerosos replanteamientos, los textos sugeridos y la constante lectura de mis avances de tesis realizadas de mi director de tesis, Rodrigo Díaz Cruz fueron cruciales. Su presencia académica expresada en su natural desenfado al compartir sus conocimientos y su experiencia, acompañaron puntualmente cada una de las fases por las que este trabajo atravesó desde que era un ante proyecto de tesis y hasta que se consolidó en la tesis que ahora se presenta.

Por su parte, Larissa Adler Milstein y Ramón Arzápalo Marín, quienes también conocen todo el proceso de gestación de esta investigación estuvieron siempre atentos y dispuestos a escuchar, leer y sugerir ideas y textos: ellos también desempeñaron un papel importante en el desarrollo de la tesis. Sobre todo deseo remarcar la enorme paciencia que tanto Rodrigo como Larissa y Ramón siempre mostraron hacia mi trabajo y hacia mi proceso intelectual de maduración. Debo agradecer enormemente su comprensión mostrada a lo largo de estos años, pues nunca ejercieron presión alguna que pudiese haber sido contraproducente para el desarrollo de la investigación.

Ya en el proceso de dictaminación Guido Münch Galindo y Carlos Garma Navarro fueron dos figuras centrales que contribuyeron con mucho interés a realzar y redondear muchas de las ideas y conclusiones que se sostienen en la investigación.

Asimismo, he de resaltar el buen ánimo, la excelente cordialidad y entera disposición que Rodrigo, Larissa, Ramón, Carlos y Guido siempre mostraron hacia mi trabajo, lo que hizo que nuestros encuentros siempre fueran agradables y muy gozosos, pues su calidez reconfortó muchos momentos de confusión y de angustia, así como también aquellos otros de satisfacción y complacencia por los logros alcanzados.

No puedo dejar de manifestar mi agradecimiento a CONACYT, a PROMEP y a la UPN, instancias financiadoras que en distintos momentos y fases de mi formación académica y de la realización de la investigación doctoral permitieron la construcción de este trabajo desde sus inicios y hasta su conclusión.

A la UNAM, una de las pocas instituciones de este país, que todavía albergan un compromiso social sustentado en la generosidad de la formación en y la difusión del conocimiento, le agradezco la oportunidad de haberme permitido ser parte de su misión social y humanística.

Finalmente que puedo decir de Alicia, Rubén, Rocío y Walter: simplemente hacer explícito mi más profundo y duradero agradecimiento por todo su apoyo, comprensión, compañía, amistad y esencialmente por su amor y su constante estar ahí.

## TABLA DE CONTENIDOS

Introducción	1
I. La noción de experiencia desde la fenomenología y sus posibilidades heurísticas	14
a. De la fenomenología epistemológica y trascendental	15
b. La fenomenología hermenéutica	24
c. El campo social y cultural de la experiencia y el mundo social	25
i. Vivencias	25
ii. Mundo social	29
iii. Ámbitos de sentido	32
iv. Vida cotidiana	34
d. Categorías metodológicas y sus expresiones en la realidad de los informantes	35
II. Magia y Religión: definición y contextos	38
a. La religión y la magia: su devenir antropológico	38
b. Magia y religión desde la mirada de la Iglesia Católica	50
c. Sincretismo e inculturación en México: una mirada retrospectiva para la comprensión de las prácticas propiciatorias en el siglo XXI	54
d. ¿Prácticas propiciatorias o New Age?	60
e. Una aproximación definitoria de prácticas propiciatorias para la presente investigación	71
Aseveraciones finales	75
III. Cómo son y cómo viven los católicos que conforman el estudio.	79
Introducción	79
a) Método de muestreo cualitativo. ¿Cómo llegué a ellos?	80
b) ¿Quiénes son los sujetos ejecutantes? Características sociodemográficas del universo explorado.	81
c) Sectores medios	
d) El contexto económico: economía nacional y economía familiar	86
e) Escolaridad	86
f) Urbanización y secularización	87
g) Religión	88
h) ¿En dónde sucede todo? El Distrito Federal como escenario de las prácticas propiciatorias	91
a. Los informantes	91
i. David	91
ii. Margarita	94
iii. Nora	99

iv. Diego	102
v. Leticia	105
vi. Josué	113
vii. Verónica	115
viii. María	120
ix. Sofía	123
x. Sandra	126
xi. Oscar	129
xii. Rosario	132
xiii. Claudia	135
xiv. Graciela	137
xv. Fabiola	141
 Aseveraciones finales:	 143
 IV. Una etnografía de las practicas propiciatorias en el siglo XXI	 145
Ámbitos de sentido y prácticas propiciatorias	145
a. Roles y expectativas sociales como marcadores en las historias de vida	146
b. Desarrollo de la Etnografía	148
i. Enfermedades	148
ii. Pérdidas familiares	149
iii. Edad	151
iv. Relaciones sociales	153
v. Género y expectativas de vida	154
vi. Pareja	155
vii. Uniones conyugales y divorcios	156
viii. Salud	157
ix. Dinero y trabajo	158
x. Amor	160
xi. Armonía, buenaventura y bonanza en el hogar	161
I. En el hogar	161
II. Buenaventura	163
III. Bonanza	163
xii. Protección y amuletos	170
 Aseveraciones finales	 184
 V. Eficacia performativa de las prácticas propiciatorias	 190
Introducción	190
a. Discontinuidades y caos vs. Orden y continuidad: un análisis desde el tiempo interno en el relato oral como una forma de ordenamiento de los procesos de vida	195
b. Lo lejos y lo cerca: apropiación y recreación de las prácticas propiciatorias	199
c. El sentido de la periferia en las prácticas propiciatorias	203
d. Lo sagrado y lo profano o el cristianismo y lo pagano: una relación de poder y dominio y exclusividad del discurso	205

VI. La Fuerza de la palabra y el performance en la ejecución de prácticas propiciatorias	216
Introducción	216
a. Ritos y <i>performances</i> propiciatorios analizados desde la teoría de los actos de habla	221
b. Ritos y <i>performances</i> propiciatorios	223
c. El uso de metáforas, metonimias en las prácticas propiciatorias	225
d. Lo mágico en los conjuros, frases y oraciones	228
e.- Análisis de oraciones, conjuros, formulas y peticiones observadas en campo	231
f.- Análisis de las prácticas propiciatorias: la fuerza de la palabra	233
g.- Incumplimiento de promesas: actos performativos sin final feliz	229
h.- Taxonomía de las prácticas propiciatorias recopiladas según su expresión Metafórica o metonímica	240
i.- Crítica al esquema comunicativo del análisis de rituales propuesto por Edmund Leach	259
Reflexiones finales	263
a. Las diversas ideas del Bien y del Mal entre los informantes	264
b. La noción de modernidad y las nuevas formas de vivir lo religioso y lo mágico en las sociedades urbanas globalizadas: el caso de los católicos nominales del D.F.	269
c. Las prácticas propiciatorias: sincretismo entre lo mágico y lo religioso en un contexto urbano del siglo XXI	270
d. La fenomenología de las prácticas propiciatorias	274
Referencias bibliográficas	279

## Introducción

El presente estudio parte de una investigación previa centrada en la indagación antropológica sobre estrategias de reproducción y supervivencia<sup>1</sup> (Estrada 1999, Molina 1999, González de la Rocha, Agustín Escobar, et al, 1990, Adler, 1997, Selby A. 1991; Selby A., Lorenzen, Murphy et al., 1990)<sup>2</sup>, y el uso de activos en familias de sectores medios en el Distrito Federal. Durante el trabajo de campo pude observar que algunos miembros de los grupos domésticos<sup>3</sup> realizaban prácticas propiciatorias como formas alternas que tienen para mantener el bienestar económico y material al interior del grupo doméstico.

De esta manera retomé la hipótesis central de dicho trabajo previo: las crisis económicas conducirían a las personas a desarrollar potenciales actividades de índole mágica en el seno familiar y social con el fin de mantener el ingreso del grupo doméstico de manera continua y sin sobresaltos. La problemática que entonces detecté giraba en torno a que las crisis económicas y existenciales también producen una relación directa con la devoción de ciertas creencias mágicas y recursos religiosos, que se supone tienen una eficacia directa sobre la transformación de la realidad<sup>4</sup> inmediata del individuo.

El planteamiento inicial fue el de buscar la relación entre la ejecución de prácticas propiciatorias orientadas a procurar el bienestar material del grupo doméstico y su relación con las crisis económicas, ya sean inscritas en la macroeconomía nacional, o bien producto de una situación de desempleo vivida por el o los proveedores del grupo doméstico. De tal suerte que enfoqué mi interés en aquellas prácticas orientadas a conservar el empleo, o bien, para obtener uno si es que se estaba desempleado,<sup>5</sup> a no tener problemas con los compañeros de

---

<sup>1</sup> El concepto de estrategias de supervivencia lo uso teniendo conocimiento de la crítica que Selby (*Op. Cit*) hace al respecto de sectores populares.

<sup>2</sup> La literatura señalada, entre otras, muestra la relación entre crisis económicas y la creación de estrategias de supervivencia en familias que buscan mantener su nivel de vida y su poder adquisitivo.

<sup>3</sup> Por grupo doméstico se entenderá al conjunto de individuos que habitan en una misma vivienda y que pueden o no compartir lazos de parentesco, además de que se organizan para satisfacer su reproducción como grupo (Estrada, *Op. Cit.*, Benites, 1990, Cuéllar, 1990).

<sup>4</sup> A lo largo de esta propuesta, se entenderá por realidad la totalidad de objetos y de hechos que constituyen el mundo natural y social en que los hombres se encuentran circunscritos.

<sup>5</sup> Como se podrá observar a lo largo de la presente tesis, entre las prácticas más comunes para obtener empleo, o bien lograr un ascenso, fue el poner flores blancas y rojas que pueden ser claveles, rosas, justo frente a la puerta principal. Asimismo, se puede adjuntar en el mismo florero un ramo de perejil.

trabajo o con el jefe<sup>6</sup>, a que el dinero que se tiene “rinda lo más posible” y que “alcance” para las necesidades que se consideran apremiantes como es el caso de un informante cuya prioridad era comprar sus medicamentos.

Esto demostraba que las estrategias de supervivencia<sup>7</sup> desarrolladas por los grupos domésticos<sup>8</sup> no se limitan exclusivamente a la racionalización de los bienes de consumo material, sino también se vinculan de manera independiente con una serie de prácticas que coexisten en la subjetividad de los individuos y que acompañan de manera paralela la implementación de dichas estrategias de supervivencia. La convivencia de prácticas propiciatorias y de estrategias de supervivencia resulta fundamental en el presente estudio, ya que considero que son dos mecanismos que funcionan de manera independiente, a la vez que paralela, cuya intención es conservar y/o aumentar el nivel y la calidad de vida de los miembros de los grupos domésticos.

En posteriores reflexiones sobre el planteamiento del problema de esta investigación, consideré estudiar no sólo las prácticas propiciatorias vinculadas con la economía doméstica y su reproducción cotidiana, sino que extendí el plano de avistamiento y me propuse analizar todas aquellas prácticas que tuviesen que ver con cualquier aspecto de la vida cotidiana: amor, salud, trabajo y dinero. El eje transversal sigue siendo la noción de crisis, pero ya no circunscrita exclusivamente con la economía sino concebida como un elemento de cambio en cualquier aspecto del curso de vida de las personas. De esta manera las crisis o situaciones existenciales límites serán pensadas como momentos de detonación que develan una serie de creencias orientadas a recobrar el orden y la continuidad de los procesos de vida.

---

<sup>6</sup> El tener un limón y/o una manzana en el escritorio del trabajo es una práctica generalizada, conocida y alguna vez empleada por todos los informantes entrevistados y cuya intencionalidad es la de crear un ambiente de armonía. Según los informantes la función de la manzana y el limón es la de “limpiar el ambiente de envidias” y “malas vibras”, y propiciar un ambiente de armonía y cordialidad.

<sup>7</sup> Por estrategias de supervivencia entenderé los recursos de los que se avienen los miembros de los grupos domésticos para conservar o elevar su condición de sectores medios. Cabe mencionar que esta noción no sólo alude a las acciones materiales encaminadas, sino también involucra un aspecto subjetivo (Esteinou, 1995), campo donde se construyen las prácticas propiciatorias a las que hago referencia.

<sup>8</sup> Se puede mencionar la participación en tandas por parte de las madres, el hacer uso de cajas de ahorro, o bien, hacer uso de alguna prestación laboral. Éstas son otras formas de organizar y disponer del dinero en función de algún plan relacionado con la compra de algún inmueble, aparato electrodoméstico, cambio de automóvil. María Luisa Tarrés (1990) en su estudio sobre participación política entre los colonos de Ciudad Satélite, menciona algunas de las estrategias empleadas por sus informantes, tales como el ahorro en dólares o el ahorro a plazos fijos.

En ese periodo de reflexión sobre el planteamiento del problema se encontraba muy presente el eje temático de lo mágico y lo religioso frente a la concepción científica del mundo. Esta contraposición aparente la esbozo a partir de una de las características de los informantes, que como en el caso de la tesis previa de maestría sobre estrategias de sobrevivencia y el uso de activos, sería la de informantes de sectores medios urbanos y profesionistas que habitasen en el Distrito Federal. La particularidad del nivel de estudios de los informantes, que en su mayoría era de nivel licenciatura y en muchos de los casos los informantes explorados contaba con posgrados, me llevaría a reflexionar sobre este punto.

La concepción que entonces tenía sobre magia, religión y ciencia estaba muy impregnada por la postura frazeriana y la escuela inglesa de antropología contemporánea. En ese momento consideraba que existía una clara oposición entre un pensamiento laico, científicista, frente a una visión del mundo religiosa o incluso mágica. Esta postura que ponderaba el pensamiento científico frente a las visiones tradicionales donde imperaban las perspectivas religiosas y mágicas, me llevaron a nombrar a dichas prácticas con adjetivos calificativos derivados del discurso hegemónico de la Iglesia Católica mexicana así como del discurso científico positivista, tales como supersticiosas, hechicería, brujería entre otros.

Conforme mi lectura sobre el tema fue avanzando y sobre todo desde el momento en que se inició el trabajo de campo, mi postura inicial cambió radicalmente y entendí que los discursos oficiales, institucionales católicos y científicos tienden a marginar, opacar, descalificar y minimizar un fenómeno social que se ha presentado a lo largo de la época prehispánica en las culturas de mesoamérica y posteriormente durante la Nueva España, el México independiente, el Porfiriato y así sucesivamente hasta llegar a nuestros días, con sus consiguientes cambios y transformaciones, según los contextos que les tocó vivir (Quezada, 1996 y 2004; Medina, 2004; Garma, 1994 y 2000; Ortiz, 1977, 1990 y 1991) . Asimismo, comprendí que las prácticas propiciatorias constituyen una forma de pensamiento que convive con una serie de valores y principios de orden científico, con posturas seculares que les permite explicar y comprender el mundo social y natural en el que viven. Es decir, las prácticas propiciatorias constituyen uno de los componentes que intervienen junto con la religión, los valores y postulados científicos, entre otros, en la conformación de la cosmovisión de los

informantes estudiados y que le dan sentido de ser y de estar en la realidad<sup>9</sup> que vive cada uno de los sujetos explorados.

La **definición de prácticas propiciatorias** que emplearé en esta investigación es la que se refiere a la esfera semiótica y que es entendida como una manipulación de signos que se relaciona con la intención de cambiar lo real e inmediato y que a su vez, implican un acto comunicativo por medio de la utilización de signos verbales y no verbales. Asimismo, las prácticas propiciatorias son acciones sociales engarzadas en un sistema de creencias, de valores y de acuerdos sociales contextualizados, que en muchas ocasiones al operar en un plano determinado, encierran significados distintos a los narrativos empleados en un ámbito común y corriente. Es decir, la expectativa, la esperanza o el anhelo de un cambio en una realidad establecida, hace del mensaje comunicativo un evento extraordinario y especial, pues la meta simbología de las prácticas propiciatorias contiene un sentido comunicativo que apela a la invocación.

Lo anterior manifiesta un proceso de interacción subjetiva, vinculada al individuo que cree en ellas y las ejecuta como un recurso para procurarse seguridad personal, bienestar, resguardo del orden familiar y vecinal. Se trata entonces de prácticas sociales (una manipulación de signos de acuerdo a una racionalidad y lógica socialmente establecida) que expresan un sistema de creencias sustentado en contratos y pactos sociales

Las prácticas propiciatorias presentan varias características: una de ellas percibida a partir de las narraciones de los informantes, es la referente a su eficacia performativa, lo que provoca que el creyente-practicante las sitúe en un estado extraordinario de cosas y que sin embargo forma parte de la experiencia cotidiana de los informantes. Así, lo mágico es una de las categorías de las que parto, pues me permitirá una aproximación a la forma en cómo ven el mundo de cada uno de los informantes. Por ello, considero que las prácticas propiciatorias están fundadas en creencias que no sólo se enmarcan en un corpus institucional

---

<sup>9</sup> En esta investigación se entenderá que la realidad es un hecho socialmente construido (Berger y Luckmann, 2003). Esta perspectiva plantea la existencia de una dinámica cotidiana y colectiva de atribución de sentido y significación a la acción social. De ello se desprende que la significación no sólo es un proceso normado por pautas sociales, sino inclusive por principios subjetivos anclados en referentes culturales que pueden variar de una familia a otra y de un informante a otro.

sino que se encuentran arraigadas en la subjetividad de la esfera privada de los individuos, familias o grupos (Fortuny, 1996).

Las primeras aproximaciones a la noción de magia que tomé para la comprensión del sentido que los informantes le atribuían a las prácticas es la de Mary Douglas, quien sostiene que la magia implica:

*“... las acciones simbólicas que se consideran eficaces para alterar el transcurso de los acontecimientos.” (Douglas, 1978: 84)*

Asimismo, el comprender que existe una intencionalidad subyacente a las prácticas propiciatorias, amplió mi horizonte de comprensión de lo mágico, por lo tanto retomé las nociones de Mauss y Wittgenstein que al respecto elaboraron.

El primero apunta que:

*“... la esencia misma de la magia, su eficacia inmediata y sin límites, [es] la creación directa; es la ilusión absoluta... Para la magia no hay separación entre el deseo y su realización; éste es uno de sus rasgos distintivos. Estas representaciones [del deseo y su realización] son solo las distintas formas, o si se quiere los diversos momentos de la misma magia” (Marcel Mauss, 1991: 86)*

En ese sentido Marcel insiste que

*“Para la magia no hay separación entre el deseo y su realización: éste es, sobre todo en los cuentos, uno de sus rasgos distintivos. Estas representaciones que acabamos de descubrir son sólo las distintas formas, o si se quiere los diversos momentos de la misma magia.” (Op. Cit.: 86)*

Para entender el por qué los sujetos realizan las prácticas propiciatorias retomaré la siguiente aseveración sobre la religión:

*“... es un signo inequívoco y privilegiado de lo que es un ser humano. Y se puede decir que en Wittgenstein la religión es sentimiento; un sentimiento que anhela lo que no puede.”(Wittgenstein, 1996: 23)*

Por su parte, la magia:

*“... se apoya en la idea del simbolismo y del lenguaje. La... representación de un deseo es, eo ipso, la representación de su satisfacción. Pero la magia lleva a la representación un deseo; expresa un deseo” (Ibíd.: 57)*

*“... une esa imagen con nuestros sentimientos y pensamientos. Esta parte es la que da a la investigación profundidad”*  
(Ibid: 78).

Sobre la base de estas definiciones en torno a noción de magia y de religión, en el presente estudio me interesa resaltar el entramado de intereses, gustos, miedos, deseos, expectativas, esperanzas y anhelos que tienen distintas expresiones sociales según los roles, el género, la generación y las diferentes etapas de los ciclos de vida de cada uno de los informantes. La gama de intencionalidades que subyacen a las prácticas propiciatorias buscan en el fondo generar condiciones que permitan confrontar situaciones de incertidumbre ante el caos y desorden causados por eventos contingentes que generan una crisis en los sujetos -lo que en términos de Turner sería un “drama social”-, quienes finalmente desean restituir y en algunos casos preservar el orden de cosas establecido.

Finalmente, otro de los ejes temáticos que abordaré en la tesis gira en torno al estudio de las redes sociales<sup>10</sup> en tanto constituyen el “capital social” del grupo y de su contexto social inmediato, ya que a través de ellos se puede comprender la manifestación de las prácticas propiciatorias desde una visión de la relación que se establece entre lo formal y lo informal, y lo que denomino en este trabajo como lo cerca y lo lejos (Calzato, 2003). Las redes sociales en su dimensión de ayuda en momentos de crisis o incluso en periodos de estabilidad económica (Lomnitz, 2005, Pérez Lizaur, 1999) también se verán reflejados aunque no es un tema en el que se profundizará. Se hará alusión a este punto sólo en términos enunciativos al referir a la forma en cómo los informantes recibieron consejos y recomendaciones de otras personas, ya sean amigos o familiares, sobre lugares, limpias, prácticas propiciatorias y sanadores espirituales que pudiesen ser de apoyo en los momentos de crisis en inestabilidad emocional, económica, laboral, amorosa o de salud.

Este intento de aproximación antropológica a las prácticas propiciatorias realizadas por profesionistas católicos de sectores medios urbanos que habitan en el Distrito Federal,

---

<sup>10</sup> Diversos estudios (Bazán, 1999) señalan que al individuo se le puede dimensionar y abordar a partir del tipo de redes sociales que establece con los distintos actores, entidades e instituciones sociales. Así, se identifican tres tipos de redes: “la estructural”, que vincula al sujeto con instituciones sociales en donde éste ocupa una jerarquía y desempeña un rol; “la categorial”, que tiene que ver con el grupo de adscripción del individuo y “las personales”, que son las relaciones que giran alrededor de los sujetos.

resulta ser una forma más de entender una de las tantas expresiones sociales de los grupos domésticos, así como sus formas de vida en el ámbito de lo privado.

Sobre la base de las reflexiones anteriores, planteo las siguientes **preguntas de investigación**. La inquietud central se cifra en saber ¿qué tipo de necesidades sociales expresan las prácticas propiciatorias?

De esta pregunta inicial se derivan las siguientes:

- ¿Constituyen dichas prácticas culturales, una suerte de “estrategias de sobrevivencia” de la subjetividad en términos de que favorecen el movimiento y brindan esperanza?
- ¿En dónde radica la eficacia performativa y la fuerza transformadora de las prácticas propiciatorias?
- ¿Cuáles son las expresiones sociales de las prácticas propiciatorias?

Éstas son algunas de las preguntas iniciales que dan sustento a esta investigación.

El **objetivo** de este trabajo es explorar cómo se construye el sentido de las prácticas propiciatorias en tanto que éstas fungen como elementos ordenadores de los mundos de la vida de cada uno de los informantes abordados en el presente estudio.

Con base en lo anterior, este estudio buscará alcanzar los siguientes objetivos particulares:

1. Conocer los procesos de vida y los contextos sociales que detonan y condicionan la adopción y reproducción de prácticas propiciatorias en la vida cotidiana de los sujetos
2. Determinar las condiciones y circunstancias que provocan la adopción y reproducción de prácticas propiciatorias
3. Comprender los valores, deseos, temores y expectativas sociales que subyacen a las creencias que dan pie a la ejecución de este tipo de prácticas.

El telón de fondo en que se enmarca el presente estudio sugiere que entre los grupos domésticos existen prácticas propiciatorias encauzadas a proveer de buenaventura, salud, amor, paz y armonía a los miembros de cualquier unidad doméstica. Las vivencias de orden mágico religioso que experimentan los informantes tienen un bagaje y un lenguaje común. En ese tenor, las manifestaciones sociales de las experiencias propiciatorias, las experiencias vividas por los sujetos al momento de llevarlas a cabo y su consecuente interpretación y significación serán comprendidas desde su reproducción en la esfera de la vida privada de cada uno de los informantes. Al mismo tiempo que se trata de expresiones alternas a lo institucional y a lo hegemónico.

Asimismo, dichas manifestaciones prácticas propiciatorias serían una forma de expresar anhelos, temores, expectativas, deseos que hablan del contexto político, económico y socio-cultural que enmarca la biografía de cada uno de los sujetos explorados. Por supuesto, la semántica subyacente a estos deseos, miedos, expectativas, entre otros, está tamizada por el género, la generación, la religión, la clase social de cada uno de ellos.

La **hipótesis** a demostrar en el presente trabajo apunta a que los actos performativos crean presencia al impactar directamente la esfera de la experiencia, la vida cotidiana, los ámbitos de sentido y el mundo social de cada uno de los informantes. La fuerza performativa se traduce en la creación de presencia y sentido, a partir del momento en que se producen cosas y se generan diversas realidades

En ese sentido trataré de demostrar en el presente trabajo que los actos performativos crean presencia al impactar directamente la esfera de la experiencia, la vida cotidiana, los ámbitos de sentido y el mundo social de cada uno de los informantes. La fuerza performativa en la realidad se traduce en la generación de sentido a partir del momento en que se crean cosas y se producen diversas realidades.

En la **metodología** y la **recopilación de los datos etnográficos** relacionados con las creencias y prácticas mágicas y religiosas fue necesario retomar principios metodológicos que dieran cuenta del fenómeno desde las experiencias, pensamientos, valoraciones y significaciones de

los propios actores rescatados en forma oral así como desde sus conductas domésticas observables, (Denzin y Lincoln, 1995). Por lo tanto, el estudio se basa en una metodología constructivista<sup>11</sup> que privilegia los valores y significados de la acción cotidiana de los individuos. En ese sentido, la exploración de los universos performativos de los sectores medios en contextos de crisis sentimental, económica, ontológica o de salud, resulta un área de estudio poco abordada hasta ahora y que consideré de gran valía abordarla desde un enfoque fenomenológico, donde nociones elaboradas por Schutz como el de experiencia, vida cotidiana, ámbitos de sentido y mundo social, fueron trascendentes para lograr el acercamiento al entramado de significados y resemantizaciones oculto en las prácticas propiciatorias.

Dos de los conceptos claves utilizados en el presente estudio son los ya enunciados sobre magia y religión desarrollados por Mauss y Wittgenstein. Por otro lado, la vinculación de las expectativas, miedos, anhelos y deseos manifestados por medio de las prácticas propiciatorias con los procesos de vida de los informantes fue posible aunarlos con la perspectiva metodológica de ciclos de vida (Tuiran, 2001) que, para el presente trabajo resultó de bastante utilidad pues arrojó mucha luz sobre la comprensión de aspectos vinculados con la edad, el género, la religión y la clase social.

La dimensión del lenguaje y acción performativa de las prácticas propiciatorias fue abordada por medio de las nociones de actos de habla de Austin (1990), de los conceptos de rito y *performances* de Víctor Turner (1975,1999); asimismo retomé la propuesta empleada por Tambiah (1968) y Ricoeur (2000, 2001 y 2002) para comprender la dimensión simbólica (entendida ésta como un subapartado de un nivel más amplio y abarcativo como lo es la aproximación performativa), significativa y comunicativa de las prácticas propiciatorias a través del uso de tropos del lenguaje como las metáforas y las metonimias.

El **trabajo etnográfico** se realizó a lo largo de los años 2004 y 2005 donde se partió de algunos informantes que ya habían colaborado conmigo en la tesis de maestría sobre

---

<sup>11</sup> El postulado epistémico básico de la propuesta del constructivismo social señala que los hechos se construyen socialmente. Esto es, que existe una realidad que en principio aparece como ajena a los sujetos, pero que a partir de la interacción entre ambos, los sujetos se transforman a sí mismos y a la realidad en términos fácticos y subjetivos. (Hacking, 2001, Olivé, 2000)

estrategias de reproducción y sobrevivencia y el uso de activos y recursos<sup>12</sup>. El resto de los informantes que compone el ámbito explorado en el presente estudio, fueron contactados por medio de redes construidas con los informantes ya conocidos, por redes conformadas en mi espacio de trabajo de aquel entonces, así como por personas frecuentadas en el programa de doctorado.

Durante el trabajo de campo utilicé básicamente dos estrategias instrumentales. La primera de ellas consistió en la elaboración guiones para entrevistas semiestructuradas y a profundidad, realizadas en varias sesiones de aproximadamente tres horas cada una, con los informantes solos y en otras ocasiones con los informantes y cada una de sus familias. La segunda estrategia tiene que ver con la forma y el lugar de recopilación etnográfica. Los relatos se recabaron en el domicilio del informante, lo que me permitió conocer algunos de los rituales ejecutados durante las entrevistas.

Por su parte, la observación participante jugó un papel importante en esta investigación ya que las entrevistas se realizaron en diversos sitios: uno de ellos, el cual resulta ser el más privilegiado para los fines de este estudio fue el domicilio de los informantes, lo que me dejó ver con claridad algunos segmentos de la vida cotidiana de las unidades domésticas de los sujetos explorados. Otro espacio muy significativo fue la realización de observaciones en los lugares a donde algunos de los informantes acudían para recibir limpias, curaciones, o bien, lecturas de cartas, así como en los lugares donde acudían a comprar libros, cartas, ángeles, cuarzos y flores y hierbas destinadas a la ejecución de las prácticas propiciatorias así como para llevar objetos que eran requeridos por sus curanderos y sanadores.

Considero conveniente advertir que este trabajo **no versará sobre prácticas o creencias relacionadas con lo que comúnmente se conoce como “el más allá”, que en otras palabras sería equivalente a todo lo referente sobre temas paranormales**. Es pertinente señalar que en los relatos obtenidos a través de las entrevistas con los informantes salen a la luz historias y experiencias relacionadas con apariciones, fantasmas e incluso, con leyendas populares como la de la Llorona, “la subida del muerto”. Algunos informantes creen y han

---

<sup>12</sup>El concepto de activo se define como “... *el conjunto de recursos, materiales e inmateriales, que los individuos y los hogares movilizan en procura de mejorar su desempeño económico y social, o bien, como recursos desplegados para evitar el deterioro de sus condiciones de vida...*” (Kaztman, *Op. Cit.*:166)

vivenciado encarnaciones de reyes y héroes aztecas como Moctezuma y Cuauhtemoc, o bien, se registraron experiencias vinculadas con Objetos Voladores No Identificados (OVNIS).

Estos relatos resultan ser muy sugestivos, sin embargo son temáticas de una discusión distinta a la que pretendo llevar a cabo en esta investigación, la cual se centrará en conocer y comprender el entramado simbólico y las expectativas sociales, anhelos, valores, deseos y miedos que albergan las prácticas propiciatorias que se desarrollan en nuestros días, entre sectores medios católicos del Distrito Federal.

El contenido de la investigación está esbozado en los siguientes seis capítulos. El primer capítulo “La noción de experiencia desde la fenomenología y sus posibilidades heurísticas” versa sobre la aproximación metodológica: la imbricación de algunos conceptos fenomenológicos para comprender y analizar las prácticas propiciatorias a nivel de experiencias y vivencias que confluyen en la construcción de su noción de vida cotidiana y de realidad.

El segundo capítulo “Magia y religión: definición y contextos” problematiza nociones como la de catolicismo popular, magia, sincretismo e inculturación y *new age*, todas ellas vinculadas con la contextualización y aproximación histórica de las manifestaciones propiciatorias. Finalmente, en este capítulo se da una caracterización de las mismas en el Distrito Federal de nuestros días.

En el capítulo tercero, “Cómo son y cómo viven los católicos que conforman el estudio”, se proporciona una caracterización sociodemográfica de los informantes y sus respectivos grupos domésticos, que participaron en el presente estudio.

Asimismo, se contextualiza el espacio social e histórico de los informantes a partir de conceptos como el de religión, secularización, escolaridad, sector social, entre otros.

El apartado denominado “Procesos de vida y prácticas propiciatorias” compone la etnografía de la tesis, la cual parte del concepto metodológico de ciclos de vida para comprender los miedos, deseos, expectativas sociales y anhelos de los informantes manifestados. La aproximación a la intencionalidad velada en las prácticas propiciatorias se realiza por medio de los conceptos de género, generación, religión y clase social. De esta forma, la manifestación de estas las prácticas cobra sentido sincrónico y diacrónico,

quedando objetivadas no sólo en la ejecución de las mismas, sino también en la comprensión de su nivel simbólico.

El capítulo quinto “Ciclos de vida y eficacia performativa de las prácticas propiciatorias” trata sobre la construcción que los informantes hacen sobre la comprensión de su biografía en términos de continuidades y discontinuidades, orden y caos, referidos siempre por la trascendencia de las ejecuciones propiciatorias.

Por su parte, el apartado seis “La fuerza de la palabra en la ejecución de prácticas propiciatorias” aborda la dimensión del lenguaje en términos de comprenderlas como actos de habla performativos, estructurados en rituales que hacen uso de metáforas y metonimias. Asimismo, se hace un análisis de las prácticas propiciatorias a partir de elementos como los objetos utilizados, el rol social del ejecutante, el tiempo y el espacio social en qué debe ser realizada la práctica, los conjuros, hechizos o enunciados hablados o pensados que manifiestan cada una de las prácticas propiciatorias recabadas durante el trabajo de campo.

En las conclusiones se tocan puntos que no se concibieron durante el planteamiento del problema ni durante el trabajo de campo, pero que salieron a la luz durante el análisis de la información obtenida y que de alguna forma constituyen reflexiones sobre temas más amplios y profundos que resultan transversales al tema de esta investigación: tales tópicos son por ejemplo, el bien y el mal, el ethos católico, las nuevas formas de vivir la religiosidad popular en un contexto globalizado, el sincretismo de una de las formas del catolicismo popular, entre otros.

La estructuración de esta forma de presentación tiene como fin ir llevando al lector a través de la comprensión de distintos niveles de análisis y de disgregación de la información. Aunque la centralidad de esta investigación son las prácticas propiciatorias se han tomado varios planos de profundidad del problema: el primero es su aproximación teórica y metodológica, la segunda capa alude a sus componentes históricos y sincrónicos. En este último sentido, es que un capítulo de la tesis alude a las manifestaciones sociales de nuestros días de las prácticas propiciatorias (deseos, anhelos, expectativas, miedos) en los términos en que Mauss y Wittgenstein (*Op. Cit.*) conceptualizan la magia y la religión.

A partir de estas formas sociales que subyacen en términos de intencionalidad de las prácticas mencionadas es que se encuentra otra dimensión más o nivel de análisis de las

mismas: me refiero a cómo esos temores, deseos, anhelos y expectativas se traducen en cosas determinadas que cada sujeto pretende alcanzar desde su perspectiva de género, desde su rol social, familiar, laboral, desde el sector social al que pertenece, desde lo que considera el bien y el mal según su religión, y desde su formación académica.

Al final, pude encontrar otra capa más dentro de este camino conceptual estratigráfico que busca comprender la forma en cómo, por qué y para qué los sujetos llevan a cabo prácticas propiciatorias. Me refiero al nivel del habla y a la fuerza de las palabras en la ejecución de éstas, es decir, a la forma en que con el lenguaje, además de los actos y los gestos, se crean actos y ritos performativos que también constituyen hechos de la realidad que viven los informantes en su vida cotidiana.

### LA NOCIÓN DE EXPERIENCIA DESDE LA FENOMENOLOGÍA Y SUS POSIBILIDADES HEURÍSTICAS

Realizar un estudio pormenorizado de la fe y creencias religiosas implica contar con una metodología que permita comprender un mundo de subjetividades que sientan las bases ontológicas no sólo de las creencias, sino también de los actos y prácticas que de ellas emanan y que se manifiestan en la vida cotidiana.

Sus expresiones y explicaciones serán captadas en esta investigación por medio de las experiencias propiciatorias de los sujetos que conforman el grupo de estudio. La noción de experiencia será el concepto teórico a partir del cual se pueda aprehender un mundo intangible a la vez que vivencial y referencial que dota de sentido y significación al mundo religioso y mágico que preña cada momento de la vida cotidiana de los individuos.

Asimismo, la noción de experiencia nos revelará, por medio de las narraciones y entrevistas dadas por los informantes, el contenido oculto de aquello que se manifiesta y se hace evidente a los ojos de lo cotidiano. Es decir, exegéticamente, la idea de experiencia manifiesta en un hecho vivido, significado e interpretado por los sujetos, quienes de voz propia relataron y explicaron el sentido y la razón de ser de las experiencias que marcaron y definieron el antes y el después de cada momento o ciclo de la vida de los informantes, realizadas siempre con la magia y la propiciación.

A partir del suceso convertido y experimentado como experiencia, el individuo reordena, reinterpreta y dirige su vida y reorganiza los acontecimientos en el plano del tiempo interno: ya sea en el pasado que marca la pauta del entendimiento del presente que permite comprender él por qué de los hechos acaecidos en el pasado.

La experiencia es pues, el vehículo que conecta el significado de lo mágico religioso ya sucedido, así como del sentido en el presente: esto es la forma en cómo se vive en el presente y qué papel juega como herramienta para enfrentar situaciones futuras.

En los planteamientos metodológicos de la fenomenología encuentro elementos que me permitirán no sólo aprehender sino también comprender el mundo de las creencias y las prácticas propiciatorias que son de mi interés.

## **a. De la fenomenología epistemológica y trascendental**

En las reflexiones sobre fenomenología realizadas por Husserl (1992) el concepto de experiencia es un elemento heurístico a partir del cual se puede comprender cómo se constituye el conocimiento de lo exterior en la mente del individuo. Ante todo, la noción de experiencia es un eslabón del conocimiento que ahonda en el punto de la conciencia del yo pensante (*cogito*) que cobra razón de la capacidad que tenemos de saber cómo construimos el proceso de gnosis. Husserl se apoya primeramente en el concepto de experiencia para entender y, a su vez proponer en términos epistemológicos el proceso referente a la construcción del conocimiento de todo aquello que se encuentra en lo que el autor denomina como mundo natural.

Para el presente estudio de carácter antropológico, la noción de experiencia tal cual la entiende Husserl es una primera aproximación no sólo a la temática que aquí me concierne sino también a la problemática de la Otredad. La conciencia del yo pensante como sujeto generador de sentido, de intencionalidad y de conocimiento, tiene, como el primer gran Otro, a su prójimo, es decir, a otro sujeto con la misma capacidad de cognición y de aprehensión del mundo externo. En un segundo momento, el sujeto entendido como el Otro, ante los ojos de este primer individuo que se topa con él, lo traslada como un objeto más del conjunto del mundo exterior que le rodea y al que el autor denomina mundo natural. Este sujeto también será objeto de conocimiento así como el resto de las cosas que se encuentran fuera de la conciencia del yo pensante de este primer individuo.

La experiencia es un acto procesual donde se experimenta, por vez primera, la Otredad y se da pauta a su apropiación e incorporación en el record personal de lo que consideramos nuestro mundo. La experiencia, según Husserl (*Op. Cit.*) es un evento social pues en ella no sólo se encuentra presente el yo, en cuanto ser que experimenta y en cuanto yo pensante; también están inmersos diversos Otros que el autor denomina como “*una comunidad de yoes*” que existen en la experiencia misma, y por tanto le dan certeza de existencia. Esto quiere decir que la comprensión y la vivencia son sociales aunque se vivan de forma individual, personal e íntima, es decir en la conciencia del individuo. Las experiencias tienen un lenguaje y un contexto histórico social que es compartido por el resto de la comunidad de yoes pensantes.

La característica social de la noción de experiencia en términos metodológicos nos permite entender la esfera social de las creencias y sus prácticas mágico-religiosas interpretadas en una comunidad que participa del mismo contexto histórico social. Este elemento lo considero trascendental en términos de comprender la dimensión subjetiva de un individuo y su enfrentamiento con la Otredad; la forma en como asimila dicho encuentro y la manera de incorporar esta impresión en la comprensión y construcción de lo que es su mundo. La experiencia es el canal de enfrentamiento, reconocimiento, significación e incorporación de la Otredad en lo que se considera, de entrada, un mundo familiar.

En el presente estudio la experiencia no sólo será utilizada para saber cómo se conoce el mundo desde una perspectiva epistemológica. Este concepto, por el contrario, será un instrumento heurístico, por medio del cual se podrían dilucidar los significados y los sentidos inmersos en las prácticas propiciatorias; estas últimas, en tanto fenómenos que se manifiestan en la vida cotidiana de los sujetos con los cuales realicé el trabajo de campo.

Las prácticas mágico-religiosas que abordo en el presente trabajo también gozan de existencia propia y por tanto de objetividad, teniendo así una razón de ser y de existir en el mundo subjetivo de los informantes. Las prácticas mágico-religiosas son claramente objetivas y tangibles, a la vez que también presentan un carácter subjetivo, en tanto están cargadas de significados, que dan sentido y definen momentos particulares de la vida de los hombres.

Considero que en el concepto de experiencia se pueden reunir ambas partes: la objetiva, expresada en objetos materiales, momentos determinados, actores participantes y elementos del lenguaje ya sea oral u escrito; y la subjetiva, manifestada en deseos, anhelos, y valores fincados en una urdimbre social que podemos atisbar o definir como clase media. El concepto de experiencia, además de reunir los hechos presenciales, también nos aproxima a los aspectos emotivos y vivenciales que resultan intangibles pero asequibles en el mundo cotidiano y, por tanto, asequibles al entendimiento.

Asimismo, en la experiencia individual se puede encontrar el orden social en el cual vive el sujeto. El orden subjetivo que subyace a las prácticas propiciatorias puede ser entendida como el telón de fondo social en el que el sujeto se mueve y en el que el ser y la existencia (objetividad y subjetividad) encuentran sentido y significado.

Para Husserl, lo social se encuentra en el mundo de las cosas, que es todo lo que existe en sí independientemente de la voluntad y la existencia del hombre.

*“El yo sabe que las cosas no sólo son si son percibidas y que no solamente eran si eran percibidas. Las cosas que están ahí son en sí, eran en sí y serán en sí incluso sin estar ahí en el entorno de experiencia actual o sin que hayan estado en él... Y esto vale para las cosas respecto a todas sus propiedades cósicas, con relación a su quietud y movimiento, con respecto a su transformación y constancia cualitativas,...”* (Husserl, 1994: 49)

Con este planteo de la existencia del “mundo de las cosas”, se erige un principio de constructivismo moderado, en donde el sujeto interpreta, significa y construye un entramado de significados y sentidos de las cosas corpóreas y de las cosas subjetivas, que lo rodean y con las cuales convive cotidianamente. Este mundo de cosas existe de manera autónoma e independiente al hombre, de tal suerte que se convierte en una estructura de Otredades que serán domesticadas cognitivamente por el sujeto. Este entramado de significaciones, como lo advierte el autor, está definido por circunstancias espacio – temporales. (Husserl, 1994: 52).

Para la presente investigación, el mundo de las cosas es el conjunto de relaciones que se establecen en el ámbito laboral, familiar, vecinal, en el nivel de las instituciones sociales como la Iglesia, el Estado y sus múltiples derivaciones orgánicas; de las expectativas y valores de los sujetos que conforman el grupo de estudio.

Una de las variables espacio temporales que determinarán en mucho la forma en cómo se viven, se expresan y se significan las prácticas propiciatorias es lo que denomino “cultura católica”, la cual, anticipando la discusión, Schütz (2003) la definiría como un ámbito de sentido.

La cultura católica mexicana fue observada en individuos profesionistas de sectores medios que viven en el Distrito Federal. La noción de cultura católica, para el presente estudio, será entendida, básicamente como la tradición cristiana practicada desde la época de la conquista y hasta nuestros días, con todas sus variables, diferencias y cambios a través del tiempo. La cultura católica también es la manifestación de una moral y un conjunto de valores judeocristianos revitalizados ininterrumpidamente en el *continuum* interactuar objetivo y subjetivo de los sujetos con el mundo que les rodea.

La cultura católica es un marco que se debe tener presente para poder interpretar, no sólo las prácticas propiciatorias que competen al presente estudio, sino gran parte de la cosmovisión común a los mexicanos en tanto que la religión católica, además de ser la primera religión profesada en el país, en términos de números absolutos <sup>13</sup>, tiene una profunda fuerza y alcance cultural que ha permeado la historia, la moral y los valores familiares, comunitarios y sociales que rigen la vida cotidiana y social de la población.

De esta forma, la cultura católica, como ámbito de sentido, será el marco por medio del cual los informantes que participaron en este trabajo tendrán, como lo apunta Husserl,

*“... una correspondencia aproximada de sus fenómenos con los de los Otros... Cada uno acomete sus experiencias respecto a las cosas que se le aparecen de un modo u otro, juzga con motivo de tales experiencias e intercambia sus juicios con los de Otros en un acuerdo recíproco.” (Ibid.:53)*

La cultura católica es un espacio subjetivo común a muchos mexicanos por su sentido de proximidad en tanto que se la experimenta en la vida cotidiana. Las vivencias de orden propiciatorio de los informantes poseen un *locus* común entre ellos que se traduce en lenguaje, puntos de vista y experiencias similares. La manifestación de las prácticas mágico-religiosas, el *modus vivendi* de los sujetos al momento de ejecutarlas y su consecuente interpretación y significación, serán comprendidas y expuestas bajo el marco de la cultura católica mexicana.

Lo interesante para este trabajo, con respecto a la perspectiva fenomenológica, además del concepto de mundo de cosas y de experiencias, me permite aproximarme a una constante central para la antropología como disciplina: la Otredad, la cual se manifiesta sistemáticamente en las experiencias propiciatorias de mis informantes. Por un lado con otros sujetos, es decir, con otros yoes, que viven problemáticas comunes (precariedad laboral, enfermedades, pérdidas, entre otras) y que ello genera un ambiente de empatía; por el otro lado, con objetos e instituciones sociales que conforman su mundo de cosas con un “contenido unitario” (Ibid.:70).

---

<sup>13</sup> Según el censo del año 2000 del INEGI, se tiene que 84,794,454 habitantes mexicanos de cinco o más años de edad son católicos. Esto representa al 88% del total de la población de más de cinco años que habita en el país.

En este sentido, la Otredad no la encontraremos en lo completamente ajeno y diverso en términos culturales, sino al interior de una misma comunidad cultural. Lo Otro se encuentra en lo propio y familiar, que aun no es experimentado.

Husserl apunta que tanto la interacción con los distintos yoes, así como con los objetos que componen el mundo de las cosas, son susceptibles de ser experienciables y, en función del tránsito que implica el proceso de vivir la experiencia, es que todos estos yoes y objetos (sociales) del mundo de las cosas, antes los Otros distantes o ajenos y naturales, ahora serán definidos y determinados por el acto de haberlos experimentado.

Las experiencias, producto de la ejecución de las múltiples prácticas propiciatorias que relatan los informantes en la presente tesis, en términos religiosos, denotan un continuo proceso de afrentar la Otredad, de vivirla y de experimentarla, para finalmente incorporarla a su mundo cotidiano de saberes y vivencias. Lo anterior muestra un constante ir y venir entre lo lejos y lo cerca (Calzato, 2003) en el ámbito de la religiosidad popular<sup>14</sup>. Lo lejos estaría representado por la dimensión institucional y doctrinal de la Iglesia Católica mexicana que, a pesar de ser un objeto conocido y familiar, resulta ajeno y lejano pues no tiene un referente vivencial en términos de haber pasado por una experiencia religiosa que traslade la práctica o la creencia religiosa al fuero individual, personal y cotidiano del sujeto. Muchos individuos prefieren una relación “cercana” en el ámbito de lo sagrado y no mediatizada por una institución que le dicte reglas y formas de veneración.

Una vez que, bajo ciertas circunstancias y condiciones, el sujeto ha vivido y experimentado alguna práctica religiosa, ésta abandona el umbral de lo distante y ajeno y por tanto deja de ser Otro, en términos de referente religioso, uno más de los tantos Otros conocidos, pero siempre Otro, para pasar al terreno de lo cerca,<sup>15</sup> de lo significativo y de lo propio debido

---

<sup>14</sup> La religiosidad popular es un término que mucho se ha empleado para dar cuenta de determinadas prácticas y creencias religiosas que se suscitan al margen de lo católico institucionalizado, pero que a la vez nutren y refuerzan la identidad religiosa católica (González Martínez, 2002). Asimismo, la religiosidad popular habla de aquellas prácticas que crean y producen los creyentes católicos de clases sociales bajas. Entiendo que la religiosidad popular no sólo es exclusiva de aquellos católicos de sectores sociales bajos, sino de todo aquel devoto educado formal o informalmente en el catolicismo mexicano, que adopta, crea, recrea y revitaliza prácticas y creencias religiosas que se generan al margen del catolicismo institucional y que se difunden por medio de redes sociales. De esta forma, puedo hablar de una religiosidad popular propia de sectores medios o de sectores sociales altos católicos.

<sup>15</sup> Para entender el proceso de acercamiento y apropiación de una práctica propiciatoria, no debe perderse de vista lo que Manuela Cantón Delgado advierte sobre “Las relaciones que los individuos y grupos establecen con lo sobre natural revisten la forma de una relación social, de manera que las interacciones con los dioses y espíritus están modeladas sobre formas sociales de interacción.” (2001: 19)

que ya se ha vivenciado. Como consecuencia, la vivencia se transforma en un detonador de sentido y de significado, referida a un momento particular de la biografía del sujeto que incluye, por un lado, el marco interpretativo de su acervo religioso y, por el otro, el bagaje de experiencias generales.

El concepto de experiencia permite el acercamiento a un plano, como ya se mencionó, epistemológico propio de la inquietud por saber cómo se conoce el mundo exterior por medio del conocimiento que se genera al momento de vivir el mundo exterior. El basamento de saberes y conocimientos es producto del acto reflexivo del proceso cognoscente; asimismo se puede constituir en un horizonte ontológico experienciable, en donde lo que se busca es conocer la experiencia del sí mismo y la experiencia de otros sujetos (Husserl, 1994: 152), toda vez, que los hombres mismos forman parte del mundo de las cosas o del mundo natural.

Es esta segunda perspectiva enunciada por Husserl, mas no abordada y desarrollada ampliamente por el autor, la que me interesa y la que considero medular para poder comprender el por qué, el cómo y el ser mismo del fenómeno de las prácticas mágico-religiosas.

Las prácticas mágico-religiosas, abordadas desde la noción de experiencia, encuentran sentido desde una perspectiva fenomenológica hermenéutica, pues este planteamiento teórico metodológico accede al universo de las ideas y de las subjetividades que si bien tienen una manifestación clara y objetiva en términos prácticos (consecución de técnicas para su realización) y pragmáticos (existen objetivamente en la realidad de los sujetos), resguardan una intencionalidad y una motivación que se revelan desde la subjetividad de los sujetos.

El concepto de experiencia es en sí una herramienta heurística para conocer las prácticas mágico-religiosas y llegar al sentido y significado, que cada uno de los informantes les atribuyen en este proceso de domesticación vivencial de la Otredad.

La corporeidad, como diría Husserl, de las prácticas mágico-religiosas en conjunción con la experiencia y las vivencias obtenidas de la ejecución de éstas, serán la puerta de entrada para conocer las motivaciones, intenciones y expectativas que hacen que éstas giren dentro del mundo de los individuos con los que realicé el estudio.

La noción de experiencia, como se puede entrever párrafos arriba, está estrechamente vinculada con la idea de mundo de cosas. Husserl, al referirse al mundo, piensa en el conjunto de cosas de las que se puede tener conciencia (Lyotard, 1989), por ello la fenomenología se ocupa de todo aquello que se aparece o se manifiesta a la conciencia. La Otredad implícita en la vivencia de los objetos y cosas del mundo conlleva al reconocimiento del sujeto como Otro, que a su vez ha tenido una experiencia del mismo fenómeno.

Es decir, que un sujeto percibe a otro sujeto y su correspondiente Otredad como un *alter ego* y no como un objeto.

*“...la proyección sobre las conductas ajenas de las vivencias correspondientes para mí a las mismas conductas implica por una parte que el otro sea aprehendido como ego, es decir, como sujeto apto para experimentar vivencias para sí, y para otra que yo mismo me capte como visto ‘desde afuera’, es decir como otro para un alter ego, ya que esas ‘conductas’ a las que asimilo las del otro que observo sólo puedo, como sujeto, vivirlas, y no captarlas desde el exterior” (Lyotard, 1989: 102)*

Husserl no trató el tema del contenido social y cultural intrínseco en el acto de la experiencia ni tampoco en su noción de mundo de cosas. El autor más bien entendía estos conceptos (experiencia y mundo de cosas) desde una perspectiva filosófica trascendental que iluminaba la discusión epistemológica sobre la forma de conocer del individuo.

Más tarde los conceptos de mundo y de experiencia serán desarrollados por Schütz desde una óptica social: el mundo de Husserl se transformará en mundo de la vida, por su parte, el supuesto de experiencia aludirá a los actos subjetivos e intersubjetivos de los sujetos. Ambos conceptos serán vitales en la comprensión social de los fenómenos y de los procesos de significación.

Lyotard (*Ibíd.*: 103) ya señalaba sobre los conceptos de Otredad y experiencia expuestos por Husserl, que se trataba de la coexistencia del yo con el Otro en un mundo intersubjetivo cuyo anclaje es eminentemente social. El individuo está cargado de las representaciones, percepciones y relaciones de un mundo subjetivo del aquí y del ahora, y al mismo tiempo, del pasado de otros tantos yoes que plasmaron su subjetividad (ideas, valores, moral, jurídico, religioso) y su acción en ese mundo que nuestros informantes viven, transforman y manifiestan día a día en su cotidianeidad.

Lyotard apunta que la fenomenología vinculada al trabajo etnológico es capaz de superar la tradicional y, a veces, viciosa división epistemológica entre sujeto-objeto.

Estos últimos planteamientos del autor reflejan claramente la postura que deseo proyectar en esta investigación. La no separación entre objeto-sujeto representa la llave que permite adentrarse en el mundo objetivo, subjetivo y real de mis informantes, el cual es al mismo tiempo el mundo del indagador. Es decir, se trata del encuentro de dos sujetos con roles distintos, y que cada uno juega en el proceso de aproximación y comprensión de la cuestión de interés.

Asimismo tanto el investigador como cada uno de los informantes han enfrentado, experimentado y significado el fenómeno que les vincula: las prácticas mágico-propiciatorias en sus dos dimensiones, la subjetiva y la objetiva. El proceso de encuentro, reconocimiento, experimentación y significación subjetiva del mundo religioso que, para el caso de la presente investigación, es común al investigador y a los informantes. El mundo subjetivo de dichas prácticas mágico-religiosas revela los valores propios y compartidos dentro del segmento social y de la sociedad en general, en los cuales los actores mencionados nos encontramos insertos.

Lo anterior se traduce en términos de Otredad, desde el momento en que las cosas del mundo son encontradas por vez primera, para después significarlas y volver a las cosas otorgándole sentido y existencia relacionados con la experiencia vivida. Paralelamente y de forma tangencial, el investigador pregunta a los informantes sobre sus reflexiones derivadas de la ejecución de dichas prácticas, confrontando el conocimiento y las vivencias de los informantes con las experiencias y consideraciones propias del indagador en materia mágico-religiosa.

Lo interesante para este ejercicio de acercamiento y reconocimiento de las prácticas mágico-propiciatorias, es que éstas no son ajenas ni desconocidas para mí como investigadora, pues me resultan familiares en tanto que conforman parte de la cultura católica en la que fui socializada y sobre todo son una pequeña manifestación de la religión popular católica predominante en este país.

El concepto de experiencia y mundo de cosas desarrollado por Husserl se concentró en la descripción de la experiencia vivida. No hizo énfasis en el contexto ni en el tiempo como condiciones definitivas y modeladoras de la experiencia. Sin embargo, la denominada

fenomenología hermenéutica toma en cuenta estos dos condicionantes “contexto de la temporalidad e historicidad de la existencia humana” (Ray, 2005: 168-169), situándolas de forma relacional, para dar cuenta de un hecho en términos ontológicos.

Esta segunda perspectiva me permitirá dotar al concepto de experiencia de un sentido de temporalidad de las situaciones que la hacen una vivencia particular en el tiempo y el espacio, pero al mismo tiempo, una vivencia común a un grupo social. Asimismo, la noción de experiencia hará posible reconocer, resignificar y en muchos casos reordenar el sentido de la existencia humana frente a sucesos como pérdidas (de la salud, de la vida, de algún ser cercano, del trabajo) o frente a una serie de miedos socialmente determinados (desempleo, pobreza, soledad), que siempre se prefieren acontezcan en el otro; pero que, sin embargo, cuando ocurren en las biografías de cada informante, estos sucesos marcan el antes y el después en un cierto ciclo de vida, por ejemplo, así como un cambio en lo que desean proyectar de sí mismos en el futuro.

El concepto de experiencia y de mundo de cosas de Husserl son nociones que permitirán la comprensión de un mundo subjetivo que habla de los valores, estructura, relaciones y entramados de significados sociales.

*“...la idea de que cada uso del lenguaje (expresión) representa algo común a muchas personas en una cultura o a la condición humana de muchas culturas y, así, es parte de la mente objetiva... Dado que somos seres humanos, es posible comprender cómo es ser un ser humano; todos los seres humanos estamos arraigados en el mundo social, lo que hace posible la comprensión que se pueda tener de la realidad personal o social de otro humano.” (Zichi, 2005: 171)*

Con la mirada de la fenomenología de Husserl, se pudo encontrar un concepto por medio del cual se da cuenta de las vivencias de los sujetos y, por ende, de la subjetividad que circunda el mundo social del individuo. Posteriormente, la fenomenología hermenéutica permite situar la noción de experiencia y de mundo de cosas desde una perspectiva ontológica que implica el reconocimiento y significación de estos conceptos desde el contexto, la historia y la temporalidad particular de vida de cada individuo.

## **b. La fenomenología hermenéutica**

Los elementos anteriores dan pie a lo que Heidegger (1991) denomina “*ser ahí*”, pues según el autor no basta con la existencia sola, con la presencia vacía del ser, es necesario que se generen ciertas condiciones conjugadas en el momento en que se relacionan entre sí, las cuales dotarán de significado y univocidad al ser producto de esta conjunción. Las experiencias y vivencias obtenidas de otros “*seres ahí en el mundo*” serán únicas y particulares, a pesar de compartir una serie de características socio-culturales que sirven con trama de signos y significados sobre los que se teje el armazón del “*ser ahí*” y del resto de los “*seres ahí en el mundo*” heredados históricamente.

Por otra parte, la temporalidad del “*ser ahí*”, que para nosotros es el sujeto marcado por la significación de sus vivencias, a su vez producidas por la ejecución de las prácticas mágico-propiciatorias, deja ver la manera en cómo ser forja una relación dialéctica entre las estas prácticas (seres ahí en el mundo) y el sujeto que las ejecuta guiado por una intencionalidad (ser ahí), ambos actores definidos y determinados por las condiciones y situaciones históricos-sociales relacionales arriba señaladas.

La relación dialéctica que se establece entre el sujeto y sus prácticas propiciatorias, como “mundo de la vida” dado y natural y el sujeto que vive las cosas del mundo de la vida, puede abstraerse y convertirse en una herramienta metodológica que permita una mejor aproximación y mayor comprensión del fenómeno; que como ya mencioné anteriormente es también común al investigador.

De tal suerte que

*“El proceso reflexivo hermenéutico consiste en la dialéctica de interpretar los significados y de los datos de la investigación (texto) como un movimiento dinámico que lleva a mayor comprensión. Es un encuentro interpretativo dialógico-dialéctico con los datos de la investigación (texto), los cuales se reflejan sobre las partes (temas) y pasan al significado del todo en relación con la respectiva teoría. El significado, en lugar de ser captado como es en sí mismo, como se plantea en la fenomenología de Husserl, o interpretado como leído en el texto, como se hace en la hermenéutica tradicional, debe leerse a partir del texto, donde el texto mismo es una parte de las influencias históricas o las tradiciones pasadas (teoría que guía el estudio). En esta historicidad, o en otras palabras, en la reflexión interpretativa histórica, hay una fusión de horizontes (mediación) en el enfoque metodológico, que hace posible una mayor comprensión y el realce de una teoría particular.”* (Zichi, 2005, p.172-3).

### c. El campo social y cultural de la experiencia y el mundo social

En este apartado retomaré una serie de características que permitirán definir aún más el concepto de experiencia y el de mundo social (el mundo de la vida de Husserl): las consecuencias serán la acotación y afinamiento del concepto de experiencia como receptáculo en el que se concibe el fenómeno de significación.

Una de las características de la relación experiencia y mundo social para Schütz -el cual definiré más adelante o para efectos de demostrar está relación dialéctica basada en la construcción social, o el mundo de cosas o de la vida de la que habla Husserl-, es lo que Merleau-Ponty observa desde un punto de vista fenomenológico y que consiste en:

*“Volver a las cosas mismas es volver a este mundo anterior al conocimiento y del que el conocimiento habla siempre, y frente al cual toda determinación científica es abstracta, significativa y dependiente, como la geografía con relación al paisaje, en que hemos aprendido por vez primera qué es una selva, una pradera o un río.”* (Zirión Quijano, 2003: 42)

#### i. Vivencias

En la fenomenología la idea de experiencia y vivencia <sup>16</sup> son los principales vehículos para conocer, entender, aprehender y sobre todo **significar** el mundo social; asimismo, por medio de las vivencias también se pueden comprender el sentido del ser, a su vez, modelado por el tiempo y el espacio en el que se refleja la existencia humana. El contenido del mundo no es más que la suma de los entes o seres que existen en él y cuya existencia es labrada por el tiempo y por el espacio, así como por la interacción y significación del resto de los individuos que habitan en el mundo.

De esto se desprende que tanto los sujetos como las cosas del mundo tienen un carácter eminentemente social. De hecho es esta frontera la que da pie a la comprensión, la construcción y a la acción intersubjetiva de los actores que conforman el mundo social.

---

<sup>16</sup> En esta investigación experiencia y vivencia serán empleadas como sinónimos.

Schütz sigue la veta fenomenológica y centra su atención en torno a la reflexión de la interacción subjetiva que se da entre individuos que participan de un mismo mundo social. El autor también reconoce el carácter medular de los actos constituidos en experiencia o vivencias. Schütz coincide con Husserl respecto a que es la experiencia misma el mecanismo por el que no sólo se aprehende y conoce, sino también, por el cual se puede lograr el reconocimiento de la intencionalidad, que significa y motiva, al mismo tiempo, los actos vivenciales. Las cosas que impulsan y guían el acto de la vivencia son el conjunto de entes y seres acumulados a través del tiempo, es decir, el conjunto de cosas objetivas y subjetivas que ha existido y existe en el mundo y que es constitutivo del mundo social del individuo.

La aportación de Schütz a los estudios fenomenológicos radica en trasladar la discusión del sujeto y su experiencia personal referida al acto de aprehender, conocer y significar el mundo y sus otros yoes, del plano íntimo e individual, al plano social. Es decir, al punto en el que se crea la subjetividad; entendida ésta como la base para la comunicación y el intercambio objetivo y subjetivo entre dos sujetos que se encuentran y reconocen como dos Otros coexistentes en el mismo espacio temporal y en el mismo mundo social.

Hasta ahora, Husserl y Heidegger habían reflexionado sobre la existencia del otro como *alter ego*, en la conciencia del individuo que piensa y se pregunta por el mundo social que lo rodea. Para estos autores, la reflexión no abandonó el plano de la intimidad que se da al interior de la conciencia del sujeto que se cuestiona sobre los otros seres que le rodean. Es decir, no se abandona el plano personal e individual. No se lanza la interrogante al intercambio de experiencias con los otros yoes. Sólo se queda con la reflexión interna que producen en el sujeto el enfrentamiento y el impacto del mundo social externo sobre él mismo.

Lo que hace Schütz es preguntarse sobre la forma en cómo se significan las vivencias personales e individuales a partir de la interacción social del sujeto, que inquiere sobre el mundo social, mundo que es en cierta forma externa a él. El impacto que el mundo social deja en el individuo no es más que la huella de ideas, valores, sentimientos, juicios, pensamientos que son interiorizados por el sujeto. Estos elementos brindan al individuo una serie de herramientas, mecanismos y canales por medio de los cuales el sujeto, al

preguntarse sobre el mundo externo, establece una relación particular con los códigos sociales que le son impuestos desde el mundo exterior.

Este planteamiento remite a buscar la alteridad en el yo mismo, es decir, el individuo es formado, socializado, interactúa objetiva y subjetivamente con una serie de objetos sociales existentes desde mucho antes que él, por lo cual su interacción con los otros (sujetos y cosas) está condicionado por una red de significados y sentidos que él asume como naturales. Esto es que ha interiorizado toda la Otredad guardada en los objetos y las cosas del mundo social existentes antes y durante su existencia propia. Ello supone que el hecho es vivenciar o experimentar cosas en un principio ajenas al sujeto mismo, es iniciar el proceso de reconocimiento de la Otredad en uno mismo: es encontrar la existencia, el significado y el sentido del otro, que para Schütz es el tú, en el terreno de la intersubjetividad que implica el hecho de experimentar y vivenciar algo de ese mundo social, compartido por los congéneres. Este proceso de reconocimiento del yo en el otro que en un segundo momento, consistirá en conocer y reconocer al otro en uno mismo, implica un proceso totalmente dialéctico de intersubjetividad, entre diversos sujetos y además, entre sujetos y objetos y cosas del mundo social.

Desde un punto de vista fenomenológico Berger (1999) parte de la idea de que el mundo y la sociedad es “una empresa de construcción del mundo” (Op. Cit.:13). Esto se entiende en forma dialéctica: la sociedad es un producto del hombre y no existe nada por encima de esta construcción que determina dicha obra. Por lo tanto los hombres también son producto de la sociedad. Esto significa que todas nuestras acciones se llevan a cabo dentro de la misma. Nacemos en una determinada sociedad. Nos vamos de este mundo, y dicho contexto sigue permaneciendo. No existen los hombres aislados. Por lo tanto muchas de nuestras actitudes, prejuicios que forman nuestra biografía individual se cimentan en una espesa estratigrafía, que denomino contexto social.

Si entiendo el binomio hombre –sociedad desde un punto de vista dialéctico, como proceso Berger (Op. Cit) distingue tres etapas o tres momentos:

a) Exteriorización puede definirse como el conjunto de otredades que se encuentran fuera del sujeto, de esta manera dicho sujeto entra en relación con ellas tanto física como mentalmente. Ese conjunto de otredades constituyen para el hombre una serie de realidades construidas por otros hombres y con las cuales debe interactuar. Esas realidades conforman el mundo “...*prefabricado para él. El hombre debe hacérselo a su medida.*” (Berger, 1999; 18) El sujeto se encuentra con un mundo objetivo y subjetivo exterior al él, con el que debe interactuar y en la medida de su intercambio objetivo y subjetivo, el individuo se realizará en ese mismo mundo: el autor señala contundentemente, que el hombre se producirá a él mismo con y en el mundo que le fue entregado al momento de nacer.

b) Objetivación a través de este momento dicho sujeto puede concebir el mundo como algo exterior a él, distinto. El individuo puede observar el mundo, pensar sobre él, emitiendo sus juicios como algo ya ajeno y externo a él mismo. “... *la transformación de los productos del hombre en un mundo, que no sólo deriva del hombre sino que le confronta como una facticidad ya exterior a él, es lo que tratamos de designar con el concepto de objetivación. El mundo, que el hombre ha producido, se convierte en algo ‘exterior’ a él*”. (Berger, 1999: 23)

c) Interiorización es cuando el sujeto se apropia de esa realidad y la transforma en la conciencia subjetiva. Hace suyo ese mundo que se encuentra fuera de él. Todo hombre es un producto de la sociedad en que vive, en el sentido, que lo que piensa y siente es fruto de esa misma sociedad, con la cual interactúa objetiva y subjetivamente durante la construcción de su biografía. La interiorización de la otredad que se encuentra en el mundo es un proceso continuo que aparece como condición de existencia humana a lo largo de la construcción de su vida o biografía. Por ello Berger apunta que el mantenimiento de la continuidad del proceso de interiorización de todos los elementos constitutivos del mundo “*es uno de los más importantes imperativos del orden social*”.

## ii. Mundo social

Para Schütz es muy importante la noción de mundo natural y mundo social. Sin los mismos no se puede comprender a qué se enfrenta el individuo al momento de la interacción con estos dos mundos y cómo le dejan una impronta definitoria en su forma de comprender al otro y de comunicarse para lograr esa comprensión del otro.

*“Presupongo simplemente, que otros hombres también existen en este mundo mío, y, en verdad, no sólo de manera corporal y entre otros objetos, sino más bien como dotados de una conciencia que es esencialmente igual a la mía. Así, desde el comienzo, mi mundo cotidiano es no mi mundo privado, sino más bien un mundo intersubjetivo.” (Schütz, 1993: V)*

El autor define al mundo natural como el conjunto de cosas y congéneres que cohabitan el mismo espacio social. El hombre tiene una actitud natural hacia todas estas cosas, objetos y congéneres que encuentra a su alrededor:

*“... da por sentada la existencia de éstos sin cuestionarla, así como da por sentada la existencia de los objetos que encuentra.” (Schütz, 1993: 128)*

El abordaje del autor radica en comprender, además de la experiencia propia y el mundo privado que se desarrolla en la conciencia del yo pensante, la vivencia del otro concebido desde el principio como *alter ego* capaz de experimentar los mismos objetos, cosas y congéneres que el yo identifica en el mundo natural que lo rodea.

La vivencia y las experiencias de un yo y del Otro con relación a ellos mismos y a las cosas del mundo con las que conviven cotidianamente, es lo que llama la atención del autor, imponiéndose la tarea de comprender la interacción social que se da en el plano de la intersubjetividad.

La posibilidad de comprender la vivencia del Otro se basa en el principio de la comprensión de la experiencia propia.

*“Una vez supuesta la existencia del tú, ya hemos entrado en el dominio de la intersubjetividad. El individuo vivencia entonces el mundo como algo compartido por sus congéneres, es decir, como un mundo social... este mundo social no es de ninguna manera homogéneo sino que muestra una estructura multiforme. Cada una de sus esferas o*

*regiones es a la vez una manera de percibir y de comprender las vivencias de otros.”*  
(Schütz, 1993: 168)

El autor rescata uno de los principios fenomenológicos puestos en escena por Husserl y es el reconocimiento del individuo como un ser sabedor de su capacidad reflexiva sobre sus experiencias propias producto de su relación con el mundo social de las cosas. Asimismo, el individuo se sabe consciente de que existen otros individuos que también son capaces de reflexionar sobre las mismas cosas que él así como sobre las cosas que éste percibe del mundo. Esto es, que el yo como *alter ego*, reconoce al Otro como otro *alter ego*, que también piensa, reflexiona sobre el mundo y sobre los individuos, en donde mi yo, *alter ego*, se percibe ante los ojos del otro como el tú, como otro *alter ego* cognoscente.

Para Schütz, este principio de reconocimiento de dos individuos que a los ojos de cada uno aparecen como el Otro, pero que a la vez se auto reconocen y perciben como Otro capaz de pensar y razonar, constituye el principio de la intersubjetividad; la cual no sólo está compuesta por la interacción de objetos corpóreos y entes fisiológicos, también están incorporados en ella aquellas cosas que están representadas en ideas, en juicios, en valores, en signos, en significados que orientan y motivan las acciones de las personas. Las acciones que tienen como “sustancia” todo lo anterior, son cosas tan objetivas como las corpóreas y por tanto, conforman el sentido de realidad del mundo social en el que se desarrollan los sujetos.

El mundo social, para Schütz es un conjunto de relaciones que se establecen entre dos o más congéneres en un mismo contexto espacio – tiempo, en el cual se instala la posibilidad de experimentar el mundo por medio de la significación de las vivencias propias, la comprensión de la experiencia de (los) Otro (s). Esta definición no comprende sólo el actuar, sino modificar con los actos, el mundo que en un principio se da por natural.

El autor destaca que el hombre no sólo convive e interactúa con sus congéneres contemporáneos, con sus otros *yoes*, sino también con el mundo social de sus predecesores. Esta convivencia se establece por relaciones sociales basadas en la intersubjetividad. La intersubjetividad se deriva de la comprensión de la experiencia del Otro. El comprender la experiencia del Otro es la comprensión de las propias vivencias. La significación de una vivencia sucede cuando de manera retrospectiva, se reflexiona y se “autoexplica”, desde el presente, el Aquí y el Ahora de algo que ya se vivió. Este acto, de autoexplicación -

significación de una vivencia, permite ordenar la serie de vivencias en un *continuum* que tiene lógica y sentido y que da un carácter de totalidad a la experiencia ya pasada.

Estos puntos son claves para la investigación presente, ahora que el concepto de experiencia ha cobrado un sentido social, en donde el ámbito de la subjetividad es nuclear para comprender la interacción entre individuos y entre el mundo que contiene a dichos individuos.

Las nociones de experiencia-vivencia, mundo social y su mediación intersubjetiva son elementos medulares en la comprensión del fenómeno de las prácticas propiciatorias. Con la propuesta de Schütz se pone en claro que la intersubjetividad establecida entre los informantes, sus redes sociales, familiares y los factores mediáticos establecen elementos básicos que permitirán interpretar cada una de las vivencias de los informantes en su vida cotidiana.

La reflexión y la narrativa construido por los informantes con relación a alguna experiencia en particular, tendrá un efecto resemantizador y reordenador de los ámbitos de sentido de cada sujeto así como de los distintos momentos biográficos.

Las prácticas propiciatorias descubrirán su carácter subjetivo, en su propia corporeidad y objetividad, a través de metáforas, metonimias y alegorías que se encuentran en lo que Schütz denomina como mundo cotidiano, que es entendido como

*“el escenario y lo que pone límites a mi acción y a nuestra acción recíproca. Para dar realidad a nuestros objetivos, debemos dominar lo que está presente en ellos y transformarlos. De acuerdo con esto, no sólo actuamos y operamos dentro del mundo de la vida sino también sobre él.”* (Schütz, 2001: 27)

Esta acción transformadora del entorno inmediato y del mundo cotidiano de los informantes es lo que se tiene claro en los actos que encierran las prácticas propiciatorias. Los informantes buscan ante todo un cambio de rumbo de determinadas circunstancias o hechos de sus vidas.

Cuando Schütz se refiere a que el

*“... mundo social no es de ninguna manera homogéneo sino que muestra una estructura multiforme. Cada una de sus esferas o regiones es a la vez una manera de percibir y de comprender las vivencias de otros.”*(1993: 168)

Distingue los distintos niveles y submundos, alternos y paralelos, que hacen del mundo social un espacio heterogéneo y plural. En ese sentido, en la presente investigación resaltaré uno de esos tantos niveles de coexistencia, de convivencia y por tanto de percepción: el de la vida cotidiana e intimidad, bajo el entendido de que lo social también se encuentra en el interior del sujeto y de su casa, de la perspectiva mágico-religiosa.

### **iii. Ámbitos de sentido**

Los elementos que conforman el contexto y la temporalidad de las vivencias de los informantes y de la significación que éstos atribuyen a cada una de las prácticas mágico-religiosas a las que me refiero, se dan en un microcosmos social de interacción subjetiva, o en un micro mundo coexistente y paralelo a otros mundos, de los que ellos también son partícipes. Uno de los planos que me interesa abordar es el de la forma en cómo se esculpe la experiencia mágico-religiosa (el micro universo) a partir de los factores sociales, morales, religiosos, familiares, que entretajidos dan sentido y existencia única a dichas prácticas mágico-religiosas, que se expresan en el plano de la vida cotidiana, o como diría Schütz, en el plano de la “realidad primaria”.

El autor advierte que los ámbitos de sentido son finitos

*“y consisten en experiencias de sentido compatibles entre sí. Dicho de otro modo, todas las experiencias que pertenecen a un ámbito finito de sentido apuntan a un estilo particular de vivencia, vale decir, un estilo cognoscitivo. El carácter finito de un ámbito de sentido (del mundo de la vida cotidiana, del mundo de los sueños, del mundo de la ciencia o del mundo de la experiencia religiosa) descansa en el carácter de la unidad de su propia vivencia peculiar, o sea un estilo cognoscitivo”. (2003: 45)*

Las experiencias que me interesan resaltar son aquellas que están vinculadas con las prácticas propiciatorias observadas en campo, las cuales deben ser entendidas en un contexto católico: por un lado, son ejecutadas por sujetos que se autoperciben como católicos, y por otro lado, son prácticas propiciatorias que se socializan y manifiestan en ese mismo ámbito católico popular.

De tal suerte que las experiencias provenientes de prácticas propiciatorias se tornan en elementos ordenadores de la propia experiencia; se erigen como unidades referenciales espacio-temporales de las mismas experiencias, y se entretajan y dan pie al surgimiento de

mecanismos de significación a partir de un proceso cognoscente de la realidad (Schütz, 2003). Por ello, considero de suma importancia la utilización de la noción de ámbitos de sentido finito para poder aproximarme a las prácticas propiciatorias efectuadas por los informantes, desde la esfera de la experiencia en varios sentidos: como elemento ordenador, como factores referenciales y como mecanismos cognoscentes y por tanto significadores de la realidad.

Por otro lado, Schütz distingue varios componentes que pueden ser entendidos como actores presentes en lo que considera la vida cotidiana de un individuo. Cito:

*“ a) la existencia corpórea de otros hombres; b) que esos cuerpos están dotados de conciencias esencialmente similares a la mía; c) que las cosas del mundo externo incluidos en mi ambiente y en los de mis semejantes son las misas para nosotros y tienen fundamentalmente el mismo sentido; d) que puedo entrar en relaciones y acciones recíprocas con mis semejantes; e) que puedo hacerme entender por ellos (lo cual se desprende de los supuestos anteriores); f) que un mundo social y culturas estratificado está dado históricamente de antemano como marco de referencia para mí y mis semejantes, de una manera, en verdad, tan presupuesta como el ‘mundo natural’; g) que, por lo tanto, la situación en que me encuentro en todo momento es sólo en pequeña medida creada exclusivamente por mí.”* (Schütz, 2001: 26 –27)

Estos principios, a mi consideración, no sólo detallan el espacio del mundo natural o cotidiano, que por su aparente familiaridad puede resultar invisible a los ojos de los individuos mismos, no sólo definen el mundo cotidiano, sino cualquier otra estructura social o submundo de esa gran totalidad que es el mundo de la vida social. De hecho, estos elementos se pueden considerar como postulados epistemológicos del investigador social que elige la fenomenología como perspectiva teórico-metodológica para acercarse y comprender el fenómeno en cuestión.

Asimismo, los informantes con los que trabajé en este estudio son considerados como sujetos que han reflexionado sobre sus experiencias mágico-religiosas y sobre cómo vivencias han cambiado el sentido de un momento determinado, o bien, sobre el curso de los acontecimientos de su vida en general. Por tanto, la noción de experiencia y vivencia, de mundo social y cotidiano, desde la perspectiva que desarrolla Schütz, me permitirán adentrarme en el espacio vivido y significado de la intersubjetividad, para escudriñar sobre

el significado y el efecto de las prácticas mágico-religiosas abordadas desde la cotidianeidad de los informantes.

#### **iv. Vida cotidiana**

El concepto de vida cotidiana es uno de los componentes estructurales del presente trabajo en tanto que es el espacio donde sucede todo lo que es “natural” u obvio, es decir, incuestionable en términos del hombre lego, y al mismo tiempo es un espacio importante para los informantes con los que trabajé. Para ellos, la vida cotidiana es la composición misma de la vida que cada informante lleva, y es como dice Schütz, su vida cotidiana es la realidad más próxima y primera.

Por ello, me interesa rescatar la definición que este autor desarrolla sobre la vida cotidiana: y por ende la comunicación:

*“... el mundo de la vida cotidiana es la realidad primaria... es el ámbito de mis actos corpóreos vivos; ofrece oposición y exige un esfuerzo para superarla. La realidad cotidiana me plantea tareas, y debo realizar mis planes dentro de ella. Me permite triunfar o quedar frustrado en mis intentos de concretar mis objetivos. Mediante mis efectuaciones, me inserto en la realidad cotidiana y la modifico. Puedo verificar los resultados de mis actos como sucesos dentro de un mundo intersubjetivo y por ende ‘Objetivo’. Puedo dejar que los verifiquen otros, separados del proceso subjetivo generador, independientes de las circunstancias, de modo que la realidad cotidiana pueda ser producida mediante mis actos. Comparto esta realidad con otros hombres, con quienes tengo en común, no sólo objetivos, sino también medios para la concreción de estos subjetivos. Influyo en otros hombres, y éstos en mí. Podemos actuar juntos. El mundo de la vida cotidiana es aquella realidad en la cual es posible la comprensión recíproca.” (Schütz, 2003: 53)*

El concepto de vida cotidiana entendido como realidad primaria, donde se objetivan una multiplicidad de procesos subjetivos y donde se estructuran las biografías de mis informantes, será tomado como plataforma a partir de la cual puede interactuar con los informantes y por otro lado, es el espacio de la vida cotidiana el telón de fondo de las cosas dadas así como de la existencia de los sujetos que ejecutan las prácticas mágico-religiosas de mi interés.

#### **d. Categorías metodológicas y sus expresiones en la realidad de los informantes**

¿Cómo operan estos conceptos en la realidad y la subjetividad de cada informante que realiza prácticas propiciatorias?

La noción de **vivencia** o **experiencia** es la plataforma de donde parto para entender el mundo de mis informantes. Toda vivencia es social. Por lo tanto todo el contenido que se coloca en prácticas propiciatorias no puede dejar de contemplarse como una relación con los objetos, emociones y puntos de vista que los mismos depositan en sus ritos. Estas experiencias serán entendidas desde la vida cotidiana, que involucra la vida misma, en sus avatares amorosos (parejas, divorcios), de trabajo (falta del mismo, problemas de relaciones), situaciones límites (muertes). Desde esta perspectiva entenderé a las prácticas propiciatorias como un hecho vivencial, significativo para la vida de los informantes.

Como he dicho, es en la **vida cotidiana**, en este preciso escenario, donde mis informantes construyen su sentido de vida. Lo más próximo, lo más a la mano. En ella encuentran desde dónde partir hasta dónde llegar. En este ámbito incuestionable, realidad primaria mis informantes, cada uno con sus actividades, con sus roles y expectativas, desarrollan todo su accionar.

Cada uno de los informantes del presente trabajo viven sus vidas cotidianas en ámbitos muy diferentes. Desde profesores universitarios, estudiantes, amas de casa, empleadas (os), dueñas de locales de comida, esposas, hijos, padres. Cada informante explorado en este estudio cumple diferentes roles, poseen determinadas relaciones y con base en ello, construyen su mundo de acuerdo al tránsito de la vida cotidiana.

Éstos son los distintos **ámbitos de sentido**. En esta intersección de contexto y temporalidad donde los diferentes roles, actividades sociales, familiares, vecinales, laborales, identitarias, los informantes construyen, cotidianamente su realidad y sus diferentes niveles de sentidos y significación.

Por su parte, la categoría **mundo social**, para el caso de esta investigación, se traduce en las relaciones intersubjetivas y sociales que los informantes mantienen en la vida de todos los días. El mundo social de los informantes es un espacio de interacción objetiva y subjetiva más amplio, y me atrevo a señalar que esta dimensión contiene a su vez, los ámbitos de sentido, la vida cotidiana y las experiencias o vivencias de los informantes.

Todos estos conceptos que operan en la realidad de cada informante, son construcciones sociales que se modifican y cambian constantemente, influyendo en la forma en que conocen y reconocen cotidianamente la realidad en la que se encuentran insertos.

Asimismo, si se observa atentamente cada una de estas categorías que presenta Shütz (2003), destaca la correlación existente entre cada una de estas dimensiones, desde la primera, que para mí es la de la experiencia hasta la última y más abarcadora, es decir, la del mundo social.

Desde un punto de vista metodológico la noción de experiencia es sumamente importante ya que en ella se manifiestan un variado número de expresiones propias de otras categorías más amplias, como son el ámbito de sentido y el mundo social del sujeto.

Esta relación dialéctica entre vida cotidiana, ámbito de sentido y mundo social permite al investigador observar cómo, desde la experiencia de los informantes, se resemantiza, se construye y se modifica cada una de las distintas y variadas expresiones propias de los diferentes niveles explicativos de la realidad social.

Categorías fenomenológicas	Expresiones en los informantes
Experiencia	Experiencias o vivencias que conforman la biografía de cada informante
Vida cotidiana	Formas de conceptuar, sentir, hacer y ser frente a su realidad –hogar, familia, barrio o colonia, trabajo, entre otros- más inmediata
Ámbitos de sentido	Roles sociales, ciclos de vida, relaciones sociales y expectativas de vida
Mundo social	La suma de todas las manifestaciones anteriores más otros elementos más amplios como el ser católico nominal, el autodenominarse de sectores medios, el identificares con estilos de vida urbanos, el asumirse habitante de un conglomerado como el D. F. y la zona metropolitana, lo cual implica comportamientos de anonimato, inseguridad social, individualismo e indiferencia frente a la muchedumbre, entre otros tantos.

Estas nociones las abordaré no sólo en el capítulo etnográfico, sino también en los subsiguientes capítulos. El tránsito entre los distintos niveles arriba mencionados, lo expondré a través de nociones como el de experiencia y vivencia (biografía), ciclos de vida, roles y expectativas sociales.

### MAGIA Y RELIGIÓN: DEFINICIÓN Y CONTEXTOS

#### a. La religión y la magia: su devenir antropológico

La magia como fenómeno antropológico ha sido tema de estudio desde las últimas décadas del siglo XIX. Las diversas escuelas antropológicas han brindado una serie de perspectivas sobre este fenómeno. En el presente apartado haré una síntesis de aquellas posturas más significativas para el estudio de la magia y trataré de realizar una exposición en orden cronológico.

Malinowski (2001) señala que la magia es un elemento central para comprender la visión indígena del Kula, dado que la magia se encuentra presente en todas las actividades cotidianas de la vida de los nativos así como presentes en las actividades cotidianas vinculadas con la reproducción del sistema de intercambio Kula. El autor señala que la magia usada por los trobriandeses constituye un mecanismo de defensa o bien de protección, ante situaciones en donde el factor azar, suerte y causalidad suelen ser agentes importantes en el desarrollo de un acontecimiento.

El autor señala que la magia es una fuerza social pues invoca una realidad subjetiva que se objetiva por medio de los conjuros y ritos que acompañan las acciones cotidianas de los nativos: “... las mismas realidades que no sólo profesan con la boca, sino que viven en parte con la imaginación y en parte durante su experiencia real” (Malinowski, 2001: 667).

La concepción que los trobriandeses tienen de la magia como una acción de dominio humano es muy importante, pues se distingue de la magia en contextos urbanos en donde ésta es usada por seres que tienen un "don" y por tanto son elegidos para realizar actos mágicos, especialmente la magia negra. Aquellos que se auto conciben como curanderos, sanadores, limpiadores, facilitadores de experiencias religiosas, son sujetos que han sido instruidos por un grupo cerrado de personas que poseen y controlan el capital simbólico. En cambio, la perspectiva que Malinowski nos muestra sobre la concepción de la magia es

más transparente en cuanto a la relación que se establece entre la sociedad, el mago y la magia:

*“conciben a la magia como algo esencialmente humano. No es una fuerza de la Naturaleza capturada por el hombre de una u otra manera y puesta a su servicio; en esencia es la afirmación de poder intrínseco del hombre sobre la Naturaleza”* (Malinowski, 2001: 673)

Los magos, brujos, curanderos, sanadores, facilitadores de hoy día, quienes de una u otra forma hacen uso de recursos mágicos, manipulan una serie de fuerzas “ocultas” al hombre lego, ya sea para propiciar el bien o para hacer el mal. En esta concepción no existe la idea de un dominio de la naturaleza a partir del manejo de las fuerzas “ocultas” a las que hay que tratarlas con respeto, pues se reconoce que su fuerza y poder trasciende las capacidades del hombre. En ese sentido, no estoy muy segura de compartir la idea que Malinowski tiene sobre la magia trobriandesa como una forma de control y dominio de la naturaleza, pues desde mi perspectiva, implicaría que dichas fuerzas sobrenaturales forman parte de la naturaleza que desde una mirada positivista el hombre es capaz de controlarla a partir del control, manejo y predictibilidad que se hace de ella.

Malinowski define a la magia como

*“... un poder, que la tradición traspasa al hombre, sobre sus propias creaciones, sobre las cosas que una vez fueron originadas por el hombre o sobre las respuestas de la naturaleza a sus actividades.”* (Malinowski, 2001: 674)

Se puede observar que para la cosmovisión trobriandesa la magia es parte de la cosmovisión de su mundo, y por tanto, ésta se encuentra vinculada directamente con el quehacer de las actividades cotidianas de los nativos, las cuales como parte de su realidad están sujetas a cambios constantes y, por ende, la magia que ellos aplican cotidianamente también se encuentra en cambio continuo.

Para Malinowski existen tres componentes básicos de un acto mágico: *“la fórmula, el rito y la condición social del ejecutante”*, por la cual la fórmula o conjuro verbal en el que reside “el poder creador”, es decir, la fórmula o conjuro, constituye la parte más poderosa de los tres componentes. Malinowski define al conjuro como:

*“[Una fórmula mágica] es un acto verbal por virtud del cual una fuerza específica es liberada – un acto que, de acuerdo a las creencias nativas, ejerce la influencia más poderosa en el curso de la naturaleza y en la conducta humana [...] la enunciación de una fórmula mágica, que compone el corazón de todo rito mágico, es para los nativos un acto de lo más sagrado y trascendental”* (citado en Díaz Cruz, 1998: 126-7)

Por su parte, el rito es el mecanismo de transmisión de la fuerza y el poder al objeto que “... en determinados casos recalcando el significado del conjuro mediante la naturaleza del intermediario transmisor...” (Malinowski, 2001: 685).

La ceremonia de la ejecución de cualquier magia está determinada por el momento social y temporal preciso, y por la investidura social y moralmente reconocida del ejecutante que, en conjunto, enmarca el poder de creador y realizador de un acto que señala el desarrollo social de un acontecimiento; es decir, la ceremonia de la magia es un hecho social que estipula un periodo en la vida de una costumbre, de un acontecimiento individual o colectivo. Así, ciertos ritos asociados a las actividades prácticas de los trobriandeses inauguran una determinada actividad, otros son convocados especialmente para cerrar o concluir una cierta diligencia, o bien, otros ritos forman parte integral de la actividad misma.

El autor así como señala que existe un momento social del grupo en el que es propicio y oportuno llevar a cabo determinada ceremonia de la magia, al interior de cada uno de los ritos mágicos también observó un orden y una consecución de eventos que en conjunto dan sentido al ritual. Ya se mencionaron los tres componentes del rito, ahora bien, es necesario comentar que existe un seguimiento establecido de la expresión de los conjuros aunada a la manipulación y tratamiento de los materiales destinados, por medio del uso de metonimias, analogías y metáforas, a transformar las cualidades y atributos intrínsecas y sociales del objeto en cuestión.

Lo anterior está claramente manifestado en las prácticas propiciatorias mágico-religiosas que registré a lo largo del periodo de campo y de las que, tomando las precisiones arriba señaladas y estipuladas por Malinowski sobre la magia, trataré en el capítulo V de este trabajo.

Por otra parte, el autor apunta que así como la magia está asociada con las actividades prácticas de la vida cotidiana de los individuos, la magia para los trobriandeses tiene su

razón de ser en la mitología. Esta observación sobre el contexto que permite que la magia cobre sentido y ser en una comunidad determinada, es de suma relevancia, pues en el caso que atañe a la presente investigación, las prácticas mágico-religiosas observadas tienen como trasfondo ontológico el sistema de símbolos católicos, o bien, una concepción popular de lo que es la religión católica.

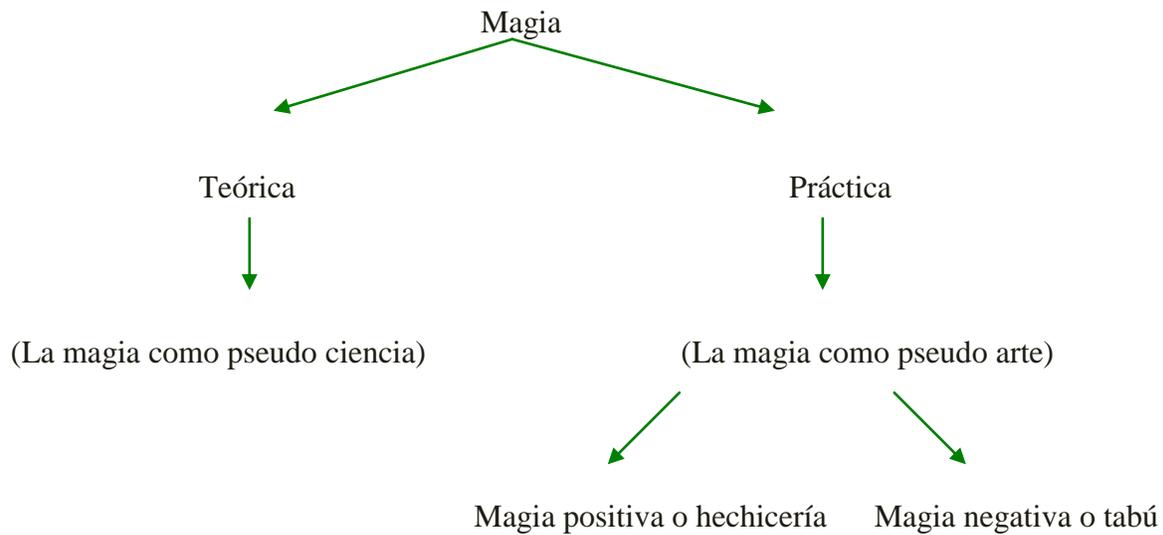
En su estudio sobre la magia, Malinowski centra su atención en la parte del lenguaje oral de los conjuros y advierte que

*“El poder de la magia parece residir, entonces, en las potencialidades intrínsecas a todo uso del lenguaje. En un señalamiento típicamente austiniano, Malinowski afirmó que ‘las palabras, en su sentido primario y esencial, hacen, actúan, produce n y realizan; [además] todas las palabras sagradas tienen un efecto creativo’”* (citado en Díaz Cruz, 1998: 133)

Asimismo apunta que el análisis de las palabras permite el conocimiento sobre el enlace entre las ideas mágicas y sus expresiones verbales; de tal suerte que la eficacia performativa de la magia radica en los usos del lenguaje (sonidos, significados) usados en cada una de las fórmulas conjurales. El lenguaje es el canal por medio del cual actúa y se manifiesta la fuerza creadora y realizadora del conjuro.

En cuanto a la dimensión social de los conjuros usados por los trobriandeses, Malinowski indica que éstos representan sanciones sociales que buscan resguardar y perpetuar las tradiciones y costumbres de los nativos.

Por su parte, **James Frazer** (2003) define a la magia como “... un sistema espurio de leyes naturales así como una guía errónea de conducta; es una ciencia falsa y un arte abortado” (Frazer, 2003: 34). Todo su estudio sobre el fenómeno de la magia estará siempre contrastado con la noción de ciencia, de progreso y de civilización. A pesar de considerar que este aspecto es un hecho social interesante, no pueden desprender sus reflexiones desde el otro occidental civilizado, en donde la última palabra sobre la “naturaleza” de la magia la tiene el investigador, pues sus prejuicios son evidentes a lo largo de su intento por conocer el fenómeno. Su pensamiento evolucionista no deja de considerar a la magia como un estadio social incipiente con posibilidades de desarrollo hacia el punto cumbre, es decir, la ciencia.



Dentro del fenómeno de la magia, Frazer reconoce al mago como agente primordial y señala que:

*“el mago primitivo conoce solamente la magia en su aspecto práctico; nunca analiza los procesos mentales en los que su práctica está basada y nunca los refleja sobre los principios abstractos entrañados en sus acciones.”* (Frazer, 2003: 34)

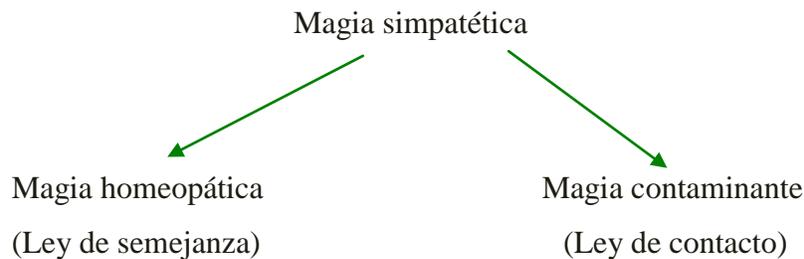
Esta perspectiva hace alusión a lo que el autor considera como magia teórica. Por su parte, la magia práctica para el autor es la consecución de una serie de reglas a cumplir con el fin de cambiar el rumbo de un acontecimiento y conseguir el fin deseado.

El **tabú** es la aplicación negativa de la magia práctica y se utiliza como una forma de contención de la moral de la comunidad. El fin es evitar un suceso que se teme que sucede y no se desea que pase. Consiste en abstenerse de realizar acciones cuyas consecuencias podrían causar algún perjuicio hacia su persona o su familia.

Frazer advierte que el propósito de la **magia positiva o hechicería** *“es el de producir un acontecimiento que se desee”* (Frazer, 2003: 34) y que generalmente está relacionado con un bien individual o colectivo. Asimismo, el autor continúa con su análisis sobre la magia en sociedades y desarrolla su noción de magia simpatética la cual consiste en establecer

“... que las cosas actúan recíprocamente a distancia mediante una atracción secreta o una simpatía oculta” (Frazer, 2003: 35).

Ésta tiene dos vertientes:



El autor señala que el principio básico sobre el cual funciona la **magia homeopática** consiste en “*la asociación de ideas por semejanza*” a partir de los cuales “*el mago deduce que puede producir el efecto que desee sin más que imitarlo*”. Por su parte, la **magia contaminante** o contagiosa se basa en “*la asociación de ideas por contigüidad*” (Frazer, 2003: 35), esto es, que todo lo que se hace a un objeto material afectará de igual modo al dueño del objeto con quien estuvo en contacto.

Frazer considera que la **magia** es la hermana bastarda de la **ciencia** y ambas tienen en común una actitud de dominio y control del hombre sobre las fuerzas de la naturaleza. El mago parte de que determinadas causas producirán ciertos efectos y para ello existe toda una serie de normas, reglas que apelan a la consecución de leyes causales cuyo objeto es producir un fin deseado. De ello, el autor desprende que la **magia** por esencia no es verdadera ni fructífera, pues de lo contrario se estaría hablando de la producción de conocimiento científico.

**Frazer** advierte que la **transición de la magia hacia las creencias religiosas** se dio a partir de que el hombre se reconoció como impotente ante fuerzas superiores a él y a su capacidad por controlarlas y contenerlas. De esto se desprende el reconocimiento de la existencia de un ser divino suprahumano que rige, al que hay que complacerlo para agraciarse de sus favores.

Este autor **define a la religión** como:

*“... una apropiación o conciliación de los poderes superiores al hombre, que se cree dirigen y gobiernan el curso de la naturaleza y de la vida humana”*  
(Frazer, 2003: 76)

Como se puede observar su concepción tanto de magia como de religión es evolucionista - positivista y no permite adentrarse en la experiencia y el pensamiento como entramado de significaciones, ni tampoco entenderla como un constructo que se modifica constantemente y que establece una relación hombre-comunidad, hombre-naturaleza que engloba toda una cosmovisión.

El autor señala que la **religión** parte de supuestos y funcionamientos distintos al de la magia y la ciencia, pues éstas trabajan con leyes, es decir, con procesos invariables y establecidos *“que operan mecánicamente”*. Por el contrario, la religión supone que el mundo y el universo son dirigidos por una conciencia suprahumana a la que se le puede persuadir y con la que el hombre está en conciliación constante. Es un universo (sinónimo de creación) en el que las pasiones pueden influir el desenvolvimiento de los acontecimientos.

La **magia** constriñe y coacciona a las fuerzas y “espíritus” con los que trata, es decir, existe una actitud de control por parte del mago. La **religión**, en cambio, establece una relación de sumisión entre el hombre y la divinidad que está basada en la propiciación y en los actos de agradar y deleitar.

El pensamiento evolutivo de Frazer apunta que el pensamiento y la razón humana presentan el siguiente desarrollo:

Magia            Religión            Ciencia

Frazer reconoce que la **magia y la religión** pueden estar presentes de manera simultánea. Aunque su pensamiento evolucionista lo lleva a pensar que la religión poco a poco se sacudirá las creencias mágicas y con el tiempo y el desarrollo de la razón dará pie al surgimiento de un pensamiento científico (Frazer, 2003).

Por tal motivo retomo la perspectiva que Mauss (1970) y Wittgenstein (1996) desarrollan sobre la magia y la religión. ya citados en la página 5 del presente trabajo. Estos autores ponen énfasis en los anhelos, deseos, miedos y expectativas de cualquier individuo. Cuando cada uno de los informantes nombran cuáles son sus miedos (por ejemplo, miedo a perder el trabajo), sus deseos (mantener unida a la familia), entre otros, que se verán a lo largo de esta investigación, se pueden encontrar los hilos que conforman la urdimbre de conceptos teóricos analíticos como son los ámbitos de sentido y mundo social, esgrimidos por Schütz. En este sentido la fenomenología con sus conceptos de vivencia, vida cotidiana, ámbitos de sentido y mundo social permiten entender y profundizar las concepciones de Mauss y Wittgenstein. Por otro lado las definiciones de estos autores poseen un sentido hermenéutico que facilita la comprensión de las intenciones que subyacen en el ejercicio de las prácticas propiciatorias en cada uno de los informantes explorados. La fenomenología me permitió rastrear a través del concepto de experiencia y vida cotidiana, ámbitos de sentido y mundo social cómo operan los deseos, miedos y expectativas de los informantes explorados.

Por tanto, para comprender la experiencia de cada uno de mis informantes con relación a la realización de lo que yo denomino prácticas propiciatorias, así como parte de la interpretación de los símbolos y significados que subyacen a éstas, utilizaré una perspectiva fenomenológica hermenéutica que da amplia cabida al concepto de magia y religión que Mauss y Wittgenstein desarrollan.

En ese sentido, la idea de magia y religión de ambos autores hace plausible observar el componente mágico tanto en ritos, celebraciones y actos de fe reconocidos por la Iglesia Católica, como en aquellas prácticas que provienen de otras religiones, credos o doctrinas que pretenden resolver en la inmediatez de la vida cotidiana problemas de orden terrenal concernientes al ámbito de la salud, del trabajo o del dinero y del amor o del alma.

Marcel Mauss (1991) considera a la magia como un fenómeno social que tiene sentido como estructura lógica y eficaz a partir del consenso y la aceptación colectiva. Asimismo, sostiene que la magia es la articulación de una serie de actos tradicionales y que por

costumbre sociológica la magia siempre ha tenido como antítesis referencia a la religión, en tanto que la magia ha significado para muchos estudiosos de lo social cuya perspectiva de explicación de este fenómeno es la cumbre del proceso civilizatorio occidental, una manifestación de lo precientífico, de lo tradicional, de lo no moderno. Por el contrario, las religiones institucionalizadas son referentes de lo moderno, de las etapas más altas del proceso civilizatorio que si bien, no se explican desde un plano científico, sí son comprensibles desde una organización interna y externa (jerarquías, códigos éticos y de convivencia y conducción, mística y culto organizado, fuero interno, libros sagrados) con reconocimiento de su fuerza y poder político por entidades como el Estado. Las religiones que tienen como contenedor una institución no son concebidas como producto de la tradición, del atraso y de lo pre moderno. En ese sentido, Mauss comparte el principio de Frazer en el que la religión es totalmente evidente, pues se encuentra presente casi en cualquier actividad de la vida cotidiana de los individuos y sus actividades prácticas: comercio, trabajo, viajes, guerra, agricultura, amor, muerte, enfermedad, siempre están vinculadas estrechamente con la magia. Es decir, la magia en las sociedades “arcaicas o tradicionales” forma parte sustantiva de su cosmovisión.

Mauss (1991) y Frazer (2003) coinciden al señalar que las explicaciones que los individuos de grupos tradicionales hacen de la actividad mágica son subjetivas, y en muchos casos, ni siquiera han reflexionado sobre la práctica mágica en sí. Por tanto, asumen la postura de que ellos son quienes deben dar cuenta de forma explicativa de la magia en las sociedades pre-modernas.

Para Mauss la magia realizada en sociedades tradicionales tiene como característica la poca distinción entre lo que sería la causa y el efecto de la misma.

*“Por muy distintos que sean, ... los momentos de la representación del rito, quedan incluidos en una representación sintética en que las causas y los efectos quedan confundidos” (Mauss, 1991: 86)*

Asimismo, el autor señala que la magia consta de los siguientes componentes: el mago que es el sujeto que posee la autoridad moral y social para llevar a cabo los actos mágicos, las representaciones mágicas que son las ideas y las creencias que acompañan a los actos mágicos y que como principio básico representan un objeto que materializa las creencias; y

los ritos mágicos que están compuestos por las técnicas, las oraciones, conjuros, hechizos, encantamientos (a los que también denomina ritos orales) que poseen de manera intrínseca la capacidad de crear y producir cosas (Mauss,1991). Su fuerza radica en que usan y se constituyen como un lenguaje mismo que trabaja con metáforas, alegorías y metonimias, los que también contribuyen a la representación de una idea o creencia.

Tanto Frazer como Mauss advierten que la magia puede ser usada para generar un bien ya sea colectivo o individual y para general el mal, es decir, la magia negra.

Atendiendo a la definición de Mauss (1970: 86) citada en la introducción sobre la magia y el deseo, la que considero profundamente sugerente para poder comprender el fenómeno de la magia, en el caso de la presente investigación de las prácticas propiciatorias en sociedades contemporáneas. El uso de esta categoría con la proyección que Mauss le da, permite hacer un uso heurístico saltando las barreras del tiempo y el espacio, ya que como veremos más adelante con Wittgenstein, la magia expresa anhelos, deseos, sueños, los cuales se encuentran presentes en cualquier cultura o grupo social. Lo que cambia es el contenido y las representaciones de tales aspiraciones, esperanzas y expectativas sociales, aunque, como se verá más adelante, en el caso del presente trabajo los anhelos y aspiraciones, si bien se manifiestan de manera individual, nos informan de una estructura social que se expresa en términos del género, generación, clase social, religión y ciclo familiar,

Mauss señala que la magia guarda cierta relación con las técnicas laicas y con la religión: en alusión a la primera advierte que la magia posee una carácter mecánico en muchas de sus aplicaciones ya que no sólo se trata de las técnicas empleadas las cuales tienen semejanza con un proceso mecanicista y experimental, sino también con el carácter práctico de la magia, pues está siempre vinculada a resolver problemas y situaciones prácticas y concretos de la vida material y cotidiana de los sujetos. Por su parte, la vecindad que mantiene con la religión se relaciona con el uso de “agentes especiales, de intermediarios espirituales” a los que se invoca en muchos de los sortilegios, conjuros y ritos mágicos.

Tanto Mauss como Levi-Strauss (1987) concluyen que tanto la religión como la magia son fenómenos esencialmente sociales, donde la colectividad, las creencias consensuadas

socialmente y las tradiciones constituyen factores determinantes de la eficacia de la magia y de la reproducción social de ésta y de la religión. De tal suerte que Mauss define a la magia como objeto de creencias *a priori*, donde los elementos componentes de la magia son inseparables y se diluyen durante su práctica cotidiana y concreta. Sin embargo, considera que el sustrato de las creencias mágicas radica en la esperanza, los deseos y anhelos:

*“... todo lo mágico es eficaz porque la esperanza de todo el grupo da una realidad alucinante a las imágenes que suscita esa esperanza. El mundo de la magia está lleno de esperanzas de generaciones, de sus ilusiones, tenaces, de la esperanza concreta en fórmulas. En el fondo no es más que esto, lo cual le confiere una objetividad superior a la que tendría si no fuera más que un conjunto de falsas ideas individuales...”* (Mauss 1991: 147)

Una apreciación de la magia, en un sentido muy similar al que desarrolla Marcel Mauss, pero con un énfasis en la dimensión existencial, es el de **L. Wittgenstein** quien sostiene que la religión es la expresión de los “imponderables del sentido de la vida” (Wittgenstein 1996: 21) que manifiesta sentimientos relacionados con los anhelos y deseos de lo que no se puede ser o tener en la vida cotidiana.

Por otra parte, a la pregunta de qué es la magia, el autor responde que en primer lugar la magia se “*apoya en la idea del simbolismo y del lenguaje*” y posteriormente esa determinada representación (por medio del simbolismo y del lenguaje) manifiestan, a su vez, la representación de la satisfacción de un deseo, es decir, esta doble representación alude a la necesidad de ver cumplido un deseo (Wittgenstein, 1996: 56). De esa forma, la representación del deseo satisfecho por medio del uso de un código simbólico y lingüístico determinado, sería la representación de la magia y las formas simbólicas y lingüísticas constituirían la composición cultural de las manifestaciones de deseos aún no cumplidos.

Desde la perspectiva de Wittgenstein, tanto la religión y la magia tratan de fenómenos que hablan y expresan las preocupaciones más profundas de la existencia humana y, por ello, el filósofo nos señala que estos imponderables de la vida expresan, por medio de miedos, deseos, sentimientos y pensamientos lo que es el ser humano.

Es esta apreciación la que considero extremadamente útil no sólo para justificar una fenomenología de la religión para el presente estudio, sino además para comprender a

profundidad los anhelos, sentimientos, creencias, pensamientos y deseos que se manifiestan en lo que denomino “prácticas propiciatorias”.

Las aportaciones sobre el concepto de magia de **Mary Douglas** se cifran en la relación entre símbolos y la vida social. Douglas parte de la idea de que tanto la magia como la religión son expresiones ritualistas, las cuales son entendidas como

*“una apreciación exaltada de la acción simbólica, apreciación que se manifiesta, primero en la creencia en la eficacia de los símbolos condensados” (1978: 27)*

La autora tiene claro que los sacramentos constituyen la expresión de la doctrina oficial, en tanto que las manifestaciones mágicas son expresiones populares. Douglas sostiene que no se puede hablar de un rito mágico, sino de una diversidad de ritualismos mágicos a lo largo de distintas sociedades que imprimen en la realización de los ritos mágicos la fuerza particular de sus lazos sociales. En ese sentido, los ritos mágicos varían de un grupo social a otro, sin embargo la intencionalidad de un rito mágico o sacramental es para la autora mantener un sistema de símbolos que permiten la comunicación. Para Mary Douglas, los ritualismos están conformados por un sistema de símbolos que, a su vez, forman parte de una red de códigos lingüísticos, y yo agregaría semióticos, que son apropiados y reproducidos social e individualmente.

En ese sentido, Mary Douglas define a la magia como

*“... un sistema de coerción mutua que sólo funciona cuando la comunidad entera lo mantiene con su consenso. La magia deriva su poder de la legitimidad que le otorga el sistema en que se da esta forma concreta de comunicación.” (1978: 171)*

La propuesta de la autora es entender los ritualismos mágicos o sacramentales como mecanismos expresivos y comunicativos que tienen una multiplicidad de funciones sociales: reducir o contener la angustia, sancionar actos según un determinado código de normas morales, mantener un sistema disciplinario, ordenar y dar sentido a la experiencia. Es esta última atribución de los ritualismos mágicos la que resulta especialmente

importante y como clave heurística para la comprensión de las prácticas mágico-religiosas registradas en esta investigación.

*“El establecer límites y fronteras simbólicas constituye un modo de ordenar la experiencia. Para ordenar individualmente la experiencia es necesario establecer límites simbólicos, pero los rituales públicos que desempeñan esta función son también necesarios para organizar la sociedad.” (Douglas, 1978: 69)*

### **b. Magia y religión desde la mirada de la Iglesia Católica**

Para entender la diferencia entre magia y sacramento se debe hacer hincapié en dos elementos, el lugar del operador (brujo y sacerdote) y la eficacia de cada una de las operaciones.

Para un acto mágico es necesario un brujo, curandero, etc., y una operación para lograr un fin. Si deseamos realizar una unión de pareja, necesitamos elementos pertinentes (vela, miel, jugo de limón, entre muchísimos otros). Para lograr ese fin se debe hacer una operación básica: unir las dos velas con miel, cada seis horas rezarle un Padre Nuestro y por último unir dos fotos de las personas de marras, pegarla a la vela. La eficacia de esta operación depende del brujo, sin él, sin su conocimiento, la operación no puede realizarse. Incluso, dado que las recetas mágicas se han popularizado (algunas de ellas), podemos nosotros hacer alguna de ellas y esperar resultados. De una u otra manera la eficacia depende de quién la haga, en el momento justo, con fe. Por otro la operación y el rito son indispensables. De la operación surge la eficacia. Rito mal hecho, no asegura la eficacia.

La diferencia con el Sacramento cristiano es la siguiente. Por lo general al sacramento se la asocia con un hecho mágico. Pero no es así. Por los siguientes motivos: Los sacramentos son instituciones dadas por la gracia de Dios a los hombres, regalos que Dios nos dispensa, por su amor. Cuando un sacerdote opera sobre un sacramento, la eficacia del mismo no depende del sacerdote. Si recibimos la eucaristía de un sacerdote que moralmente no es muy apto, la eficacia del sacramento no se menoscaba por eso ¿Por qué? Porque para la Iglesia Católica el sacramento es eficaz en sí mismo. La eficacia del acto mágico depende

operativamente del brujo, el sacramento no. Esto se llama en latín *ex opere operato*. La eficacia del sacramento no depende de ninguna operación previa para llegar a un fin. Es en sí mismo eficaz. Si deseamos recibir a Cristo no realizamos ningún trabajo para ese fin. Ya está dado en el sacramento de la Eucaristía porque los sacramentos cristianos (específicamente bautismo) imprimen “carácter”, dejan un sello, son un *sacramentum*, un sello que perdura durante toda la vida.

Desde un punto de vista teológico, el sacramento es un “*signo visible de la realidad invisible*” (Arnau-García, 1994: 177). El sacramento es ante todo un signo con un carácter simbólico que es manifestado en los momentos de celebración.

*“... a través de los sacramentos se establece una relación entre el don divino, manifestado y otorgado al hombre a través del simbolismo de cada uno de los sacramentos, y el reconocimiento y la aceptación por parte del sujeto destinatario, que es el hombre. A semejante relación entre el símbolo y su efecto se la denomina en términos teológicos causalidad, y de ahí que el aforismo teológico sostenga que los sacramentos causan lo que significa”* (Arnau-García, 1994: 189).

De esta forma la manifestación de un signo concretiza en un contexto determinado, es decir dentro de una celebración religiosa, una realidad sagrada por la revelación de un acto performativo. Es decir, por medio del uso de signos se producen, en contextos determinados, significados que otorgan el grado de sacralidad al hecho social que se está generando. De esta forma, el sacramento es un signo divino para el hombre, visto como acción para algunos teólogos, o bien, entendido como cosa para otros.

El sacramento como signo y como significado representado en un contexto de celebración eclesial, es un discurso ejecutado no sólo verbalmente, sino también con acciones que permite que un estado de profanidad se convierta en un estado de sacralidad. Los sacramentos son ritos que transforman la realidad y que se constituyen de dos niveles: el lingüístico discursivo (legomenon) y el de las acciones que se ejecutan entre los actores (dromenon) en un contexto creado como único y especial y, por tanto, extraordinario en el discurrir de las cosas cotidianas y profanas. De ahí, que el signo y el símbolo contenidos en los sacramentos “significan, expresan y realizan” (Dupré, 1999: 81)

*“La eficacia sacramental no es un concepto unívoco aún entre los cristianos. La mayoría de los creyentes atribuyen suficiente eficacia al rito como para hacer de él más que un mero signo de salvación. El principio fundamental en la discusión de este tema debe ser que toda acción simbólica hace algo más que significar: en algún grado, realiza lo que significa”.* (Dupré, 1999: 80)

Por tanto, vemos que la eficacia performativa del sacramento está en la unión de sus componentes:

- La oración (legomenon)
- El rito y su contexto, las acciones a ejecutar (dromenon)
- La condición social del ejecutante: el sacerdote y su investidura formal y moral en la Iglesia Católica, el chamán o curandero reconocido por un determinado grupo social, o bien, la autoridad testimonial de algún conocido que transmite, corrobora y a veces ayuda a realizar alguna parte, sino es que todo el proceso ritual.

Para la Iglesia el sacerdote es un instrumento (operador) de Dios que canaliza la gracia divina a los hombres. Dios se manifiesta a través de su Iglesia: Papa, obispos, cardenales, sacerdotes y laicos católicos. Es entonces la organización eclesiástica la que legitima la eficacia del sacramento y certifica y aprueba el rito que envuelve al sacramento.

En cambio en la magia el sujeto operador del ritual es quien manipula una serie de artefactos, situaciones y saberes para alcanzar un fin inmediato y concreto.

La Iglesia Católica considera que la magia no proviene de la gracia de Dios y no concibe que exista una fuerza superior y supranatural al hombre diferente a la de Dios mismo. Ya que la gracia supranatural depende de Dios y no del hombre, por tanto, este último no es capaz de mover las fuerzas de la naturaleza o de voluntades humanas. El mundo no es un mundo encantado, no un mundo dotado de divinidad, éste existe por la gracia de Dios, pero hay que tomar en cuenta que el mundo es una creación de Dios, pero Dios no se le confunde con la propia creación, no hay panteísmo. Por lo tanto el mundo no es una chispa divina, en sí mismo. Si existe una montaña sagrada como el Sinaí, no es porque la montaña sea en sí misma sagrada, sino porque en ese lugar Dios se manifestó. La montaña en sí misma carece de carácter sagrado. Sólo la presencia de Dios otorga el sentido de lo sagrado. La naturaleza no es divina, es una creación, que es sagrada en el sentido que Dios

la creó y la sostiene por su amor. De la misma manera el agua del bautismo. El agua de por sí es un elemento de la naturaleza que no posee eficacia mágica. Pero el agua del bautismo, bendecida, es eficaz no porque el agua sea eficaz en sí misma (que lo puede pensar un brujo), sino que es eficaz porque Dios lo quiere a través de su Gracia divina.

- La magia como “*una perversión de la experiencia religiosa: así como la religión supone el diálogo y la entrega a Dios, la magia quiere apoderarse de su poder*” (Capanna, 1993, p.112)
- La magia es sinónimo de ocultismo el cual es un medio para obtener poder (Rivera, 2003) y esoterismo es la búsqueda de conocimiento (*Ibíd*: 40).

El pensamiento ortodoxo católico considera que las acciones, que en la presente investigación se denominan como prácticas procinatorias, son supersticiones, y por tanto son sólo mágicas. Sin embargo, en México desde que se inició el proceso de evangelización y el de inculturación, las primeras órdenes religiosas y posteriormente la consolidada Iglesia Católica ha buscado erradicar no sólo esas prácticas sino la concepción mágica, pagana y supersticiosa que los fieles católicos expresan. Este tema ha sido ampliamente tratado y hoy día es uno de los retos de la Iglesia Católica en México, el cual no trataré en este trabajo.

### **c. Sincretismo e inculturación en México: una mirada retrospectiva para la comprensión de las prácticas propiciatorias en el siglo XXI**

Hablar de prácticas propiciatorias también implica caracterizar el ambiente de valores, creencias y percepciones que son el sustrato por medio del cual se definen sus contenidos y sus referentes. Esta idea de alguna forma la pude intuir después de realizado el trabajo de campo, sin embargo, y a pesar de la abundante literatura y discusiones académicas que en antropología existen sobre los agentes y actores que conforman esta unidad<sup>17</sup>, no podía distinguir el espacio propio donde éstas encuentran las condiciones y las relaciones sociales y culturales que les dan vida y que les permiten su continuidad por medio de la apropiación y resignificación que los sujetos hacen de ellas en su vida cotidiana.

Intuía de alguna forma que la cultura, como concepto paraguas, fungía como el espacio contenedor y promotor de su reproducción social y de su importancia cultural en un grupo social determinado.

Fue entonces que leyendo sobre fenomenología y particularmente sobre la propuesta de Schütz, pude encontrar un concepto que, desde mi perspectiva, daba cuenta de manera precisa de este fenómeno. En el capítulo teórico de esta tesis rescato la noción de “*ámbitos de sentido*”, entendida como el entorno o la esfera en donde se construye un “*contexto subjetivo de significado*” (Walsh, 1966, p. 25). Una de las características de los ámbitos de sentido es que están compuestos por una serie de significados subjetivos que permiten establecer un canal de comunicación y de interacción social a partir de la comprensión del significado de las experiencias propias vividas, y también, de la comprensión del significado atribuido a experiencias similares experimentadas por los otros.

De esta forma, el tomar parte activa en la interacción social en un entorno determinado, permite la ordenación de una serie de valores, de relaciones, de roles sociales que, permiten a su vez, estructurar y dar sentido a dicho “*ámbito de sentido*” social. Este concepto me permitió entender a las prácticas mágico-religiosas como agentes que no pueden ser explicadas sino desde el telón del catolicismo, especialmente de lo que muchos autores

---

<sup>17</sup> En el presente trabajo, la unidad de las prácticas mágico-religiosas está constituida por: a) la fórmula, el conjuro, hechizo, oración escrita o verbal o legomenon; b) los objetos utilizados en las prácticas; c) el ejecutante y su condición social; d) la práctica (rito) y su contexto; e) las acciones a ejecutar o dromenon; y f) las circunstancias propicias para la realización de las prácticas mágico-religiosas).

denominan como catolicismo popular<sup>18</sup>. Este catolicismo popular entendido como una expresión cultural y *sui generis* del ser católico en América Latina posee todo un referente histórico que data del periodo de la conquista y del proceso evangelizador de los españoles hacia los pueblos originarios de América.

De tal suerte que al entender la existencia y perdurabilidad de las prácticas propiciatorias como un “ámbito de sentido”, admite añadir una valencia más en la caracterización de esta noción y que alude al nivel temporal de las cosas que acontecen en el mundo social y a las que Schütz denomina “el pasado como una dimensión del mundo social”, es decir, comprender cómo es que a través del tiempo se fue forjando el ser social, que pretendo mostrar en este trabajo, del fenómeno en cuestión. Para ello, recurriré a la vasta obra de Manuel Marzal que dedicó su investigación a comprender las diferentes manifestaciones, dimensiones y alcances del catolicismo popular en Perú básicamente y, en menor medida, en países como México y Brasil. La aportación de Marzal es sin duda, para la presente investigación, el reconocimiento de la dimensión histórica del ámbito de sentido que constituyen las prácticas mágico-religiosas en nuestro país y en particular entre sectores medios del Distrito Federal.

La propuesta de este autor, en los que se refiere a inculturación-sincretismo, para el presente trabajo representa la posibilidad de establecer un marco de referencia histórico que permita entender la cualidad maleable y elástica que he podido observar en la ejecución entre mis informantes de las prácticas propiciatorias: la noción de “ámbitos de sentido”, incluye un mecanismo de elasticidad y de permeabilidad del perfil “católico popular latinoamericano” que admite la adopción y la inclusión constante de una serie de prácticas que al tiempo que son expresadas en un marco católico, que es el primer contexto referencial de las mismas. En segundo lugar significativamente se formulan necesidades, aspiraciones, deseos, valores y una ética moral que son propias del momento histórico y del contexto socio-cultural de nuestros días. La ejecución empírica del entramado significativo y relacional entre los elementos históricos y socio-culturales, caracterizadores de las prácticas se manifiesta a través de la inclusión de una serie de prácticas que también

---

<sup>18</sup> La discusión sobre el concepto de catolicismo popular y su anclaje en la presente tesis, en aras de la caracterización y comprensión de la ejecución de prácticas mágico-religiosas, se dará en el apartado b) del capítulo V.

responden al momento histórico y que hoy día, muchas de ellas provienen de una tendencia *New Age* en la que se juegan los bienes simbólicos del campo religioso.

Lo que en este punto me interesa rescatar es el comportamiento de este catolicismo popular latinoamericano que permite la entrada, salida y la resignificación y resemantización de una serie de prácticas mágico-religiosas que son una forma de entender y expresar simbólicamente el ethos religioso católico. De esta forma, el bagaje del catolicismo popular entre los informantes estudiados expresa la continuidad de un sincretismo católico popular.

Este fenómeno, desde mi perspectiva, puede explicarse con la tesis de Marzal sobre la relación histórica del proceso de inculturación y del sincretismo que se generó en Latinoamérica y, para el presente caso, en lo que se constituyó geopolíticamente como la Nueva España. Entonces para entender el por qué de esta forma de comportamiento del catolicismo popular en México, que pude observar a lo largo del trabajo de campo con mis informantes, me resultan muy iluminadores los estudios de Manuel Marzal que ha elaborado al respecto.

Marzal (2002) al igual que otros autores (Fernández, 1992; Forni, 1983; citados en Massolo, 1994) advierten que el proceso “inculturación fundante” llevado a cabo por los primeros franciscanos dominicos y agustinos, durante el siglo XVI y XVII, marcaron un estilo muy particular de implantar la religión católica entre los grupos originarios de América. A ello, dice Marzal, hay que comprender el modelo de catolicismo español del siglo XVI, que se propagó entre los grupos originarios de América, pues se trata de un catolicismo que empleó recursos simbólicos, de signos, referenciales propios de las culturas nativas para expresar y resignificar el mensaje bíblico o la palabra de Dios. Por otra parte, existía fuertemente arraigada, no sólo entre las órdenes misioneras que iniciaron la conversión espiritual de los nativos sino también entre los representantes de la Iglesia institucionalizada, de que toda aquella creencia fuera del marco de los cánones católicos era considerada como idolatría demoníaca. De ahí que todas las religiones prehispánicas fuesen catalogadas como diabólicas y, por ende, se articuló una política de acción

evangelizadora<sup>19</sup> dentro de los misioneros de distintos órdenes católicas que pugnaba por la destrucción física de toda aquella reliquia, ídolo, imagen o edificio y centro ceremonial religioso de los grupos étnicos americanos, que permitiese la supervivencia de las religiones indígenas.

En ese sentido, queda claramente expuesto que el proceso de evangelización fue un proceso de luchas simbólicas por el control, la administración, y la difusión de la religión católica sobre las religiones indígenas que constituían su cosmogonía. Roger Bastide señala que

*“Cuando una religión triunfa sobre la otra como es el caso, por ejemplo, del cristianismo suplantando al paganismo, el culto victorioso tiene costumbre de llamar mágicos los ritos del culto vencido.”*<sup>20</sup>

Esto explica claramente la idea preponderante durante los dos primeros siglos seguidos a la conquista, en donde toda creencia religiosa prehispánica era considerada como diabólica o demoníaca, por tanto, había que desterrarla del campo performativo y simbólico religioso naciente. Incluso, esta postura puede ser el sustrato de la política evangelizadora conocida como “tabla rasa” que pugnó por la aniquilación, destrucción de toda creencia, rito, imágenes y reliquias propias de las religiones prehispánicas. Por otro lado, Marzal (2002) señala que existía otra perspectiva de inculturación denominada “preparación providencial”, la cual admite ciertos rasgos o características de las tradiciones religiosas prehispánicas que los evangelizadores consideraban como buenas y que son tomadas como elementos base para iniciar el proceso de inculturación.

Asimismo, Marzal (2002) señala que durante el periodo de inculturación se puede identificar varios momentos: el primero es el referido a la acción evangelizadora realizada por las primeras órdenes mendicantes: franciscanos, dominicos y agustinos, que basaban su acción inculturadora en prácticas que hoy se conocen como etnográficas y lingüísticas.

La etapa fundante, dice Marzal, arranca en la segunda mitad del siglo XVI, tiene como principal característica la instauración y el arraigamiento de la Iglesia Católica en México, depositando la tarea de evangelización en el clero secular. De tal suerte que el proceso de

---

<sup>19</sup> La evangelización para la corona española y para la Iglesia fue un proceso de dominación por medio del cual, un sacramento como el bautismo no sólo convertía al catolicismo a los nativos de América sino que automáticamente los hacía súbditos del rey. Por su parte la inculturación es la empresa religiosa llevada a cabo por los misioneros de distintos órdenes mendicantes y después por el clero secular de la Iglesia Católica que tenía como fin convertir espiritualmente al catolicismo a los indígenas.

<sup>20</sup> Citado en Noemí Quezada, 1996: 10.

conversión de los indígenas al cristianismo significó, a su vez, un proceso de occidentalización cultural.

Una de las conclusiones de Marzal sobre el resultado de los distintos momentos de la evangelización - inculturación llevada a cabo en Mesoamérica, sobre todo, resultado de la primera etapa fundante, es el surgimiento de un catolicismo con raíces americanas que para el caso de las culturas prehispánicas del centro, sur y sureste del país, representó para los indígenas una forma de aceptar la conversión al catolicismo que se caracterizaría por su fuerza sincrética. De tal suerte que el sincretismo fue la aceptación del Dios católico pero con matices, expresiones y significados con referentes prehispánicos. Esta amalgama de creencias cristianas con referentes prehispánicos y viceversa dio origen a la cristalización de un catolicismo popular que se ha ido modificando, en función de las diversas regiones geográficas, de los diferentes y cambiantes sustratos y clases sociales, así como en función de distintas expresiones religiosas vinculadas con lo rural y lo urbano. Estos procesos culturales permiten que el carácter abierto y flexible del catolicismo popular acepte constantemente nuevas formas de manifestar los valores cristianos, a lo largo de los siglos.

Dicho intercambio simbiótico y simbólico, Marzal lo entiende como un fenómeno de sincretismo por medio del cual los indígenas pudieron encarar y hacer suyo el proceso de inculturación. De esta forma, el autor señala que la otra cara de la inculturación es el sincretismo, característica que aún persiste y, a su vez, permite la pervivencia y perdurabilidad del catolicismo popular.

De tal suerte que el sincretismo dentro del catolicismo popular es un enclave fundamental del fenómeno religioso en México y en América Latina en general, el cual es entendido como

*”un complejo proceso de persistencias, pérdidas, síntesis y reinterpretaciones de los elementos de las religiones en contacto”* (Marzal, 2002, 200)

Marzal al retomar esta noción de sincretismo para explicar el fenómeno de la inculturación-sincretismo producto del contacto entre diversas religiones indias, negras y la católica durante el periodo de evangelización en América, plantea que no está plenamente seguro de que esta idea de sincretismo pueda explicar otros fenómenos de contacto entre dos o más

religiones en contextos distintos al de la evangelización (conquista) de los pueblos amerindios.

El cristianismo étnico contextualizado en una sociedad eminentemente católica, no sólo por mayoría numérica, sino también por fuerza y poder arraigado en la historia identitaria de un pueblo, permite la conformación de lo que denomino como cultura católica, es decir, toda una cosmogonía que se manifiesta en distintas expresiones cotidianas del quehacer humano. La cultura católica en México es un sistema de símbolos religiosos muy sui generis por su flexibilidad y permisividad cuyas expresiones más evidentes están en la religiosidad popular expresada por medio de festividades como la del Niño Pa, el festejo de Semana Santa en Iztapalapa, la fiesta de La Candelaria, o bien, la del Barrio de Los Reyes Coyoacán, entre muchas otras que se celebran en la Ciudad de México.

La flexibilidad y permisividad hacen del catolicismo en México un sistema de símbolos religiosos lo suficientemente permeable, al punto que me permite sustentar que las prácticas propiciatorias son un hecho socio-cultural presente desde la época de la Nueva España e incluso desde los tiempos prehispánicos. Estudios como el de Noemí Quezada (1996), por ejemplo, muestra el fenómeno de la magia amorosa como un proceso de sincretismo

El equilibrio sobre el que se basa el funcionamiento y la unidad de la Iglesia católica y la relación con sus feligreses, se respalda en la aceptación y en ocasiones en el reconocimiento de la diferencia producto de las múltiples lecturas e interpretaciones del catolicismo.

A lo anterior se debe sumar otra variable que es la relativa al fenómeno progresivo de la individualización y privatización del ejercicio religioso, esto es, que el sujeto establece una relación personal e individual con su Dios, expresando su devoción en la privacidad de su hogar o de su fuero interno. Cada vez es menos proclive a participar en cultos y servicios religiosos colectivos. Este acercamiento entre el sujeto y Dios en el que ya no existen intermediarios y donde sólo prevalecen entidades intercesoras como santos, vírgenes, sanadores, curanderos, favorece la proliferación, “reorganización” y “recomposición” de lo que yo denomino prácticas propiciatorias, así como la noción misma de religión, en función de la necesidad de “satisfacción personal” y de autoexploración y autoconocimiento espiritual del sujeto.

#### **d. ¿Prácticas propiciatorias o New Age?**

Al principio de esta investigación las prácticas propiciatorias observadas, me parecían muy similares a algunas propias del New Age, incluso no podía señalar las diferencias entre ambas. Durante un tiempo, sobre todo antes de realizar el trabajo de campo, pensaba que las prácticas y la investigación en sí eran sobre la Nueva Era. Sin embargo, cuando me encontré en la fase de análisis y codificación de la información recopilada en campo, me di cuenta de que no sólo se trataba de prácticas y acciones distintas en su fundamento. Esta distinción, además de referirse a una cuestión de nuevos movimientos religiosos tal como se le concibe a la Nueva Era, trata sobre un fenómeno de raigambre cultural en el cual no sólo se ancla, para el caso de México, la cultura y el sincretismo, sino también una fuerte tradición católica.

Diversos autores (Alexander, 1992; Capanna, 1993; Carozzi, 1999; Stone, 1976) que han estudiado a la Nueva Era como Nuevo Movimiento Religioso, señalan que el ambiente contestatario, revolucionario y contracultural de los años sesenta y setenta constituyen el caldo de cultivo de este movimiento, especialmente entre los sectores intelectuales medios de la costa oeste de los Estados Unidos de América. El inicio de la Nueva Era se erige como una respuesta portadora de nuevo sentido a los cambios sociales y políticos del momento, se vislumbra a sí misma como una alternativa de reconciliación del hombre consigo mismo, con la sociedad y con la naturaleza. La Nueva Era es también entendida como la contraparte religiosa de la propuesta postmoderna que aparece en la década de los años setentas en Occidente, pues este Nuevo Movimiento Religioso se opone a la tradición institucionalizada del cristianismo, es decir, desmantela a la Iglesia de su poder moral y ético sobre las conciencias y se enmarca en un discurso que transgrede el metarrelato religioso cristiano de la salvación ultraterrenal.

De esta forma, el discurso y la propuesta espiritual de la Nueva Era penetra fácilmente en los sectores medios académicos y de “izquierda”, acoplándose bien a los acontecimientos identificados como autoritarios por estos sectores sociales; tal es el caso de la guerra de Vietnam, de los movimientos de liberación nacional surgidos en Centroamérica y en África, y movimientos sociales urbanos como el movimiento hippie, el feminismo, el surgimiento y empoderamiento de minorías étnicas, movimientos ecológicos, entre muchos otros.

Pero, ¿en qué consiste la Nueva Era? La New Age hace alusión a la Era de Acuario o Era Solar, que en términos astrológicos es la era que sigue a la de Piscis en la cual actualmente se encuentra la humanidad. Se estima que la entrada de la era de Acuario ocurrirá en el año 2160, esto significa que el Sol entrará en la constelación de Acuario con lo que según los fundamentos de esta perspectiva religiosa, la humanidad dará inicio a una época de “amor y de luz y de libertad”, la cual es el resultado de la transformación de la humanidad influenciada por el movimiento de los astros. Para los astrólogos y sobre todo para los seguidores de la Nueva Era, la era de Piscis simboliza un periodo de oscuridad y destrucción, de crisis de la humanidad. Esta era aparece con el nacimiento de Jesús y, por tanto, es conocida como por los partidarios de la New Age como era cristiana (Consejo Pontificio de la Cultura, 2003). Por el contrario, las expectativas cifradas en la Era de Acuario son positivas y prometedoras para la humanidad, pues se espera una sincronización armónica entre el hombre y la naturaleza, estableciendo vínculos espirituales. La perspectiva de explicar el rumbo de la humanidad a partir de la posición de los astros está vinculada con los fundamentos astrológicos del zodiaco, los cuales orientan las lecturas del cosmos hacia la predicción del futuro.

Desde una perspectiva astronómica “la posición del Sol en relación con las constelaciones es retrógrada, es decir, que se mueve a través de las constelaciones en sentido contrario al de los planetas, es el fenómeno llamado «presesión de los equinoccios»...” (Gil, 1994: 54-55). Es el movimiento del Sol y su paso por la constelación de Acuario lo que en términos de calendario astral marcará el inicio de esa Nueva Era.

La Nueva Era, en términos estructurales, tiene sus orígenes en un centro exclusivo de salud mental conocido como Esalen, ubicado en California, que comenzó a funcionar en 1962, ofreciendo servicios terapéuticos alternativos. Estos servicios alternativos se basaban en la introducción de métodos y técnicas de relajación, concentración y auto introspección orientales, las cuales permitían a los usuarios alcanzar estados de conciencia alterados similares a los producidos por drogas en ese momento conocidas como psicodélicas (LSD). En Esalen se promovían “grupos de encuentro, entrenamiento de la ciencia gestáltica, análisis transaccional, senso percepción, terapia primal, bioenergética, masajes, psicosisíntesis, psicología humanística, entrenamiento Arica, meditación trascendental, *biofeedback*, control mental y yoga.” (Carozzi, 1999)

Mientras tanto, en Escocia se funda una comunidad constituida por diversos “grupos de luz”, conocida como Findhorn, que para algunos autores (Alexander, *Op. Cit.*; Capanna, *Op. Cit.*; Carozzi, *Op. Cit.*) es la parte portadora del mensaje espiritual de la Nueva Era y que complementa la propuesta intelectual desarrollada en Esalen por una serie de académicos y psicólogos convertidos a alguna filosofía o religión oriental. La comunidad de Findhorn se caracterizó por ser un centro de retiro espiritual, muy particular por su apertura y eclecticismo religioso, en donde se buscaba tener experiencias místicas y profundas. Ambos centros se convirtieron en interlocutores, así como en epicentros del mensaje de la Nueva Era, por medio de sus fundadores y usuarios que pronto generaron una serie de redes en todo el mundo, las que a su vez, se convirtieron en portavoces y promovieron la expansión de este nuevo movimiento. Desde sus inicios, este movimiento no distinguió adscripción religiosa, sino por el contrario se definió por ser lo suficientemente flexible y amplio para aceptar y adaptarse a la mística y creencias de diversas religiones.

A la Nueva Era se le define como la conjunción de una serie de

*“movimientos espirituales conformados por pequeños grupos autónomos carente de un liderazgo único, pero con una orientación común: la búsqueda de la transformación individual para colaborar en el advenimiento de una nueva utopía de proporciones cósmicas” (Zúñiga, 1996,:11).*

Estudiosos del fenómeno de la Nueva Era encuentran difícil definirlo, coinciden en que no es una religión, pero tampoco una secta<sup>21</sup> o un culto. Algunos autores señalan que este fenómeno más que un Nuevo Movimiento Religioso es un culto de audiencia (Bainbridge, 2004; Rivera, 2003), pues consideran que su impronta informal y su carácter difuso y heterogéneo no favorecen plenamente su adscripción a dicha categoría. Para estos autores, se trata de una manifestación social:

*“Que atraviesa diversas culturas” que se exterioriza en la “música, en el cine, en seminarios, talleres, retiros, terapias, y en muchas otras actividades. No es un*

---

<sup>21</sup> “La etimología latina de la palabra puede también aportar argumentos en este laberinto de significados: secta emparentaría con el verbo *sequor* «seguir» o según otros con el verbo *secare* «cortar» y definiría a un grupo de seguidores o un grupo escindido (de otro).” (Diez de Velasco, 2000: 15).

*movimiento individual uniforme, sino más bien un entramado amplio de seguidores cuya característica consiste en pensar globalmente y actual localmente. Quienes forman parte del entramado no se conocen necesariamente unos a otros y raramente se reúnen... Es una estructura sincretista que incorpora muchos elementos diversos y que permite compartir intereses o vínculos en grados distintos y con niveles de compromiso muy variados”* (Consejo Pontificio de la Cultura, 2003: 12-13).

Una de las principales características distintivas entre lo que considero como prácticas mágico-religiosas y el *New Age* es que esta última se opone a la tradición institucionalizada del cristianismo, en su credo y en el poder moral y ético que la Iglesia ejerce sobre las conciencias, por medio de la trasgresión del metarrelato religioso cristiano de la salvación ultraterrenal poniendo énfasis en la noción de individuo y auto elección orientada hacia el cambio.

Lo *sui generis* de este movimiento es el modo en como se vinculan los individuos a la propuesta de la Nueva Era. La forma de vinculación entre los partidarios de este pensamiento, y sobre todo, el papel del mercado y de los medios de comunicación visuales, escritos y electrónicos, favorecen la difusión de los planteamientos de la *New Age*; a la vez que son un mecanismo de incorporar adeptos y mantener latentes a sus seguidores. Es por ello que el anonimato, privacidad e individualidad que se dan de manera involuntaria y espontánea, fomentada por los factores recién mencionados, es una de las particularidades que complican su tipificación como nuevo movimiento religioso.

En nuestros días la “acupuntura, la quiropráctica, la kinesiología, la homeopatía, la iridología, el masaje y varios tipos de ‘*bodywork*’ (tales como ergonomía, Feldenkrais, reflexología, *Rolfing*, masaje de polaridad, tacto terapéutico, etc.), la meditación [yoga, sufismo, zen], la visualización, las terapias nutricionales, sanación psíquica, la sanación mediante cristales (cristaloterapia), metales (metaloterapia), música (musicoterapia) o colores (cromoterapia)” y olores (aromaterapia), Rei-ki “las terapias de reencarnación y (...) los programas de los Doce Pasos y los grupos de autoayuda” (Rivera, 2003: 29) son algunas de las prácticas más comunes y difundidas, así como de fácil acceso para los habitantes del Distrito Federal. Estas prácticas están sustentadas en la idea de que con la manipulación del cuerpo y de todos nuestros sentidos, se puede estimular y controlar la energía interior. Se pueden alcanzar estadios superiores de espiritualidad de tal suerte, que se encuentre la conexión entre la energía personal y la energía cósmica.

La Nueva Era se constituye discursivamente a partir de la amalgama de varias perspectivas religiosas (Dios y sus múltiples acepciones religiosas orientales y occidentales), filosóficas (movimientos e interpretaciones gnósticas que buscan llegar a Dios por medio de un conocimiento oculto: maniqueos, cataros, marcionistas, valentinianos, francmasones y diversas sociedades secretas que han existido en la historia de Occidente después de la muerte de Jesús), científicas (se retoman planteamientos de orden ecológico, psicológicos, astronómicos) y espirituales (se recuperan visiones del hombre desde su dimensión corporal y cósmica emanadas del conocimiento y de saberes provenientes de medicinas tradicionales antiguas de oriente y de América. Se resignifican ideas sobre esoterismo: rosacruces, cabalistas, alquimistas, teósofos, espiritistas, ocultismo: magia negra, magia blanca y alta magia; y astrología que derivan de culturas no occidentales y ancestrales: maya, azteca, china, egipcia, babilónicas).

Estas doctrinas, filosofías y religiones tan distintas no sólo por aspectos de temporalidad y geografía, sino por su contenido filosófico y su contexto sociocultural (Hare Krishna, budismo, taoísmo, sufismo, grupos mexicanistas) son mezcladas y puestas al servicio del discurso de la Nueva Era, el cual incorpora una serie de resignificaciones acordes con las necesidades de la modernidad.

Ello permite que su propuesta se desdoble en varios niveles: en primer lugar encontramos las que tienen un alcance de índole ideológico, por otro las que sustentan un nivel filosófico y uno metodológico (Gil, 1994).

En términos ideológicos la Nueva Era se erige como una propuesta de cambio en el ámbito planetario, una transformación social que genere una nueva cultura y una reorientación de biografías que propicien la llegada de una nueva era en la historia de la humanidad.

En el plano filosófico la Nueva Era es un intento por ofrecer alternativas de sentido del mundo y de Dios así como de resignificar las vidas de los hombres, partiendo de un remix sincrético de religiones, filosofías, tradiciones, doctrinas que intenta tener un carácter holístico, el cual se ha convertido en parte de un mercado religioso simbólico y lucrativo que permite la reproducción material de una red extensa de personas que se dedican a alguna práctica sanadora y que han encontrado en las distintas prácticas del New Age una forma de vida y de subsistencia material (Fig. 1).

De esta forma, la New Age ofrece una multiplicidad de ofertas “religiosas” creando un “mercado religioso” (Berger, 1981) donde el creyente, feligrés o devoto se convierte en un consumidor “global” de símbolos y esperanzas religiosas (mercancías), las cuales son difundidas en gran medida por los medios masivos y electrónicos de comunicación.<sup>22</sup>



Figura 1

---

<sup>22</sup> El fenómeno de la comercialización con imágenes religiosas y la creación de un mercado que comercia con un capital simbólico religioso no es exclusivo de este momento histórico. Serge Gruzinski (1994) advierte que este fenómeno social del comercio de un capital simbólico religioso ya se daba desde los siglos XVII en la Nueva España: “Las tabaqueras, los abanicos, los relojes adornados con escenas de la Pasión de Cristo, las medias, los jubones con la efigie de San Antonio, los botones en que aparecen el Crucificado, la Virgen y San Juan, los bordados con la imagen de la Virgen: todos esos objetos proliferan en la sociedad colonial. El pan, los bizcochos e innumerables golosinas van decoradas con el signo de la cruz o la figura de un santo. Es tal su boga que la Iglesia se propone atajarla. Los usos ordinarios de la imagen, por lo demás, pueden mezclar lo comercial con lo religioso, así como confunden la decoración, la elegancia, la gula y la piedad. Hemos visto que en los mercados, los comerciantes tienen la costumbre de ofrecer a su clientela una pequeña imaginería piadosa, con la cual atraer o conservar a los compradores modestos, ‘los indios y las gentes ordinarias’” (Gruzinski, 1994: 160)

El método de acercamiento es la utilización de un lenguaje accesible, poco especializado, donde se manejan palabras claves de la filosofía y la ideología de la Nueva Era, tales como integración, armonización, cambio, conciencia, transformación, paz, energía y unidad. Asimismo, la introducción del adjetivo nuevo (Gil, *Op. Cit.*) hace que el discurso revitalice y resignifique una serie de prácticas antiguas, algunas conocidas por sus usuarios, como es el caso de la herbolaria, del uso de perspectivas medicinales y creencias indígenas como el mal de ojo<sup>23</sup>, entre muchas otras, pero que en general son extraídas de su contexto cultural y de sus planteamientos filosóficos y místicos de origen.

Para Gil (1994) las características fundamentales de la Nueva Era se pueden resumir en los siguientes puntos:

- Holismo (integración de la mente-cuerpo-espíritu con la naturaleza y el cosmos)
- Monismo (la Unidad del Todo como resultado de la integración de la mente-cuerpo-espíritu con la naturaleza y el cosmos)
- Potencial de cambio dentro del individuo como resultado del manejo de energía interior, la cual a su vez está vinculada con la energía del cosmos
- Existencia de Dios en cada individuo, la tarea introspectiva de éste es encontrarlo
- Reencarnación como principio de evolución ascendente del espíritu
- La gnosis como método de salvación
- Sincretismo y eclecticismo (de ideas, filosofías, doctrinas y religiones que responde a la idea de Monismo)
- Noción de Jesucristo (Cristianismo) como modelo “prototípico de conciencia cósmica”

La postura de la Iglesia Católica frente a la propuesta de la Nueva Era busca eliminar las ideas que, a su juicio, son expresiones distorsionadas sobre Dios, Cristo y el hombre desde la interpretación de la Nueva Era.

---

<sup>23</sup> La práctica popular señala que el mal de ojo se evita usando un listón de color rojo atado a la muñeca. Dicho listón debe tener una piedra conocida como ojo de venado. En México esta pulsera protectora es ampliamente conocida, se usa sobre todo para proteger a los bebés de los daños causados por el mal de ojo.

El Cardenal Norberto Rivera (2003) señala que la Nueva Era es un sentimiento de nostalgia y curiosidad por los cultos y rituales antiguos (esoterismo, ocultismo y gnosticismo). Para este representante de la Iglesia católica la Nueva Era centra su atención en la experiencia interior y el trabajo de introspección del individuo, de tal suerte que no reconoce ninguna “autoridad” que no sea el individuo mismo. Es decir, no reconoce la existencia de Dios como ser trascendente. Para la propuesta de la Nueva Era la idea de un Dios trascendente, Creador, se transforma y se le sustituye por la concepción de una “energía impersonal”, inmanente al mundo con el cual forma una ‘unidad cósmica’ (Rivera, 2003: 44), es decir, que se promueve la idea de un panteísmo en donde “todo es dios”.

De ello deriva la inexistencia de la “alteridad entre Dios y el mundo” de modo que “El mundo mismo es divino y está sometido a un proceso evolutivo que lleva de la materia inerte a una ‘conciencia superior y perfecta.’” (Rivera, 2003: 45)

Para el pensamiento cristiano, Dios es un ser trascendente, inmanente y creador, externo al hombre en quien puede caer la gracia divina. Se parte de la idea de que el hombre es imperfecto y sólo es por medio de la participación del hombre en la vida sacramental de la Iglesia que éste podrá transformarse y purificarse como una forma de acercamiento hacia Dios<sup>24</sup>.

---

<sup>24</sup> Las diferencias y encuentros entre la magia y los sacramentos exige un detallado análisis que escapa a las dimensiones del presente trabajo. Basta mencionar una serie de puntos claves. Desde el pensamiento hebreo las prácticas mágicas fueron objeto de condena, tanto el libro de Éxodo, como el Deuteronomio son claros en este aspecto: la consulta a los muertos y la adivinación son aborrecibles. Esta actitud proviene no de un rechazo hacia otras costumbres que no sean hebreas. Estas están instaladas en la vida cotidiana del Antiguo Testamento. Se procuraba desecharlas. En realidad surgen de una profunda concepción hebraica acerca de la vida y la naturaleza. Dios ha creado el mundo, que de manera inmanente lo crea incesantemente. Pero es un Dios a su vez trascendente. Mantiene una distancia con lo creado. La creación da testimonio de Dios por el hecho de haber sido creado, no porque los elementos del cosmos posean alguna cualidad divina. La creación del agua no implica que el agua naturalmente tenga alguna cualidad intrínseca mágica. Es agua simplemente. De aquí que para el hebreo manipular piedras, agua u otro elemento de la creación para fines mágicos no sólo es un error, sino un contrasentido. Podemos decir que este punto recorre las escrituras veterotestamentarias como las neotestamentarias, como en el caso de los milagros de Jesús y como el rechazo a la magia de Simón por parte de los apóstoles, en el libro de los Hechos. Los Padres de la Iglesia fueron unánimes en este punto: No subyace en la creación ningún elemento mágico:

*“¿Que significa pues esto? Viste agua. Pero no toda agua sana, sino que sana el agua que tiene la gracia de Cristo. Una cosa es el elemento y otra la consagración, una cosa es el acto otra la operación. El acto se ejecuta con el agua, pero la eficacia proviene del Espíritu Santo. El agua no sana si el Espíritu Santo no ha descendido y consagrado esa agua, tal como leíste que cuando Nuestro Señor Jesucristo instituyó la forma (rito) del bautismo, vino a Juan, y Juan le dijo: Yo debo ser bautizado por ti ¿y tu vienes a mí? Cristo le respondió Déjame hacer ahora porque así es como conviene que nosotros cumplamos toda justicia. Mira pues, como toda la justicia ha sido puesta en el bautismo”* (San Ambrosio 1953: 24)

En 1547 el Concilio de Trento, sumido en una controversia con el naciente protestantismo, establece que los sacramentos son eficaces por sí mismos, no se precisa, a diferencia de un acto mágico, de una operación para

Con relación a la idea de armonía y sintonización entre la naturaleza y el cosmos, Rivera destaca que la Nueva Era tampoco establece una diferenciación entre el bien y el mal, pues esta distinción queda difuminada con la preponderancia del relativismo absoluto que anula los metadiscursos religiosos y apela a las verdades contextuales y a la diversidad de creencias que no reconocen un solo centro único y rector de un ethos o moral, en este caso católica.

Por su parte, Juan Pablo II señala que las ideas de la Nueva Era llegan a influir de tal manera entre los cristianos que tanto los retiros, los congresos, las catequesis se ven influenciados por la misma. El ex Pontífice también argumenta que estas ideas son sincretistas e inmanentes y que no prestan atención a la revelación, e intentan llegar a Dios tomando prestados elementos de la espiritualidad oriental y de técnicas de orden psicológicos. Relativizan la doctrina cristiana, proponiendo una visión panteísta de Dios (Juan Pablo II, 1993) Asimismo, afirma que la Nueva Era es una nueva versión de antiguas ideas gnósticas, donde se tergiversa el mensaje cristiano. Éstas no pueden llevar a una renovación de la religión, es simplemente un nuevo modo de practicar las mismas (Juan Pablo II, 1994).

Asimismo, la Nueva Era favorece la relación individual y privada de Dios y el sujeto y personaliza la idea de Dios como energía cósmica, lo cual menoscaba la fuerza y el control social institucional de la Iglesia. El sujeto se convierte en un actor activo que por medio de la ideología de “hágalo usted mismo” tiene acceso a una serie de conocimientos y técnicas que antaño eran manejadas y conocidas por los “especialistas”, es decir, por sacerdotes, entre otros. Esta apertura privilegia la decisión individual que el sujeto tiene sobre asuntos que antes eran determinados por la doctrina, filosofía o religión institucionalizada. Bajo este parecer el individuo puede tomar la decisión de cómo orientar, cómo curar o sanar determinada situación espiritual o emocional incómoda a su parecer; ello conlleva a lo que se ha denominado como “indeterminación revelacional”, es decir, a la generación o

---

que sea eficaz. El sacramento es válido en sí mismo, incluso si el sacerdote que suministra el sacramento no es digno de fe o de moral, el sacramento cumple su función de manera intrínseca, no importa el estado en que se encuentre quien lo suministra. A esto se lo llamó *Ex opere operato*. Los vaivenes entre magia y sacramentos recorren la historia, por eso el cuidado de no diferenciarlos por conceptos unívocos. (Ver: Rahner, Karl, 1967; Castillo, José María, 1985).

creación de diversas realidades por medio de una amplia gama de ofertas espirituales (Zúñiga, 1996) promovidas como soluciones rápidas e inmediatas a los problemas del alma o del espíritu que responden a la idea de contar con una “religión a la carta” (De la Torre y Zúñiga, 2005; De la Torre, 2006).

Las prácticas de meditación y relajación que pretenden un ejercicio profundo de introspección y de manejo de energía desde la óptica cristiana no favorecen el encuentro con Dios, pues son un fin en sí mismo que exalta el yo individual. Para el cristianismo la meditación es un medio para alcanzar el diálogo con la Otredad, es decir, con Dios. Por su parte, la oración es otra forma de establecer diálogo y comunicación con la divinidad externa al individuo.

En resumen éstos son los temas de mayor discrepancia de la Nueva Era con relación al mensaje cristiano:

- “Despersonaliza al Dios de la revelación cristiana
- Desfigura la persona de Jesucristo, desvirtúa su misión
- Niega el evento irrepetible de su Resurrección por la doctrina de la reencarnación
- Vacía de su contenido los conceptos cristianos de la creación y de la salvación
- Rechaza la autoridad magisterial de la Iglesia y su forma institucional
- Relativiza el contenido original, único a [sic] históricamente fundado del Evangelio
- Deforma el lenguaje dando un nuevo sentido a términos bíblicos y cristianos
- Diluye... la práctica de la oración cristiana
- Descarta la responsabilidad moral de la persona humana y niega la existencia del pecado” (Rivera, 2003: 162-163)

Para la Iglesia católica la proliferación de las prácticas del New Age así como la difusión de las ideas de este culto es preocupante, ya que distorsiona conceptos básicos del mensaje cristiano, como es la noción de Dios, de la salvación, del Evangelio y la concepción del hombre mismo; además de alejar a los feligreses de la prédica institucionalizada de la Iglesia.

El surgimiento de la Nueva Era, a decir de algunos autores (Capanna, 1993), puede ser la respuesta al abrumador “racionalismo secularista,... represor de las necesidades

espirituales”. La propuesta y el discurso de la Nueva Era, ¿acaso es un planteamiento de reencantamiento del mundo moderno urbano?

Esta pregunta da pauta a la enunciación de algunas ideas que serán desarrolladas en el siguiente apartado y que intentan diferenciar prácticas propiciatorias de las características de la Nueva Era con la propuesta de la presente investigación sobre las prácticas entre católicos de sectores medios del D. F. El punto es que el sustrato ideológico de la Nueva Era se objetiva en una serie de prácticas que tienen un auge en tanto que son consideradas como una moda alternativa de fácil acceso (por medio del mercado), las cuales responden a necesidades concretas y prácticas de la vida cotidiana (salud, dinero, amor, armonía) y que son adoptadas por muchas personas como una práctica más del catolicismo popular sincrético y ecléctico. Sin embargo el hecho de que estas prácticas sean las que se encuentren a la mano en términos de temporalidad, refleja un aspecto sincrónico del proceso de sincretismo y eclecticismo característico del mecanismo de evangelización y de inculturación en América Latina y en particular de México.

Lo anterior revela que la New Age en relación con el estudio de las prácticas de los informantes que dan cuerpo a esta tesis, es una doctrina que coexiste (temporal y geográficamente) y permea al ámbito de sentido o catolicismo popular observado. La absorción de prácticas derivadas del New Age dentro de las creencias y ritualizaciones que denomino “prácticas propiciatorias” constituye en sí la parte sincrónica del fenómeno de sincretismo y eclecticismo que se suscitó con la inculturación del catolicismo en nuestro país y que pude observar a lo largo del trabajo de campo realizado en los años 2004 y 2005 en la ciudad de México<sup>25</sup>.

Los informantes, con respecto a la Nueva Era, tienen un mínimo conocimiento de las doctrinas, filosofías y contenidos religiosos, históricos y culturales que la conforman. A pesar de que tienen una idea general y somera de lo que es la New Age, las palabras que introducen en su habla y que aluden a su ethos, en otras ocasiones a su cosmovisión son las

---

<sup>25</sup> El colocar un espejo frente a la entrada principal de la casa o del negocio como protección de “la mala energía” proviene del Feng Shui; no obstante, los informantes a pesar de que conocen el origen de esta práctica, no la aplican en concordancia con el uso y orientación del espacio en función de los elementos naturales y de los puntos cardinales como lo dictaría el Feng Shui, lo que ellos retoman es la creencia y su ejecución en función de una idea del Bien según el ethos católico, verbalizado en la frase “buena / mala energía / vibra”. Otro caso similar es la colocación en la sala de las casas de pequeñas fuentes de agua eléctricas que procuran la armonía y la tranquilidad de los individuos que habitan dicho espacio, generando así un ambiente de paz.

de buena o mala energía o vibra, en algunos casos comparten la noción de encarnación y de Karma, y la de idea de armonía. Estas palabras son las que estructuran, organizan e introducen nuevas prácticas y ritos en su sistema de creencias y de ritualización de prácticas mágico-religiosas.

#### **e. Una aproximación definitoria de prácticas propiciatorias para la presente investigación**

A partir de los ejes señalados anteriormente, puedo hacer una caracterización general de los elementos que imprimen una huella en la ontología de las prácticas propiciatorias que pude observar a lo largo del trabajo de campo. Los puntos que a continuación señalo, de alguna forma ya fueron desarrollados en el presente capítulo, por lo que a continuación los abordo de manera breve, en tanto que, a la vez, fungen como una especie de conclusión de este apartado.

- Las prácticas propiciatorias se caracterizan por presentar dos valencias: una mágica y otra religiosa. Estas valencias, en la mayoría de los casos, se encuentran íntimamente imbricadas, de tal suerte que me parece difícil encontrar puntos de separación o división entre ambas.
- Las prácticas propiciatorias son sincréticas (Marzal, 2002b; 1994; Giesecke, 2002) por su carácter dual, de incorporar una visión católica ortodoxa desde un lenguaje y un código autóctono en un principio (periodo de la evangelización y consolidación de la Iglesia Católica en México), y en nuestros días como una forma de revitalizar y mantener vigente el catolicismo popular, en tanto representación de una religiosidad sin profundidad teológica que reproduce los códigos y símbolos más conocidos del catolicismo oficial, a través de un lenguaje profano, simple y periférico o no ortodoxo, que refleja la condición social y temporal de los creyentes católicos.
- Son populares, es decir, periféricas, marginales; desde la óptica de la ortodoxia y el centralismo de la Iglesia Católica en México son tipificadas de supersticiosas y con un matiz de “magización”. La noción de magización deviene de una caracterización hecha por varios religiosos cristianos (Cipriani, 1990) estudiosos del fenómeno

religioso popular, quienes desde una postura de cristiana o católica ortodoxa, señalan que

*“la experiencia mágica puede adoptar un aspecto religioso” y viceversa, “algunas nuevas religiones pueden adquirir un aspecto mágico”* (Massolo, 1994: 159).

Esta idea de “magización” del catolicismo popular cobra sentido en un país como México en donde la presencia del catolicismo tiene una raigambre histórica, identitario, y de mayoría numérica. En este caso la Iglesia Católica ejerce un poder social y mediático frente a otras religiones y otros nuevos movimientos religiosos. La “magización” de la experiencia católica es la comprensión y la vivencia de lo religioso católico entendido desde un punto mágico proveniente e influenciado por la cultura popular católico que, generalmente, vuelca su devoción hacia santos y vírgenes desde la expectativa del milagro, en tanto que son entidades con capacidades de intermediación entre el hombre y Dios, y por ende, entidades cuya eficacia se demuestra por medio de la concesión de las peticiones solicitadas por el hombre, lo que se traduce como un cambio benéfico en algún aspecto de la vida cotidiana de los creyentes. De lo anterior se concluye que en la cultura del catolicismo popular existe una tradición por manipular lo sagrado de forma “pragmática” o instrumental que responde a fines concretos e inmediatos y que dicha manipulación no se encuentra orientada por valores trascendentales de lo sagrado. De tal suerte que este uso popular de lo sagrado es considerado por la Iglesia Católica como mágico.

Para Marzal:

*“... las prácticas que entrañan manipulación de lo sagrado, que se realizan sólo con fines utilitarios, por un especialista al margen del grupo y para controlar ciertas fuerzas morales o cósmicas sin ninguna referencia al propio comportamiento personal, pueden ser consideradas de orientación mágica.”*  
(2002a: 383)

Esta aseveración nos indica otra lectura de lo que es la magización dentro de la cultura popular católica.

Las prácticas propiciatorias:

- Son plurales en tanto que no existe una sola versión, pues ésta tiene una multiplicidad de manifestaciones heterogéneas en su ritualización, en su significación, pero a la vez tienen lazos que se entretajan de tal forma que constituyen parte del entramado denominado catolicismo popular. Dichas prácticas se pueden considerar como una parte de las múltiples expresiones del catolicismo popular urbano, que a su vez es una forma más de vivenciar, experimentar y significar el ser católico, la experiencia religiosa y las manifestaciones de la fe y devociones hacia santos, vírgenes y hacia su propia eficacia performativa.
- Puedo señalar un fuerte sentido de practicidad en las prácticas propiciatorias, pues se caracterizan por poseer un sentido de libertad, el cual se relaciona estrechamente con la idea de secularidad, distintiva de las grandes urbes y entre sectores educados y profesionistas. Al rasgo de secularidad en el ejercicio del catolicismo urbano popular, Marzal (2002b) lo denomina como catolicismo secular.
- Se realizan en el ámbito privado de la vida de los informantes y pocas veces se tornan en manifestaciones públicas. Aunque el contenido de las mismas denotan un carácter social y son transmitidas por medio de redes sociales o a través de medios masivos de comunicación, tienen un uso y una significación personal. De la misma manera con la manipulación y ritualización de las prácticas propiciatorias, que registran ciertas variaciones, que desde mi punto de vista son consecuencia del uso individual y de la significación que cada persona les atribuye.
- En tanto experiencias, es decir como mecanismos ordenadores de las biografías y marcadoras de sentido y orden, como se verá en los siguientes capítulos son vividas por los informantes como factores que permiten comprender el momento de crisis por el que atraviesan, al mismo tiempo que le facilitan al sujeto la visualización de un nuevo orden o trazo de vida. Asimismo, las experiencias obtenidas por los informantes y relacionadas con la ejecución de alguna práctica de esta índole, favorecen la elaboración de un discurso que, a su vez, les abre la puerta de un mejor entendimiento con el pasado.
- Las prácticas propiciatorias, en sus diversas formas de representación social, responden a los impulsos de un mercado simbólico de lo religioso, que apela al libre albedrío del sujeto y a un plano individual de decisión, acción y ejecución. Estas

acciones generalmente derivan de un enmarcado propio del ambiente New Age, que remarca las capacidades y decisiones individuales como origen y posibilidad de cambio. Sin embargo, cuando estas prácticas, por ejemplo, la lectura del I Ching, de las runas, entre otras, son incorporadas en la esfera de las experiencias propias y son significadas según el género, la edad, el ciclo de vida y los anhelos y aspiraciones de cada informante, son resignificadas y resemantizadas desde diversas morales y variados ethos que dan lugar a la construcción de una serie de catolicismos populares.

- Las creencias mágico-religiosas observadas a lo largo del trabajo de campo por su relación con otras manifestaciones espirituales, filosóficas y religiosas que coexisten en un espacio simbólico circundado en gran medida por el “mercado religioso” que oferta una diversidad de posibilidades curativas, místicas, espirituales y religiosas, las cuales son extraídas de sus credos originarios y de sus contextos socio-culturales, son ofrecidas y difundidas de manera ecléctica. Para Giesecke el eclecticismo en nuestros días y con relación al catolicismo popular

- 

*“... se explica mediante el uso de diversas fuentes, tales como: a) el catolicismo popular: algunos sacramentos, oraciones, canciones de misa, lecturas bíblicas, invocación a los santos y otros; b) el curanderismo: la sanación recurre al curanderismo como un modelo psicoterapéutico, pero reinterpreta el daño como Karma; c) el psiquismo: la sanadora tiene ciertas características parapsicológicas y un don de curación que están reinterpretados como canalismo de la nueva era; d) ciertas tradiciones intelectuales gnósticas: apoyadas por el hinduismo, el taoísmo, la cábala y el esoterismo. Dichas teorías son presentadas como si fueran argumentos científicos que servirían para conocer a Dios. Teorías que también inciden en el uso de conceptos de salud y de sanación religiosa, que postulan una noción no occidental del cuerpo humano. Todos estos rasgos hoy forman parte del posmodernismo<sup>26</sup> en la cultura y del sentido común.” (Giesecke, 2002: 312).*

Para Marzal (2002b) el eclecticismo religioso tiene un fuerte sentido funcional que se ejerce en el plano individual y que cobra mayor auge en momentos de “crisis

---

<sup>26</sup> Mercedes Giesecke resalta la particularidad del eclecticismo como una característica del posmodernismo al que alude Bunge y cita “hay un posmodernismo con sentido y un posmodernismo sin sentido. Asimismo, un posmodernismo popular (astrólogos, terapias varias, fenómenos de parapsicología, etc.) y otro intelectual que propugna un pensamiento precrítico y por lo tanto irracional. (Giesecke, et al., 2002: 9)

civilizatorias”, donde los centros que son fuente de sentido son trastocados. Desde esta perspectiva puedo justificar una de las frases que con frecuencia apareció en cada uno de los informantes: “*A mi me sirvió*”. Esto habla de que en términos personales un informante construye un sentido de eficacia a una práctica propiciatoria particular a partir de que ésta le fue útil, le funcionó. La justificación “*A mi me sirvió*” es en realidad una manifestación performativa del lenguaje.

Un rasgo distintivo de las prácticas propiciatorias que abordo en la presente investigación y que la hace distinta de aquellas que son propias del New Age, es que en las primeras siempre hay un sentido de dialogo y petición con Dios o con cualquier santo o virgen católica a través de la oración, estructurada ésta desde la perspectiva católica y muchas veces guiada por palabras o frases que involucran el misticismo y la concepción del bien y del mal católica. Estas oraciones pueden ser las oraciones que se pronuncian en las misas, o bien, pueden ser oraciones que están escritas en los “novenarios” (cada santo y cada virgen tiene un novenario el cual implica que la petición será concedida después de haber rezado durante nueve días consecutivos las oraciones señaladas en un folletito conocido como novenario). La impronta de la oración y los rezos que acompañan casi siempre las prácticas propiciatorias que estudié tienen que ver con una cosmovisión que atañe a lo cultural en donde el ethos de los informantes está fuertemente determinado por una cosmovisión del bien y del mal que emana del pensamiento católico.

Se trata de una nueva forma de catolicismo popular urbano en donde lo mágico y lo religioso vuelven a entremezclarse, guardando todas estas formas de sincretismo, secularismo, individualismo y reproducción de prácticas en un ámbito privado.

### **Aseveraciones finales**

El acercamiento al estudio de las prácticas propiciatorias, en un principio lo visualicé como una manifestación popular y marginal en referencia al centro marcado por la institucionalidad de la Iglesia Católica. Esta primera aproximación, poco a poco, se fue desvaneciendo, ya que al aproximarme al conocimiento sobre cómo los ejecutantes llevan

a cabo alguna determinada práctica propiciatoria, siempre desde un ámbito privado y con una fuerte impronta individual, me surgió la siguiente pregunta ¿hasta dónde las prácticas propiciatorias son marginales, periféricas? Empecé a creer entonces en que tenía que desmarcar la comprensión de las prácticas propiciatorias del terreno católico y sobre todo de la ortodoxia de la Iglesia Católica. Así fue como se engendró el subsecuente postulado que considero posicionaría de manera distinta la observación y la comprensión de las prácticas propiciatorias como un centro en sí mismas.

Por tal motivo, desde mi perspectiva, las prácticas propiciatorias son en cierta medida, distantes de lo institucional, en tanto que no están aprobadas o consagradas por la institución: no necesitan ser avaladas por las instancias de poder tradicionales para tener una existencia social propia.

Si bien la manifestación de distintas prácticas propiciatorias coexiste en un contexto culturalmente católico, percibido por los informantes explorados como laxo y flexible, su persistencia y reproducción social se debe a las relaciones de nebulosas o constelaciones simbólicas que los individuos construyen; de tal forma que las prácticas propiciatorias se adaptan, reorganizan y reproducen a lo largo del tiempo y del espacio.

Como conclusión puedo señalar brevemente que el ejercicio cotidiano de las prácticas propiciatorias forma parte de uno de los tantos caminos que constituyen el entramado denominado “catolicismo popular”, el cual entiendo como las manifestaciones de creencias populares –denominación constituida desde el discurso católico hegemónico- con matices de catolicismo devocional, que en muchos casos no son aceptados ni reconocidos por la ortodoxia católica.

La idea expresada por Gutiérrez Zúñiga (2005) sobre “indeterminación revelacional” me permite introducir el planteamiento teórico – metodológico para entender el fenómeno de las prácticas propiciatorias como una forma del continuum fluir de los procesos sociales, siempre contingentes, inciertos, que desde la óptica de Victor Turner (1975) pueden ser entendidos como “dramas sociales”. Los dramas sociales, a su vez, expresan diversas realidades caracterizadas por la contingencia, la indeterminación, la incertidumbre sobre el devenir de un fenómeno en particular.

En ese sentido, la idea de “indeterminación revelacional” apunta hacia la reflexión sobre el contexto en que se llevan a cabo las distintas prácticas propiciatorias, cuyo resultado se

vuelve revelador sobre una situación particular: la que antes de la ejecución de la práctica escenificaba una realidad imbuida en la incertidumbre y la ansiedad; pero después de la ejecución del rito se revela un escenario de esperanza, de cambio positivo en la realidad inmediata del sujeto.

De esa forma, la “indeterminación revelacional” da pie al cambio orientado, dirigido por los valores, creencias e ideologías de un sujeto contextualizado. Para el caso del presente estudio, las prácticas propiciatorias condensan las posibilidades de cambio de rumbo de un suceso particular, generando así realidades deseadas que funcionan como dadoras de sentido y ordenadoras de la biografía personal.

En ese sentido, el *new age* y lo que muchos antropólogos religiosos han denominado “religión a la carta” no es otra cosa que una serie de prácticas o actos de representación dramatizados (*performance*) que aglutinan “... *actos y juegos de espejos de dramatización; de una exhibición de cómo nos representamos a nosotros mismos, cómo deseamos ser y cómo queremos que los demás nos definan. De este modo los contenidos culturales, presumiblemente tradicionales, que tales performances dramatizan no tienen una reificada existencia a priori, no están fijados de una vez por todas, son creados, negociados, influidos y entremezclados por diversas ideologías*” (Díaz Cruz, 2008: 38-39).

Esta perspectiva teórica-metodológica se abordará ampliamente en el capítulo VI de este trabajo.

Finalmente y con el interés de dejar una definición clara y amplia de lo que considero por prácticas propiciatorias, cito de nuevo la definición que procuré en la introducción de este trabajo entiendo como una manipulación de signos que se relaciona con la intención de cambiar lo real e inmediato y, que a su vez, implican un acto comunicativo por medio de la utilización de signos verbales y no verbales. Asimismo, las prácticas propiciatorias son prácticas sociales engarzadas en un sistema de creencias, de valores y de acuerdos sociales contextualizados, que en muchas ocasiones al operar en un ámbito determinado encierran significados distintos a los narrativos empleados en un plano común y corriente. Es decir, la expectativa, la esperanza o el anhelo de un cambio en una realidad establecida hace del

mensaje comunicativo un evento extraordinario y especial, pues la meta simbología de las prácticas propiciatorias contiene un sentido comunicativo que apela a la invocación.

Lo anterior manifiesta un proceso de interacción subjetiva, vinculada al individuo que cree en ellas y las ejecuta como un recurso para procurarse seguridad personal, bienestar, resguardo del orden familiar y vecinal. Se trata entonces de prácticas sociales (una manipulación de signos de acuerdo a una racionalidad y lógica socialmente establecida) que expresan un sistema de creencias sustentado en contratos y pactos sociales.

# CÓMO SON Y CÓMO VIVEN LOS CATÓLICOS QUE CONFORMARON EL ESTUDIO

### Introducción

El presente capítulo (etnográfico) tiene como finalidad dar cuenta del entorno social, de la vida y de las creencias de cada uno de mis informantes. A pesar de que todos viven en el Distrito Federal y presentan rasgos y características comunes, tales como la escolaridad, el credo religioso, su modo de vida urbano, entre otros, me referiré a ellos de forma individual pues no forman parte de una colectividad, iglesia, barrio o colonia. Trataré de ser lo más explícita en la descripción de manera que el lector pueda tener una idea clara de su vida cotidiana y de hechos significativos en donde claramente se pueden apreciar sus creencias mágico-religiosas. Considero importante que el lector conozca de la manera más cercana posible a cada uno de los informantes, pues en los capítulos sucesivos sólo haré alusión al informante en caso de ser muy necesario, ya que el objeto será analizar oraciones, conjuros, hechizos y en general prácticas propiciatorias, así como su dimensión social en tanto constructos sociales.

En un segundo momento y dentro de este mismo apartado, hablaré sobre mi experiencia a lo largo del trabajo de campo, tomando como punto central de esta reflexión el planteamiento de las siguientes preguntas:

- 1) Cómo se aglutinó la muestra cualitativa
- 2) Cómo se construyó la entrevista a partir de la relación informante-antropólogo.
- 3) Cómo interpreto la información y los hechos a partir de mi relación con los informantes.
- 4)Cuál es mi posición como antropólogo frente al informante, es decir, frente a la otredad y cómo logré la distancia.
- 5) Qué pensaba de mis informantes antes, durante y después del trabajo de campo.

Asimismo, considero necesario contextualizar el escenario y el espacio social donde tienen lugar las prácticas propiciatorias. Para ello, a partir de datos e información sociodemográfica, haré una reseña del Distrito Federal, de los informantes que conforman la presente investigación y de conceptos como el de urbanización, secularización y sectores medios que me permitieron delimitar el universo de informantes.

Iniciaré la discusión con interrogantes referentes a la forma de hacer etnografía en una ciudad donde la atención no se centra en elementos que por definición autocontienen sus límites divisorios y definitorios como es el caso de los estudios que tienen por objeto la comprensión de una comunidad étnica, de un barrio o colonia, de un rito o mito particular en una etnia específica, de un grupo o movimiento social, o de una iglesia o credo, entre muchos otros.

#### **a. Método de muestreo cualitativo ¿Cómo llegué a ellos?**

Como recién se mencionó en el párrafo anterior, el reto de esta investigación se cifró en obtener una muestra finita y de orden cualitativo que no responde a las formas más tradicionales de hacer antropología urbana, por un lado y por el otro, que los sujetos a explorar mantuviesen ciertas características como la religión católica, el contar con una carrera universitario o un posgrado, el desempeñar alguna profesión de índole intelectual y el contar con varias décadas viviendo y sobreviviendo en el Distrito Federal.

Graciela y Leticia fueron quienes habiendo colaborado conmigo en un estudio previo sobre estrategias de reproducción y sobrevivencia materiales, mostraron interés por participar en esta nueva investigación. La bola de nieve la iniciaron ellas: Graciela quien a través de sus conocidas me relacionó con Verónica y ésta a su vez, con Nora y Leticia quién me recomendó a María y a Claudia. Yo conocía a David quien me acercó con Sofía, Sandra y en cierta forma con Josué. El resto de los informantes fueron incorporándose por medio de otras redes sociales que ya había establecido tiempo atrás.

De esa forma, me di cuenta que el método de muestreo a través del uso de redes sociales no fue el un hecho casi espontáneo, que se dio sin que yo lo planease, considero que en cierta medida se trató de una estrategia mía para enfrentar la dificultad de realizar un estudio

antropológico sin contar con una delimitación generada tácitamente por una comunidad étnica, por un barrio o colonia, por un rito específico, por un grupo o movimiento social, o por una iglesia o por una adscripción religiosa.

¿Cuáles fueron los beneficios y las bondades obtenidas por el muestreo realizado vía bola de nieve? Además de la más evidente: sacar adelante la investigación en la fase de contactos e inicio de trabajo de campo, puedo resaltar los siguientes.

Por medio de éste método de muestreo cualitativo pude salvar muchos inconvenientes como por ejemplo el relativo al tiempo, ya que en realidad me tomó poco tiempo el contactar a los informantes, gracias a las redes y a las cadenas que se fueron generando progresivamente. Asimismo, es de resaltar el hecho de que los nuevos informantes que se integraban a partir de la referencia y facilitación del contacto inicial por medio de algún otro de los participantes, me resultó más fácil establecer una relación de confianza con los nuevos sujetos, pues el hecho de que un amigo o conocido hablase previamente sobre mí y sobre mi trabajo, allanó significativamente el terreno de la desconfianza y la indecisión. Finalmente, he de destacar que la actitud de aquellos informantes antropólogos que se sumaron a la investigación fue de mucho entusiasmo y en general de mucha apertura y sinceridad.

#### **b. ¿Quiénes son los sujetos ejecutantes? Características sociodemográficas del universo explorado**

Se contactaron a 15 informantes que habitan en el Distrito Federal y que según sus ingresos, formación académica, ocupación, estilo de vida, son considerados como sectores medios. Las familias de origen de los informantes son católicas y ellos se autodefinen como católicos, ya sea nominales o practicantes. Aquellos que dicen no tener religión, reconocen haber recibido los primeros ritos de iniciación cristiana. La mayoría de los informantes nacieron en el Distrito Federal, y los que nacieron en provincia tienen más de 15 años de vivir y trabajar en el D. F.

A pesar de que el trabajo de campo lo realicé con el informante en forma personal, lo sitúo dentro de su unidad doméstica pues gracias a dicha pertenencia, es que puede mantener cierta calidad de vida y el estatus social de sector medio. Es importante resaltar que los datos que se presentan en las subsecuentes tablas fueron recabados al momento de la realización del trabajo de campo, el cual tuvo lugar de julio de 2004 a diciembre de 2005. Muchas de las condiciones e información de las tablas han cambiado a lo largo de este tiempo. Por ejemplo, algunos informantes cuyo estado civil era soltero, ahora se encuentran en unión libre como Josué; otros que en ese momento contaban con una ocupación remunerada o una beca académica, se encontraron por algunos meses desempleados, tal es el caso de Oscar, Sandra, Josué y David.

La tabla siguiente nos describe la edad y la estructura y ciclo familiar<sup>27</sup> de cada uno de los informantes

No.	Informante	Lugar de Nacimiento	Edad	Estado civil	Tipo de familia	Composición y ciclo familiar	Delegación donde actualmente viven
1	Verónica	D. F.	36	Unión libre	Nuclear	Extensión	Tlalpan
2	Graciela	Mérida, Yucatán	61	Casada	Extensa	1ª. Generación: reemplazo 2ª. Generación: fisión	Tlalpan
3	David	D. F.	30	Soltero	Nuclear	Reemplazo / Contracción	Xochimilco
4	Diego	D. F.	35	Soltero	Nuclear	Reemplazo / Contracción	Benito Juárez
5	Nora	Guadalajara, Jal.	37	Unión libre	Nuclear	Consolidación / Formación	Tlalpan

<sup>27</sup> Muchos estudios han enfocado sus esfuerzos a comprender el desarrollo, estructura y comportamiento de la familia. De ahí, es que se han llegado a ciertas conclusiones sobre la tipificación de la estructura, tamaño, composición y ciclo vital de la familia. En este estudio hemos usado estas tipificaciones para conocer a las familias exploradas, entre las que destacan la denominación de Reemplazo que alude a grupos domésticos con hijos cuyas edades son iguales o superiores a los 15 años; Fisión se refiere a la existencia de hijos “mayores y menores de 15 años de edad”, y la etapa de Disolución señala el momento en que los hijos abandonan el hogar, los cónyuges se separan y/o quedan viudos.

El ciclo de desarrollo familiar señalado como Formación o Consolidación alude al momento en que dos personas se unen en matrimonio y el nacimiento del primer hijo. El tamaño de la familia puede ser Nuclear, que hace referencia a familias integradas solo por los padres y los hijos y Extensa que apunta a la existencia de una familia nuclear que coexiste con una o más personas emparentadas vertical u horizontalmente con la madre o el padre de la familia nuclear. Por su parte, los hogares Monoparentales nos advierten de la existencia de sólo un jefe familiar, trátase de la madre o el padre. (Tuirán, 2001)

6	Leticia	D. F.	36	Soltera	Nuclear / Monoparental	Reemplazo	Tlalpan
7	Fabiola	San Francisco Yateé, Oaxaca	49	Separada	Nuclear / Monoparental	Reemplazo	Iztapalapa
8	Sofía	D. F.	38	Casada	Extensa	1ª. Generación: Disolución / Monoparental 2ª. Generación: Formación	Iztapalapa
9	Claudia	D. F.	45	Divorciada	Nuclear / Monoparental	Reemplazo	Coyoacán
10	María	D. F.	50	Soltera	Extensa 1ª. Generación: Monoparental	Reemplazo	Tlalpan
11	Sandra	D. F.	29	Soltera	Oscila entre Nuclear Monoparental (cuando vive con su mamá) y unipersonal cuando vive sola	Contracción / Reemplazo	Benito Juárez
12	Oscar	D. F.	34	Divorciado	Unipersonal	Formación / disolución con el divorcio	Cuauhtemoc
13	Margarita	D. F.	29	Soltera	Extensa 1ª. Generación: Monoparental	1ª. Generación: Reemplazo 2ª. Generación: consolidación	Magdalena Contreras
14	Josué	D. F.	29	Soltero	Nuclear	Contracción	Benito Juárez
15	Rosario	D. F.	34	Casada	Nuclear	Consolidación	Coyoacán

Son cuatro los elementos sociodemográficos que agruparán y caracterizarán a mis informantes:

- 1) escolaridad
- 2) religión
- 3) estratificación social (sectores medios)
- 4) urbanización (modo de vida urbano) asociado con el fenómeno de secularización.

La imbricación de estos elementos permitirá contextualizar en términos sociales y culturales al grupo social abordado y, por tanto, definirán la forma como se ejecutan en la vida cotidiana las prácticas propiciatorias.

### **c. Sectores medios**

En la definición del concepto de sectores medios se retomaron los estudios realizados por diversos autores (Loeza, 1988 y Stern, 1990; De Lara, 1990; Cortés, 2000a) que distinguen a las clases medias por una actividad económica inscrita entre los sectores secundarios (industria) y terciaria (comercio y servicios); es decir, que se trata principalmente de actividades no manuales, trabajos de cuello blanco y algunos empleos de cuello azul<sup>28</sup>. Además, se caracterizan por tener un nivel de escolaridad pro arriba de la media nacional<sup>29</sup> y cuyos lugares de residencia han sido siempre centros urbanos. Finalmente, los ingresos de estos sectores permiten satisfacer no sólo las necesidades básicas, sino también cubrir actividades de esparcimiento y diversión. Estos elementos articulan la construcción de la identidad y de la diferenciación de una clase social respecto de otros sectores sociales (Bourdieu, 2000).

### **d. El contexto económico: economía nacional y economía familiar (doméstica)**

Partiendo del supuesto de que el trabajo remunerado es la principal fuente de ingresos familiares en México (Cortes, 2000b), es necesario señalar brevemente cuál ha sido la repercusión de las políticas macroeconómicas sobre el ingreso familiar y la calidad de vida de las familias. El cambio de un modelo económico (sustitución de importaciones) por el neoliberalismo económico ha implicado un proceso continuo, paulatino y progresivo de reformas económicas que han estado atravesadas por varias crisis económicas registradas desde 1982. Estas crisis han afectado severamente la economía familiar, ocasionaron la recomposición de los sectores medios y el surgimiento de alternativas laborales (economía

---

<sup>28</sup> Por trabajadores de cuello blanco se entiende aquellos oficios que se realiza en oficinas. Por su parte los trabajos de cuello azul se refieren a trabajadores industriales, operadores de transportes, obreros especializados con prestaciones considerables.

<sup>29</sup> En México la media nacional es de 7.7 años de escolaridad; esto es que casi se completa el 2º año del nivel medio del sistema educativo mexicano. (INEGI, 2000)

informal) y la aparición de un fenómeno antropológico denominado estrategias familiares de reproducción material.

Es interesante destacar que el crecimiento económico prometido con la implantación de una economía liberalizada ha causado mayor incidencia en la pobreza urbana y una mayor intensidad en la pobreza rural del país. (Escobar, 1996; Griffin, 1978; Haveman, 1996; Boltvinik, 1999). El surgimiento de la economía informal, que se encuentra al margen de las políticas hacendarías de recaudación, no participa directamente en el crecimiento económico del país.

Una de las consecuencias directas del proceso de estabilización, ajuste y reestructuración económica, se manifiesta con el aumento de la terciarización de la economía, con la constante desocupación y la mínima oferta laboral, con la erosión de la calidad de los empleos y con la flexibilización laboral, así como con la “*pérdida en la capacidad de lucha de la clase trabajadora*” (Cortés, 2000b: 48). Estos factores fomentan la individualidad y la desarticulación colectiva. Finalmente, quiero destacar que desde 1982 los aumentos salariales quedaron anclados al aumento de la inflación. Esto quiere decir que los reajustes en las percepciones salariales de los trabajadores se definen en función de la tasa de inflación esperada (*Ibidem*), lo que en términos reales deteriora el poder adquisitivo de los trabajadores.

### Ingresos familiares y ocupación<sup>30</sup> de los informantes

Informante	Actividad profesional	Ingreso del informante x mes	Ingreso familiar mensual estimado en salarios mínimos*
Verónica	Asistente administrativo	\$6,000.00	De 5 a 12 salarios mínimos
Graciela	Ama de casa	Depende económicamente del esposo	De 15 a 20 salarios mínimos
David	Estudiante y profesor	\$12,000.00	Más de 45 salarios mínimos
Diego	Estudiante	\$5,800.00	De 15 a 20 salarios mínimos

<sup>30</sup> Con relación a la ocupación y desocupación económica se tiene que del total de la población de 12 años o más, se registró que el total de población económicamente activa es de 3,643,027 personas, de los cuales, 98.34% está ocupada y el 1.65% se encuentra desocupada. (INEGI, 2000)

Nora	Coordinadora Administrativo	\$12,000.00	De 15 a 20 salarios mínimos
Leticia	Administrativa	\$6,000.00	De 20 a 25 salarios mínimos
Fabiola	Administrativa	\$15,000.00	De 5 a 12 salarios mínimos
Sofía	Estudiante y profesora	\$11,000.00	De 5 a 12 salarios mínimos
Claudia	Odontóloga	Promedio de \$55,000.00	Más de 45 salarios mínimos
María	Negociante	Promedio de \$ 6,000.00	De 15 a 20 salarios mínimos
Sandra	Estudiante	\$8,500.00	De 5 a 12 salarios mínimos
Oscar	Profesor	Promedio de \$33,000.00	De 30 a 35 salarios mínimos
Margarita	Administrativo	\$15,000.00	De 20 a 25 salarios mínimos
Josúe	Estudiante	Por el momento no percibe ingresos. Vive de sus ahorros	De 40 a 45 salarios mínimos
Rosario	Servicios y Administrativa	\$ 5,000.00	De 15 a 20 salarios mínimos

\*Se tomó como base el salario mínimo mensual vigente para el D. F. en 2004 que es de \$1,357.2 pesos mexicanos.

#### e. Escolaridad

La variable escolaridad da la pauta para suponer la existencia de una visión del mundo relacionada a un orden de ideas más o menos secular. De igual forma, esta variable se considera como un elemento que puede fincar prestigio y diferenciación social (De la Rosa, 1990). La escolaridad, además de ser un factor de movilidad social, permite especializar al individuo en términos profesionales desarrollando habilidades y capacidades requeridas y valoradas por el mercado laboral.

En el rubro educativo se registró que en la población de 15 años, 6,231,227 personas saben leer y escribir. Esto es que el 97 % es población alfabeta y el 2.9% no sabe leer ni escribir en español. Por su parte, la población de 18 años o más en el D. F. es de 5,760,324, de los cuales 4,474,377 no cuentan con instrucción superior, es decir, sólo tienen 12 años de escolaridad que abarca del nivel básico al nivel bachillerato o medio superior. El resto de dicha población, esto es, 1,285,947 cuentan con una carrera técnica o comercial. El INEGI

registra en la misma población a 1,127,854 personas con instrucción profesional. En cuanto a las personas con estudios de posgrado (maestría y doctorado), se tienen reconocidas a 91,374 personas.

En este contexto, los informantes presentan el siguiente grado de escolaridad:

Informante	Formación Básica (primaria) en escuelas católicas	Escolaridad	Disciplina del último grado obtenido
Veronica	●	Maestría	Antropología
Graciela	●	Carrera comercial	Contadora
David		Estudiante doctorado	Antropología
Diego	●	Maestría	Antropología
Nora	●	Licenciatura	Diseño gráfico
Leticia	●	Licenciatura	Comunicación
Fabiola		Maestría	Estudios orientales
Sofía	●	Estudiante doctorado	Antropología
Claudia	●	Licenciatura	Odontología
María	●	Carrera comercial	Administración
Sandra		Estudiante de doctorado	Antropología
Oscar		Maestría	Ing. Computación
Margarita	●	Licenciatura	Arquitectura
Josúe		Maestría	Filosofía de la ciencia
Rosario	●	Licenciatura	Administración

## f. Urbanización y secularización

Diversos estudios señalan que la variable urbanización se encuentra fuertemente asociado con la composición de los sectores medios (González de la Rocha y Escobar, 1990; Cox, 1968). En ese sentido, el Distrito Federal es un espacio que ofrece a sus habitantes una amplia oferta cultural de consumo y de servicios. Por otro lado, se ha observado que en los sectores medios urbanos se desarrollan estilos de vida basados en la impersonalidad, la individualidad, la excesiva privacidad y el anonimato, caracterizando a sus habitantes por poseer un sentido de practicidad<sup>31</sup> e inmediatez. (Cox, *Op.Cit.*; Wirth, 1964). No obstante estas formas de caracterizar en términos generales y macro sociales una parte de la forma de vida de los urbanitas, también es menester recalcar que dentro de la masividad, las indiferencias, los grandes conglomerados, se registran fenómenos de apropiación del

<sup>31</sup> En este trabajo utilizaré la palabra practicidad y pragmatismo como sinónimos.

espacio, de creación y recreación de identidades colectivas. Estas se encuentran marcadas por la convivencia, los afectos, las redes sociales, generadas en lo vecinal -barrios, colonias, vecindades, unidades habitacionales- (Portal y Safa, 2005), espacios donde se registra la coexistencia de la diversidad y la heterogeneidad cultural manifestada en la vida cotidiana. Sólo la mirada que se aproxima a los procesos sociales desde lo “micro” permite observar los contrastes que quedan desdibujados desde las definiciones “macro” que versan sobre los estilos de vida urbanos.

Vale rematar con la idea de que la secularización no es un fenómeno unilineal y universal: la secularización se manifiesta de muchas formas y cobra distintas valencias; asimismo, es un fenómeno que no afecta en la misma intensidad a todas las instituciones sociales, existen factores culturales, históricos, sociales, entre otros que operan como linderos a los alcances de la secularización, sobre todo en países tan diversos y multiculturales como es el nuestro. (Garma, 2004)

#### **g. Religión**

Con relación a la religión, se tomó como punto de partida para el estudio a población católica en primer lugar, por ser la religión que tiene mayor número de feligreses no sólo en México sino también en el Distrito Federal, y por otro lado, por ser una religión, que, además de ser un contenedor en términos de identidad, tolera en la práctica cotidiana el laicismo, el libre albedrío y en ese sentido se tiene la posibilidad de adoptar prácticas y creencias de otros movimientos religiosos. La adopción de creencias y prácticas que no necesariamente se contraponen al pensamiento católico, desde la perspectiva de mis informantes, se puede explicar en gran medida por un creciente e imperante sentido de secularización<sup>32</sup>, el cual está asociado a su vez, a la expansión del sistema educativo, a la fuerte presencia de medios de comunicación en la vida cotidiana de los sujetos y la determinante presencia de los factores sociales generados en los procesos de urbanización, arriba mencionados (Fortuny, 1999; Berger, 1973). El fenómeno de la secularización no

---

<sup>32</sup> Por secularización se entenderá la pérdida de fuerza y control de la Iglesia y la religión sobre los individuos, de modo que éstos adquieren conciencia del mundo fuera de los dogmas religiosos. Esto no significa que surjan formas de vida estructuradas al margen de las normas y prácticas religiosas (Hervieu-Léger, 1996).

debe entenderse como la ausencia de actitudes religiosas, sino como un elemento que permite la recomposición y reorganización de elementos y estructuras de orden científicos que coexisten paralelamente con aquellos elementos de orden religioso y mágico que se manifiestan subjetiva e individualmente en la vida cotidiana de mis informantes.

Es importante destacar el factor diversidad cultural de la población. Una de sus manifestaciones es la convivencia entre población indígena (diversos grupos étnicos que migran al D. F.) y la población mestiza. En ese sentido, el INEGI apunta que un total de 141,712 habitantes del D. F., es población que habla una lengua indígena, este dato es interpretado por el INEGI como población indígena, quienes representan el 1.83% de la población total del D. F.<sup>33</sup>.

Informante	Hablante de alguna lengua indígena	Con ascendencia indígena de 1ª. Generación (padres)	Con ascendencia indígena de 2ª. Generación (abuelos)
Verónica			•
Graciela			•
David			•
Diego			•
Nora			
Leticia			•
Fabiola	•	•	•
Sofía			•
Claudia			•
María			•
Sandra			•
Oscar			
Margarita			
Josúe			•
Rosario			•

Por otro lado, considero que una parte de la diversidad cultural que se vive en el D.F. está conformada por la coexistencia de diversas religiones y credos. El INEGI registra a 6,999,402 católicos que habitan en el D. F. De esa forma, la principal religión profesada por los habitantes del D. F. es el catolicismo. El segundo lugar lo ocupan los protestantes y evangélicos con un registro de 277,400 feligreses. Otras religiones suman 77,661 creyentes,

<sup>33</sup> El planteamiento del que parte el INEGI al utilizar la variable de hablar una lengua indígena para aludir a la población no mestiza. Guillermo Bonfil Batalla (1994) advierte que a esta cifra subyace un subregistro de población indígena que ya no habla una lengua autóctona, pero que su identidad y auto percepción es de indígena.

y se reportaron 223,066 habitantes que se dicen sin religión, y 56,893 personas no especificaron su religión.

Los informantes se autoperceben en términos religiosos como:

Informante	Religión	Formación Básica (primaria) en escuelas católicas	Ritos de iniciación cristiana	Religión profesada por los padres
Verónica	Católica nominal	●	Bautismo y comunión	Catolicismo
Graciela	Católica practicante (apostólica y romana)	●	Bautismo, comunión y boda religiosa	Catolicismo
David	Católico nominal		Bautismo y comunión	Catolicismo
Diego	Católico nominal	●	Bautismo y comunión	Catolicismo
Nora	Católica practicante	●	Bautismo, comunión y boda religiosa (1er.matrimonio)	Catolicismo
Leticia	Católica practicante	●	Bautismo y comunión	Catolicismo
Fabiola	Católica nominal		Bautismo y comunión	Catolicismo
Sofía	Católica nominal	●	Bautismo, comunión y boda religiosa	Catolicismo
Claudia	Católica practicante	●	Bautismo, comunión y boda religiosa	Catolicismo
María	Católica practicante	●	Bautismo, comunión y boda religiosa	Catolicismo
Sandra	Ninguna	●	Bautismo y comunión	Catolicismo
Oscar	Ninguna		Bautismo, comunión y boda religiosa	Catolicismo
Margarita	Católica nominal	●	Bautismo y comunión	Catolicismo
Josúe	Ninguna		Bautismo	Catolicismo
Rosario	Católica practicante	●	Bautismo, comunión y boda religiosa	Catolicismo

Con base en la información arriba exhibida puedo retomar la idea de que existen muchas formas de ser católico en México (Marzal, 1998, citado en Garma, 2004): factores como la urbanización, la secularización, la globalización cultural y religiosa (fenómenos coexistentes como el New Age, lo que se ha denominado “religión a la carta”, revitalización de movimientos de culturas originarias, entre muchos otros) son elementos que van moldeando la forma en cómo se es y se vive hoy día el catolicismo en el Distrito Federal.

## **h. ¿En dónde sucede todo? El Distrito Federal como escenario de las prácticas mágico-religiosas.**

El Distrito Federal es el escenario donde suceden las biografías de los 15 informantes entrevistados. Por ello, considero necesario caracterizar a la ciudad de México como el espacio social donde se desarrolla la interacción de los individuos de mi interés y de su participación en diversos procesos sociales (Rosemberg, 2000) que producen y reproducen las prácticas propiciatorias. Para contextualizar debemos señalar que en el Distrito Federal, la demarcación política se encuentra conformada por dieciseis delegaciones cuyos límites espaciales están conurbados con entidades municipales del Estado de México. A la conjunción de las zonas conurbadas y el Distrito Federal se le ha denominado Zona Metropolitana. Sin embargo, para el presente trabajo, me limitaré a hablar sólo del Distrito Federal.

## **i. Los informantes**

i. A **David** lo contacté por medio de mi trabajo actual, quien al conocer el tema de mi investigación mostró mucho interés en el mismo. Antes de proponerle su participación como informante en la presente investigación, tuvimos varias pláticas informales en donde discutíamos sobre las costumbres y las creencias mágico-religiosas que se observan en nuestro alrededor. Estas pláticas crearon un acercamiento que posteriormente me permitieron crear un ambiente de confianza e invitación expresa para participar activamente (informante) en esta investigación. El trabajo de campo con David se dio de manera muy fluida y su actitud durante el mismo y en la sesión de la entrevista grabada fue desinhibida y abierta. No mostró reticencia, prejuicio o pudor al momento de contar, mostrar o declararse católico, ejecutante o usuario de determinados servicios y prácticas mágico-religiosas.

David vive con sus papás en una colonia residencial de la Delegación Xochimilco, ubicada al sur del D. F. Xochimilco es una de las 16 delegaciones del D. F. Es el último hijo de cuatro y es el único varón, junto con su padre, de la familia. David es el único hijo que aún vive con sus padres y, a pesar de que tiene un ingreso producto de una beca y de su

ejercicio docente a nivel licenciatura, no participa activamente en el gasto familiar. Él goza de los beneficios de calidad de vida de sus padres que todavía fungen como proveedores de la casa. David destina su ingreso a la compra de libros, viajes, congresos, ropa, restaurantes, visitas al cine y al teatro. El dinero que destina a la reproducción material de su grupo doméstico está destinado a la gasolina de su carro. Durante el periodo en que se realizó el trabajo de campo, el informante percibía un ingreso de 8.30 salarios mínimos mensuales.

En cuanto a la toma de decisiones, él sólo participa muy someramente de la disposición que los padres toman con relación al lugar a donde van a vacacionar, al lugar donde se celebrarán las fiestas de cumpleaños, fin de año, navidad. David decide básicamente en lo referente a su formación académica y a los asuntos que de esa actividad se derivan.

Las principales preocupaciones de este informante son las de encontrar una pareja y la de poder ubicarse en un buen trabajo una vez que concluya el doctorado. Para este informante un buen trabajo significa obtener una plaza como profesor-investigador en una universidad. Su contrato con la universidad donde trabaja como profesor de licenciatura es bajo la figura de honorarios, por lo que no cuenta con prestaciones ni servicio médico. El informante cuenta con el servicio médico del ISSSTE como beneficio obtenido por la beca CONACYT. Sin embargo, David tiene un servicio médico privado que sus padres le proveen y nunca, desde que es estudiante de la maestría y del doctorado, ha requerido y asistido a los servicios médicos del ISSSTE, siempre acude a clínicas y hospitales privados.

.Los intereses básicos del informante se encuentran en la realización del doctorado en antropología y en su incorporación laboral como profesor- investigador en algún centro docente. Sus padres también son académicos que se dedican a la investigación y a la docencia.

La primera sesión de entrevistas y pláticas con **David** tuvo lugar en septiembre de 2004 en un estacionamiento afuera del restaurante donde desayunábamos. A pesar de que ya conocía a David y ya lo había visitado en su casa, él prefirió que esta primera entrevista dirigida y grabada se realizara en un espacio abierto.

Después de la primera entrevista, tuvimos una serie de pláticas abiertas donde él expresó de manera más relajada no sólo sus creencias y acciones mágico-religiosas, sino que ejercitó sus conocimientos de quiromancia, por medio de la lectura de cartas.

David nació en una familia católica practicante y a lo largo de su infancia y adolescencia fue cuidado por una nana también católica, pero con una fuerte tradición indígena en cuanto a remedios y formas de curar algunas enfermedades como el “mal de ojo” o el empacho, por ejemplo. Tanto los padres como la nana de David fueron las primeras fuentes de sociabilidad religiosa y mágica.

La casa de David no exhibe elementos mágicos o religiosos, salvo una cruz de madera que se encuentra en su recámara y existe otro crucifijo en la habitación de sus padres. A pesar de esta discreción en los objetos mágicos o religiosos, David, la nana y sus padres, suelen portar en sus billeteras y bolsos imágenes de la virgen de Guadalupe, de la que todos se reconocen abiertamente devotos y de otras imágenes como la del Sagrado Corazón de Jesús.

David conserva una cajita de olinalá en la que guarda unas piedras de cuarzo blanca y rosa que le fueron obsequiadas por una amistad. El cuarzo blanco, a decir de David, tiene el fin de protegerlo de “las malas vibras” y el cuarzo rosa le proveerá de amor, especialmente del amor de una pareja. A principios de agosto de 2005, acompañé a David a Tepoztlán, ahí aprovechó para conseguir un saquito que contenía cuarzos curados, especiales para el amor. Dicho saquito no podía ser tocado o manipulado por nadie distinto a David, so pena de que las piedras se contaminaran con la energía de otra persona, y de esa forma, perdieran sus cualidades canalizadoras de energía. David me contó que el saquito con las piedras está guardado en su recámara junto con los otros cuarzos que también le obsequiaron.

Uno de los “*hobbies*” que David ha desarrollado en los últimos años es la lectura de cartas como una forma de vaticinar el futuro. David envuelve las cartas en un paliacate que a su vez guarda en un morral de lana chiapaneco, el cual ubica dentro de su closet. David cuida de que nadie las toque, y de vez en vez, las limpia, es decir, les quita la energía de las personas que las han tocado a propósito de su lectura. La limpieza consiste en barajarlas de tal forma que se aireen y, en otras ocasiones, las pasa sobre la llama de una veladora, esto como una forma de purificarlas.

Es importante mencionar que David tira las cartas sin cobrar y lo hace ya sea porque él se ofrece, o bien, a petición de algún amigo. No todos sus conocidos saben que él tira el tarot. La primera vez que me leyó las cartas fue en marzo de 2005 en un Starbucks Coffee y la segunda ocasión sucedió en diciembre del mismo año, en el parque Juana de Asbaje ubicada en el centro de Tlalpan. Es notable que en ambas ocasiones las lecturas se realizaran en espacios públicos. Mi experiencia con las cartas que David me leyó fue interesante, él en todo momento se mostró lo más objetivo posible y le imprimió un aire de seriedad a la práctica; asimismo, David confirió a las cartas un papel de sujeto con capacidad de decir y leer un estado de cosas. Es decir, las cartas tomaron personalidad y se les trataba como a un tercer sujeto presente en el punto de reunión. Esto se manifestaba cuando se le preguntaba a las cartas por una situación específica o por una persona en particular. Generalmente la sesión de lectura de cartas con David tenía una duración de dos horas y la precedía una charla acompañada de café.

En la familia, existe la tradición de “echar las cartas” cuando se atraviesa por una crisis o por un momento difícil. Su mamá fue quien inició con esta práctica, posteriormente una de sus hijas aprendió y se volvió aficionada del tarot. David es el último de su familia en aprender a tirar las cartas y él comenta que aprendió observando a su mamá y a su hermana, al mismo tiempo que se apoyaba en la lectura de libros relacionados con la instrucción en la lectura de cartas.

Durante el periodo de pláticas, David contaba con 30 años de edad y su estado civil es soltero. Su principal ingreso es una beca CONACYT que apoya sus estudios doctorales y el ingreso que obtiene por ser docente a nivel licenciatura en una universidad privada. Sin embargo, se observó que disfruta de los beneficios materiales y del nivel de vida que es proporcionado básicamente por sus padres.

**ii. Margarita** es otra aficionada a la lectura de cartas, pero ella se sitúa como usuaria. Durante el periodo de charlas y convivencia contaba con 29 años de edad. Ella es arquitecta y cuenta con la licenciatura concluida. Vive en la colonia San Nicolás en la Delegación Magdalena Contreras con su padre (viudo) y con una hermana casada y madre

de dos hijos pequeños que estudian la primaria. Es la hija más chica de tres mujeres y la única de la familia que aún no se ha casado y no tiene hijos.

Durante el momento de la entrevista Margarita se encontraba desempleada, situación que cambió a los pocos meses de iniciado el proceso de observación participante, pláticas y entrevistas.

Margarita contribuye con gastos mínimos para la reproducción material de su unidad doméstica. Su contribución no rebasa los \$1,000.00 pesos mensuales, los cuales destina al pago del teléfono y a la despensa familiar. Dicha contribución monetaria sucedió a partir de que consiguió un trabajo, pues cuando se encontraba desempleada no aportaba dinero para la reproducción del grupo doméstico.

En cuanto a las decisiones de cómo se distribuye el ingreso familiar, qué se compra y en dónde, éstas son tomadas por su hermana casada y por el padre de ambas. Los proveedores principales de esa unidad doméstica son el marido de la hermana y el padre de Margarita y la hermana. De ellos dependen los gastos de servicios, de alimentación, médicos, gastos escolares y diversión. Las decisiones en las que influye Margarita son pocas y básicamente están circunscritas a su persona y a su forma y estilo de vida.

Margarita consiguió su trabajo a través de internet y trabaja como administrativa en el área de avalúo de un banco en donde consiguió un puesto medio. Dicho trabajo le provee de un seguro médico privado además de contar con el servicio médico del IMSS, cuenta con prestaciones de ley como aguinaldo, vacaciones, cotizaciones en el INFONAVIT y en su cuenta de ahorro para el retiro, reparto de utilidades, entre otras. La remuneración mensual que Margarita percibe es de 11.86 salarios mínimos.

El proceso de observación participante con Margarita se inició en marzo de 2005, cuando acompañé a una amiga en común a una sesión de lectura de cartas.

La tirada del tarot se llevó a cabo en la sala de la Sra. Juanita. En la mesa donde tira las cartas tiene un mantel con el cuadro zodiacal. Al inicio de cada lectura, la Sra. Juanita purifica las cartas sobre la llama de una veladora que tenía a un costado del cuadro zodiacal, junto a un vaso con agua cuya función era despejar de “malas vibras” el ambiente. De fondo, se escuchaba música de los Hare Krisna.

La amiga que Margarita y yo tenemos en común fue la primera en pasar y Margarita fue atendida al último. Las inquietudes que Margarita expresó fueron básicamente sobre el

trabajo, pues ella en ese momento se encontraba desempleada. En dicha sesión Margarita se mostró desinhibida y abierta a lo que las cartas y la Sra. Juanita le decían.

La primera entrevista semi estructurada se realizó en casa de Margarita y la segunda plática, tuvo lugar en la casa de otra de sus hermanas. Durante la entrevista, mostró una actitud escéptica y muchas veces sus afirmaciones contradecían sus acciones. Esto fue muy común en la mayoría de los informantes quienes se vieron más sueltos y libres a lo largo de las charlas que se realizaron fuera del domicilio del informante.

Margarita se crió en una familia católica poco practicante. Conforme las hijas crecieron, la práctica del catolicismo se volvió de carácter nominal y propio de eventos sociales (bodas, bautizos, velorios). De igual forma, se volvió más personal y privada.

En la puerta trasera de la casa de Margarita, en una pared que divide el comedor de un baño, muy cerca del techo, se encuentra un altar con flores y veladoras que rodean a la Virgen Maria. Este altar lo solía poner y cuidar la mamá de Margarita y cuando la madre murió, la hija que vive con Margarita se encarga de limpiarlo y de cambiar el agua a las flores y las flores mismas. Es importante destacar que siempre colocan flores blancas, ya sean rosas, claveles o nubes.

Cuando le pregunté a Margarita sobre el altar, ella demostró distancia hacia éste y comentó no saber por qué siempre se ponen flores blancas y si hay fechas especiales para rezos a la virgen. Fuera de este altar, no se exhibe ningún otro motivo religioso o mágico dentro de la casa donde vive la informante. Ella misma señala no usar amuletos, ni poseer algún objeto o imagen religiosa que le sirva como protección o como elemento favorecedor de la buena suerte.

En varias ocasiones, la acompañé con la señora que le leía las cartas y a diversos actos de los Hare Krisna. En la marcha del 3er. Ratha Yatra que tuvo lugar el 14 de mayo de 2005, Margarita y la Sra. Juanita (devota y miembro de dicho grupo religioso), su amiga, que se reconoce como conocedora del tarot y consejera espiritual, tiraron de la cuerda que jalaba a una de las deidades de los Hare Krisna, con el fin de eliminar su Karma en la vida presente y eliminar Karma de sus futuras generaciones. El tirar continuamente de la cuerda que jalaba a una deidad representaba un esfuerzo físico para la persona que jala de la cuerda y con su esfuerzo contribuye a mover y transportar a la deidad. Para ambas, el asistir a este evento fue importante, pues ellas creen en la reencarnación.

Esta acción la realizaron durante diversos momentos durante la caminata que partió del monumento a la Revolución y que llegó al parque México en la colonia Condesa. Ya instalados en el parque se realizaron actividades de canto, danza, pláticas y oraciones, además de que se ofreció comida a las deidades y posteriormente se brindaron, de manera gratuita, los alimentos a los asistentes-devotos del Hare Krisna.

Margarita se ha involucrado en los eventos y actividades de los Hare Krisna a partir de su relación con la Sra. Juanita, con quien se conocieron por medio de una amiga en común que también requiere de los servicios quirománticos y de sanación<sup>34</sup> de la Sra. Juanita.

Margarita y Juanita acuden con regularidad a uno de los centros de este grupo religioso, ubicado cerca del metro Juanacatlán en la colonia San Miguel Chapultepec.

Margarita conoció a la Sra. Juanita por otra amiga que también suele consultarla. Tanto Margarita como su amiga consideran que la Sra. Juanita es extremadamente asertiva en la lectura de cartas, por ello es que siempre la consultan, y con el tiempo, han consolidado una relación de amistad. La Sra. Juanita cobra por sus servicios (lectura de cartas \$100.00) y a pesar de que Margarita y ella son amigas, Juanita nunca le ha dispensado el cobro de sus servicios. Margarita sabe que la Sra. Juanita también ofrece sanaciones a través del Reike, masajes, lectura de café, herbolaria, entre otros. Ella prefiere la lectura del tarot.

Durante una sesión de lectura de cartas que la Sra. Juanita realizó a Margarita, la Sra. Juanita, al despedirse de su hijo, pues la lectura se realizó en el domicilio de la “sanadora” (Nezahualcoyotl, Edo de México), ésta le dio la bendición y trazó una cruz con la mano en la frente del hijo y finalmente le dio un beso en la mejilla. Este acto me hizo dudar de la fe que Juanita dice tener en el credo Hare Krisna. Ella comentó que hace varios años que dejo

---

<sup>34</sup> Es importante introducir una diferencia entre los términos sanación y curación, pues no significan lo mismo para aquellos que se reconocen como curanderos, médicos holísticos, trinitarios marianos, quirománticos, brujos, entre otros, pues los sanadores ejercen su labor desde una perspectiva discursiva que une lo espiritual (alma), lo racional (mente) y lo material (cuerpo), de tal suerte que lo que queda sanado es la unidad a partir de la integración de estos tres componentes, los cuales finalmente se logran sanar gracias a la obra divina de Dios. Esta postura es muy distinta a la curación que tradicionalmente se emplea en la jerga de la medicina alópata que se aboca su práctica a la curación de un malestar manifestado en algún órgano del cuerpo, es decir, del plano de la materia y se deja a un lado las otras dos entidades, el médico es quien gracias a sus conocimientos sobre el cuerpo humano y la relación salud-enfermedad-curación, a su experiencia y a su pericia logra sacar adelante a un “paciente” enfermo. (Garma, 2004) En lo sucesivo, cuando se utilice el término sanación o curación se hará bajo las precisiones esbozados.

de ser católica y volverse al pensamiento y forma de vida que profesan los Hare Krisna. Es importante señalar que la familia de la Sra. Juanita es católica y no es vegetariana.

De la prédica de los Hare Krisna, Margarita valora la idea de no generar apego por las cosas materiales, por los lugares y por las personas, pues de esta forma se es más libre; asimismo, ella ha adoptado como filosofía “el ser feliz”, esto es, que la principal meta en la vida de los hombres es lograr un estadio de tranquilidad y alegría permanentes.

Durante los fines de semana, sábados y domingos, Margarita acude a los diversos eventos y actividades organizados por el Hare Krisna, siempre en compañía de la Sra. Juanita. Con ella platica constantemente sobre la filosofía de este movimiento religioso, sobre cuestiones de metafísica y sobre el bien y el mal.

Aunque en la primera entrevista Margarita reportó que acudió a la lectura de cartas con la Sra. Juanita, por simple curiosidad, a lo largo de las charlas sostenidas y de la convivencia me percaté que esa práctica la realiza desde tiempo atrás. . De hecho, siempre que ella está angustiada o con incertidumbre en el plano sentimental – amoroso y en el plano laboral, acude a que le lean las cartas. Cuando se encuentra en el D.F., Margarita siempre asiste a los servicios de la Sra. Juanita. Cuando se encuentra en provincia, por ejemplo en los dos años que vivió en Cancún, solicitó los servicios de una santera mexicana, que a decir de esta informante era bastante efectiva.

Margarita se apoya mucho en las ideas que Conny Mendez desarrolla en sus libros de metafísica. Ella considera que los temas que aborda la metafísica son

*“...cosas... este... muy profundas. Este... la metafísica porque lo que yo leí trata más allá de lo físico, o sea las cosas espirituales, y a mí como persona individual lo que me llama mucho la atención es el crecimiento espiritual, también individual que debe tener cada ser humano y cada individuo, entonces es de eso que empiezo a saber cosas de que se manejan mucho con la religión católica, por ejemplo que se manejan con la metafísica, no soy una experta hace mucho que lo leí quiero hacer hincapié de esto, porque no las cosas que me quedaron en claro en metafísica es que marcan que la vida es un bumerang, como tú haces las cosas, son las mismas que te va a regresar la vida ¿no? Y la religión católica lo maneja de otro tipo de... de otro punto de vista, pero es lo mismo cuando te dice que con la vara que mides serás medido ¿no? Entonces ahí la metafísica te habla de la ley de la atracción y de la reacción, a cada acción surge una reacción o como es arriba es abajo entonces se empiezan a manejar ese tipos de... de... ¿Cómo se dice? Bueno, de*

*temas de cosas, entonces por eso me llama también la atención, porque tiene una semejanza con la religión católica... espiritual”*

Margarita retoma la noción de decretar de la metafísica lo que significa, la acción de verbalizar los deseos y los anhelos que se desean sucedan en la realidad:

*“...entonces dicen algo que se me quedó que dice que cuando tú deseas algo o tienes un sueño, una meta o algo si pones corazón y mente se logra. Entonces, este, es cuando dice que tú solamente lo tienes que desear de corazón y de mente para que el universo conspire y te abra las puertas y si es cierto, yo creo, bueno si, no nada más lo dice ese libro, la metafísica también lo maneja así, tú haces decretos, ¿no? Tú lo que quieres, que desees y que quieres y es lo que te va a regresar, eso lo leí también en metafísica, que haces decretos que dices ‘yo deseo esto’ y que te va ¿no?*

**E:** *O sea, ¿El decreto en qué consiste? “*

**I:** *En desear las cosas, en decir yo deseo...*

**E:** *Lo tienes que verbalizar... o sea, además de que lo sientes, ¿El decretar signifique que lo pronuncies?*

**I:** *!!!!Sí!!!!!! Y de pensarlo... pensarlo de corazón ¿no? No quiero decir con esto que sea cierto, son temas más bien delicados, delicados, pero definitivamente yo creo que todos los seres humanos pueden lograr sus sueños, yo te puedo decir porque yo logré el mío, gracias a Dios, pero lo logré porque lo deseé y lo deseé mucho de todo corazón, o sea lo deseé de corazón...”*

Actualmente, Margarita sigue viviendo en casa de sus padres y trabaja como subgerente de Avalúos de Scotiabank Inverlat en las oficinas centrales que se encuentran ubicadas en Santa Fé. Margarita me ha contado que sigue acudiendo a la lectura del tarot con la señora Juanita. Su principal inquietud es el aspecto afectivo-amoroso, pues ella actualmente a pesar que dice que se encuentra tranquila en ese aspecto, desea tener una pareja sentimental.

**iii. Nora** tenía 37 años cuando iniciamos el proceso de entrevistas. Ella fue una de las primeras con las que tuve contacto y realicé una entrevista estructurada. La entrevista se llevó a cabo en julio de 2004, pero desde principios de año yo comencé a tener contacto con ella gracias a una amiga en común. Cuando comenzaron las charlas, ella vivía sola en el Centro de Tlalpan. Al momento de la entrevista ya vivía en unión libre con su pareja. Nora estudió diseño gráfico y su mayor interés estaba en la pintura y en la historia del arte. Ella

tomaba cursos continuamente en la Academia de San Carlos y en la casa de cultura de Tlalpan. Ella estaba al frente del archivo en un centro de investigación, y en aquel momento tenía una percepción mensual de 9.48 salarios mínimos. Al momento de la entrevista, ésta era su única fuente de ingreso.

Las charlas casi siempre se desarrollaban en cafés del centro de Tlalpan y en su casa. Ella tiene una fuerte formación católica tanto formal como informal. Sé autoidentifica como católica nominal y trata de llevar a cabo todos los principios católicos (10 mandamientos) y asiste a misa con regularidad. Rocío me contó que antes de casarse (matrimonio del que se separó hace aproximadamente 4 años), ella y su madre, participaban continuamente en eventos religiosos y de asistencia social (donaciones básicamente), organizados por la parroquia cercana a la casa de sus padres.

Nora es la segunda hija de tres y vive sola desde que se divorció. Ella estudió la primaria y la secundaria en una escuela de monjas que veneraban al Sagrado Corazón de Jesús y la preparatoria la hizo en una escuela de padres josefinos.

Durante el tiempo que duró la observación participante, Nora no asistió con frecuencia a la Iglesia, sólo lo hizo antes de partir del país, pues en julio de 2004 partió a Estados Unidos con su pareja. Al momento de partir, tenía un embarazo de cinco meses y quería que su hijo naciera en dicho país.

Una de las prácticas que Nora realizaba cotidianamente, ya sea por las noches antes de dormir, o bien, por las mañanas al despertarse, era prender una veladora que se ubicaba delante de la imagen de Jesús y pedía por el alma de su primer marido quien ya había muerto. En dicha mesa se encontraba un pequeño altar, pues además de la imagen de Cristo y de la veladora siempre había un florero con flores blancas. De hecho la veladora también siempre era blanca, pues según la informante este color representaba la llegada de El Salvador, es decir, Cristo. Asimismo, en la pared que se encontraba junto a la puerta, Nora tenía una cruz de madera de tamaño grande, ella me comentó que además de tenerla a manera de adorno, ésta cubría la función de protectora de su casa.

Durante la entrevista, la informante me comentó que no cree mucho en las prácticas mágicas, es decir, lo que ella refiere como la buena suerte. La informante considera que

*“nada se mueve sin la voluntad de Dios”, y en ese sentido, “... por algo pasan las cosas”.*

Ella manifestó verbalmente su fe en la providencia y en Dios. Sin embargo, considera que hay ritos y liturgias católicas que ayudan a las personas, trayéndoles buena ventura. Como ejemplo de lo anterior, la informante refirió el siguiente rito:

*“...bendecir las velas para cada uno de los días del mes, hacer la corona de adviento, o sea, todo es dentro de ese círculo y no significa como algo místico, sino que son representaciones de la luz, de que te vaya bien cada mes, de este, la corona de adviento cuando se supone es la llegada de Jesús. O sea eso me gusta más que nada como tradición, no porque tenga algo mágico.*

**E:** *Ya, este, pero por ejemplo que me enseñabas un billete de a dos dólares. De ese tipo de cosas para la buena suerte, para la buena vibra, para que haya armonía.*

**I:** *Yo no creo mucho en eso, yo no creo en la buena suerte. O sea, yo creo en la providencia, por algo pasan las cosas. O sea, no porque yo me pare todas las mañanas a barrer con agua bendita, o sea, me va a ir bien en mi negocio, tener una herradura, o sea yo no crea en eso. O sea las cosas pasan, son sucesos que te benefician o te van a dar una experiencia.*

*Pero, pero así como te dije al principio, o sea nada se mueve sin la voluntad de Dios.*

**E:** *Oye y ¿podrías este explicarme un poco cómo funciona eso dentro de la religión católica, de las doce velas, la corona de adviento que señalas?*

**I:** *Sí, son cuatro velas que son los cuatro domingos antes de que sea el 24 de diciembre, que es el nacimiento, o sea es la espera. Y son tres velas moradas, el morado significa que es la espera y la, no es cierto, son tres moradas, una rosa y la blanca y este, y cada una tiene un significado por el color. Y eso lo prendes todos los domingos, empezando por el primer domingo de, de, ¿qué es?, de diciembre, no es cierto, de noviembre que es cuando se va preparando la iglesia y entonces todos los domingos se reúne la familia y van prendiendo una vela y se hace una oración alrededor de la mesa.*

**E:** *¿Y qué oración es?*

**I:** *Una oración, o sea, pedir que todo vaya bien, que esperamos la venida de El Salvador, ta, ta, ta. Y más que nada es una tradición, yo siento que eso es como para unificar a la familia.*

**E:** *¡Ah ya!*

**I:** *- O sea como que la cena, prender la vela, la, la vela en la corona que esté al centro de tu mesa, es algo así como una reunión familiar o como cuando es el nacimiento de Jesús, muchos acostumbra a, a mecer al niño Dios. Que es una imagen, la meces y ponen dulces o colación. Entonces van arrullando al niño, van tomando un dulce que es como una bienaventuranza, pero también es como yo veo, más como para reunir a la familia no nada más la pachanga la tomadera o sea que no se pierda el significado.”*

Nora reconoció que ella participaba de esta práctica cuando vivía con su familia y que ahora que vive sola, pocas veces la lleva a cabo. No obstante, la informante me comentó que siempre que solicita un trabajo reza y pide a Dios lo siguiente:

*“Una noche antes rezo un Padre Nuestro y le pido que si es para mí, que por favor me dé el trabajo, que lo necesito mucho, pero que yo sabré entender si no me quedo y pues nada más, pero otra cosa no.”*

A raíz del embarazo de la informante, pude observar una actitud más religiosa y la palabra Dios se incorporaba a menudo en sus ideas. Ella resaltaba siempre la noción de que las cosas suceden si Dios así lo desea.

Una vez que Nora emigró a Estados Unidos se perdió la posibilidad de continuar trabajando con ella.

**iv.** Conocí a **Diego** en febrero de 2003 en un curso del I.I.A.-UNAM, pero no fue sino hasta septiembre de 2005 que volvimos a coincidir en una clase del mismo Instituto, en la cual los alumnos exponíamos nuestros proyectos de investigación. Al terminar la sesión en que yo expuse mi proyecto, Diego se ofreció para fungir como informante de la investigación. Se dieron varias pláticas introductorias antes de que se realizara la entrevista semi estructurada. Las conversaciones siempre tuvieron lugar en el Instituto o en cafeterías. Incluso la entrevista se realizó en una cafetería. A pesar de que Diego se ofreció a participar en la investigación, nunca pude crear la confianza suficiente para conocer su casa y a su familia. La participación con él siempre se quedó en el plano de los espacios públicos.

Durante el tiempo que duró la observación y se realizaron las diversas charlas y la entrevista, Diego tenía 35 años y es el segundo hijos de tres, de los cuales dos son hombres y una mujer. Él habita en el domicilio de los padres que se encuentra ubicado en la Colonia Insurgentes Mixcoac en la Delegación Benito Juárez, y en aquel momento se encontraba concluyendo un programa académico de maestría, de dónde, recibía una beca de CONACYT. Al igual que los otros informantes, Diego se mostró más abierto durante las

charlas abiertas que no eran grabadas. Esto fue notable, pues su actitud se mostró más escéptica el día de la entrevista.

Diego tuvo momentos de contradicción sobre su adscripción religiosa: el día que hicimos la entrevista, 17 de diciembre de 2004, al llenar un cuestionario donde se recaba información sociodemográfica sobre el informante, se puso agnóstico. Posteriormente se realizó la entrevista en dónde se asumía como católico nominal, y al final de la misma, me pidió el cuestionario para corregir algunos datos. El dato que corrigió fue el referente a religión, pues él escribió la palabra católico en lugar de agnóstico.

Diego realizó su educación básica y superior en una escuela católica de dónde rescata la formación que en materia de valores obtuvo en dichas escuelas.

*“E: ¿Cuando ibas en la primaria como ¿qué valores o creencias religiosas fueron las que te inculcaron y que ahora tú cómo las revaloras?”*

*I: Tal vez una de las ideas interesantes del catolicismo es el papel de la familia en tu desarrollo personal y social, creo que eso es bueno.”*

A lo largo de las pláticas sin grabadora de por medio y durante la entrevista grabada, Diego relató varios sucesos que estuvieron mediados por lo que yo denomino prácticas propiciatorias. Dichos sucesos, a decir del informante, habían llegado a buen término. El mismo me relató un suceso de cuando era niño, pero que se ha vuelto uno de las historias paradigmáticas que la familia siempre cuenta cuando hablan de fe en Dios y en los santos.

*“E: – ¿En tu casa creen en vírgenes o santos?”*

*I: – Mi papá dice que alguna vez que estaba a punto de perder el oído le rezaron a no sé que santo, no me acuerdo, y eso fue lo que lo curó.”*

Pude observar no solo en el discurso sino también en los gestos y ademanes de Diego, que mostraba cierta distancia e incredulidad sobre la eficacia de las prácticas que son objeto de esta investigación. La forma en cómo el informante ve este asunto de la religión y las prácticas propiciatorias, es a través de una explicación antropológica, donde las relaciones tácitas de poder que se establecen entre el curador, sanador, mago, hechicero, chamán y el usuario-paciente están determinadas por el poder y el control del primero sobre el segundo.

*“E.-Oye y del chamán que estaba en tu trabajo, este ¿por qué no quisiste que te hiciera una limpia?”*

*I. - El chamán bueno era un, era un, era un, no sé si brujo o chamán peruano que llegó un día al trabajo a tomar un diplomado y hacía sus rituales afuera de la oficina y le empezó a hacer limpia a todo mundo, o sea, lo más chistoso es que unos se apuntaban a veces diario.*

*E. – ¿Cobraba por hacer las limpias?”*

*I. – No, no y yo lo veía así como, o sea, yo nada más observaba, no estaba seguro de quererme hacer la limpia o no, eso fue antes del asalto y no sé por qué situación este personaje dijo, le comentó a otra persona que me quería hacer una limpia que porque veía que alguien me quería hacer daño, pero los que estamos más familiarizados con, o sea, ese es un buen recurso cuando alguien no está familiarizado con ciertos temas, todos los que hemos leído algo sobre el chamanismo vemos que generalmente son recursos psicológicos que utilizan los mismos brujos o chamanes que son muy efectivos, o sea para que la otra persona diga “...ah bueno, pues por si las dudas entonces”, no realmente creo que me interesó menos desde que quiso hacerme la limpia, fue como, finalmente estas personas que dicen que manejan energías crean relaciones de poder a partir de eso entonces se crean un estatus y un lugar o un rol en el momento en la comunidad que estén. O sea es muy interesante también ver, saber cómo reaccionan las personas y cómo reacciona el mismo chamán, y cuando está haciendo ritual les va diciendo a las personas, ¿no? Yo veo que tienes estos problemas y que estás así, que estás o sea y entonces date 3 vueltas a la izquierda, otras 3 a la derecha, o sea es interesante cómo muchas veces el chamán le va diciendo tú tienes esto y el otro lo va aceptando o sea van diciendo “...no sí, es cierto, aunque tal vez sí o tal vez no o tal vez no se me había ocurrido”, entonces es interesante ver cómo también los que participan en eso asumen su rol como los que, los que se están haciendo una, se crea como una complicidad y bueno yo finalmente dije “...no pues”, o sea sí me latía pero cuando dijo eso ya no me latió o sea porque se me figura así como un mecanismo de engancharme.*

*E. –¿Para engancharte?”*

*I. – Para engancharme, después de lo del asalto sí dije “...bueno qué chistoso ¿no?”, o sea porque sí se dio esta situación pero independientemente.*

*E. – O sea, ¿qué situación?”*

*I. – Pues de que finalmente alguien sí me hizo daño porque me asaltó.*

*E. – ¿Tú si crees que alguien te hizo daño y se manifestó con el asalto?”*

*I. – Sí, por supuesto.*

*E. – Entonces ¿sí crees en lo que dijo el chamán?”*

*I. – No, me llamó la atención porque precisamente es el tipo de cosas que a uno le convencen más para creer en algo, o sea, uno está expuesto digamos a muchos, o sea uno está dispuesto a una serie de accidentes que uno no se da cuenta y a una serie de situaciones peligrosas que tal vez no te das cuenta porque puedes estar en el lugar y en el momento no adecuado y te pasa algo, pero eso no depende de si te hayan hecho una limpia o no. Sin embargo siempre te queda, o sea cuando pasas así un momento difícil sí te queda una sensación de que algo más allá de, de lo cotidiano te echó la mano, o sea si alguien está en un momento difícil, inevitablemente va a acudir a una creencia más allá de, “...ay pude controlar la situación racionalmente porque mis conocimientos me lo permitieron”, eso no es cierto ¿no?”*

Entre los objetos que Diego tiene para protegerlo o para atraer “la buena onda” son unos cuarzos blancos que dice que remiten a las personas a “la edad de la pureza”, los cuales conserva en su recámara y le fueron obsequiados, y en su billetera guarda una imagen del Sagrado Corazón, la cual le regaló su hermana cuando sucedió lo del secuestro express.

Por otra parte, Diego tiene un gran interés por los fenómenos OVNI y está al pendiente de las publicaciones y reportajes televisivos que tratan este tema. De hecho, me refirió varios incidentes con OVNIS, experimentados por amigos cercanos. Su actitud hacia este tema es distinta a la de las prácticas propiciatorias. Él piensa que sí existen y que tienen como fin transmitir a los humanos el mensaje de que se debe cuidar el medio ambiente, de lo contrario la acción devastadora del hombre producirá un cambio climatológico que probablemente acabe todas las formas existentes en el planeta.

Los hechos y acciones relacionados con las prácticas mágicas y el hecho de que personas cercanas a él le hayan obsequiado la imagen del Sagrado Corazón y los cuarzos, lo entiende como una forma de autosugestión positiva:

*“... hay algo en lo que sí creo que es válido para la medicina moderna y para la medicina antigua y para digamos todo el sistema de relaciones, si alguien te obsequia algo y te dice que te va a ayudar, no es que el objeto en sí te vaya a ayudar, sino que, la buena intención de la otra persona, psicológicamente es lo que te está ayudando para sentirte mejor, ¿no? Eh tam..., esto es lo que hacen los médicos, o sea cuando tú vas al doctor día tal, sales mentalmente menos preocupado o sintiéndote mejor porque no es nada más lo que te receta sino también como la intención de hacerte sentir mejor ¿no?”*

**v. Leticia** es una informante que participó en el estudio que realicé durante la maestría en antropología. La interacción inició desde 1999-2000 época en la que realicé el trabajo de campo. La exploración, al igual que con la mayoría de los demás informantes empezó con pláticas informales en donde se hablaba de todo. Debo señalar que mucha de la información que obtuve para el trabajo de maestría me ha servido para el presente y ha nutrido y contextualizado sobremanera la entrevista formal que le realicé así como el conocimiento sobre las prácticas propiciatorias que ella y su familia realiza.

En el momento en que tuvo lugar la entrevista realizada para la presente investigación, Leticia contaba con 36 años. La convivencia intensa con esta informante tuvo lugar durante 2003 y 2004. La entrevista se realizó en enero de 2004. Es importante señalar que Leticia se asume como una católica practicante y durante el tiempo de observación participante así quedó demostrado. Cumple con los rituales y ceremonias católicas como

asistir a misa los domingos, hacer misas conmemorativas de la muerte de su madre, seguir la dieta de cuaresma y semana santa, hacer misas en el cumpleaños del padre, asistir a bautizos, casamientos, sepelios, rezar y pedir a Dios y a la virgen de Guadalupe por ella y por su familia, incluso ha asistido en compañía de su hermano a peregrinaciones a la Basílica de Guadalupe algunos de los 12 de diciembre, fecha en que se festeja a la Guadalupana.

Leticia tiene una idea muy católica de lo que es el bien y el mal y considera que

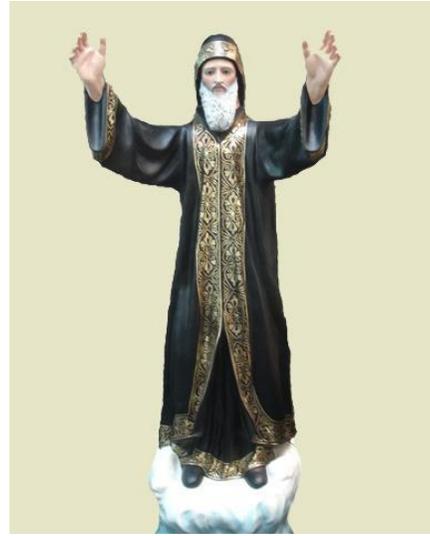
*“Dios no nos da más de lo que podemos soportar”.*

Esto es un pensamiento que tiene muy presente, especialmente en momentos que ella considera dolorosos. Durante mi observación participante, puede ver que durante la separación de su pareja asistía con regularidad a la Iglesia para pedir por su bien y para solicitar a Dios fortaleza emocional. Asimismo, por recomendación de alguna amiga quien le comento que San Charbel le había concedido varias peticiones, hizo un pedido a este santo, el cual consistió en poner por escrito su petición sobre un listón de color, ella eligió uno amarillo, y posteriormente lo colgó en la figura de bulto. La misma práctica realizó con San Antonio, pero en esta ocasión la solicitud manifiesta fue que le concediera otra pareja. A este último santo, además del listón que en esta ocasión fue blanco, le puso una flor blanca. Cuando le pregunté si la flor blanca y el color del listón tenían algo que ver con la forma de realizar la petición, Leticia contestó que no, que ella desconocía si el color influía o no en el ritual.

Leticia también es devota de San Judas Tadeo, pero señala que su jerarquía de adoración se encuentra Dios y la Virgen de Guadalupe. Es importante señalar que al interior de su domicilio, el dónde habita con su hermano y su padre, sólo se encuentra un crucifijo como única imagen católica que a su vez, es expuesto en el corredor de las escaleras a manera de ornamento (Fig. 2, 3 y 4).



**San Judas Tadeo**  
Figura 2



**San Charbel**  
Figura 3



**San Antonio de Padua**  
Figura 4

En la época que realicé mi tesis de maestría (trabajos de campo), Leticia tenía y administraba, junto con su familia, un negocio de comida corrida. En la cocina donde se

almacenaba y se cocinaba para la fonda, que funcionaba de lunes a sábado, tenían colgado en la entrada una corona de ajos, así como la imagen de la Virgen de Guadalupe y la de San Martín Caballero. Leticia me relató que cuando emprendieron el negocio su madre (finada) llevó a un sacerdote para bendecir el local y el negocio. Esta ceremonia consistió en rociar de agua bendita el espacio físico de la fonda, al mismo tiempo que se decía una oración. Las imágenes de San Martín Caballero y de La Virgen de Guadalupe también estaban benditas. Otra práctica que solía realizar cuando tenían el negocio era tener macetas con una sábila en cuyo tallo se encontraba atado un listón rojo y siempre había en la cocina una manzana sobre un plato rodeada de clavos y canela. Leticia refiere ambas prácticas como una forma de que el negocio saliera adelante. En cuanto a las imágenes, la de San Martín Caballero, santo de los negocios y el comercio, tenía el fin de bien aventurar la marcha del mismo. Por su parte, la Virgen de Guadalupe y la corona de ajos tenían por función proteger el negocio y a los dueños del mismo.

.

Al inicio del trabajo de campo de mi tesis doctoral, me enteré de que Leticia compró un automóvil, el cual, según la tradición familiar, fue bendecido por un sacerdote, al igual que su casa y el negocio familiar.

Con relación al negocio de comida corrida, Leticia señaló que con el tiempo la familia consideró que el negocio de comida era muy desgastante y optaron por convertir el espacio físico donde estaba la cocina y las mesas de la fonda en una bodega. La corona de ajos y la imagen de San Martín Caballero y la Virgen de Guadalupe aún se encuentran dentro de la bodega. La idea que prevalece en Leticia y su familia es que gracias a ellos nunca han sufrido de ningún atraco, robo o asalto, ya sea a sus personas, a su domicilio o a su negocio, hoy convertido en bodega.

Leticia tiene alrededor de 16 años de laborar como servidora pública en la Delegación de Tlalpan. Su ingreso no es decisivo en la reproducción material de la familia, sin embargo está consciente de que la calidad de vida que tiene es gracias a que todos los integrantes de su familia contribuyen con los gastos de la casa.

Leticia acostumbra traer un limón en su bolsa, así como la imagen del Sagrado Corazón y de San Judas Tadeo en su cartera. Estas prácticas las pude observar en momentos de convivencia libre y ella no mostró pena o pudor alguno; sin embargo, cuando realizamos la

entrevista grabada y le pregunte sobre el uso del limón ella quiso mostrar distancia con relación al tema y a la realización de estas prácticas.

*“E.- Por ejemplo, ¿tú que recomendaciones podrías dar a alguien que tiene dificultades con su dinero o dificultades en el trabajo? Recomendaciones o algunos tips para que le vaya mejor o aleje las malas vibras.*

*I.- Bueno, yo no sé mucho del tema, pero bueno, de oídas, como se dice, sé que si traes un limón en tu bolsa, eso aleja un poco las malas influencias que puedas tener en tu vida, aleja las malas vibras, como se dice. Ahora, podríamos hablar de tener en tu casa rosas, rosas rojas o rosas blancas atrae la armonía...*

*E.- ¿Cualquiera de las dos o las dos?*

*I.- ... las dos juntas...*

*E.- ¿Tiene que ser un número determinado?*

*I. No, no, simplemente que estén presentes algunas rosas en tu casa*

*E.- ¿En qué parte de la casa se tienen que poner?*

*I. Normalmente es en el comedor o en la sala.*

*E.- ¿Por qué en esos lugares?*

*I.- Porque es la forma donde se junta la familia, entonces, al estar unidos significa la armonía.*

*E. Y el limón, ¿cómo se tiene que llevar?, ¿lo preparas, lo envuelves?*

*I. No, nada más metes un limón completo. Sin hacerle nada, ni ponerle nada al limón.*

*E.- ¿Qué sabes que le pone otra gente le pueden poner al limón?*

*I. Creo que es agua, le ponen agua, pero no estoy completamente segura, algo he escuchado de eso. En recetas que yo he leído, el limón lo metes en la bolsa y ya.*

*E.- ¿Tú has llevado a la práctica alguna de esos consejos?*

*I. Pues lo del limón, normalmente traigo un limón...*

*E.- ¿Y tú sientes que sí te produce algún efecto?*

*I. Pues igual y es mental, el efecto finalmente es mental, pero, pues hasta ahorita cargando un limón no me ha pasado normalmente malas vibras con mis compañeros de trabajo.”*

Leticia refirió que todas las prácticas propiciatorias que realiza las ha escuchado por radio y televisión, o bien, amigos de ella o de la familia se las han sugerido. Leticia, además de las prácticas mencionadas sobre la corona de ajos y las imágenes de santos, tiene conocimiento de otras relacionadas con la prosperidad y el bienestar económico:

*“E.- ¿Qué otras cosas además de esto has escuchado? Por ejemplo, para tener dinero o para hacer que te vaya bien en términos económicos o que haya bonanza, ¿cuáles son las cosas que tú podrías llevar a cabo que has escuchado?*

*I. Hay una receta que no sé si lo oí en el programa de Alfredo Palacios o en otro programa mañanero de la televisión, no recuerdo exactamente cuál, sobre en un tabique rojo envuelto en papel aluminio, le pusieras encima un dólar...*

*E.- ¿Adentro del papel aluminio?*

*I.- no, encima, o sea, el tabique lo envuelves de papel aluminio y encima le pones el dólar, a un lado le pones azúcar y me parece, que era una hierba, no sé si manzanilla... una*

*hierba. Y eso lo dejabas toda la noche en luna llena y que eso te beneficiaba en el dinero. No lo he llevado a cabo yo, pero es otra de las recetas que me acuerdo*

*E. Pero ¿cosas que hagas para que te vaya en términos económicos bien?, ¿o traer prosperidad?*

*I. Es el de, supuestamente pones en los sectores principales de la casa, formando un triángulo, tres manzanas*

*E.- ¿De qué color las manzanas?*

*I: Rojas y grandes. Eso es para que absorba todo lo malo del año y te vaya bien en el que inicia.*

*E. Y eso ¿a qué horas se pone?*

*I. A las doce de la noche.*

*E.- ¿Cuáles son los sectores principales de la casa?*

*I. Formando el triángulo, serían las esquinas de sala-comedor y el punto central de la casa, para formar el triángulo*

*E.- ¿Cuándo las quitas?*

*I. Cuando están muy maduras las manzanas.*

*E.- ¿Te las comes?*

*I.- No, supuestamente ya absorbieron todo lo negativo, ya están maduras, están muy maltratadas las manzanas y es cuando las tiras.”*

Considero que es importante señalar que la madre de Leticia era una de los agentes promotores y propiciatorios de la ejecución de este tipo de prácticas. Con su muerte, Leticia ha ido abandonando poco a poco la realización de las prácticas mágico-religiosas y conserva aquella que tienen que ver directamente con los ritos y la liturgia católica o aquellas que están relacionadas con la petición y veneración de santos y vírgenes.

La transición del año 2003 al 2004, Leticia adquirió una nueva práctica: la de comprar y llevar a bendecir una canasta navideña que contiene 12 veladoras de colores (cada color tiene un significado especial) en la misa del 31 de diciembre (fig. 5) Cada una de las velas debe ser ofrendada a Dios y a la Divina Providencia los días 1º de cada mes del año. Los valores y deseos que encierra cada veladora son los siguientes:

MES	COLOR	VALOR O DESEO
Enero	Blanco	Fe y esperanza
Febrero	Rojo	Fuerza
Marzo	Amarillo	Alegría
Abril	Morado	Progreso
Mayo	Azul celeste	Ternura
Junio	Rosa	Amor
Julio	Verde	Vida
Agosto	Naranja	Energía
Septiembre	Azul fuerte	Protección
Octubre	Cobre	Vigor
Noviembre	Plata	Riqueza
Diciembre	Oro	Luz y triunfo



Figura 5

Se puede advertir que esta práctica, al igual que la compra de un becerro forrado de lana blanca (lana en un doble sentido, como sinónimo de dinero en el argot cotidiano y que es también una metonimia de la prosperidad y la abundancia económica que se atribuyen al becerro), es una práctica que se puso de moda y que es propiciada por el mercado y el comercio de mercancías que objetivan creencias mágico-religiosas y que se dan a fin de cada año.

La casa de Leticia presenta algunos implementos del Feng Shui, tales como las macetas de vidrio que contienen piedras y una planta de bambú, que buscan la buena vibra, la conducción adecuada de la energía doméstica y familiar así como la buena suerte, según la explicación de la informante. Dichos ornamentos se encuentran en la sala y en la cocina, pues como se menciona en un segmento de la entrevista, son lugares centrales de convivencia y estancia familiar. Asimismo, antes de finalizar el trabajo de campo, Leticia expresó su intención de colocar una pequeña fuente, en la colindancia de la sala con el jardín, recomendación que escuchó en la televisión, cuya finalidad es la de generar paz y tranquilidad en el ambiente. Asimismo esta informante posee en su trabajo una planta de bambú (Fig. 6).



Figura 6

Leticia, además de estas dos prácticas de Feng Shui, conoce otras como la de poner un espejo a la entrada de la casa como mecanismo de rechazo de la energía negativa y la de mantener el w.c. tapado y la puerta del baño cerrada, esto como una forma de evitar que el dinero se aleje de la casa. Esta segunda práctica generalmente la realiza y trata de que su padre y su hermano también la sigan. Para Leticia, el hecho de poder tener una fuente de agua y de adornar su casa con objetos que tienen un significado y función dentro del Feng Shui, es también una forma de identificación y de auto reafirmación como miembro de una clase media. Estas prácticas para ella son marcadores de status social, igual que asistir a determinados restaurantes, bares, lugares vacacionales, centros comerciales en dónde comprar su ropa o muebles, entre otros.

Como mencioné anteriormente, Leticia atravesó por una separación amorosa. Durante esa ocasión, trató de acudir a lecturas de cartas, pero por razones diversas nunca se pudo concretar ninguna. En una ocasión asistí con ella a una lectura, la cual se canceló debido a que esta informante manifestó tener miedo de lo que le podrían decir. Después de esa ocasión desistió y buscó la ayuda de una terapia psicológica. Sin embargo, a lo largo de la observación, Leticia recibió de su primo varias cartas astrales que le indicaban el estado actual en el que se encontraba, así como posibles rumbos en los cuales podía encaminar su vida. Este tipo de prácticas es muy común en ella. Debo señalar, que uno de los impedimentos que tiene para asistir a la lectura de tarot son los costos<sup>35</sup>, pues la informante siempre ha considerado que es mucho dinero el cual prefiere invertir en otras cosas, por tal motivo acepta y satisface su curiosidad con la elaboración de las cartas astrales pues su primo se las hace regularmente, sin costo alguno

**vi. Josué** en el momento de las entrevistas tenía veintinueve años de edad, viviendo con sus padres en la Colonia del Valle. Posee una maestría en Filosofía. Realizó una licenciatura en antropología social en la ENAH (Escuela Nacional de Antropología e Historia) interesándose luego por temas filosóficos. Afirma que pese a que él y sus hermanos fueron bautizados en la religión católica, sus padres jamás los alentaron a acercarse a la Iglesia. Fueron criados en un ambiente con ninguna referencia a temas

---

<sup>35</sup> Una lectura de tarot cuya duración aproximada es de 40 a 50 minutos y oscila entre los \$100.00 y los \$350.00 pesos, todo depende del lugar y de la fama del lector.

relacionados con lo sagrado. Dichas entrevistas fueron realizadas desde septiembre del 2005 a enero del 2006. Durante los meses de diciembre no pude contactarlo debido a sus reuniones familiares y otros problemas. A petición del informante todos los encuentros se realizaron en la cafetería de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Pese a los variados encuentros que tuve con Josué me fue difícil poder mantener una charla abierta sobre temas New Age. Mi hipótesis causante de esta situación, es que su madre es una conocida antropóloga de la UAM Azcapozalco, es una referente académica de la ENAH. Quizás mi informante prefirió guardar silencio sobre sus actividades New Age, debido a la posición de la madre. La cuestión es que este informante brindó muy poca información sobre sus actividades. La tesis de licenciatura, presentada en la ENAH de Josué versa sobre medicina tradicional, curanderismo y sanación popular. Entre entrevista y entrevista asistí a una reunión que organizaba la novia de Josué, amiga mía. En esa reunión dicho informante inició una conversación muy interesante sobre el tema de su tesis. Por eso quizás en las últimas entrevistas se mostró algo más abierto, aportando un poco más sobre sus conocimientos y trayectoria. Reconoció, por ende, estar interesado en el yoga, tomó clases de Reiki y afirmó prepararse personalmente para la sanación a través de sus manos. Las pláticas culminaron en enero del 2009, debido a que se fue a estudiar a Alemania, con el propósito de iniciar estudios en traducción de textos filosóficos. Antes de la reunión mencionada siempre mantuvo en su discurso un tono muy positivista, racional. Luego de la misma, sabiendo que yo ya conocía sobre sus actividades, bajó el tono de discurso racional, abriéndose más y siendo más explícito en lo que toca a sus actividades.

Josué considera a la New Age como una reflexión en torno a la naturaleza de la religión. Se interesó por las prácticas curativas corporales debido a que descubrió los hábitos malos de alimentación que afectan a la salud y el cuerpo. Considera a la New Age como “muy densa” desde el punto de vista filosófico. Por otro lado argumenta que la postura de la Iglesia es ambivalente con respecto a este tema, debido a que no la condena, en el terreno de la práctica. Sí, afirma, que algunas Encíclicas, han condenado y prohibido de manera genérica, aunque nunca han pasado más allá de lo dicho. No posee un discurso claro con respecto a la diferencia entre prácticas propiciatorias y la New Age. Su discurso es ambivalente no siendo demasiado específico con respecto a este tema.

**vii.** La colonia donde habita **Verónica** es una colonia de contrastes sociales, pues es muy notorio cuando se pasa de una cuadra a otra en términos de urbanización y de composición social. A medida que se adentra en la colonia, se vuelve más popular. Esta colonia se encuentra en la demarcación geopolítica de Tlalpan y colinda con Héroes de Padierna, Pedregal del Lago y la unidad habitacional de PEMEX. El periférico es la principal salida vial que conecta a los pobladores del Pedregal de San Nicolás y, en segundo lugar, la avenida de camino al Ajusco.

Verónica tenía 37 años al momento de la entrevista y forma parte de una familia en expansión. En el momento del trabajo de campo sólo tenía un hijo de tres años y vivía con su pareja. En aquel momento, Verónica contaba con un empleo fijo (aún lo mantiene) por lo que ella se constituía dentro de su unidad doméstica como la principal proveedora, en términos de que tenía un ingreso fijo y seguro cada quincena. Su compañero trabajaba como asistente de investigador en la UNAM, a la par que realizaba una serie de trabajos como profesional independiente, los cuales se presentaban de manera intermitente e irregular; por lo que su ingreso era bajo y variable. La unidad doméstica sobrevivía con un ingreso mensual de no más de 10 salarios mínimos, de los cuales la mitad eran aportados por la informante.

El gasto familiar se destinaba básicamente al consumo básico. Hay una fuerte idea del dispendio y poco dinero se destina muy esporádicamente al consumo cultural (cine, teatro, libros). La informante está dedicada al cuidado de su hijo, casa y al trabajo. Sus vacaciones generalmente las pasan en casas de familiares o en lugares donde su compañero esté realizando algún trabajo de filmación. Tienen por costumbre acudir a fiestas y reuniones familiares y de amigos comunes a la pareja.

A pesar de que en aquel momento el ingreso constante provenía de la informante, es su compañero quien generalmente toma las decisiones referentes al uso del tiempo libre ocupado para el esparcimiento, al gasto correspondiente a ropa y consumo cultural.

La principal actividad de mi informante consistía en acudir de lunes a viernes a su centro laboral, y por las tardes y los fines de semana, cuidar a su hijo; en tanto su pareja se dedicaba de tiempo completo a la realización de su tesis de maestría y a realizar actividades de asistente de investigación. La tesis de maestría de Verónica se encontraba suspendida,

temporalmente en palabras de ella misma, pues ella consideraba que tenía prioridad apoyar a Andrés en la conclusión de su tesis y en la obtención del grado, pues así podría conseguir un mejor trabajo e ingresar a un programa de doctorado.

La entrevista con Verónica se realizó el 25 de junio de 2004. Previa a esta entrevista tuve pocas oportunidades de platicar con ella sobre el tema mágico-religioso. La primera entrevista se llevó a cabo en su centro laboral y no fue sino hasta la primera semana de febrero de 2005 que pude visitar su casa y acompañarla a una sesión de limpia con los sanadores con quienes asisten ella y su pareja.

La tradición de asistir con dichos sanadores se inició con Andrés. La pareja de Verónica. A partir de que éste asistió a su tía durante sus últimos momentos de vida tras sufrir un accidente a pocas cuadras del lugar donde actualmente viven Verónica y su compañero. Cabe mencionar que los sanadores son vecinos desde hace muchos años de Andrés y la amistad antecedió al hecho de que ellos se ofrecieran a curar del impacto emocional y psicológico que la muerte de la tía, había producido en el compañero de Verónica. Es a partir de aquel suceso que tanto Andrés como Verónica acuden ya sea en pareja o de forma individual a recibir curaciones y limpiezas por parte de estos señores que se auto reconocen como espiritistas y forman parte de una agrupación que tiene su centro de reunión en la delegación Iztapalapa. De hecho, Andrés me comentó que en la colonia donde ellos viven hay un gran número de sanadores-espiritistas que forman parte de este grupo.

Los sanadores con los que asiste Verónica y su pareja no cobran por sus servicios y siempre están dispuestos a tratar a aquellas personas que son, a su vez, recomendadas por usuarios asiduos de ellos. Verónica me comentó que ella en particular solicitó la ayuda de estos sanadores a partir de que comenzó a tener muchos problemas con una compañera de oficina. Los sanadores la limpiaron y le comentaron que ella estaba atada al cuello como atan a los perros. Una vez que estos sanadores-espiritistas la limpiaron Verónica me refirió que hubo un movimiento logístico en la oficina cuyo resultado fue que a su compañera de oficina la trasladaron a otro departamento, de tal suerte que Verónica obtuvo paz y tranquilidad en su lugar de trabajo.

Estos dos sucesos, el alivio emocional de Andrés y el mejoramiento del ambiente laboral en la oficina donde trabaja Verónica, son acontecimientos que ellos relacionan como producto de las limpias y protecciones hechas por sus vecinos, los sanadores-espiritistas.

Durante la sesión a la que acompañé a Verónica, la pareja de sanadores, mientras se preparaban para iniciar el rito, nos relataron del caso de un chico al que le ayudaron a encontrar pareja. Los actos de limpias y curación lo realizan dentro del domicilio de los espiritistas, en un espacio que tienen dedicado a esta actividad; el cual está situado a pocos metros del portón de la entrada y tiene la particularidad que es un cuarto que está construido dos metros bajo el nivel del piso. Es decir, que para acceder a él hay que bajar unas escaleras angostas, entrar y pedir permiso frente a un recinto en el que de frente se encuentra una pirámide de 1.80 cm. de altura, aproximadamente. Dicha pirámide está hecha de piedra volcánica del lugar, y en ella se depositan veladoras y flores blancas. A un costado de la pirámide está la entrada a otro cuarto, el cual se ventila y se ilumina de forma natural a través de unas ventanas rectangulares que ocupan la parte superior del muro que colinda con la superficie del terreno.

Una vez que los sanadores-espiritistas, una pareja de ancianos que viven juntos como pareja y realizan juntos las curaciones, pidieron por el permiso, solicitan al usuario dos huevos y dos veladoras blancas cubiertas de papel (estos elementos son necesarios para realizar el acto y se le pide al usuario que traiga consigo estos elementos). Las veladoras permanecen encendidas durante todo el proceso de curación y uno de los huevos es usado a lo largo de la misma. Los sanadores también utilizan loción de siete machos el cual es constantemente rociado en todo el cuerpo del usuario durante la curación.

La sesión inicia con una serie de preguntas que los sanadores realizan al solicitante con el fin de ubicar el problema a tratar. La batuta del proceso de curación está a cargo de la Señora que constantemente invoca a los espíritus de sus maestros espiritistas a manera de que ellos les asistan en el proceso de curación. La pareja de la sanadora juega el rol de ayudante y de vidente que responde preguntas hechas por la señora y que están relacionadas con la resolución del conflicto que aqueja al usuario.

Pude observar que el proceso ritual de curación está conformado de cuatro etapas: la primera es pedir permiso frente a la pirámide para la realización del acto, el segundo momento consiste en platicar abiertamente con el usuario y ubicar el problema a tratar; la tercera fase es evocar a los espíritus maestros para asistirlos en dicho trabajo y enunciar una serie de plegarias y peticiones a la vez que se rocía, se pasa el huevo y se dan palmadas al solicitante; está a cargo del compañero de la curandera quien relata las cosas y los personajes que ven y que le son dictados por los espíritus maestros, para dar paso así de nuevo a otra serie de peticiones y oraciones verbales pronunciadas por la curandera. El paso tres es el centro del ritual y se repite el número de veces que sea necesario, entre más se repite esta fase del ritual, el ánimo y el ímpetu de los curanderos se acelera y comienzan a entrar en un trance. Esto hace que la rociada, el pasar el huevo por todo el cuerpo y las palmadas-sacudidas que la curandera efectúa con las manos sobre el cuerpo de la persona en tratamiento, sean más fuertes e incluso violentas. Dicho evento no para hasta que el usuario manifieste que se siente tranquilo y en paz.

Las peticiones giran alrededor de alabanzas, súplicas y oraciones a Dios enmarcadas en un contexto católico, es decir, se nombran a santos y entidades católicas como la Trinidad, Jesús y se evoca constantemente la imagen de un Dios católico. Asimismo, las palabras, luz, fuerza, amor, protección divina, iluminación, paz, son elementos constitutivos del discurso limpiador y sanador que se emplea en el ritual.

La sesión a la que acompañé a Verónica tuvo una duración de casi cinco horas en las que el tono de la curación fue subiendo y la luz del día se fue apagando, siendo la luz de las veladoras la única iluminación en el lugar mencionado.

Al término del ritual, la pareja de curanderos agradecieron la orientación y el apoyo de los espíritus convocados y pidieron al usuario asistir de nuevo en el momento en que éste lo requiriera.

Antes de salir del recinto ambos curanderos se posaron frente a la pirámide y agradecieron él haberles permitido realizar la sanación. Las veladoras fueron depositadas en uno de los escalones de la pirámide y las flores blancas fueron puestas en la base de la misma.

Estos curanderos no aceptan dinero por sus servicios. Lo único que aceptan es comida, flores o veladoras que colocan en la pirámide. Este hecho es importante, si se toma en cuenta que la fuente de ingreso que recibe la pareja proviene del trabajo que el señor

desempeña como albañil de distintas construcciones, a pesar de que es un hombre que rebasa los 70 años de edad.

Por otra parte, Verónica se reconoce adepta a las velas y a los cuarzos como elementos que brindan buenas vibras y armonizan su alrededor. Las velas en particular han estado presentes en momentos que ella considera importantes como la muerte de su padrino. Para la informante, la llama de las velas cumple la función de iluminar el camino de un alma, o bien, de alumbrar un momento difícil en términos emocionales. Tiene por costumbre tener encendidas varias velas y veladoras en su casa a lo largo del día. Asimismo, suele poner incienso para purificar el ambiente familiar.

La familia extensa de ambos cónyuges es muy católica y Verónica reconoce que esto es una gran influencia, así como en determinadas ocasiones una fuerte presión, para ella y su pareja. Por ejemplo, Verónica refirió el caso del bautismo de su hijo a quien no pensaban bautizar, sin embargo debido a la coerción familiar Verónica y su pareja se vieron forzados a realizar dicho sacramento católico.

Entre las prácticas propiciatorias que pude observar durante la convivencia con Verónica, destaco el hecho de que, al presentársele a Andrés la oportunidad de ingresar a la UNAM, ella pidió por medio de rezos a San Judas Tadeo la concreción de este trabajo. Ella reconoció que la petición se la hizo a San Judas en virtud de que a este santo se le conoce como el intercesor de casos difíciles y referentes a asuntos laborales.

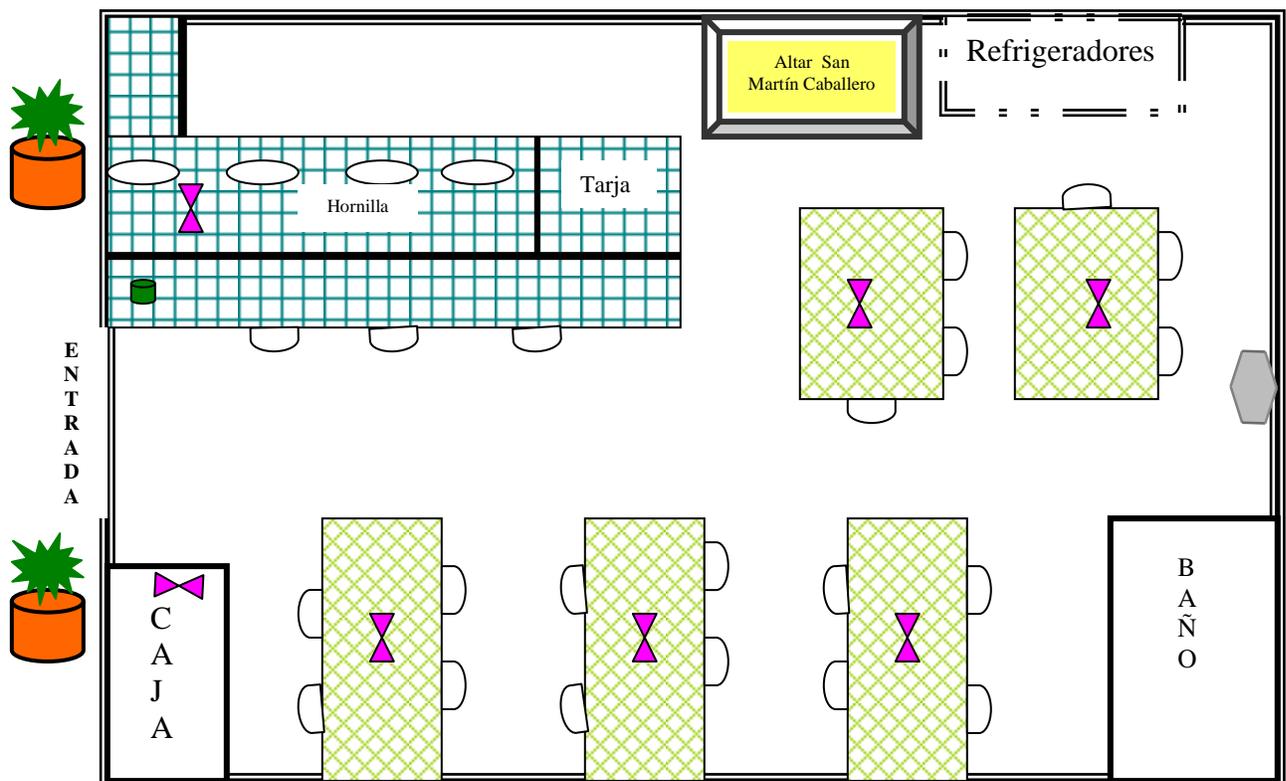
Verónica desarrolla prácticas como la de atar un listón rojo a la pata de una silla, simulando un atar las partes nobles del diablo, las cuales no serán desatadas hasta que éste haga aparecer el objeto perdido. Esta práctica la realiza sólo cuando ha perdido u olvidado algún objeto que para ella tiene gran valía.

En otra oportunidad, acompañando a Verónica en una reunión donde se rifaban electrodomésticos, refirió que si se frotaba el boleto de la rifa en la barriga de una mujer embarazada, ese boleto saldría premiado. Por casualidad, en la reunión asistió una mujer embarazada conocida de Verónica y ella, junto con otras conocidas, siguieron su consejo. Casualmente, todas las que se hicieron participes de dicha práctica obtuvieron un premio en la rifa.

Verónica cree en el bien y en el mal. Para ella, el bien es no causar ningún daño premeditado y bajo alevosía a un ser querido o bien a un tercero. El mal es justamente lo contrario a esta noción del bien. Ella considera que toda acción negativa o en perjuicio de un tercero, tendrá, tarde o temprano, un efecto de bumerang hacia quien la causa. Esta idea de bien y de mal y sobre todo el mal causado a otros con efecto de bumerang es muy común entre todos los informantes que entrevisté. El mal concebido como energía negativa regresará a quien lo emanó y, muchas veces, retornará con una intensidad mayor que con la que fue emitido. Es una noción de energía karmática que se sitúa en un pensamiento metafísico no católico. Lo consideran como una ley de la vida.

**viii. María** posee junto con sus dos hermanas un local de comida corrida en el centro de Tlalpan. En el momento de la entrevista esta informante tenía 50 años de edad. Es soltera. No tiene hijos. Nunca se casó ni vivió en pareja. Vive con sus hermanas en la casa que heredaron de sus padres.

**Plano de planta: local de comida corrida de María y sus hermanas**



Una de sus hermanas, Berta, es separada, tiene dos hijos que estudian en la Universidad Lasalle, su hijo Derecho y su hija medicina. Berta trabaja como administrativa en la Delegación de Tlalpan de 8: 00 a 15: 00 horas, luego de su trabajo se dirige al local de comida corrida que queda al lado de dicha instancia administrativa. Otra de sus hermanas, quien eventualmente apoya al negocio, asiste al mismo luego de ocupar su tiempo en negocios personales en base a sus redes. Es María quien se encarga de abrir el negocio, limpiar y preparar la comida. Sus otras dos hermanas la apoyan en todo lo demás. La mayor parte de sus clientes pertenecen a la Delegación de Tlalpan, al CIESAS y al INACIPE y eventualmente trabajadores de la aseguradora GNP.

Tomando en cuenta que el negocio de comida corrida es la principal fuente de ingresos para las tres hermanas, María se preocupa mucho que en dicho local reine buena energía y las personas se sientan a gusto. Quiere preservar su local de energías negativas y evitar que su negocio deje de prosperar. Para tal fin ellas recurren a diversas prácticas propiciatorias, como colocar flores blancas en cada una de las mesas de los comensales o colgar un espejo hexagonal frente a la entrada principal.

En cuanto al altar a San Martín Caballero, el Santo de los negocios y las empresas familiares, en él siempre hay una veladora blanca, un vaso de vidrio con agua, un arreglo de ruda, perejil y albahaca, un pequeño plato con monedas, una manzana y por supuesto, la imagen, grande y enmarcada del santo en cuestión. En la caja y en un costado de la barra, también tienen floreros con arreglos de plantas de perejil, ruda y albahaca.

En la misma barra de la cocina, pero en la parte que colinda con la entrada principal tienen una pecera de tamaño mediano con agua y cuatro limones enteros. Afuera, resguardando la entrada del negocio, María ha colocado dos macetas de barro con una planta de sábila cada una, en las hojas de estas plantas se han atado pequeños moños hechos de listón rojo. Es importante resaltar que María cambia todos los días el agua de los floreros y de la pecera con los limones. El agua que desecha la arroja al escusado y posteriormente le jala, ella me comentó que es importante que esa agua no contamine la tarja, donde se lavan platos, ollas, cubiertos, etc; que no caiga o se derrame en el piso del negocio, pues el agua ha absorbido toda la mala energía y debe ser alejada del lugar que se pretende proteger.

Por su parte, la manzana, las flores y los arreglos de plantas son cambiadas cuando se ponen marchitos, ya que significa que han absorbido las malas energías y limpiado el ambiente.

Estas tres hermanas fueron criadas en un ambiente donde la protección del mismo era de capital importancia. Sus padres eran aficionados a las corridas de toros. En los ámbitos taurinos es muy común buscar el amparo de santos y vírgenes. Por tal motivo heredaron estas nociones que procuran cuidar y proteger de todo accidente, malas vibras o energías malsanas. De la misma manera dichas hermanas creen en el mal de ojo, en enfermedades como el empacho, el susto. Para la sanación de estos males recurren a remedios recomendados por yerberos y curanderos y a la medicina alternativa (homeopática, curandería, yerberos). En su vida cotidiana adoptan estas prácticas tomando infusiones para los nervios, estómago (de manzanilla, de hierba buena y de anís). Para la tos toman un té que las mismas preparan, con hojas bugambilia, bordolobo, limón, canela, ajo y miel. Para los nervios toman té de tila de azahar y un preparado que lo obtienen con el yerbero del mercado. Berta y Luisa han probado más de una vez en su vida la curación por medio de la acupuntura. La primera de ellas para bajar de peso. La segunda para relajarse y combatir de insomnio. Una de las hermanas hace uso de la acupuntura para sus males.

María y sus hermanas son devotas de la virgen de Guadalupe. Cada 12 de diciembre, unos días antes o días después, y en los días finales de año, asisten al Templo de la Guadalupeana, en La Villa.

Con María las entrevistas se realizaron sin ningún problema. Las conversaciones fueron muy fluidas. La mayoría se realizaron en el local de comida corrida. Esto en realidad fue un problema para María, dado que cuando ingresaba Luisa al negocio, María se inhibía demasiado y no quería participar. Con Luisa no se pudo hacer una entrevista, permanecía indiferente frente a las entrevistas que le realizaba a su hermana. Aunque con Berta la situación era intermedia, nunca de manera concreta pude hacer una entrevista profunda. Se sumó que ninguna de las tres hermanas me invitó a su casa con el fin de poder conversar con ellas de manera más abierta. Me encontré sujeta a los vaivenes y horarios del local de comida corrida.

**ix. Sofía** se encontraba en un período de crisis existencial durante el momento de la exploración de campo. Ella estaba buscando respuestas a la pregunta que le acosaba: “qué es la muerte”. En la última conversación que tuvimos al respecto, el 16 de marzo del mismo año, a la informante también le aquejaba no poder saber qué somos, qué es la mente humana y qué hay detrás de ésta. Todas estas inquietudes la mueven profundamente y la han motivado a buscar respuestas en la metafísica, en el esoterismo, en los cultos a la Santa Muerte y en la Biblia.

Lo anterior se suma al problema personal de la informante consistente en no poder mantener un embarazo, pues tiene cinco embarazos fallidos a lo largo de más de 10 años de matrimonio. El contacto con Sofía se hizo por medio de otra de las informantes que también participó en este estudio. En el momento de la entrevista, 25 de enero de 2005, esta informante contaba con 38 años de edad y se encontraba realizando estudios doctorales. Ella vivía con su esposo y su madre. Su ingreso familiar ronda los 12 salarios mínimos mensuales. Sofía además de ser becaria del CONACYT es profesora de biología en una escuela preparatoria de la UNAM.

La informante proviene de una familia católica y conservadora a quien le interesaba que sus hijos tuvieran una firme formación religiosa. Así Sofía realizó sus estudios primarios y secundarios en escuelas católicas. Pero la experiencia religiosa y sobre todo su contacto con lo que yo denomino prácticas propiciatorias comenzaron cuando se percató de la dificultad que tiene para embarazarse.

Sofía ha recurrido, por consejo de amigas y vecinas, a una serie de curanderos, peregrinaciones y mandas religiosas, hechura de conjuros y preparación de bebidas a base de combinación de hierbas curativas, para lograr tener un embarazo. Sin embargo, hasta el momento en que realicé el trabajo de campo, todo ello no surtió efecto. Paralelamente a la realización de todas esas prácticas mágicas y religiosas, Sofía ha tomado una terapia psicológica con el fin de que pueda aceptar su imposibilidad de tener hijos.

Su interés por los ángeles fue introducido por su podóloga, quien es seguidora de la Luz Violeta de Saint Germain. En una sesión que presencié entre su podóloga y Sofía, se le recomendó a la informante que pensara y pronunciara continuamente la siguiente oración:

*“Yo soy un ser de fuego violeta. Yo soy la pureza que Dios desea”.*

Para la podóloga, la llama violeta simboliza a Dios en acción que perdona los pecados de sus hijos. De tal forma que el perdón de la llama violeta trae paz a la mente, salud al cuerpo y felicidad al corazón. Asimismo, la seguidora de Saint Germain sugirió a Sofía tuviera en cuenta la siguiente oración al Arcángel San Miguel, cuya función es la protección, pues este arcángel simboliza a un guerrero protector (Fig. 7).



Arcángel San Miguel  
Figura 7

*Oración de protección:*

*“Arcángel San Miguel a la derecha, Arcángel San Miguel a la izquierda, Arcángel San Miguel adelante, Arcángel San Miguel atrás, Arcángel San Miguel arriba”, Se debe levantar el brazo izquierdo con la mano extendida y la palma abierta hacia el cielo. Al mismo tiempo extender el brazo derecho, abrir la mano y la palma de la mano dirigirla hacia la persona de la cual nos queremos proteger. Mientras se hace este movimiento se pronuncia la oración.*

Sofía piensa que la fuerza de la oración del “Yo Soy” y la del arcángel San Miguel estriba en “*el poder del verbo*”, tal y como lo señala su podóloga, que en realidad se ha vuelto su

consejera espiritual. Este poder del verbo es lo que diversos autores, como Díaz Cruz (1998) han denominado “proyectiles verbales”. En metafísica a los “*proyectiles verbales*” o al “*poder del verbo*” se les denomina decretos. La acción de decretar o pronunciar ciertas frases u oraciones tiene como objetivo un autoconvencimiento logrado por medio de la concentración mental en dicha frase y en el efecto que se desea al pronunciar repetidamente la frase u oración.

La informante leía bastante sobre ángeles y, de manera autodidacta, ha aprendido a tirar las cartas de ángeles (Fig 8). Considera que esta práctica adivinatoria es blanca, ya que se trata de ángeles celestiales. No acostumbra hacer lectura de cartas a ninguna persona, sólo las tira a sí misma. En realidad, esta práctica está orientada hacia la autocomprensión y hacia la búsqueda de respuestas a las preguntas que la aquejan.

Sofía también ha realizado prácticas propiciatorias vinculadas con la procuración de paz y armonía en el hogar, pues acostumbra tener flores naturales, de color blanco, en su casa, como en su trabajo. Cuando ha tenido relaciones difíciles con compañeros del trabajo ha ofrecido al santo de su devoción una vela blanca, a la que previamente le esparce azúcar, le ata un listón de cualquier color con el nombre de la persona con quien tiene fricciones, y pide por su bienestar. Esta vela la deja en una Iglesia, debajo del santo del que es devota y le reza un Padre Nuestro. Ella asegura que esta práctica le ha funcionado bastante.



Figura 8

El pensamiento mágico religioso y científico de esta informante, por lo menos durante el tiempo en que se realizó la observación participante, está concentrado en responder a preguntas ontológicas sin importar si éstas provienen del catolicismo, de la metafísica, del pensamiento médico occidental. Su imposibilidad de cumplir con un rol social y de género: ser madre, la ha conducido hacia la búsqueda de respuestas que le permitan reorientar su ser dentro de los roles y esquemas sociales en los que ella está inmersa. Se trata desde mi perspectiva, de una crisis que busca reordenar el caos de sentido, valores y significados con los que ella condujo su vida por más de tres décadas.

x. La vida de **Sandra** se encuentra en constante cambio y movimiento. Las circunstancias de vida durante el tiempo de la exploración y la entrevista han cambiado mucho con relación al momento en que se encuentra hoy día. El trabajo de convivencia, obtención de confianza y entrevistas se inició a comienzos del 2004. La entrevista grabada se efectuó el 24 de junio del mismo año. Esta informante la contacté por medio de amigos comunes, dos de los cuales son informantes en el presente estudio. En aquella época la informante contaba con 29 años, vivía con su mamá y estudiaba un doctorado en antropología.

Sandra es hija única, nació en el D.F. y siempre ha vivido en la colonia Narvarte. Su familia se encuentra en contracción y reemplazo. El gasto del ingreso se distribuye entre su madre y ella, el cual asciende, para el momento de la entrevista, a 10 salarios mínimos. Ella recibe mensualmente una beca de CONACYT como estudiante de doctorado. Esporádicamente tiene otros ingresos menores por cursos que imparte relacionados con la danza.

A pesar de que los padres de la informante son anticlericales y critican a la Iglesia Católica como institución social, la socialización católica de Sandra provino por parte de su abuela materna quien se declara católica apostólica. El acercamiento con el catolicismo de la informante se dio a partir de su participación con grupos danzantes prehispánicos y con el movimiento de la mexicanidad, esto es porque muchas de las danzas tienen connotaciones cristianas y, en ocasiones, las danzas se llevan a cabo en Iglesias, ya sea que precedan o se realicen luego de misa católica.

A partir del interés que la informante tiene sobre la danza y sus diversas manifestaciones culturales, es que ella se ha acercado a individuos con fuertes tradiciones religiosas y de curación de índole prehispánica, santera y vudú. Sandra ha adoptado varias prácticas de la santería y de tradición prehispánica, especialmente aquellas relacionadas con la medicina tradicional

- *“... según los santeros, cada niño o cada persona es favorecido por un santo. Eso de Eleguá, Ochú, Yemayá, eso viene de Nigeria o Guinea, no sé me confundo, pero son de África, son Orichas, y ellos no son ni deidades ni dioses, sino son energía. El Eleguá es la manifestación del fuego, de las adivinanzas, de los caminos, lo poblados. Uno que me encanta es Chang, es del sexo, del trueno, de la danza, pero concebidos como energía. El ache es la energía, entonces, por ejemplo, tu aché es el Eleguá, tu energía es el Eleguá. Aché es energía, mi maestro cuando estábamos bailando no decía ¡aché!. Entonces el santero me dijo que mi aché era Eleguá, y mi abuelita me había dicho que el santísimo Niño de Atocha y los dos así son como pareja, pues dije “ahí estuvo”. Ha de ser. Y lo que él me regaló fueron unos tauris, que son unos caracoles y unsa piedritas*
- ***¿Dónde guardas tus caracoles?***
- *¿Mis caracoles? Los que me dio el señor, los utilicé para un vestuario de danza y ese vestuario de danza los regalé, pero yo sentí que ya era tiempo de dejarlos ir. Pero eso fue de la primera vez. La segunda vez que fui con mi mamá, bueno la primera vez yo iba en plan de cooperativa, de intercambio y no tenía la intención de llevar dinero, pero ya cuando fui con mi mamá, iba con mejor condición económica y ya busqué mi Eleguá. El Eleguá original es un coco que se va, se pela, se prepara, es todo un rito larguísimo, lo llevas a una misa, que no lo vea el padre, y lo dejas que escuche misa y que lo bendigan y ya agarras y ese coco lo dejas atrás de la puerta de tu casa...*
- ***¿La puerta de entrada?***

- *Sí, en la puerta de la entrada o donde tú consideres, pero por general es en la puerta de la entrada y ese es el Eleguá y lo tratas con dulces, con ron y le haces ofrendas*
- ***¿No le metes nada?***
- *Mucha gente allá lo lleva a que lo curen con ciertas semillas, pero eso ya es cuando estás muy clavado en el asunto*
- ***¿Qué significa que lo curen? ¿Lo hacen pasar de un estado a otro?***
- *Lo hacen pasar de ser un objeto profano a ser un objeto sacro. Como cuando bendicen la medallita, y eso hace que un objeto cualquiera ya tenga poder. Lo mismo sucede con el Eleguá cuando lo curan, le imprimen cierta impronta de protección y lo personalizan, porque a la hora que lo están curando, porque yo he visto dicen “para fulanito, esta cruz va a ser”, entonces ya la gente lo siente más propio, ya dice “este es mi objeto”. Ahí fuimos con artesanos que hacían los Eleguás y entonces compramos un Eleguá ya hecho, pero la verdad, mi mamá yo le expliqué “mira mamá, éste me va a proteger”, entonces mi mamá ya lo trata con respeto, pone sus dulces, no le pone su alcohol, entonces ya me la cotorreo y le digo que le tiene que dar ventilación, y luz para que no nos vaya mal. Eso es lo que tenemos en la casa.*
- ***¿Por qué dices que a ése sí lo tratan con respeto?***
- *Porque a ese Eleguá lo teníamos en un departamento allá en Tláhuac y ese departamento nos costó mucho trabajo obtenerlo y ya cuando se tuvo, recién que nos cambiamos allí nos fuimos a Cuba y buscamos al Eleguá, así que el Eleguá se estrenó con el departamento, ahí yo creo que mi mamá le empezó poner sus cosas, pero ese departamento lo dejamos porque pasaron muchas cosas malas, nos robaron un día, a mi mamá le quitaron el coche enfrente del departamento.*
- ***¿Otro carro?***
- *Sí, ya van varios carros, y pues cuando te pasan tantas cosas, dices “¿Qué he hecho para que me vaya tan mal? ¿Qué debo?”, entonces ya entre broma y entre cierta cuestión de que buscas una explicación de lo que no tiene explicación, ya mi mamá y yo empezamos a cotorrear, nos sacó el Eleguá, fue el Eleguá el que nos sacó, no le pusimos lo que le debimos poner, porque así el Eleguá te abre caminos y te consigue cosas, pero también te los cierra, porque es como un niño. Entonces dijimos “fue el Eleguá el que nos sacó de la casa, no le gustó” y entonces ahora le tenemos mucho respeto.”*

El sincretismo de prácticas propiciatorias, queda muy claro en la forma en como Sandra explica los acontecimientos que suceden en su vida. La influencia católica por parte de su abuelita y de sus primas es fundamental: las oraciones católicas que reza la informante así como las imágenes de bulto (obsequiadas por la abuelita) a las que le rinde culto, San Judas Tadeo y el Niño de Atocha, cuya función es la de brindar protección, de su abuela, están arraigadas por su presencia en la santería y en el movimiento mexicanista del cual ella forma parte. Los rezos católicos que evoca Sandra son creaciones propias en donde los santos son las entidades a las que se les solicita algún favor.

*“Las Santas Ánimas a mí me las empezaron a contar mis primas, se supone que cuando tú andas sola, en un lugar muy desprotegido, o te puedes encomendar a las santas Ánimas del*

*Purgatorio porque se supone que de alguna manera vienen y te protegen. Entonces ellas me contaban anécdotas: que iban solas y que se encomendaba a las Ánimas, y había alguna otra cuestión que sabían que las personas que las rodeaban, pero las personas que podían atacar a mis primas, las veían junto acompañadas de otras personas, veían que no estaban solas. Entonces yo la verdad, como llegaba tarde a mi casa y me he aventado caminando desde Tlalpan a las tres de la mañana, entonces, pues sí digo ‘Ánimas del Purgatorio, todas conmigo’.*

Por otra parte, el interés de la informante por el esoterismo, el pensamiento santero y mexicanista, que rescata una perspectiva terapéutica – curativa tradicional prehispánica- así como la curiosidad de su madre por el Feng Shui, los ángeles, entre otros, han permitido que Sandra conforme una gama de creencias y prácticas propiciatorias muy variadas que aplica en su vida cotidiana. La aplicación de estas prácticas se traduce no sólo en darle solución a problemas, conflictos o situaciones álgidas y tensas de la cotidianeidad, sino también para explicar los acontecimientos pasados desde el presente, y situaciones que viven en el presente tienen significado a partir de la comprensión de hechos del pasado, siempre tamizados desde una óptica mágico-religiosa.

A primera vista, la coexistencia de diversas creencias y prácticas propiciatorias que provienen del catolicismo, del Feng Shui, del aromaterapia, de la santería, del vudú, de la medicina alternativa tradicional, parecería una mezcla caótica y extremadamente ecléctica; sin embargo, en el pensamiento de la informante se puede observar con claridad y coherencia el orden estructurado de estas creencias y prácticas mágico-religiosas, pues ella sabe muy bien para qué ocupa tal o cual práctica y a quién recurrir según las características de cierta tribulación. El pensamiento mágico-religioso de Sofía es toda una articulación de recursos que le permiten afrontar, actuar y comprender los acontecimientos de su vida cotidiana.

**xi. Óscar** tiene características muy similares a las de Sofía, pues su conocimiento sobre la religión católica, wicca, santería, brujería e hipnotismo, a diferencia del resto de los informantes de este estudio, rebasa la curiosidad coyuntural. Tanto Sandra como Óscar se han dado a la tarea de leer, tomar cursos y llevar a cabo muchas de sus creencias y prácticas mágico-religiosas.

Óscar, a raíz de su divorcio, compartió coyunturalmente un departamento con sus padres. Actualmente vive en la colonia Roma y en el periodo de la entrevista tenía 34 años. El informante tiene estudios de licenciatura y maestría en Ingeniería Informática, en su familia de origen existe una fuerte tradición académica (padres con posgrados en matemáticas) al mismo tiempo que un fuerte interés por la psicología y el hipnotismo.

Durante el momento de la entrevista, el informante vivía de sus ingresos como docente de licenciatura en la UNAM y de su participación en un proyecto financiado por la UNAM y por PEMEX. La suma de ambos ingresos oscilaba entre los 30 y los 35 salarios mínimos mensuales. Ocho meses después de la entrevista, realizada el 21 de diciembre de 2004, se terminó su participación en el proyecto y vivía solo de sus ingresos como docente, los cuales eran de aproximadamente \$5,000.00 mensuales.

A pesar de que Óscar siempre ha sentido atracción por los temas esotéricos y religiosos, trata de mantener una postura neutral y dar la impresión de que es distante a esos temas. Cuando se le preguntó sobre su religión él dijo que no tenía y así lo manifestó en el cuestionario que le apliqué. Sin embargo, él proviene de una familia católica conservadora y está bautizado y se casó bajo una ceremonia católica, lo cual implica que está confirmado y tiene hecha la primera comunión.

Es a partir de su separación y posterior divorcio, cuando Óscar se volvió usuario y cliente de muchos servicios de curación-terapéuticos. Recurrió a las limpias y asistía con dos curanderos “de su confianza”, pues tenía años de conocerlos ya que sus padres y hermanos habían recurrido a ellos tiempo atrás. Asimismo, se hizo cliente de una esotérica cuya especialidad es la lectura de cartas, la hechura de cartas astrales y la lectura de la borra del café. Oscar solicitaba sus servicios para la lectura de cartas. Él narra que gracias a los servicios de esta quiromántica es que descubrió que su hija no era suya. Este hallazgo lo animó a emprender una serie de pruebas biológicas que servirían como evidencia para acelerar su divorcio y la dispensa de las respectivas obligaciones jurídicas y económicas para con la niña y la madre de ésta.

Durante la crisis emocional producto de su divorcio, Óscar reconoció que gastó una cantidad de dinero, gravosa para su economía personal, especialmente con la quiromántica, pues en aquel momento cobraba \$350.00 pesos por 50 minutos de consulta. Por otro lado, uno de los curanderos cobraba \$500.00 pesos por sesión, más una cantidad extra

dependiendo del trabajo de limpia que tendría que realizar (protecciones, sellos, limpieza y purificación del hogar o de objetos personales, elaboración de amuletos especiales, entre otros).

En la casa de Óscar no se observan objetos protectores, imágenes de santos o vírgenes, amuletos o altares. El informante reconoció usar un anillo de plata, curado y tratado de manera especial por un mago wicca, cuya función es protegerlo de todo mal, a la vez que aleja las malas energías.

Una de las prácticas que más cotidianamente realiza y que se vincula mucho con el catolicismo, pero con una fuerte intención de utilizar la energía de las oraciones, es realizar peticiones y rezar porque éstas sean concedidas durante los días y las horas en que se sabe que hay celebraciones de misas católicas. Por ejemplo, Óscar acude a una Iglesia católica los domingos a las 10:00, 12:00 o 18:00 horas que son los horarios en los que él considera asisten más feligreses a misa, y así aprovecha los rezos y oraciones para evocar y hacer su petición. De esta forma, él supone que se canaliza la energía positiva de mucha gente hacia la petición que uno hace.

El pensamiento científico y el pragmatismo de sus acciones en la vida cotidiana de Óscar no se contraponen con sus creencias y prácticas mágico-religiosas. Él considera que éstas le han permitido tomar decisiones importantes en la construcción de su destino y le han apoyado para salir adelante, especialmente durante su proceso de divorcio.

Una vez más, se manifiesta un sentido terrenal en las necesidades, deseos y anhelos que sustentan la praxis de estas prácticas propiciatorias. Siempre se considera el bien personal e inmediato, en primera instancia. Se busca la resolución de problemas o conflictos en el aquí y el ahora del sujeto, que sólo tiene en mente el tiempo presente.

Oscar tiene una tendencia a definir los fenómenos mágicos en relaciones de causa - efecto, lo cual quizás se deba a su formación académica que es demasiado técnica. Dicha perspectiva empírica resalta, a pesar del conocimiento y las lecturas sobre el esoterismo y la magia.

**xii. Rosario** tiene una historia de vida similar a la de Óscar, pues es a partir de una crisis que ella toma postura y participa ampliamente en una serie de prácticas mágico-religiosas católicas y posteriormente santeras. Esto es, que su vida se divide, y ella misma así la explica, desde el antes o el después de la muerte de su hijo.

Rosario estudió administración, está casada y tuvo tres hijos, uno de los cuales está muerto. Su familia de origen es católica prácticamente y muy conservadora. Ella se autodefine, en términos religiosos, como católica santera practicante. Tiene a un padrino santero y devoto de la Santa Muerte (tiene un local de venta en el mercado de Sonora) que la ha iniciado en el palo mayombe<sup>36</sup>. Ella usa un collar de protección, a la vez de identificación como palera, el cual indica el nivel (pachombe) que tiene dentro de esta hermandad como ella lo denomina. Se trata de un collar con cuentas de colores combinados y muy vivos que van del rojo, al negro, al amarillo y el blanco. Este collar tiene un tratamiento especial, es decir está curado, y no puede ser tocado por nadie que sea la propietaria.

En su iniciación como palera, Rosario ha aprendido a tirar el tarot y a realizar trabajos de santería, sobre todos aquellos que tienen que ver con la protección de la persona. Ella cobra por estos servicios, ya que considera que el tiempo, la energía y los elementos que utiliza implican una inversión material que se traduce en costos monetarios.

Además de los ingresos que tiene por la realización de lecturas de cartas y trabajos de protección, tiene un trabajo remunerado como promotora del PRI en una zona del sur de la ciudad. Muchos de sus clientes o usuarios son políticos y militantes que trabajan en su distrito. Reconoce que el principal proveedor de su familia es su esposo. Durante el periodo que duró la observación participación, los ingresos mensuales de Rosi y su esposo fluctuaban entre los 15 y los 20 salarios mínimos. Rosi está consciente que no puede dejar de trabajar pues tienen dos hijas que estudian la secundaria, que demandan gastos constantes.

---

<sup>36</sup> El Palo Monte Mayombe es una de las tantas religiones que vinieron a América junto con los esclavos africanos durante el periodo de colonización. Esta religión "...es una ramificación de la regla yourba" que consiste en venerar y amar a los ancestros. Se caracteriza por la utilización de dos *ngangas* que son usadas para hacer el bien y para hacer el mal. Las *ngangas* representan las fuerzas sobrenaturales (el espíritu) que se guardan en los huesos humanos, en las plantas y en los troncos de los árboles. "La denominación 'palo' a la regla muertera, se debe a la importancia que juega el palo de Ceiba" que es para los creyentes de esta religión "la madre de los árboles y de los hombres". Por ello, al palo de Ceiba se le puede manipular para dotarlo del espíritu de los *ngangas*. La manipulación de estos elementos es la realización de lo que popularmente se conoce como amarres, rituales y hechizos propios de la religión Palo Monte Mayombe. (Mundo López, 2008).

El contacto con Rosí se produjo cuando a su esposo se le otorgó la concesión del servicio de fotocopiado del lugar donde yo trabajo. Ella se mostró muy dispuesta y accesible para colaborar en el presente estudio. La entrevista se realizó el 4 de mayo de 2005 y con ella no fue necesario hacer mucho trabajo de convivencia para lograr su confianza.

Rosí relata que desde niña tuvo especial interés porque le leyeran las cartas y por aprender a manejar las mismas, sin embargo su participación en las comunidades de base eclesial y sus estudios sobre el Antiguo y el Nuevo Testamento, no eran acordes a sus inquietudes por la adivinación por medio de la lectura del tarot.

No fue sino hasta que se casó que inicio cursos para aprender a tirar las cartas. A raíz de la enfermedad de su hijo, Rosario y su esposo iniciaron la peregrinación por todos los métodos curativos y de sanación, ya sean tradicionales, alternativos, científicos, que tuvieron a su alcance. Sin embargo, ninguno resultó, y su hijo murió en el año 2000.

A partir de ese suceso la informante se introdujo en la metafísica y posteriormente en el palo mayombe y la santería. La inquietud de Rosario ya no tenía que ver con la curiosidad que ella sentía de joven por las prácticas de adivinación; con la muerte de su hijo ella tenía la necesidad de entender por qué su hijo de cuatro años y medio había muerto. Ella buscaba por medio de todas estas prácticas consuelo y respuestas sobre el significado y sentido de la vida. El acercamiento de Rosí a la santería, al palo mayombe y a la metafísica responde a una necesidad ontológica que, en un primer momento, le ayuden a comprender el por qué de la partida de su hijo, pero también le permitan reordenar su vida a través de la resignificación de la misma.

Para superar la pérdida de su hijo y el miedo a la muerte, Rosí y su esposo tomaron terapia con un “parasicólogo” que

*“... estudian mucho la ciencia médica patente, pero son ciencias en las que se trabaja con mucha tecnología, ellos crearon una lámpara en la cual se bajan a los chakras, la metafísica es otra cosa, aja tus chakras que son siete en los cuales, ellos trabajaban y el parasicólogo, el doctor me decía que venía un ciclo en el cual este... mi hijo terminó, sus razones habían sido muy difíciles en totalidad, yo sí creo en la reencarnación también ¿No? Haz de cuenta, me fui informando más, más, más, más, yo el curso que estuve tomando fue el de la, de este... el conocimiento a todos los cosmos, a la astrología más que todo, para conocer a cada tipo de persona y poder tener una buena relación con la gente y eso te lleva mucho...”*

El esposo de Rosario no se involucró más allá de la terapia, es decir, que no participó en la formación e iniciación en la santería y el palo mayombe como lo hizo la informante.

Rosí hace uso de sus conocimientos en santería y lleva a cabo una serie de prácticas propiciatorias para resolver dificultades personales: así fue cuando su matrimonio estuvo en crisis y al borde de la separación y cuando ella tuvo una serie de conflictos laborales que la ponían en una situación de riesgo (pérdida del empleo). En ambos casos, además de poner en práctica sus conocimientos, Rosario solicitó los servicios de su padrino santero para reestablecer el orden de su relación amorosa y laboral, respectivamente.

Rosí considera que las prácticas que ella realiza se enmarcan en la magia blanca que la define como

*“... pedirle a Dios que se te liberen las cosas que lleguen a ti pidiéndole con la fe más enorme que tú tengas, (...) la fe es lo que hace realidad, la fe, tu mente, tu mente es lo que más trabaja, entonces lo que tú quieres, debes hacerlo con mucha seguridad...”*

En la religión católica, principalmente por medio de la lectura de la Biblia, Rosario dice obtener paciencia y tranquilidad en su vida. Ella refiere que de la Biblia ha obtenido su noción de bien que se sustenta básicamente en ayudar a los demás.

El pensamiento mágico – religioso de Rosario es muy complejo y ecléctico. Pasa de un credo, religión o fe, a otro. Transmuta nociones de bien y de mal, creencias y prácticas sin reflexionar demasiado en la mística de cada una. Ella busca respuestas existenciales a su vida. En la religión católica, en la santería y el palo mayombe, Rosí ha tratado de resignificar y reorientar su vida, pues su estructura de certezas quedó fuertemente trastocada con la muerte de su hijo. A pesar de que la informante estudió administración, el pensamiento científico no se ve muy presente en su discurso ni tampoco en la forma en como concibe su vida y su mundo.

En el discurso de Rosario se puede apreciar claramente como sus creencias y la praxis de las prácticas propiciatorias están definidas a partir de la relación vida y muerte. Sus conocimientos sobre la fe y la religión hacen que esta relación sea menos tensa y su vida transcurra de manera más tranquila y armónica entre este discurrir de muerte y vida. Desde la narrativa de Rosario se puede apreciar que vive en un remanso de paz que obtuvo desde que se inició en la Santería y particularmente desde su participación activa en el palo monte

o mayombe. El palo monte o mayombe trabaja con espíritus que son invocados y solicitados por los creyentes, en ese sentido, se puede leer entre líneas que Rosi tiene paz desde que tiene contacto con el espíritu de su hijo muerto. Se entiende que no ha renunciado a él y que a través de esta religión ella continua manteniendo la relación afectiva y amorosa con su hijo. Ella aún no ha renunciado a él y finalmente encontró más que consuelo, el canal por medio del cual logra controlar su angustia y su desasosiego.

**xiii. Claudia** es una mujer que durante el estudio contaba con 45 años, está divorciada y es jefa de familia. Desde que se separó, vive y mantiene a sus dos hijos. Ella estudió odontología y tiene casi 20 años de ejercicio profesional. Es dueña de su consultorio, el cual está en un anexo dentro de su casa ubicada en la colonia Prados del Coyoacán (Delegación Coyoacán) y atiende prácticamente todo el día. Sus ingresos mensuales ascienden a más de 45 salarios mínimos.

Conocí a Claudia por medio de una amiga quien me la recomendó como dentista. El acercamiento se dio entonces cuando solicité sus servicios odontológicos. Posteriormente comenzamos a platicar sobre el tema de la religión y la magia. Nunca se pudo hacer una entrevista grabada, debido a que no se pudo disponer del suficiente tiempo. Las pláticas siempre se hacían en ratitos o cuando iba a que me atendiera. Las charlas con ella iniciaron en febrero de 2004 y se prolongaron hasta diciembre de 2005.

Ella se considera católica practicante. Su familia de origen también es católica prácticamente. Claudia estudió la primaria en una escuela católica, lo cual a decir de la informante reforzó las creencias que en casa le inculcaban.

Sus primeras experiencias religiosas se dieron cuando en su primer embarazo le detectaron toxoplasmosis. Ella y su esposo, a pesar del riesgo de un embarazo en esas condiciones, decidieron tener al bebé. Claudia se encomendó con el Señor de las Agonías (patrono del pueblo de Juchitepec, Morelos) para que su hijo naciera sin deformaciones ni deficiencias mentales. Como manda, Claudia prometió bautizar a su hijo en la iglesia donde se venera a este Cristo.

Claudia me contó que rezaba todos los días la siguiente oración:

*“Señor de las Agonías, te prometo ir a conocerte y a darte las gracias si me concedes la salud de mi hijo”.*

La informante asegura que su hija nació bien, sin daños ni discapacidades de ningún tipo, gracias a la fe que le tuvo a este Cristo. Su segundo embarazo también tuvo complicaciones y ella de nuevo acudió al auxilio del Señor de las Agonías y ella refiere que de nuevo le concedió la gracia de que su hijo naciera bien y sin contratiempos. Desde entonces, ella es devota de este Cristo y lo recomienda a todos sus conocidos que enfrentan algún problema. Otro momento decisivo, que la llevó a acercarse a una serie de prácticas mágicas, derivadas del Feng Shui y de prácticas mexicanistas, fue cuando sintió la necesidad de proteger su casa y su consultorio de las malas “vibras” o energía negativa. Esto, desde la perspectiva de Mary Douglas, sería evitar la contaminación del espacio que se considera como puro y ordenado.

En la entrada de su consultorio se pueden observar macetas con plantas verdes, entre ellas varias plantas de ruda, que tienen atado en su tallo un listón rojo. Esta práctica es muy común entre las personas que tienen negocios y su fin es el de proporcionar prosperidad y protección. Encontramos también, en una de las paredes frente a la puerta de su consultorio, un espejo hexagonal que sirve para repeler la energía negativa.

En el interior de la casa de Claudia hay un sin fin de fuentes pequeñas, que brindan paz y tranquilidad, así como pequeñas macetas con plantas de bambú que también se utilizan para la protección y favorecen la circulación de energía positiva. Todos estos adornos tienen un significado desde la perspectiva del Feng Shui, y es así, como la informante las explica.

Otro hecho determinante en la adopción de este tipo de creencias y prácticas mágico-religiosas fue cuando la informante descubrió que la mujer que trabajaba en su casa realizaba “brujería amorosa” en el cuarto de servicio, empleando, vía telefónica los consejos de Walter Mercado. Claudia al enterarse rescindió el contrato verbal que tenía con ella. Poco después, la informante notó que el número de pacientes que atendía por día disminuyó considerablemente y un día amanecieron muertos a la entrada de su casa tres perros cachorritos: uno de color blanco, otro negro y otro café. Ese incidente fue el detonador para que Claudia solicitara que un sacerdote católico bendijera *in situ* su casa, sus hijos y a ella misma. Posteriormente, una amiga le recomendó los servicios de un

médico holísta para que realizara un ritual de purificación y protección. El ritual consistió en velar la casa con veladoras blancas y realizar sistemáticamente una serie de rezos y oraciones católicas. Las velas estuvieron prendidas día y noche durante un mes y subsiguientemente, cada último y primer día de mes, significando el fin y el inicio de un círculo que avanza en espiral en dónde el fin es el inicio y viceversa.

Este ritual aún lo hace la informante y está segura de que gracias a este médico holísta recuperó su clientela y purificó su hogar. El médico holísta se ha vuelto en el sanador espiritual y consejero terapéutico de magia blanca, al que siempre recurre Claudia.

En cuestiones de parejas y de amor, la informante es una asidua solicitante de lectura de cartas. Ella y su hija acuden con frecuencia a los lugares que amigas o clientas de Claudia le recomiendan.

De nuevo, se puede apreciar la forma como esta informante trata de mantener y preservar su estructura de certezas que dan sentido y ordenan su mundo y su familia. Las técnicas mágico-religiosas que Claudia pone en práctica tienen como fin proteger su mundo simbólico y restaurar el orden de cosas que estructuran el sentido de su mundo y su vida. Claudia considera que la fuerza de sus creencias y prácticas propiciatorias radica en la fe que ella les tiene. Esto se traduce en lo que en antropología se conoce como eficacia simbólica.

**xiv. Graciela** es una mujer que durante la época del presente estudio tenía 61 años y es madre de cuatro hijos. Ella depende económicamente del marido, que recibe una pensión, pues se encuentra jubilado, por sus años como profesora del IPN. Su ingreso oscila entre 5 y 12 salarios mínimos, los cuales se definen en función de la ayuda económica de los hijos. Actualmente Graciela vive en la colonia Héroes de Padierna, Delegación Tlalpan, lleva más de cincuenta años viviendo en el D. F., pues ella es originaria de Mérida Yucatán. La familia de origen de Graciela es muy conservadora y católica. Ella misma se reconoce como católica apostólica y romana. Tanto Graciela como su familia se consideran católicos practicantes.

.El acercamiento con Graciela se dio a partir de que conozco a su hija. Antes de realizar la entrevista, se dieron varias pláticas y, posteriormente, cuando la relación entre Graciela y

yo se fue relajando y se fue generando un ambiente de confianza, se procedió a grabar una de las sesiones el 26 de junio de 2004.

Graciela cree en Dios y en santos y vírgenes, especialmente en la virgen del Perpetuo Socorro, en la Santísima Trinidad, en San Judas Tadeo, en la Virgen de Guadalupe. En su domicilio tiene varias imágenes de santos, por ejemplo en el pasillo de las escaleras tiene la imagen del Sagrado Corazón “entronizado”, lo cual quiere decir que es patrono de su casa. Asimismo, a la entrada de la casa de la señora se encuentra una franja dorada, que fue pintada con un “spray” de color dorado y es retocada de cuando en cuando. Esta franja pintada de color dorado, para Graciela y su familia simboliza la prosperidad económica.

Pude observar que tiene otros símbolos religiosos católicos como cruces varias, e imágenes de bulto del Señor San José, la Virgen María y el Niño Jesús, los cuales representan la Sagrada Familia. A todos estos santos y vírgenes, ella les suele rezar el Padre Nuestro, Ave María, la Salve, el Yo Pecador, que son las oraciones, que, a su vez, reza en la misa. También les pone flores, de preferencia de color blanco, que significan pureza, y les acostumbra prender una veladora.

A pesar de la fuerte presencia católica y del conocimiento de algunos textos sagrados y mística religiosa, Graciela tiene muy presente creencias mágicas propias de la región de la península de Yucatán, que aprendió durante su niñez y que fueron transmitidas por sus padres, abuelos, es decir, por su familia extensa materna. Por ejemplo, cree plenamente en la existencia de los “aluches”, nombre maya que refiere a entidades pequeñas fantasmales. Ana afirma que algunos miembros de su familia extensa, siempre mujeres, han tenido experiencias con estas entidades. Según Graciela, las experiencias con los aluches han sido negativas y poco favorables; ella ha aprendido a tenerles tener respeto y miedo.

Su experiencia con lo mágico también toca aspectos “prehispánicos”, como Graciela los denomina, especialmente con el denominado “mal de ojo”. Su experiencia directa es que su hijo, único varón, cuando tenía meses de nacido, sufrió “mal de ojo”. A decir de Graciela, su hijo estuvo al borde de la muerte y gracias a la intervención de la persona que lo apoyaba con las labores domésticas del hogar, el hijo de Ana se salvó. La mujer lo curó con hierbas cortadas del jardín y un huevo. Posteriormente le puso una pulserita de coral con un ojo de venado. Así fue como Graciela vio que se curó su hijo. A partir de esa

experiencia, sus demás hijas y nietas siempre han portado una pulsera roja de coral con un ojo de venado, como protección de las “malas vibras” y especialmente del “mal de ojo”.

- **¿Cómo es eso del ojo de venado y la pulserita de coral?**

- El ojo de venado, en todas nuestra culturas prehispánicas hay una semillita, y tu verás que a los niños le ponen una pulserita así, o bien colgado aquí, es una semillita café con una orillita negra, por eso se llama “ojo de venado” y muchas veces las atraviesan con un cordón rojo. Como verás el color rojo siempre está muy allegado a todas estas cuestiones que son el “mal de ojo”. Entonces, a los niños para evitar que les hagan mal de ojo. Y lo del coral, eso ya viene más bien de las culturas del caribe, que es en donde hay coral, que desde los mayas a los niños les ponían sus hilitos de coral para evitar que hubiera mal de ojo, mala influencia. Ahora, eso de la mala vibra, eso es cierto. Si todos se reúnen, un grupo de gente, se toman de la mano, como los que gritan “om” esa vibración es positiva y va a subir y va a hacer algo bueno, pero igualmente si te reúnes y piensas “vamos a fregar a fulano de tal” y está el gurú diciendo “que le vaya mal, y que le pase esto...” tu mente, todas esas mentes se están programando y le va a ir mal. Como con López Obrador, que todos están en la Cámara de Diputados “vamos a fregarlo” así es el mal de ojo. Esa pulserita y ese ojito de venado van a evitarlo. Cuando nació mi hijo Rodrigo, mi marido tiene una parienta política que nunca ha querido a mi marido, nunca, ni de chiquito, le caía gordo, es una señora muy grande y toda la vida está próxima a morir, y que Dios me perdone, yo no estoy diciendo mentiras. Entonces nunca nos vieron y nunca fue para preguntar “y ¿qué tuvo Rosa Elena? Nunca, se enteraban porque platicaban. Cuando nació la primera la señora esta tenía hijos que todos los querían mucho, cuando estaba embarazada lo primero que dijo “ahora todos los cariños van a ser para aquel lado”, pero nació mujer. Cuando nació mi hijo, y no tenía ni 40 días, tenía apenas del mes y vino a vernos a la casa esta persona, cuando entró esa persona, yo maravillada porque yo ni siquiera sabía que ella sabía dónde vivía yo, entonces

- “paséle, ¿cómo están?”

- “no, pues vine a ver a tu niño a ver cómo está?”

Entonces entró la mujer y tenía yo al niño acostado, que lo estaba yo cambiando. Y la mujer desde lejos parada como a dos, tres metros, no me acuerdo bien. Y dijo

- “ah, pero está muy bien, míralo que güerito” — así su actitud— “míralo que güerito, bueno, pues te felicito”

- “¿No quiere tomarse un café o algo?”

- “No, no ya me voy, nomás vine de pasada y que bueno que ya vi a tu niño”

Déjame decirte que el departamento en que nosotros vivíamos es más o menos este espacio, recorrió ese espacio y se salió. No había salido la mujer cuando mi hijo empezó a llorar. Un llanto como jamás he oído a otro niño a llorar, un bebé de un mes nunca he oído que llore así. Ese niño empezó a llorar y yo a tratar de calmarlo, bueno, después de una hora ya mi hijo se estaba muriendo. La mujer que estaba planchado me dijo “¿sabe qué? esa señora nada más vino a hacerle ojo a su hijo”, se salió la mujer, se fue al jardín del parque de donde vivíamos y cogió unas yerbas y vino y empezó a frotar a mi hijo y cogió un huevo y empezó a frotar a mi hijo y el huevo salió podrido. No es mentira, eh, reventó en un vaso y salió podrido el huevo y así alivió la mujer a mi hijo. Pero a mi hijo esa mujer vino a hacerle todo el daño del mundo, llegó con toda esa mala intención de ver al niño y desearle que le fuera lo más mal en la vida que se pueda. Y estaba el niño con los ojos rojos, todo su cuerpecito estaba hinchado, ¡hinchado en menos de dos horas! Y fue mala vibra, no fue más que eso, el mal deseo, la mala vibra de esa señora hacia a mi hijo. Y del único que me pregunta esa señora, que ya no ve, es de Rodrigo. Ya no ve, siempre me dice “¿cómo están sus hijo?”, “bien señora” “¿y Rodrigo?”

*esperando que yo le digo “le está yendo de la fregada, muy mal, se lo llevó el tren” pero yo nunca se lo voy a decir... aunque sea así, nunca se lo voy a decir. Y es por el único que pregunta. Por eso te digo, la mala vibra no la puedes evitar, entonces el ojito de venado y la pulserita de coral. Mis hijas siempre la trajeron*

*- ¿Y su hijo no traía en esa ocasión?*

*No, pues estaba todo encueradito porque lo estaba yo vistiendo... y llegó en ese momento. Fue increíble pero cierto. Los niños son como una esponjita que reciben todo*

Graciela y su familia realizan cotidianamente una gran variedad de lo que denomino prácticas propiciatorias. Esta peregrinación por diversas creencias, además de la católica, y el sincretismo de que de ello deriva, no la hace menos católica. Graciela supone que son como pequeños ardidés mágicos que le favorecen en cosas de muy concretas e inmediatas de su vida cotidiana y que no se contraponen al catolicismo y, mucho menos, restan intensidad a su fe y convicción católica.

Graciela y su esposo consideran que la unión familiar es uno de los principales valores en la vida. Por ello, la señora se preocupa constantemente de tener claveles blancos en su casa y de efectuar rezos católicos que procuren la armonía y, la tranquilidad que da la buena convivencia familiar.

*“...para que se alejen esos problemas, vamos a poner unas flores blancas para que en nuestra casa haya armonía, las vamos a acompañar de unos rezos... de preferencia claveles porque tienen un olor muy agradable. Entonces, al respirar ese olor agradable, todos van a estar contentos, van a estar tranquilos. Porque eso sí es innegable, que en la naturaleza hay cosas que tienen gran fuerza, olores de gran fuerza, que sí te hacen reaccionar de tal o cual manera. Por ejemplo, los claveles blancos te dan un olor tranquilo, pero también vamos a rezar el Padre Nuestro y el Ave María.”*

En Graciela coexisten de manera armónica las visiones del mundo científicas y propiciatorias a las que ubica como una forma de conocimiento empírico:

*“Tu sabes que hay conocimiento empírico y conocimiento científico. Todas estas cositas son conocimientos empíricos, no hay brujería. La brujería sería ya cuestión de emplear sustancias, creo yo, para hacer tal o cual cosa o tener tal o cual resultado, porque sí las hay. Por ejemplo, el toloache, dicen está entoloachado, está embrujado, no lo que pasa es que el toloache es una droga tan fuerte que te va a afectar en el conocimiento, entonces ahí pierdes noción de que conoces tal o cual cosa y únicamente va a entrar la voz de la persona que te dio el toloache, si en ese momento estás débil, entonces te habla y te dice “tú vas a querer a fulano de tal” entonces tú obviamente vas a decir “ah, sí” pero no es cierto, porque ya te hipnotizaron con una droga. No sé, a la mejor estoy mal pero para mí es eso. Y lo otro es un conocimiento empírico que no sabes por qué pero así sucede, lo aplicaste y sí funcionó*

*Entonces ¿estas prácticas que están sustentadas en el conocimiento empírico para usted no entran en contradicción con las creencias religiosas?*

*No, para nada.*

*¿Por qué eso no entraría en contradicción y por qué lo que es brujería sí?*

*Porque lo que es brujería ataca tu fe, hay un ataque físico y mental a tu fe. Entonces eso es brujería para mí. Ahora, lo otro no, porque no va a hacer daño, al contrario, son cuestiones que se están pidiendo para hacerte bien, sin que tengas que tomar nada, no interviene nada químico, digamos, ni químico ni natural que tengas que ingerir o que te lo tengas que untar, ¿no? hay pomadas que están hechas con ortiga, te la untas y te va a dar una comezón horrible, te va a llenar de llagas, entonces te dicen que está embrujado y no. Y por ejemplo, lo de las flores, hay un olor agradable a tu alrededor, un olor sedante, lógicamente vas a estar tranquila, vas a tener paz y al estar tranquila y estar en paz, vas a funcionar bien.*

En Graciela se puede observar claramente un pensamiento mágico-religioso ecléctico, en el que también conviven perspectivas del mundo sustentadas en el conocimiento científico. Para ella, cada creencia y conocimiento tiene un lugar y tiene utilidad para diversas situaciones y condiciones de la vida muy particulares.

**xv.** Por su parte, **Fabiola** también es jefa de familia, tiene tres hijas y hace más de quince años que se divorció y se quedó al frente de su familia. Ella nació en San Francisco Yateé, Oaxaca y emigró cuando era adolescente y actualmente tiene 22 años de radicar en el Distrito Federal. Ella estudió el bachillerato y la licenciatura en E.U.A., posteriormente regresó a México para cursar la maestría en estudios orientales. Fabiola es trilingüe: su lengua materna es el zapoteco, después aprendió el español (sus hijas solo hablan español) y aprendió inglés cuando estudió y vivió por cinco años en E.U.A.

Ella vive en la zona de Canal de Chalco, delegación Iztapalapa y trabaja en un centro de investigaciones en lingüística y en la UNAM. Es la única proveedora de la unidad doméstica y durante el periodo en que se realizó el trabajo de campo con ella, su salario mensual ascendía a poco más de 12 salarios mínimos. Cuando la entrevisté, el 7 de enero de 2005, dicha informante contaba con 49 años.

La contacté en el centro de investigaciones donde ella trabaja, pues me pareció interesante su perfil y consideré que su experiencia, tan contrastante y diversa, resultado de los cambios culturales por los que ella ha transitado a lo largo de su vida, enriquecería mucho el presente estudio.

La informante se asume como católica nominal. Sus creencias católicas y prácticas están fuertemente arraigadas con una serie de costumbres y tradiciones indígenas. Ella misma se asume con orgullo como indígena zapoteca. Es sabedora de un corpus de medicina tradicional que heredó de sus padres. Su familia de origen es conservadora y la definió como católica practicante.

La informante me relató que en el periodo que vivió en E.U.A. estuvo a punto de convertirse al cristianismo, pero sus constantes visitas a su familia en su comunidad, le recordaban que su religión era el catolicismo. Ella asistía con frecuencia a una iglesia, cuyo pastor era bautista, conocida como multid denominacional, porque alberga a personas de diferentes religiones. Los motivos que Fabiola adujo como impulsores para su posible conversión religiosa fueron que en este espacio encontró una comunidad que le brinda lazos de confianza y un sentido de solidaridad y compañerismo. Estas características le recordaban los lazos sociales, colectivos y afectivos de su comunidad de origen en Oaxaca. Ella considera que la fe y los rezos son los pilares de su relación con Dios, la cual define como una relación personalizada, privada e individual. Es devota de San Francisco de Asís, que es el patrono de su pueblo y de San Judas Tadeo, que es el santo de los casos difíciles. Tiene como costumbre encender, por un par de horas, una veladora blanca, la cual simboliza paz y tranquilidad, elementos que considera esenciales en su vida y en su hogar.

Como amuletos de la prosperidad, Fabiola tiene un morralito con semillas y unas monedas, cuyo valor es de un peso, que están benditas y le fueron obsequiadas por su madrina, bajo la consigna de que con ellas

*“... nunca te va a faltar dinero...”.*

Asimismo, la informante conserva en su bolsa de mano un amuleto que sirve para conseguir pareja, el cual le trajo su hermana de Bolivia.

*“...unas cosas de piedra de río, pero son así en miniatura ¿no? Y bueno la leyenda trata de una indígena este tepehuechicra que la abandono el novio, el amante para irse a la guerra y no sé qué y ella lloraba y lloraba al lado del río y que cada lágrima se convirtió en piedra ¿no? Pero en forma de cruz ¿si? O sea que la cruz era dibujada sobre este, la piedra y este, me mandó uno y mi hermana me dice que esa cruz se debe cargar siempre en tu bolsa o te la*

*pongas donde quieras para que este consigas...galán según es la tradición y ahí la traigo ese sí lo traigo en mi bolsa, pero hasta ahorita no me ha llegado el indicado según yo.”*

Fabiola narró que estuvo a punto de realizar un “amarre amoroso” con un curandero de su comunidad, cuando ella estaba a punto de separarse. Toda su familia estaba de acuerdo en que se llevara a cabo el ritual y fue hasta el momento antes de comenzar el rito que la informante decidió no llevar a cabo esta práctica mágica que es muy común en su comunidad y no se le cataloga como una acción mala o perjudicial.

La informante considera que la magia, la religión y la brujería están ya muy mezcladas y el sincretismo que se observa en las prácticas de su pueblo e incluso en cosas que ella observa en la Ciudad de México es producto de una fusión entre la religión católica y las creencias prehispánicas.

Para Fabiola tanto la religión católica como las creencias de su comunidad, radica en tener fe y confianza. Para ella la fe es creer en algo que cambie el panorama de la vida cotidiana. Ella tiene fe y confianza en Dios y después en los santos mencionados. La informante considera que su formación académica no ha mermado su fe católica o la confianza que tiene en los curanderos de su pueblo. Ella sigue creyendo igual, pero ahora de una forma más selectiva y discrimina aquello que supone no le va a beneficiar.

### **Aseveraciones finales**

Las prácticas propiciatorias que utilizan los informantes, desde mi punto de vista, son estrategias culturales de sobrevivencia, las cuales son portadoras de esperanza y de anhelo de cambio. Cabe mencionar que no son las únicas acciones que estos informantes emprender con tal de salir delante de sus crisis y de los momentos caóticos por los que han atravesado, también recurren a prácticas racionalistas como las terapias psicológicas. Durante el periodo de trabajo de campo pude constatar que David, Leticia, Sofía Claudia y Oscar tomaban terapias para tratar de entender los procesos y las crisis emocionales por las que atravesaban. Sin embargo, para ellos esto no era suficiente porque como se ha visto y se verá más adelante, también recurrían con frecuencia a la realización de prácticas propiciatorias.

Otro de los puntos que considero importante de mencionar es se autoperciben católicos. No obstante, los casos de Santiago y de Sandra por su narrativa y su forma de experimentar diversas vivencias místicas, esotéricas y religiosas podría considerarlos como lo que se ha denominado buscadores; es decir, que ellos van circulando en diversos credos o religiones tratando de encontrar “un sentido a la vida” o en otros casos, son “*buscadores en ‘viajes’ espirituales cuyo propósito era encontrar una religión o espiritualidad que podría satisfacer sus necesidades críticas de integrarse a una comunidad normativa que sentían auténtica.*” (Garma, 2004: 213)

El caso de Rosi es distintito pues apunta a que se encuentra en un proceso de conversión del catolicismo al palo monte. Aunque en su discurso aún se asume como católica, sus prácticas y sus satisfactores emocionales así como muchas de sus redes sociales están totalmente anclados en esta segunda religión. Es este transito de experiencias promovidos por estados profundos de crisis que Rosi está aprendiendo “...*un nuevo esquema para dar una configuración con el fin de entender lo que ha sido su historia, lo que es en la actualidad y lo que podría ser, el creyente ha cambiado su vida porque ya no la entiende de la misma manera*” (Ibidem: 205) que antes de los episodios de crisis y rupturas.

El resto de los informantes, a pesar de que viven un catolicismo muy laxo y flexible, cultural, social e identitariamente están cómodos con su adscripción católica y hasta el momento en que se llevó a cabo el trabajo de campo, ellos no consideran necesario ni benéfico el experimentar con otras religiones o credos distintos al catolicismo.

### UNA ETNOGRAFIA DE LAS PRÁCTICAS PROPICIATORIAS

#### **Ámbitos de sentido y prácticas propiciatorias**

He considerado a las prácticas propiciatorias como a todas aquellas expresiones que buscan dar respuesta a una serie de peticiones pragmáticas y terrenales que no van más allá del aquí y ahora de los actores que las celebran y que se relacionan en muchos casos con aspectos de curación y sanación espiritual y corporal, así como con rituales conjúrales y propiciatorios transformadores de las condiciones de la vida cotidiana de los individuos, sin importar el credo, religión o filosofía del que provengan, así como aquellas otras prácticas que se encuentran bien definidas y reconocidas por la Iglesia Católica.

Los primeros esbozos producto del trabajo del campo me permiten apuntar que el sincretismo en las creencias y prácticas propiciatorias entre católicos de sectores medios en el D. F., no sólo se circunscribe a la mezcla de distintas religiones, credos o filosofías, sino también puedo decir que se extiende a la conjunción de prácticas propiciatorias que pueden estar muy arraigadas en el tiempo, prácticas antiguas que fueron inculcadas por las abuelas de muchos de mis informantes, con prácticas nuevas en tanto que son de reciente adopción por el sujeto o la familia.

La perdurabilidad de estas prácticas así como la incorporación de nuevas experiencias, está íntimamente ligada con la fe que el sujeto o la familia tiene en la eficacia performativa de las mismas, la cual nunca se pone en duda, especialmente aquella que tiene que ver con la mediación de santos o vírgenes en los problemas cotidianos de los informantes.

### **a. Roles y expectativas sociales como marcadores en las historias de vida**

La etnografía que se desarrollará en el apartado b) de este capítulo está organizada a partir de los siguientes marcadores, que parte de una perspectiva emic, es decir, registros sociales que me permitieron organizar, clasificar y entender el material etnográfico recogido en campo. Esta información etnográfica, en su mayoría, fue producto de la observación de prácticas y de narraciones hechas por los protagonistas de este estudio, quienes durante los momentos de la observación participante y durante las sesiones de entrevistas a profundidad escenificaban episodios muy parecidos a los de las terapias con el psicólogo. A través de los hechos narrados, los informantes recapitulaban sus vidas, asignando nuevos significados a sus experiencias pasadas, y por supuesto ellos me ofrecían una comprensión resemantizada de su presente, siempre desde el pasado vívido en la narración contada en los muchos presentes que conformaron el proceso de campo.

Los registros sociales son:

- i. Enfermedades
- ii. Pérdidas familiares
- iii. Edad
- iv. Relaciones sociales
- v. Género y expectativas de vida
- vi. Pareja
- vii. Uniones conyugales y divorcios
- viii. Salud
- ix. Dinero y trabajo
- x. Amor
- xi. Armonía, buenaventura y bonanza en el hogar
  - I. En el hogar
  - II. Buenaventura
  - III. Bonanza
- xii. Protección y amuletos

Estos marcadores sociales están estrechamente vinculados con el objetivo general que guió la investigación, que consistía en conocer los móviles personales, los procesos de vida y los contextos sociales que detonan y condicionan la adopción y reproducción de lo que yo denomino prácticas propiciatorias en la vida cotidiana de los sujetos.

Muchas de las prácticas que describiré en este apartado están relacionadas con algunos de los siguientes campos: salud, dinero, trabajo amor, armonía y buenaventura, protección y amuletos. Dichos campos se encuentran agrupados según la pertinente definición de curanderos, chamanes y sanadores espirituales, para quienes éstos son los objetivos más buscados en las consultas espirituales. De la misma manera estos campos están vinculados en términos fenomenológicos con las experiencias de vida, el sentido que los informantes les atribuyen con respecto a su tránsito cotidiano, como ámbitos de significación y, desde un punto de vista más global, representan y conforman el mundo social de los informantes.

Estos rubros no siempre están presentes en todas las fases del proceso de vida, sin embargo, los informantes consideran que la estabilidad ideal es que en sus vidas estén presentes todos. Dentro de los más importantes, están el de la salud, amor, dinero y el trabajo. La armonía y buenaventura y los amuletos son circunstanciales y, muchas veces, los primeros son consecuencia de los tres primeros mencionados. Por su parte, el entrecruzamiento entre los rubros señalados con cada uno de las etapas del proceso de vida es la urdimbre que expresa la cultura de los informantes, su adscripción religiosa, los valores y la moral del momento histórico, el contexto social y político y las relaciones que se tejen en un espacio urbano y cosmopolita como es el Distrito Federal. La descripción que haré a continuación tratará de articular la trama mencionada.

## **b. DESARROLLO DE LA ETNOGRAFÍA**

### **i. Enfermedades**

Rosario a partir de que su hijo fue diagnosticada de cáncer inició la angustiante carrera de probar cualquier práctica o remedio sanatorio. Ella incursionó en estudios sobre metafísica, a la que define como una ciencia médica, y sobre todo en el aprendizaje de las técnicas santeras. En el 2002 Rosario se “rayó” en mayombe que es una de las casas del palo, práctica propiciatoria vinculada con la santería (Fig. 8). Rosario comentó que su carrera de iniciación es un proceso de vida, pues además de que son varios niveles en los que una persona puede iniciarse, es una forma de vida que no se contrapone con su fe y sus creencias católicas. En ese sentido, Rosario explicó que durante la enfermedad de su hijo y sobre todo cuando tuvo que enfrentar el duelo de su muerte, ella encontró

*“...en los Salmos, en la Biblia yo encontré mucha tranquilidad o paciencia porque leía, mi mamá me leía cuando yo llegaba (...) me decía ¿Sabes qué, mi hija este Salmo dice esto, Job fue una persona muy rica y la dejó sin... Dios, era un hijo tan obediente, (...) era tan millonario, sus hijos fallecieron, él tenía ganado, riquísimo en todos los bienes, porque era una persona muy rica en todo, en corazón, en bienes, en todo. Cuando él nunca negó, nunca renegó, mejor dicho, lo que Dios le había dado, así como se lo había dado en abundancia, se lo quitó todo y nunca renegó. Dijo Señor Aquí estoy has venido (...) tú voluntad esa (...) me crearon mucha fortaleza y yo se lo digo mi padrino y él lo sabe y esto es importante es muy bueno que tú lo puedas (...) lo que tú quieras hacerle a las demás personas ¿No? entonces lo más importante es que tú estés bien, estando bien tu sana y de tu mente estás sana con toda la demás gente aunque estén afectadas las demás personas no te hace temerte, porque tú te vas teniendo un criterio en que yo te tengo que ayudar y si tú me das una cachetada, pues yo te tengo que decir que no me pegues porque me haces daño pero poco a poco tu tienes que ayudarte...”*



Figura 9

Por su parte, Sofía que al momento de las entrevistas tenía diez años de casada, deseaba tener un fuerte problema de infertilidad lo que le ha producido la incapacidad de tener hijos y la amarga experiencia de luchar por quedar embarazada, lo cual lo logro en cinco ocasiones, pero los embarazos no se pudieron llegar a buen termino. Esta situación, además tratarla con el psicólogo, también la ha acercado a la devoción de la Virgen de Juquila, cuyo santuario se encuentra en la Sierra de Oaxaca y que según la informante es una Virgen abocada a conceder el milagro de la concepción. Cada año realiza procesiones en el D. F., acompañada por un grupo de mujeres que padecen la misma situación que Sofía.

## **ii. Pérdidas familiares**

A raíz de la muerte de su madre, Margarita se sintió fuertemente atraída por las prácticas quirománticas, especialmente por la lectura de cartas españolas o del tarot. Asimismo, buscó consuelo durante y después de su duelo en la metafísica, haciéndose lectora asidua de

los libros de Cony Méndez<sup>37</sup>. Posteriormente, Margarita al introducirse en la búsqueda de lectoras de cartas conoce a doña Juanita quien poco a poco se ha vuelto su consejera espiritual y la ha introducido en el movimiento de los Hare Krishna del Distrito Federal. Con ellos, Margarita trata de llevar a cabo algunos postulados de vida como la eliminación de los apegos a las cosas materiales y a los afectos y el tratar de que el fin primero y último de la existencia humana sea alcanzar la felicidad por medio de la no generación de Karmas. La informante explora la filosofía de los Hare Krishna argumentando que “... *todavía estoy en la búsqueda ¿no? de una religión, de una estabilidad con Dios*”. Sin embargo, uno de los obstáculos que observa Margarita es que en esa filosofía son vegetarianos y ella no está muy dispuesta a cambiar sus hábitos alimenticios.

Asimismo, existen otras proposiciones metafísicas en las que Margarita cree de forma contundente:

*“ Este... la metafísica porque lo que yo leí trata más allá de lo físico, o sea las cosas espirituales, y a mí como persona individual lo que me llama mucho la atención es el crecimiento espiritual, también individual que debe tener cada ser humano y cada individuo, entonces es de eso que empiezo a saber cosas de que se manejan mucho con la religión católica, por ejemplo que se manejan con la metafísica, no soy una experta hace mucho que lo leí quiero hacer hincapié de esto, porque no las cosas que me quedaron en claro en metafísica es que marcan que la vida es un bumerang, como tú haces las cosas, son las mismas que te va a regresar la vida ¿no? Y la religión católica lo maneja de otro tipo de... de otro punto de vista, pero es lo mismo cuando te dice que con la vara que mides serás medido ¿no? Entonces ahí la metafísica te habla de la ley de la atracción y de la reacción, a cada acción surge una reacción o como es arriba es abajo entonces se empiezan a manejar ese tipos de... de... ¿Cómo se dice? Bueno, de temas de cosas, entonces por eso me llama también la atención, porque tiene una semejanza con la religión católica... espiritual”*

Otro de los planteamientos que resalta Margarita de su forma de ver la vida es el de “decretar”, que consiste en pronunciar lo que deseas que te pase y al mismo tiempo

---

<sup>37</sup> Juana María de la Concepción Méndez Guzmán conocida en el mundo de la metafísica como Conny Méndez (1898-1979) nació en Caracas, Venezuela y fundó del movimiento de la Metafísica Cristiana. Entre sus publicaciones sobre metafísica cristiana destacan: Metafísica al Alcance de Todos; Te Regalo lo que se Te Antoje; El Maravilloso Número 7; ¿Quién es y Quién Fue el Conde de Saint Germain?; Piensa Lo Bueno y Se Te Dará; Metafísica 4 en 1 Vol. I y Vol. II; El Nuevo Pensamiento; ¿Qué es la Metafísica?; El Librito Azul; La Voz del "Yo Soy"; La Carrera de Un Átomo. ([http://es.wikipedia.org/wiki/Conny\\_M%C3%A9ndez](http://es.wikipedia.org/wiki/Conny_M%C3%A9ndez))

visualizarte en dicha situación y “desearlo con el corazón”. (Ver entrevista a Margarita, cap. III, p. 85 y siguientes).

Años más tarde se editó un video en Estados Unidos titulado *El Secreto*<sup>38</sup>, que versa sobre el poder de atracción que tiene la mente. En dicho video el verbalizar, visualizar y desear fuertemente que algo suceda constituyen las base de lo que Margarita denomina “*conspiración del universo*” a favor de los deseos y anhelos de una persona que pone en práctica estos principios.

### iii. Edad

Durante el tiempo que realicé el trabajo de campo una de las informantes, Sofía, me hizo saber que se encontraba en un periodo de dudas y de crisis de edad, a ella le comenzó a inquietar la idea de saber qué somos, qué es la mente humana y qué hay detrás de ésta, hacia dónde se dirigía su vida y, sobre todo, cuál era el sentido de su existencia en el mundo. Estas inquietudes la mueven profundamente y la motivaron a buscar respuestas en una serie de filosofías y creencias no católicas.

A raíz de un problema que su esposo tiene de uñas enterradas, han recurrido con una podóloga, Doña Mary, seguidora de Saint Germain, quien se ha convertido en su consejera espiritual y le ha enseñado a meditar con las palmas de sus manos hacia arriba, colocadas sobre sus piernas.

Doña Mary le ha comentado a Sofía que los adeptos de Saint Germain o seguidores de la “llama violeta” consideran que la utilización la frase “YO SOY” les permite acercarse poco a poco al “*Poder Infinito*”, al reconocer que cada persona tiene esta gran “Presencia de Dios” de manera individualizada. Doña Mary le ha comentado a Sofía, quien se encuentra en un periodo de cuestionamientos de índole ontológico, que todos llevamos esa fuerza que es Dios mismo dentro de nuestro corazón. Y es lo que se le ha llamado “*El Soplo del Espíritu Santo*”, a Dios dentro de uno.

---

<sup>38</sup> The Secret, Director Drew Heriot, Australia / USA, 2006, Genero Documental, Duración 90 min.

En una de las sesiones a las que acudió Sofía, pude registrar ideas claves de los adeptos de Saint Germain, quienes por voz de Doña Mary entendí que la “*llama violeta*” es una luz de transmutación purificación de emociones negativas. La “*llama violeta*” permite energizar pensamientos y permite dirigirlos al interior de la conciencia del hombre por medio de la enunciación constante del “*YO SOY*”. La “*llama Violeta*” simboliza a DIOS que es entendido como acción. “*La Llama Violeta*” trae paz a la mente, salud al cuerpo, y la posibilidad de un corazón feliz. Doña Mary pronuncia constantemente frases como “*Dios-Padre*”, “*Yo soy un ser de fuego violeta*”, “*yo soy la pureza que Dios desea*”, al mismo tiempo que abre y alza sus brazos con las palmas de las manos hacia arriba. Doña Mary le comenta a Sofía que estas frases tienen el objetivo de “*mitigar el Ego*” a través de “*el poder del verbo*”.

Una de las oraciones que Doña Mary recomienda ampliamente a la informante es la que dirige al Arcángel San Miguel, pues este arcángel guerrero es considerado por ella como un ente protector que está en afinidad con las creencias de “*la llama violeta*” (Ver Oración de protección, cap. III, entrevista a Sofía, p. 119)

Mientras se realizan estos movimientos corpóreos, se pronuncia la oración, se debe levantar el brazo izquierdo con la mano extendida y la palma abierta hacia el cielo. Al mismo tiempo se debe extender el brazo derecho, abrir la mano y la palma de la mano dirigirla hacia la persona de la cual nos queremos proteger.

En pláticas sucesivas, Sofía ha mostrado un fuerte interés por el conocimiento y estudio de los ángeles, al punto que la informante, en aquel momento, estaba aprendiendo a tirar y leer las cartas de ángeles.

La atracción de Sofía hacia la filosofía de los seguidores de la “*llama violeta*” surge por casualidad pues su esposo padecía de uñas enterradas lo cual lo llevó a consultar a un podólogo, quien resultó ser la Sra. Mary. De entrada, la explicación que Doña Mary dio al problema de uñas enterradas, atrajo la atención de Sofía más no la de su esposo, quien siempre ha mostrado indiferencia y distancia respecto de la ideología y las creencias religiosas de Doña Mary.

Sofía me comentó que para Doña Mary los pies manifiestan el estado en que el alma se encuentra. El tener problemas de uñas enterradas, callosidades, juanetes, entre otros

problemas podológicos, significa que emocionalmente el individuo no está estable y tranquilo.

#### **iv. Relaciones sociales**

Rosario me comentó que ella solicitó los favores de protección de su actual padrino quien la inició en la santería. La solicitud de protección surgió debido a que ella se caía mucho:

*“... yo me caía mucho de las escaleras, estuve a punto de matarme, así una cosa impresionante, romperme un hueso, yo fui con mi padrino, y le dije a mi padrino, me siento mal, me caigo mucho, tengo problemas, estaba a punto de divorciarme también, una serie de cosas impresionantes, él me hizo un ritual y me dijo no te preocupes, tú piensa en las personas que tú crees que te hayan hecho un daño, o que le caigas muy mal, yo pensé en las personas sin mencionarlas ¿¿Eh? A los quince días, ni quince días pasaron, (...) esta persona, esta compañera que quería que me fuera, que me corrieran, que me pasara algo, lo peor, porque por envidia y a esta señora le dio un infarto, estuvo, le dio como una trombosis, una señora como de ciento veinte kilos, enorme, traumatizada, enferma mental, porque es una enfermedad ¿No? Y haz de cuenta, ella ya no regresó a la oficina, (No regresó más) al mismo lugar de donde trabajo, por ciertas razones, porque hubo cambios, que modificaron, los grupos, las personas, ¿No? (...) Pero no me han vuelto a hacer nada, estoy muy tranquilo, pero igual yo le deseo a todo el mundo lo mejor, para que a mí me vaya igual”.*

El trabajo de santería que su padrino realizó no sólo consistió en proteger a Rosí de las “vibras negativas”, sino también en “alejarse” a su jefa del camino. Este trabajo se llevó a cabo en varias sesiones utilizando rezos y conjuros, el sacrificio de animales (gallinas sobre todo), una serie de hierbas y plantas y la utilización de pócimas que se usaban en las ceremonias, así como en el uso corpóreo cotidiano después de la ducha y otras durante la ducha.

Fabiola reconoció haberle rezado a la Santa Muerte cuando su hija fue llevada a un Ministerio Público por el delito de posesión de droga, que según Fabiola, era una cantidad muy pequeña, sólo para consumo personal. Fabiola tenía conocimiento de que su hija consumía marihuana, pero cuando se enteró que estaba en el Ministerio Público por posesión de cocaína, entró en pánico, no sólo porque se dio cuenta de que el problema de

adicción de su hija era mayor de lo que pensaba, sino también porque le estaban imputando cargos que podían llevar a su hija al Reclusorio. Fabiola me relató que gracias a sus peticiones a la Santa Muerte y a San Judas Tadeo, su hija fue dejada en libertad, una vez que pago la fianza. Asimismo, Fabiola admitió sentir temor de la Santa Muerte y reconoció que siente vergüenza de reconocer abiertamente que esta entidad le hizo el milagro de que su hija saliera del problema sólo con el pago de la fianza.

#### **v. Género y expectativas de vida**

Salvo Claudia, María, Fabiola y Graciela, el resto de los informantes se encuentra entre los 29 y 40 años de edad, período crítico, donde existen presiones sociales para que cumplan ciertos roles como en el caso de las mujeres solteras, quienes deben buscar una pareja estable, de preferencia casarse y tener hijos. En el caso de los varones el rol consiste en convertirse en proveedores, especialmente los que están casados o viven en pareja y son padres. Muchos de los informantes que caen en este rango de edad manifiestan la inquietud y angustia de tener una pareja, de casarse, de tener hijos y de convertirse en proveedores.

Lo anterior se comprende mejor si tomamos como ejemplo uno de los comentarios de Diego, cuando en una de las entrevistas él señaló que está consciente de que no es un buen candidato para ser escogido como pareja, pues a sus 35 años al momento de la exploración de campo, vivía con sus padres y sus ingresos dependían totalmente de la beca de CONACYT, la cual concluía en unos y meses y aún no tenía ninguna oferta de trabajo. Asimismo, él reconoció que no tenía ningún bien material que ofrecer; por tanto, él mismo se encontraba, en ese sentido, en desventaja frente a otros hombres.

Tomando en cuenta lo señalado, surge entonces la pregunta ¿cómo algunos informantes tratan de solucionar estos problemas a través de la realización de prácticas propiciatorias?

## vi. Pareja

Leticia en toda su vida ha tenido sólo dos novios. Manifiesta que desea tener hijos dentro del matrimonio y en pareja. Le parece impertinente tener un hijo en una relación inestable o pasajera. Por tal motivo, se ha hecho devota de San Antonio de Padua. Asiste regularmente a la Iglesia de Tlalpan (D.F.) para pedirle al santo una pareja. Por otro lado posee en su hogar un San Antonio de Padua personal, una imagen de bulto pequeña. En este caso además de rezarle al santo lo ha convertido en fruto de sus enojos. Por períodos le quita a la imagen al niño Dios que lleva el santo. Le reprocha al santo que si no le consigue un novio no le devuelve al Niño Dios. En otras ocasiones voltea al santo de cabeza por no brindarle el novio esperado. Otra de las prácticas que realiza a diario es la siguiente:

Durante un día deja en agua tres flores blancas, agregándole azúcar y canela. Luego del baño cotidiano se enjuaga con este líquido. Esta práctica lleva el propósito de que los hombres la perciban dulce y bonita.

En el caso de Claudia, Nora, Leticia, las hijas de Graciela, Fabiola, Verónica y Rosy, usan una pantaleta roja para conseguir amor o mantener el amor presente de sus parejas y/o esposos. Ésta debe usarse 31 de diciembre y se debe amanecer con la misma el 1 de enero de cada año.

Por su parte Claudia, en determinadas ocasiones, específicamente cuando conoce alguna persona de su interés, se enjuaga, luego del baño diario, al igual que Leticia, con el líquido de pétalos de rosa, amarillos, blancas y /o rojas, líquido que deja en reposo, junto con estos pétalos, toda una noche. De esta manera busca ser atractiva. Esta informante desde que se separó busca una pareja estable. Cuando se siente muy angustiada recurre a curanderos, lectura de cartas, lectura de borra del café, para pedir consejos y/o lograr su cometido. Busca dilucidar su futuro, que, en momentos de angustia, lo ve incierto.

Fabiola comentó que en dos ocasiones en su vida compró una especie de aceite, el cual ignoraba su contenido. En el momento de la compra el vendedor le informó que eran esencias de diversas flores y hierbas, no especificándole detalles sobre la misma. Tampoco a ella le interesó cuáles eran. Simplemente dicho vendedor le habló de los efectos de dicho aceite, lo cual Fabiola quedó convencida de su eficacia. El procedimiento era colocar el

mismo en muñecas, detrás de las orejas y cuello. El fin era que su pareja la percibiera bella e interesante. Según Fabiola, el olfato era el canal de eficacia del aceite mencionado.

## **vii. Uniones conyugales y divorcios**

Una de las hijas de Graciela, Carla, fue abandonada por su esposo, hecho que ocurrió dos años antes del momento de la entrevista. Perdió contacto con él mismo, no sabiendo su dirección, teléfono o mail. Por su ausencia tampoco pudo lograr el divorcio definitivo, legal, necesario para terminar su relación. Desde ese momento se hizo devota de San Charbel, llevándole a dicho santo listones rojos a veces blancos, donde escribía el nombre de su esposo ausente y el de ella misma. Esto con el propósito que dicha pareja vuelva con ella nuevamente.

A lo largo de las entrevistas con Graciela pude percatar una situación familiar muy delicada. De los cuatro hijos de la informante, tres de ellos, a lo largo de dos años, se divorciaron. La mayor ya había roto su relación años antes. Todos volvieron a la casa de sus padres. Salvo la mayor, todos los demás hijos perdieron sus trabajos. Mientras tanto, esta familia comenzó a asistir a misa todas las semanas, vinculándose más con la iglesia. Siempre estuvieron relacionados con la Parroquia de su colonia, pero ésta se intensificó con la mencionada situación familiar. También consultaron a curanderos con el fin de dilucidar el porqué de lo ocurrido en la familia, solicitando limpias a una curandera que fue recomendada por una de las tías de Carla, además de lecturas del tarot.

Óscar tuvo un matrimonio estable por dos años. Luego de este período se separó por infidelidad por parte de su esposa. Durante este período de crisis, Óscar asistía a misas todos los domingos a las doce del mediodía con el propósito de pedirle a Dios que se arreglara la situación con su esposa, perdonarla y comenzar de nuevo. Eligió las misas del mediodía porque sabe que a esa hora, en muchas Iglesias del Distrito Federal y del país mucha gente asiste a misa. Por lo tanto él quería que toda esa energía que proviene de los rezos y oraciones expresadas en estas ceremonias católicas lo ayudara a recomponer su matrimonio, práctica que suspendió cuando inició los trámites legales del divorcio.

Durante el proceso de divorcio, entró a su casa y apoyando las manos sobre el picaporte, sintió unos leves toques eléctricos. Notó que de la cerradura de la puerta salían unos cables. Siguiendo los mismos descubrió que dichos cables provenían en forma directa de un foco, perteneciente a la instalación eléctrica de la casa. Consideró que este hecho era un intento de homicidio por parte de su esposa. Ante ese hecho, Óscar solicitó ayuda a un grupo de amigos que practicaban la brujería Wicca. Aunque él en el fondo todavía no quería creer que su esposa había sido la autora del intento de asesinato, sus amigos, utilizando el péndulo afirmaron que sus sospechas eran ciertas. Por lo tanto este grupo de amigos lo protegieron con dos amuletos protectores, una pulsera y un anillo de plata, que según éstos protegían de las manos, intenciones y de posibles daños físicos a su persona. Dichos amuletos estaban preparados para canalizar la energía de Óscar. Por ende nadie los podía tocar. Si alguna persona tocaba esos amuletos perdían su energía.

### **viii. Salud**

Josué se acercó al Reiki, el yoga y la meditación a partir de su tesis de maestría sobre el estudio de prácticas de curación alternativa. Josué al igual que Oscar, Diego, Margarita y Sandra consideran que la energía es fundamental no sólo para estar bien, sino para tener buena salud. Josué inició sus cursos de Reiki, yoga y sus experiencias de meditación a partir de su tesis y son prácticas que ha incluido en su forma de vida. La práctica de la curación de enfermedades por medio del Reiki la mantiene en privado, pues siente timidez de que los demás sepan que está interesado en dicho conocimiento. A diferencia de la mayoría de los informantes, Josué no inició su búsqueda de paz, armonía y tranquilidad después de una pérdida emocional o de una enfermedad, tal como es el caso de Rosario, Margarita y en cierto sentido Sofía.

## ix. Dinero y trabajo

La familia de Graciela, en especial su mamá, tiene la costumbre de pintar con spray una franja dorada en la entrada principal de la casa. Esta práctica tiene sus antecedentes en la época colonial, cuando en algunas casas de ciudades del centro de la Nueva España se suponía en la entrada principal una cruz formada con monedas de oro, lo que se suponía, garantizaría la bonanza económica en dicho hogar. La misma intención fue manifestada por Graciela cuando me explicó en qué consistía dicha franja dorada que sustituye a la cruz de monedas de oro y el color dorado alude al dinero y al oro: metal precioso.

Nora me relató una práctica muy similar que tiene como fin atraer el dinero al hogar formando una cruz en la puerta principal de la casa:

*“Y las 13 monedas, ¿por qué son trece monedas que avientas?”*

*I. - Porque es un número cabalístico y se supone que es para que te vaya bien los doce días del año y el año, o sea, como una reafirmación de que te vaya bien todo el año.*

*E.- ¿Y tú tienes que estar en la puerta o dónde?*

*I. - Afuera de la casa con tu puerta abierta y tienes que aventar... todas las personas que participan en, en el fin de año en esa casa salen de la casa, se paran de espaldas a la puerta, que debe de estar abierta y avienta por el hombro las monedas, las trece monedas donde caigan y ahí se quedan. Y esas monedas, las que entraron a la casa, el dueño de esa casa tiene que hacer una cruz en la puerta pegando las monedas para que no les falte dinero, salud, o sea todos los deseos de la gente que fue invitada para el fin de año.*

*E.- ¿Tienen que ser de la misma denominación las monedas?*

*I. - No, tú, tú eres visita. Tú eliges qué monedas, si son pesos, lo que tengas, pero que sean monedas.*

*E.- ¡Ah, ya! Y la cruz, cuando la haces las tiene que, las monedas de cara o águila o sol...*

*I. - No, no, no, no, o sea es nada más así pegarlas con un diurex atrás de tu entrada principal que es por donde entraron las monedas.*

*E.- ¡Ah, ya! ¿Y en algún momento específico quitas esa cruz o nunca la quitas?*

*I. - No pues, ya al finalizar el año si vuelves a hacer lo mismo.*

Sofía también me narró una de las experiencias propiciatorias asociada con el dinero y el trabajo. Ella comentó que en un tiempo tuvo muchos problemas con algunos compañeros de trabajo, los cuales habían generado un ambiente de trabajo hostil. Una conocida suya le sugirió realizar la siguiente práctica: comprar una veladora, atarle un listón en la base y escribir el o los nombres de las personas que le causaban malestar en el trabajo. Después la vela debe ser bañada en azúcar y ofrecerla al santo o virgen de devoción. Al momento de prender la vela se debe pronunciar la siguiente oración: *“Mencionar el nombre del santo y*

*pedirle que le otorgue mucho amor y le brinde lo que la persona necesita*". A decir de la informante, una vez que realizó este acto mágico, la actitud de sus compañeros laborales cambió y el ambiente se suavizó. Desde entonces pocas han sido las situaciones hostiles que se han vivido en su trabajo.

Por su parte, Verónica también vivió una época difícil con una compañera de trabajo a quien el jefe de la oficina le tenía especial atención. Ante la situación adversa que esta compañera de trabajo había creado en la oficina, Verónica recurrió a sus vecinos quienes son espiritistas y se han convertido en una especie de consejeros espirituales para la informante y su familia nuclear en general. La práctica consiste en que ambos consejeros, una pareja de la tercera edad, por medio de una serie de fórmulas se comunican con determinados grupos de entidades que les brindan información sobre los pacientes, situación emocional y espiritual, problemas económicos, su pasado y su futuro.

Por su parte, Fabiola me comenta que ella y su familia nunca han atravesado por situaciones difíciles en términos económicos. Fabiola vincula esta experiencia al hecho de que su madrina hace muchos años le regaló un morralito de tela con monedas benditas de uso corriente:

*"Hace muchísimos años mi madrina me regaló unas monedas de este, que las bendijo el padre, ¿no?"*

*E.- ¿Monedas así normales de pesos?"*

*I. - Centavos, no las he visto ni sé dónde están ahorita, pero las tengo por ahí, porque éste las cosió.*

*E.- Ah, ¿en un morralito?"*

*I. - Un morralito y me dice '...nunca te va a faltar dinero' me dice '...ten este y este', y claro hubieron algunas amistades que me dijeron '...no pues nunca te van a faltar si siempre vas a llevar el dinero'"*

Cabe mencionar que a pesar de que Fabiola se ha hecho cargo sola de la crianza de sus tres hijas, siempre ha contado con dos trabajos en instituciones distintas dedicadas a la investigación y a la docencia.

Verónica por su parte, me relató una experiencia muy desagradable y conflictiva que tuvo con una secretaria de la oficina donde ella trabajaba. A pesar de que Verónica tenía un cargo superior en jerarquía - asistente de la subdirección académica-, en comparación con el de su compañera de trabajo, quien se desempeñaba en aquella época como secretaria

basificada de la institución, Verónica se sentía vulnerable laboralmente debido a que estaba contratada por honorarios asimilados, situación que se sumo al hostigamiento laboral de la secretaria. Bajo esas circunstancias, Verónica decidió solicitar la ayuda de dos ancianos espiritistas y curanderos a quienes conoce desde hace casi ocho años. Estos ancianos espiritistas han curado emocionalmente a su esposo de varios “*sustos*”.

Verónica fue diagnosticada por los ancianos como presa, ya que la visión que tuvieron los curanderos fue que la compañera de trabajo, es decir la secretaria, la tenía atada del cuello con una cadena y estaba siendo amenazada por un perro de pelea. Los ancianos llevaron a cabo varias sesiones de limpia donde Verónica fue liberada de la cadena y alejada del perro de pelea. Las sesiones de liberación que los ancianos aplicaron a Verónica consistían básicamente en escuchar a los espíritus auxiliares quienes indicaban a los curanderos los rezos y conjuros que debían pronunciar. Asimismo, utilizaron hierbas como ruda, albahaca, perejil, huevos, flores blancas, veladoras blancas y lociones preparadas por ellos mismos, las cuales eran rociadas constantemente hacia el cuerpo de Verónica.

Transcurridas las sesiones de liberación y cura, Verónica recibió la noticia de que la secretaría había sido reubicada en otra oficina, librándola así de la convivencia física cotidiana y de la hostilidad que la secretaría ejercía en contra de la informante.

## **x. Amor**

Asimismo Fabiola comenta que siempre carga en su bolsa unas piedras de río que su hermana le regaló y que tienen como función encontrar una pareja a la persona que las porta. (Ver Cap. III, entrevista a Fabiola)

Fabiola a pesar de que considera que las personas son quienes forjan su destino a través de las decisiones que toman, reconoce que cuando se separó del padre de sus hijas, estuvo a punto de participar en un amarre mágico para que la pareja se reuniera de nuevo. El amarre mágico lo iba a llevar a cabo un “intermediario”, que es algo equivalente a un curandero, de la sierra norte de Oaxaca a petición de la madre de Fabiola quien no quería que Fabiola y su esposo se separaran. Finalmente Fabiola decidió que no iba a participar del amarre y optó por dejar que las cosas tomaran su curso propio.

En el amarre amoroso Fabiola mencionó que se haría uso de productos típicos de la región como son el mezcal, las veladoras, el aguardiente, un guajolote y pan, además de los rezos, conjuros y ejecuciones del “*intermediario*”.

A pesar de que San Francisco de Asís es el santo patrono de la comunidad San Francisco Yateé, Oaxaca, lugar donde nació Fabiola, ella siente que su fe la tiene a San Judas Tadeo, y recientemente ha puesto en su casa veladoras con la imagen de la Santa Muerte; sin embargo, ella siente pena de hacer pública su entusiasmo por esta entidad, y a la vez temor, pues ella ha escuchado que la Santa Muerte es una entidad vengativa con aquellos que no cumplen sus mandas y veneraciones.

## **xi. Armonía, buenaventura y bonanza**

### **1. En el hogar**

Todos los informantes consideran a su hogar un espacio de vital importancia para sus vidas. En ella encuentran paz y tratan de mantener la armonía en su hogar. En este espacio físico y familiar, la casa de cada uno de los informantes, operan representaciones simbólicas construidas por cada uno de los miembros de las unidades domésticas exploradas, especialmente en la dimensión relativa al orden y pureza, tal como lo afirma Mary Douglas (1978).

Cada informante manifiesta diferentes formas de vivir la contaminación, en relación con el mundo exterior, es decir, el mundo que se encuentra fuera del hogar. Tal es el caso de la experiencia de Leticia. Esta informante cuando se mudó a su casa del centro de Tlalpan, Colonia la joya, me narra que dicha casa se encuentra cerca de un panteón. Según afirma la misma, algún habitante de la colonia les arrojó al patio de su casa piedras recogidas en el panteón. La madre de Leticia acudió a un curandero con el fin de saber qué tenía que hacer frente a este acto. El curandero le aconsejó que con el fin de evitar la transmisión de las tinieblas y la oscuridad por las piedras arrojadas a su casa, llamara a un sacerdote para que bendijera su hogar con rezos y agua bendita. También ese curandero realizó una limpieza tanto dentro como fuera de la casa. Así mismo la bodega de Leticia y el local de comida

corrida de María y sus hermanas, fueron bendecidos por un sacerdote. En el caso de María y sus hermanas, tanto el 31 de diciembre como en la fecha de inauguración barren la entrada de la fonda con agua bendita. Por su parte Claudia relata una experiencia muy aterradora para ella. En cierta ocasión notó que su clientela cada vez era menor, al mismo tiempo ella y sus hijos comenzaron a percibir un olor fuerte que venía de la misma casa. Dejaron pasar unos días, dado que este olor iba y venía. Hasta que se dieron cuenta que el olor provenía del cuarto de su empleada. Dado que esta última estaba de vacaciones con sus padres en su pueblo, Claudia tomó la decisión de entrar a dicho cuarto.

Entrando en la habitación encontró hierbas, latas con menjurjes pestilentes y frascos que contenían trozos de carne, que nunca supo si se trataba de carne de humanos o animales y veladoras de varios colores. Viendo esto tomó todos estos elementos y los tiró, despidió y liquidó monetariamente a la muchacha. Se deshizo de los objetos personales de dicha empleada, incluso sus camas. Posteriormente solicitó la presencia de un sacerdote para que bendijera la casa.

Luego de unas semanas aparecieron tres cachorros de perro muertos en la entrada de su hogar. Dada la situación una amiga le recomendó que pidiera la ayuda de un médico holista, que realizó una limpieza en su casa muy pormenorizada, tardando casi tres meses con dicha operación, usando básicamente los siguientes elementos: hierbas, agua bendita y veladoras blancas, que debían estar prendidas las veinticuatro horas del día. Claudia colocó, además, por la noche, cubetas de agua, que al amanecer debía tirar en el escusado y los recipientes volverlos a llenar de agua y repetir la operación día tras día.

Con el avance de los meses, Claudia notó que su clientela aumentó y que los malos olores habían desaparecido. Asimismo, por aquella época, Claudia intentó una nueva relación, la cual duró aproximadamente tres años. Asimismo, su hijo obtuvo el título de Administrador, situación que la liberó del pago de colegiaturas en el Tecnológico de Monterrey.

## **ii. Buenaventura**

Sandra comentó que para mantener, el orden y la buenaventura en su casa realiza varias prácticas, la mayoría de ellas vinculadas con la santería (Ver cita de entrevista, p. 119-120).

David, regularmente pone en orden su cuarto, limpiando minuciosamente cada rincón. Pone especial atención en las cosas que están dentro de su closet y en los muebles que se encuentran junto a su cama. Aunque en su discurso manifiesta no creer en la eficacia de esta práctica la realiza porque él cree que es necesario que haya un flujo constante de energía de tal forma al acomodar las cosas se evita que la energía se quede estancada.

*“Bueno, pues para mí, como yo lo vivo y lo veo, finalmente sin darles mucha importancia, pues como poner mis zapatos ordenados en el closet o limpiar mi mueble, porque eso me hace más feliz...”*

En este mismo tenor Nora también acostumbra deshacerse de las cosas que ya no usa, que no le sirven con el fin de crear espacios nuevos para darle entrada y lugar a una nueva energía. El fluir de la energía renovada en su casa hace que ella tenga un sentido de seguridad y tranquilidad, pues de tal forma su casa no guarda energía negativa.

## **iii. Bonanza**

Para la bonanza y la armonía se utilizan manzanas rojas que simbolizan la prosperidad y la abundancia (Fig. 9). Las flores blancas y rojas también representan la tranquilidad y el amor que se desea permanezcan en el ambiente.



Figura 9

Los recipientes de vidrio decorativos para las cocinas, rellenos de diversas semillas, simbolizan prosperidad y abundancia alimentaria. Representan el anhelo de que la comida no falte en el hogar. Nora y Leticia reconocen alguna vez haber tirado en las esquinas de su casa puños de semillas de arroz y lentejas en la víspera del 31 de diciembre. De esta forma buscaban garantizar el abasto alimenticio para su familia durante todo el año que recién iniciaba (Fig. 10)



Figura 10

Nora y su familia tenían la costumbre de poner coronas de adviento durante la época de Navidad (Ver entrevista a Nora, Cap. III) (Fig 11)



Figura 11

En la voz de un sacerdote, la corona de adviento significa la renovación, el cambio de espiritualidad y se pone un mes antes de la llegada de la Navidad. Cada una de sus cuatro velas representa cada una de las semanas que faltan para la llegada de la Natividad. Se enciende de una en una cada domingo de adviento. Las manzanas rojas que se adornan la corona representan los “frutos del jardín del Edén con Adán y Eva que trajeron el pecado al mundo pero recibieron la promesa del Salvador Universal”. Con relación a los colores de las velas se enciende primero la vela morada que representa el cambio, después la verde que simboliza la esperanza, la blanca y la rosa aluden a la llegada de Jesucristo.

La misma informante comentó que conoce otra práctica mágica que alude a la armonía y la buena energía en el hogar:

*“E.- Claro. Eso de barrer con azúcar ¿cómo es? ¿Dónde pones el azúcar? O qué, o según te...”*

*I. - Se supone que yo lo he visto porque he ido a casa de varias amigas en ese tipo de fechas. Entonces se supone que antes de que sea la Noche Buena ese, eh, no, el último día del año echan azúcar en los rincones y tienen que barrer toda la casa con la azúcar y sacarla de la casa, que es para endulzar el hogar y que te vaya bien. Esa es como una práctica de la buena suerte o quemar azúcar y también pasar todo el dulce quemado por, por, por las recámaras, las habitaciones que también se supone que es para alejar los malos espíritus o las malas vibras.”*

Óscar que nació en una familia católica, cuyo catolicismo ha sido inculcado por su madre, pues su padre se considera ateo, recurre a los efectos de los metales y las piedras, especialmente desde que se separó de su esposa e inició el trámite del divorcio. Esta situación le ha ocasionado mucha tristeza y angustia por lo que una de sus preocupaciones es tener armonía y tranquilidad en su vida. En una de las entrevistas Óscar comentó que usa cuarzos y plata para manipular la circulación de energía y propiciar la generación de energía positiva.

*“E.- Y ¿tú has llegado a utilizar alguno de esos, no sé, cristales, metales?, para procurarte un estado, pues, como más tranquilo o donde puedas encontrar más armonía.*

*I. - Sí, en ocasiones.*

*E.- ¿Qué objetos has utilizado?*

*I. - He utilizado cuarzos o metales como plata.*

*E.- ¿Por qué los cuarzos?*

*I. - Los cuarzos se utilizan mucho para tratar de regular cuestiones energéticas. Se utilizan mucho también para medir tu energía de chacras o para ayudar a que los chacras empiecen a fluir, a tener flujos de energía.*

*E.- Oye, ¿y los cuarzos son de colores?, o cualquier cuarzo.*

*I. - Son de colores, dependiendo de lo que pretendes.*

*E.- Por ejemplo...*

*I. - Un cuarzo blanco o transparente lo utilizas para cosas muy generales. Cuarzos verdes los utilizas para cuestiones de salud. Para armonizar utilizas cuarzos rosas.*

*E.- ¿Y los cuarzos lilas?*

*I. - Es como el rosa.*

*E.- ¿Es como el rosa?*

*I. - Sí.*

*E.- Porque a mí me habían dicho que el cuarzo rosa era para el amor, el cuarzo lila era para la salud. Los que son como ámbar o amarillitos que es para el dinero y los que son blancos o transparentes eran como de protección. Precisamente para evitar, este, malas vibras o sería como un equivalente a lo que mucha gente usa una piedra de ojo de venado atada con un listón rojo que para evitar el mal de ojo.*

*I. - Sí.*

*E.- ¿Para eso sirve el cuarzo?*

- I. - *Fíjate que aquí depende mucho del tipo de tradición mágica que tú te sepas. A veces, dependiendo de la tradición, el significado de los colores cambia. Pues, por ejemplo, hay tradiciones en las cuales los colores cafés o grises son perjudiciales y en otros, este, más bien, se refieren a cuestiones de la tierra.*
- E.- *¡Ah ya! Y la versión que tú tienes de los cuarzos. ¿Cómo qué versión es sobre los colores que ya tienes?*
- I. - *Pues mi versión de los cuarzos ha estado un poco ecléctica. Que me he estado inclinando más a la interpretación de los colores de, con la tradición celta.*

Con relación a la armonía y a la buena ventura, Óscar comentó una interesante visión sobre el manejo de la energía y las proyecciones que ésta tiene sobre el curso de vida de las personas. Óscar considera que la energía positiva o negativa es clave en el rumbo que toman los eventos de la vida y la explicación que hace de ella la enmarca en una visión muy científica de lo que es la relación causa-efecto, sobre todo desde una perspectiva física.

*“Dentro de la magia sí existe una ley de causa-efecto. Nunca va a haber efecto sin causa. Lo mismo que para las ciencias físicas. Hay un principio de causalidad.*

E.- *Hay, te iba a preguntar algo... Comentabas el otro día sobre, no sé si te entendí bien, que había una cuestión como una relación de, de que existe un orden de las cosas ¿no? Y que ese mismo funcionamiento de las cosas, implicaba que de repente hubiera un caos y un desorden. Y que hubiera, ese caos significaba un reacomodo ¿no?, de los elementos. Y que finalmente no se sabe como va a terminar ese reacomodo ¿no? O qué configuración vaya a tomar y después otra vez vuelve como un estadio de estabilidad, y de repente otra vez vuelve a surgir un reacomodo. ¿Podrías explicármelo de nuevo? ¿Y como tú básicamente a qué lo aplicarías? O ese esquema de cosas, ¿tú qué podrías explicar bajo ese esquema de cosas?*

I. - *Bueno, primero tienes que entender que la magia es, así como lo entiendo, es manejo de energía. Es un manejo de energía de, pero de un tipo de energía que no se tiene todavía entendido por las ciencias físicas ¿sí? Pero que también se puede canalizar, se puede transmitir igual que las ondas electromagnéticas. Sin que necesariamente lo sean ¿sí? Todavía estoy en el proceso de tratar de entender qué tipo de energía es. Pero al igual que con los sistemas físicos tú no puedes provocar efectos que, a través de la magia, que provoquen efectos dramáticos ¿sí? Porque estás tú violentando cierto orden y estabilidad de sistemas naturales. Si tú llegas a incurrir, a tratar de violentar un tipo o, de efecto a través de magia, la misma naturaleza se encarga de tratar de provocar otros efectos para llevar todo otra vez a su cauce natural y es entonces cuando tú entras en cierto, en ciertas cuestiones caóticas ahí. Lo mismo que pasa, tú tienes un río fluyendo y quieres desviarlo a fuerzas ¿Mhhh? Y te va a costar mucho trabajo, vas a invertir mucha energía en desviar el río y a lo mejor, a final de cuentas, el dique que tú pongas, las barreras que pongas se las puede llevar el río porque intenta volver a su cauce natural. Y en el dado caso de que tú logres desviar el río estás provocando otros cambios en tu sistema. Cambias el medio ambiente, la flora y la fauna también tienen, tienen efectos, lo mismo pasa con la magia.*

E.- *¿Y tú crees que si haces algo?, porque ahorita eso como qué, bueno, es la siguiente parte de la pregunta. ¿Si haces algo que de alguna manera va a perturbar como el devenir natural de una energía? O, ¿tú crees que eso te va a generar un karma negativo o que eso te va a generar a ti una energía negativa?*

I. - *Mhhh, vamos a poner aquí que la, la energía aquí en este caso, creo que es un poco ridículo hablar de positivo-negativo. Más bien, lo que es positivo-negativo es la intención con la que la diriges. Entonces, tú puedes canalizar la misma. Te voy a poner el ejemplo: cuando tú vas a misa y toda la gente está orando se está generando energía y esa energía, en un momento dado, tú la puedes canalizar para bastantes cosas. Para cosas buenas, pero aunque no lo creas y aunque estés en la iglesia también se puede canalizar para cosas malas. De hecho hay muchos brujos que hacen eso. Hacen sus trabajos a la hora de misa para poder tomar toda esa energía que muchas veces no tiene rumbo, pero que fue generada a través de todo lo que es el ritual de la misa y la oración y la toman, eh, la canalizan para otras cosas. ¿Mhhh? Aquí eh, la cuestión es de, de la generación de karma es, más bien lo puedes interpretar como que si tú provocas efectos negativos, o sea, estás tratando de violentar algo, el mismo orden natural puede hacer que esas cosas se regresen a la fuente que eres tú. Entonces este, de ahí se desprende una de las leyes mágicas que existen, este, que todo regresa a su fuente y se regresa multiplicado por siete o por nueve, dependiendo de la tradición.*

E.- *¿O sea con más fuerza?*

I. - *Sí.*

E.- *Y eso puede tener un efecto no deseado en la persona.*

I. - *Sí, exactamente. Si tú canalizaste la energía en forma negativa, lo más probable es que el efecto se te regrese a ti en forma negativa. Y si tú lo diriges en forma positiva, posiblemente se te regrese en forma positiva.*

E.- *Ya, pero después está esto que me comentabas ¿no? Que los brujos que, que vas y les pides un trabajo que pueda ser perjudicial para otra persona que ellos se sellan ¿no?*

I. - *Sí.*

E.- *Para que no se le..., o sea, porque ellos son los que están haciendo las cosas en realidad.*

I. - *Sí, usualmente los magos o brujos, como quieras llamarles, que se dedican a este tipo de cosas están conscientes de los efectos que puede provocar esa manipulación de energía y lo que ellos hacen son ciertos rituales o preparaciones en las cuales ellos se sellan para que cuando, si esa energía llega a regresar no les afecte, pero usualmente esos sellos involucran eh, lo pueden redirigir hacia quien les pidió que hagan determinado trabajo.*

E.- *O sea, es forzoso que esa energía se canalice hacia alguien o si no, se queda o ¿qué pasa?*

I. - *Muchas veces la energía se puede quedar en el limbo y se dispersa, se pierde. Pero usualmente se...*

E.- *O sea, ¿por qué así como de boomerang?*

I. - *Se puede canalizar de vuelta. ¿Cuándo puede pasar eso? Cuando a lo mejor las defensas de a quien van dirigidas las, esas energías, son muy fuertes y lo único, ora sí que le hace lo que el viento a Juárez y se regresan. Entonces esa energía viene muy dirigida, muy canalizada. No es una energía que se disperse.*

E.- *Oye Óscar, y esto no te lleva a pensar, o sea cuando me comentabas que las cosas tienen como un orden ¿no? O sea como que su naturaleza misma tiene un devenir y va hacia algo. ¿No podríamos pensar que eso también es un destino?*

I. - *No, yo entiendo que el destino es así como que tener definido del principio al fin de los tiempos ciertos caminos que deben de seguir las personas en su paso por este mundo. Y no creo que eso exista. Más bien, yo creo que la gente si va construyendo su destino y todo más bien es ir tomando los caminos más probables dentro de tu existencia. Todo depende de tus decisiones en la vida. Tú puedes nacer y, estás destinado a ser rey ¿sí? Pero tus decisiones en la vida, incluso en la de las gentes a tu alrededor van afectando ese supuesto destino y acabas siendo un pordiosero.*

En el sentido de la canalización de la energía positiva y negativa, Óscar comentó que ha recurrido, al igual que su madre y su hermana, con curanderos para hacerse limpias, las cuales las observa como una forma de abrir canales para que circule la energía positiva. Este informante piensa que las limpias además tienen el efecto de protección de energía negativa. Óscar se siente fuertemente atraído por las tradiciones mágicas celtas y de la mexicanidad. Sus padres durante años practicaron la hipnosis y Óscar, durante el periodo que duró la observación de campo, tuvo mucho acercamiento con amigos interesados en la magia wicca y, en particular, en el uso del péndulo.

El uso de velas, veladoras e inciensos son usados por Verónica, Nora, Fabiola, Claudia, Rosa y Sandra para purificar el ambiente de la casa, para generar un entorno de paz y armonía. La luz de las veladoras está asociada a la palabra iluminación del camino, del alma, de la razón. Los informantes la definen como una forma de evocación de la acción divina y como un haz de luz que triunfa sobre la oscuridad del averno o del inframundo donde habita Satán. Con relación a esta práctica Verónica comenta:

*“Cualquiera, hasta las velas blancas que usas cuando se va la luz, hasta de esas velas prendía yo. Porque yo pienso que el fuego es luz ¿no? y la luz te guía y la luz te tranquiliza o la luz te puede mostrar una salida o un camino a la aflicción, entonces yo prendía velas...”*

De igual forma, el hacer sonar una campana en la puerta de la entrada de la casa y alrededor del cuerpo de una persona, también es una práctica muy arraigada en Nora y la mamá de Graciela para alejar la mala energía o “*vibras negativas*”.

## **xii. Protección, amuletos**

María que junto con sus hermanas tiene un negocio de comida corrida relató usar un arreglo de plantas que compra en Xochimilco y que tiene como objetivo eliminar las malas vibras. Este arreglo lo usan básicamente para limpiar el negocio que limpian todos los días, después de abrirlo por las mañanas. El arreglo de plantas está compuesto por albahaca, romero, ruda y sábila. María también tiene en la entrada de su negocio una planta de sábila, la cual después sustituyó por una planta de ruda, ambas llevan un listón color rojo anudado en el tallo. El negocio tiene un espejo en la pared del fondo, que al igual que Leticia, lo tienen para rechazar las “malas vibras” que ingresan por la entrada principal. En una de las paredes se encuentra un altar con la imagen de San Martín Caballero, el santo de los negocios, con veladoras y un ramo compuesto para las malas vibras junto a una manzana roja. En la barra de la entrada se encuentra una pecera esférica de vidrio con agua y cuatro limones que se emplean para disipar la mala energía y para cortar las mala vibras. Finalmente, María y sus hermanas tienen por práctica tener en las ventanas de sus casas cactáceas pequeñas, pues éstas tienen la cualidad de cortar la energía negativa que se encuentra fuera de la casa y que se desea mantener alejada de la misma.

Dentro del repertorio de objetos considerados como protectores encontré varios de ellos que apelan a ámbitos diferentes, por ejemplo, los protectores físicos cuya connotación se centra en lo corpóreo y material; entre ellos observé los escapularios que son colgijes católicos, hechos de fibras naturales, sintéticas o de metales. Los escapularios tradicionales se cuelgan del cuello de tal forma que las dos imágenes de santos o vírgenes o de Cristo queden divididas: una debe quedar al frente, en el pecho de la persona, la otra debe queda atrás, en la parte alta de la espalda (Fig 12, y 13). El fin es que las imágenes protejan por ambos lados a la persona que lo porta. Generalmente, la elección del santo o de la virgen está en función de la devoción de la persona portadora.



Figura 12

Los escapularios son protectores católicos populares entre los informantes, pues todos ellos los conocen y me comentaron que alguna vez en su vida los llegaron a usar. Los escapularios tienen la tradición de ser objetos de protección que deben ser obsequiados por algún ser querido y algunos de mis informantes refieren que los bebés, los niños y los adolescentes, así como las personas de la tercera edad son más susceptibles de usarlos. Este punto me resultó de interés pues dichos estadios generacionales son considerados por la sociedad como periodos en donde los hombres pueden estar “desprotegidos” o se consideran vulnerables. No sucede lo mismo con los hombres y mujeres considerados de edad adulta o madura, pues existe la noción de que ellos son autosuficientes y, por tanto, pueden auto proveerse de una serie de cuidados.



Figura 13

Por otra parte, considero necesario resaltar que los escapularios de pulsera con imágenes diversas de santos y vírgenes se pusieron de moda dentro del mercado religioso y más allá de adquirirlos para cubrir la función de protección, se convirtieron en mercancías de ornamento y de estatus en términos de que su uso se consideraba como “*chic*” o “*in*” sobre todo entre los jóvenes y las mujeres (Fig. 14 y15).



Figura 14



Figura 15

Dentro de lo que los informantes consideran objetos de protección católicos también se encuentra la cruz que se cuelga del cuello y debe quedar a la altura del pecho. De igual forma, los materiales son diversos, pueden ser hechos de plata, oro, madera, fibras sintéticas o naturales. Los crucifijos no siempre presentan al Cristo en la cruz, algunos de ellos sólo tienen la forma de cruz que simboliza al Cristo crucificado (Fig. 16)



Figura 16

Por su parte, los rosarios además de ser objetos que permiten la sistematización de distintos rezos de oraciones como las de los Misterios, el Padre Nuestro, el Ave María y la Gloria, también cumplen una función de protección. Los rosarios pueden ser llevados en las bolsas de mano, pueden ser colgados del cuello de la persona o bien, el uso más común, son colgados en los espejos retrovisores de los automóviles (Fig. 17). Los rosarios también entraron en la comercialización de objetos sacros y a lo largo del trabajo de campo se observaron rosarios en la versión pulsera de mano, es decir, los decenarios que al decir de mis informantes no son usados como un instrumento de rezo sino como un adorno corpóreo que responde a un mandato de moda principalmente entre varones jóvenes. Los decenarios son elaborados con distintas piedras de colores vistosos tales como swarovski y cristal murano y por supuesto cuentas de vidrio y plástico, los cuales están destinados para el consumo femenino; la versión tradicional de metales, generalmente de plata o alpaca, están orientadas para mujeres maduras y de la tercera edad y los decenarios de madera son de uso *unisex*, sin embargo son preferidos por los varones.

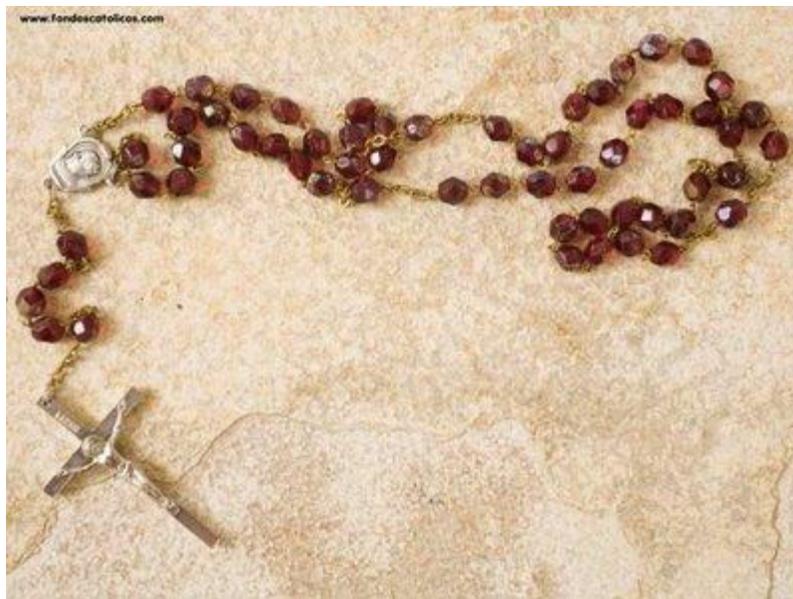


Figura 17

Las estampas de santos, vírgenes y de Cristo también son ampliamente reconocidas y usadas por los informantes (Fig. 19). Algunos de ellos las cargan en sus carteras (hombres)

en el automóvil y a veces las tienen en el bureau de sus recamaras. Las imágenes de la Virgen de Guadalupe y del Sagrado Corazón son las más socorridas entre mis informantes, quienes además de portarlas entre sus pertenencias personales, leen las oraciones que se encuentran al reverso de las imágenes y se “encomiendan” a sus vírgenes y santos cuando los informantes sienten que se encuentran en problemas (algunos malestares físicos, por ejemplo) o bien, cuando consideran que están en momentos “importantes” (al entrar a una entrevista de trabajo, antes de hacer un examen o cuando tienen dificultades laborales).

Otros santos como San Chárbel Majlounf o Makhmour, San Judas Tadeo, La Santísima Trinidad (imágenes) y vírgenes como María o Santa Rita de Acacia son evocados por los informantes. Éstos señalan que han escuchado que también son muy milagrosos. Un santo muy particular que es conocido por toda aquella que desee conseguir un compañero, novio o esposo es San Antonio de Padua quien también es un santo que ayuda a que las cosas perdidas aparezcan de nuevo. Para el primer caso, al santo se le debe poner de cabeza y no ser volteado hasta que haya ocurrido la petición; en el caso de solicitar que algún objeto perdido u olvidado aparezca se le debe quitar al niño y no devolvérselo hasta que la cosa perdida aparece.



Figura 18

Existen variadas formas de agradecer los favores concedidos por estas entidades. Una de ellas es asistir a una iglesia consagrada al santo o virgen en cuestión, llevarle flores y poner una veladora a los pies de la imagen de bulto. Asimismo, varios de los informantes acostumbran dar gracias a Dios y al santo o virgen el 31 de diciembre de cada año así como el día de la celebración oficial de los mismos, por ejemplo el 12 de diciembre de cada año para la virgen de Guadalupe, el 28 de octubre de cada año para San Judas Tadeo. Para San Charbel, las fiestas oficiales se celebran cada año, el tercer domingo del mes de julio, El 8 de mayo, aniversario de su nacimiento y el 9 de octubre, aniversario de su canonización.

Dentro de los estudios de teología y de antropología religiosa a estas devociones algunas aceptadas por la Iglesia católica y otras canonizadas de manera popular, se les conoce como cultos hagiográficos (santos), cultos marianos (vírgenes) y cultos cristológicos (Cristo) (Santamaría, 2001).

El agua bendita, dentro de los objetos y elementos protectores católicos, es muy socorrida entre los informantes pues la usan para casi todo: cada vez que ocurre un acto sacramental como el bautismo, el matrimonio, cuando se bendice una casa, un auto, las llaves de la casa o el auto, cuando en las misas el padre bendice a los feligreses. Asimismo, el agua bendita es un elemento protector que puede ponerse en un recipiente sobre la mesa de luz junto a la cama, de tal suerte que funja como protectora durante la noche y mientras la persona duerme. El agua bendita, a decir de los informantes, es un elemento que además de proteger permite la purificación de la persona, pues en el bautismo es una acción que exorciza los demonios y permite abre las puertas a la gracia divina. En ese sentido, el agua bendita también puede exorcizar espacios físicos, es decir, aleja las malas vibras y purifica el ambiente.

Los informantes me comentaron que precisamente por su fuerza purificadora y exorcizante, el agua bendita también puede usarse en lo que se conoce como magia negra y actos “negativos”, los cuales tienen por fin hacer daño; por ello, los informantes señalan que en las Iglesias católicas el agua bendita ya no está en las pilas al alcance de las personas y sólo es otorgada por el padre a petición de los feligreses.

Existen también los objetos protectores “paganos” o no autorizados por la Iglesia católica y están referidos como una especie de escudos del alma o del espíritu. Uno de los más

comunes son las pulseras de tela o material sintético de color rojo de las que se sostiene una piedra conocida como ojo de venado. Estas pulseras son usadas para evitar el “mal de ojo” que es producido por miradas “fuertes” o “pesadas” dirigidas generalmente a los bebés. Todos los informantes conocen esta tradición y dos de ellas hacen o hicieron uso de estas pulseras (Fig. 19).



Figura 19

Particularmente la mamá de Graciela me narró cómo su hijo, cuando era bebé, estuvo al borde de la muerte debido a “el mal de ojo”. Como ésta no era una enfermedad que la medicina alópata pudiese curar, se recurrió a un curandero cuyos saberes y prácticas permitieron sacar el mal del bebé y, a su vez, le recomendó proteger al niño con una pulsera roja con una piedra de ojo de venado, de tal suerte que en el futuro se evitara ser dañado por este mal. A decir de los informantes, la pulsera roja para prevenir el mal de ojo tiene sus orígenes en las culturas mesoamericanas y es una creencia prehispánica que ha sobrevivido hasta nuestros días. Al escuchar el relato de la mamá de Graciela llamó mi atención el

énfasis que se hace sobre el color rojo, en este caso del mal de ojo, como un color que protege del mal. Lo mismo sucede con los listones rojos que se atan en los tallos de plantas de ruda y sábila ubicadas a la entrada de las casas o negocios. Dichos listones rojos tienen la función de rechazar “las malas vibras”, es decir, de proteger el interior del negocio o del hogar del mal que se encuentra en el exterior. Lo mismo sucede con el “mal de ojo” y la pulsera roja con la piedra de ojo de venado, que protegen el interior del cuerpo de los infantes o de las personas, de las malas energías que circula en el ambiente.

Victor Turner al estudiar la clasificación de los colores en los rituales ndembu (1999) desarrolla una relación entre cosmos – sociedad – cuerpo. Para este autor, el rojo es un color que simboliza la vida y la muerte; representa lo bueno y lo malo, lo masculino y lo femenino. El rojo representa la sangre, un fluido determinante en los procesos biológicos del cuerpo humano, el rojo representa energía, fuerza de vida, está asociado al sexo y en nuestros días, el rojo, además de color protector, también tiene una connotación sexual pues en un sentido figurado, el rojo es fuego y éste es una metáfora de la pasión; baste recordar el emblema del corazón rojo como símbolo del amor en nuestra cultura.

Dentro del rubro de protectores del mal y amuletos de la buena suerte usados en espacios físicos, ya sea la casa, el automóvil, o bien, los individuos, encontramos que entre los más conocidos por los informantes están el trébol de cuatro hojas, la pata de conejo, llaves de metal, que son de uso personal, las herraduras de caballo, coronas de ajos machos, espejos octagonales (Feng Shui) que se colocan justo frente a la puerta de entrada y salida del hogar de tal forma que la energía negativa proveniente de la calle y que pudiese entrar por la puerta principal sea rechazada por el espejo y así mantener un equilibrio de energías positivas al interior del hogar. Con relación a las palmas de pascua, se hacen bendecir por un sacerdote, son llevadas al hogar y colocadas en la puerta principal de la casa. La siguiente oración que acompaña a las palmas de pascua puede ser rezada en cualquier momento:

*Bendice Señor nuestro hogar.  
Que tu Hijo Jesús y la Virgen María reinen en él.  
Por tu intercesión danos paz, amor y respeto,  
para que respetándonos y amándonos  
los sepamos honrar en nuestra vida familiar,*

*Sé tú, el Rey en nuestro hogar.  
Amén.*

Por su parte las cruces de metal o madera, que simbolizan a Cristo crucificado, también son objetos que brindan protección y evocan la presencia de Dios dentro del hogar. Las cruces generalmente son colgadas en cualquier pared de la casa. En los negocios, se observaron las plantas verdes, tradicionalmente ruda y/o sábila con listones rojos atados en los tallos. Las plantas se encuentran en la parte exterior de la entrada del negocio.

La imagen de San Martín Caballero, santo de los negocios y del comercio, se encuentra presente en el negocio de comida corrida de Mary así como en la bodega de alquiler de Leticia. En el primer caso, la imagen del santo está rodeada de una veladora blanca, un vaso con agua y hierbas de perejil con un clavel rojo. El agua y las hierbas están para saciar la sed y el apetito del caballo y el clavel rojo es un elemento de protección.

Asimismo, dos de los informantes me comentaron que existe un arreglo de plantas verdes que se vende en Xochimilco y que tiene como fin alejar las malas vibras de una persona y del hogar. El arreglo consta de albahaca, romero, ruda y sábila y hace las veces de “limpia” del espacio o de la persona.

En el negocio de comida corrida de Mary también se encuentra una pecera de vidrio transparente con agua y cuatro limones que simbolizan los cuatro puntos cardinales. El agua en el recipiente de vidrio tiene como fin disipar las malas energías, de tal manera que las disipa de los cuatro puntos cardinales dentro del negocio.

Los limones son usados para evitar las energías negativas y la envidia. Leticia dice que en su bolsa de mano o bien en el cajón de su escritorio siempre tiene un limón que tiene un corte en forma de cruz, el cual simboliza el centro con sus cuatro puntos cardinales. Cuando el limón “*se pone feo*” quiere decir que ha absorbido la mala energía y el momento de deshacerse de él ha llegado. Lo ideal es tirar el limón en un cruce de camino por el cual la persona no transita, pero en la ciudad basta con que el limón sea arrojado en la basura. Por ende el limón que se usa para desviar o absorber la mala energía no es para consumo humano.

En navidad a algunos de los informantes les regalaron un borrego que en el cuello tiene colgadas monedas doradas y en su lomo carga una espiga de trigo, las monedas simbolizan el dinero y la espiga el alimento. El borrego mismo simboliza la prosperidad, la abundancia y la lana, esto último en sentido figurado pues al dinero en el habla de todos los días, también se le conoce como lana. El borrego debe ser colgado en la puerta principal de la casa en la víspera de año nuevo, 31 de diciembre, con el fin de que el año que inicia venga cargado de los atributos que el borrego de la abundancia representa (Fig. 20).



Figura 20

Para ejemplificar lo anterior, citaré algunos casos donde se conjugan perfectamente momentos muy particulares del proceso de vida, entendidos como una serie de rupturas y continuidades que constituyen la biografía y la identidad personal del individuo, y la relación entre lo espiritual y lo material mediada por las prácticas propiciatorias.

Sofía, una informante que estudió la primaria y la secundaria en una escuela de monjas y que actualmente está inserta en una familia nuclear en fase de consolidación y que se desempeña como profesora a nivel medio en el área de biología y paralelamente estudia un doctorado en antropología, señala que al momento de casarse tenía fuertes dudas sobre con

quién compartir su vida. La forma en como tomó la decisión de casarse con su actual pareja fue la siguiente:

*“Yo estaba sentada a la orilla de un río y de una varita hice varios palitos chiquitos, a cada uno le preguntaba ¿dime tú quién eres Fernando? Y tiraba el palito al río, después volví a preguntar ¿Dime tu quién eres Javier? Y volví a tirar el palito al río. El último palito era yo y pregunté ¿tú Sofía con quién te vas? La corriente del agua emparejó mi palito junto al de Javier y se fueron juntos con la corriente del río. La naturaleza habló y yo decidí casarme con Javier”.*

Por su parte, Rosario una mujer católica casada cuya familia está en fase de consolidación y que actualmente trabaja como promotora en un partido político, comenta que

*“En 1998 a mi hijo le detectaron un linfoma y nosotros empezamos a acudir a muchos lugares, [medicina] alternativa, estuvimos en la metafísica, en el autoconocimiento astral o cosmobiología que es muy interesante., Mi hijo tenía cuatro años y medio cuando falleció de cáncer... [entonces] Mi curiosidad entró más cuando mi hijo empezó a estar enfermo... me pareció muy raro que mi hijo pasara por esta situación tan difícil o diferente, ¿no? A partir de ahí yo le tenía mucho miedo a la muerte, era mi desconocimiento a ella. Empecé a conocer amigas que son santeras... yo seguí preparándome mucho y empecé a preguntar cuáles eran los motivos de esta pérdida, bueno también hay un ciclo de vida y tenemos un tiempo para morir. Fui analizando y fui teniendo más conformidad y gracias a Dios lo superamos. Entendí que mi hijo tenía un ciclo y que había llegado el momento de terminar”.*

Finalmente, Verónica con una maestría en antropología y que trabaja como asistente administrativa en un centro de investigación, se encuentra en unión libre y cuya familia está en la etapa de expansión, comenta que su situación económica no es muy buena y que cuando a su pareja le ofrecieron una plaza de técnico académico en un Instituto de investigación de la UNAM, fue a una Iglesia a rezar frene a la figura de San Judas Tadeo para que a su esposo le dieran la plaza.

A lo largo de la realización del trabajo de campo, especialmente durante las sesiones de entrevistas, pude percatarme que todos los informantes alguna vez se han hecho una limpia y todos ellos coincidieron en señalar que los curanderos o yerberos que son considerados como “buenos” o efectivos, son aquellos que no cobran por el servicio y que en algunos casos como retribución a su trabajo reciben su pago en especie. Otra de las características que los informantes destacan de los que son “buenos” curanderos se relaciona con la edad,

es decir, que se trata de personas de la tercera edad que generalmente tienen sus orígenes en alguna entidad de provincia, que fueron elegidos como depositarios de un conocimiento especial sobre el uso de yerbas y técnicas asociadas con el manejo de energía y en algunos casos de entidades o espíritus de personas fallecidas.

Las familias de Verónica, Óscar, Claudia, Rosario, Sandra, Fabiola y Margarita tienen curanderos de “cabecera”, esto es, conocen a personas con quienes acuden cuando ellos consideran que tienen problemas a que les realicen una limpia. La relación que se establece entre los usuarios y los curanderos, en la mayoría de los casos, se ha vuelto una relación de amistad, pues son años e incluso décadas las que tienen de conocerse.

A excepción de los curanderos con los que acude Fabiola y Margarita, todos son curanderos que manejan hierbas y que realizan sus trabajos dentro de su domicilio. La pareja de curanderos con los que acude Fabiola es una pareja de espiritistas que tienen una pirámide prehispánica en el sótano de su domicilio, espacio sin luz eléctrica situado a más de dos metros debajo del nivel de la superficie donde se encuentra su casa. Esta pareja lleva a cabo sus trabajos en ayuda de los espíritus maestros. Piden ayuda al “Viejo”, un maestro espiritista prominente, quien por medio de los ojos del esposo mira la situación del solicitante, entonces en voz del esposo de Mary se describe un escenario metafórico a partir del cual se inicia la cura.

La cura o sanación consiste en la repetición consecutiva de oraciones imperativas enunciadas por la anciana que utiliza dos huevos, flores blancas y una loción cuyo olor es parecido a la de siete machos. La sesión dura varias horas hasta que la anciana que ya entró en trance, siente que la situación está arreglada. Una de las características del proceso de curación es que la anciana entra en constante contacto físico con el solicitante. Usa las dos manos abiertas frotando las palmas con el cuerpo del solicitante, tirándolas desde la cabeza hasta los pies. Otras veces la frotación consiste en pasar el huevo, las flores y el rocío de la loción por todo el cuerpo del solicitante.

Por su parte, el trabajo de limpia que realiza doña Tere, la curandera de Sandra, consiste en sentar al solicitante frente a unas tijeras de acero grandes y abiertas, los picos de las tijeras se colocan frente al solicitante. Doña Tere procede a frotar con un huevo el cuerpo de la persona, quien debe mantener los ojos cerrados. El manojito de hierbas que contiene ruda,

también es usado para frotar el cuerpo de la persona para posteriormente rociarla con loción de siete machos. Una vez concluida la limpia Doña Tere procede a romper el huevo y depositarlo en un vaso de vidrio transparente con agua para observarlo y hacer la lectura. Mientras la señora analiza y observa el huevo, el solicitante debe abrir la Biblia al azar e iniciar la lectura. El huevo supone la absorción del mal y de la energía negativa y todo el acto de limpia presume la ruptura del hechizo, energía negativa o trabajo maligno.

En el caso de doña Juanita, la amiga y consejera de Margarita, se ha dedicado a la lectura de cartas españolas y no realiza trabajo de limpia especializado. En la lectura de cartas Juanita acostumbra poner una base plastificada, que tiene todas las casas zodiacales, sobre la mesa de centro de la sala de su casa. Sobre esta base se encuentra un vaso de vidrio con agua, una vela prendida y las cartas españolas. El vaso de agua sirve para disipar la mala energía y la vela prendida para limpiar el ambiente y purificar las cartas una vez que se ha concluido la lectura de las mismas. La lectura de cartas se inicia cuando el solicitante de la lectura parte el mazo de cartas en tres tantos, a la vez que enuncia la frase “*por mi pasado, mi presente y mi futuro*”. Cabe mencionar que Doña Juanita sí cobra la sesión de lectura de cartas.

Como se puede observar, las enfermedades, las pérdidas familiares, el trabajo, el género son elementos que cruzan y contextualizan las formas en como cada uno de estos informantes incorporan prácticas propiciatorias para comprender y enfrentar situaciones extraordinarias de cada uno de sus procesos de vida.

## Aseveraciones finales

La ritualización de las prácticas propiciatorias es un fenómeno del que se tiene referencia desde la época prehispánica (Quezada, 2004) y, sobre todo, se tienen varios registros de ellas en los procesos inquisitoriales del periodo colonial de la Nueva España. Se consideró en su momento y aún es visto así por los sacerdotes católicos de hoy día, que las prácticas propiciatorias son mera superstición, que desde la instauración del cristianismo se ha entendido como el paganismo sobreviviente a los procesos de evangelización. (Schmitt, 1992). En el caso de las creencias mágicas paganas traducidas al pensamiento católico, se entendió también desde la Iglesia Católica como “idolatría”, la cual también fue combatida en la América española por medio de la instauración de procesos de inculturación que buscaban erradicar las idolatrías y las creencias paganas de los nativos americanos, ya que éstas se vinculaban con procesos demoníacos.

Estas prácticas propiciatorias al igual que las descritas en esta investigación, están relacionadas con asuntos prácticos y materiales que acontecen en la vida cotidiana de los individuos. El carácter pragmático de las prácticas es un rasgo común y compartido con las observadas en el trabajo de campo y podría atreverme a mencionar que ello alude a una característica de orden diacrónico; la cual, a su vez, puede ser explicada a partir de los significados e intenciones de orden existencial atribuidos a las prácticas propiciatorias. Me refiero por existencial al sentido de que estas prácticas giran en torno a las posibilidades que el individuo tiene para su supervivencia y reproducción material, social y moral, determinada por el momento histórico y el contexto socio-cultural

En la Nueva España quedaron registrados en los archivos inquisitoriales las siguientes categorizaciones de prácticas propiciatorias:

*“... actos adivinatorios,... para enamorar,... para someter al varón,... para hacer volver al amante,... para protegerse de los peligros en los caminos,... y para actos curativos,...”*  
(Campos, 1999)

En el estudio de Araceli Campos se advierte que las oraciones, ensalmos y conjuros rescatados tienen como referente “el trabajo y la actividad diaria del hombre y la mujer”, es decir, tienen una clara connotación pragmática, al igual que las prácticas mágico-religiosas descritas en esta investigación.

En la época prehispánica se tiene registrado que entre los pueblos mesoamericanos existía una fuerte tradición de prácticas mágicas y adivinatorias (López Austin, 2004), de las que se tiene una clasificación según las técnicas empleadas: las prácticas de “acción directa”, las basadas en la “construcción de un modelo” y las relacionadas con “viajes extáticos”. Es interesante notar que las motivaciones que llevaron a los prehispánicos a las prácticas mágicas que encontró López Austin en su investigación, son similares a las inquietudes que se desarrollan en la modernidad.

*“Con la adivinación se pretende conocer el futuro, el pasado distante y el presente oculto. Se busca saber, entre otras cosas: 1) La ubicación de las personas (esposas huías, familiares extraviados); 2) El origen de las enfermedades; 3) El tratamiento adecuado de los pacientes; 4) el sino de los enfermos; 5) el clima futuro; 6) la suerte de las batallas; 7) las calamidades que se ciernen sobre la población; 8) el destino de las empresas; 9) la autoría de los robos y 10) el sitio donde se encuentran los animales perdidos y robados” (Opus cit. p. 29)*

No importa si la realización de prácticas propiciatorias está referida a un asunto muy pragmático y material, o bien esté orientado a impedir el desenlace de la pérdida de un ser querido o una separación, pues este tipo de sucesos generalmente desencadena una serie de cuestionamientos de carácter ontológico. Considero que las prácticas propiciatorias expresan experiencias espirituales, o bien mecanismos para instaurar un orden de cosas deseado que ha sido trastocado (Douglas, 1978).

La intercesión de estas prácticas en términos de experiencia religiosa o mágica funciona como una subjetividad mediadora que permiten entender, aceptar y resignificar un momento particular en la vida de un individuo, una vez que algún punto del proceso de vida es alterado repentinamente. El objetivo es permitir que la vida del individuo continúe su marcha ya sea con el viejo orden de cosas o con la instauración de una nueva situación que conlleva a su vez, un orden distinto pero que vuelve a dar sentido y certeza al individuo.

“*Lo lejos y lo cerca*” permite entender esta forma de hacer suyas las prácticas propiciatorias, no sólo a partir de su ejecución y reproducción, sino de su incorporación en la vida cotidiana del individuo y la forma en como éste se apoya en ellas para transitar por los diversos procesos de vida que conforman su historia personal.

La forma sincrética expresada por medio de la ejecución de prácticas propiciatorias que los sujetos tienen para enfrentar su cotidianidad es una manera de

*“traducir la espiritualidad en acciones prácticas diarias repensando y readecuando la relación entre lo espiritual y lo material”* (Beckford citado en Masferrer, 2000:70)

La realización de estas prácticas les confiere un sentido de seguridad, de protección y de certeza en el transcurrir cotidiano de sus vidas. La noción de que el mal se halla fuera de ellos mismos y que se encuentran a merced de él les lleva, como se ha visto, a la necesaria protección por medio de amuletos. Ahora bien, esta noción del mal como amenaza se encuentra siempre presente. Esto se denota cuando los informantes manifiestan que viven una situación de tranquilidad y estabilidad con sus parejas, en su trabajo, se encuentran en armonía con la familia y su entorno vecinal; a pesar de ello, buscan la protección del exterior utilizando amuletos para garantizar la continuidad de ese buen momento. Los amuletos y objetos protectores manifiestan el deseo de los sujetos de preservar la estabilidad continua. Los informantes no sólo recurren a la protección cuando las cosas están en crisis, sino que también recurren a amuletos y talismanes con el fin de salvaguardar el orden en sus vidas tanto en el rubro de lo material como en el de lo emocional.

Los siguientes puntos son elementos entrelazados que dan sentido ontológico y contexto socio-cultural a las prácticas propiciatorias expresadas por los informantes explorados.

C  
R  
I  
S  
I  
S  
  
Y  
  
M  
I  
E  
D  
O  
S

- Dios
- Santos y vírgenes católicas
- Oraciones
- Peticiones { Decretar deseos y anhelos } { proyectiles verbales
- Religión
- Valores { Nociones del bien y del mal } { Sacramentos católicos (bautismo, confirmación, eucaristía, orden sacerdotal, matrimonio, unción de los enfermos, reconciliación y penitencia) }
  - (sacramentales: agua bendita)
- Prácticas mágicas { Protección (mala vibra) } {
  - Amuletos
  - Limpias
  - Purificación
  - Catalizadores de energía positiva y negativa
- Propiciatorias {
  - Amor, paz y armonía
  - Trabajo y dinero
  - Salud
- Adivinatorias y esotéricas (crisis actual que involucra idea de futuro)

Finalmente, quiero comentar brevemente un aspecto que me resulta interesante de mencionar, aunque no sea tema de esta investigación: se trata de los sanadores, quirománticos y curanderos que son la contraparte de mucha de la información, de las redes y en algunos casos, de los apoyos motivacionales, por llamarlo de alguna forma, de los informantes explorados.

A lo largo del trabajo de campo acompañé a mis informantes y visité por mi cuenta a muchos de los sanadores, curanderos y esotéricos con los ellos acudían de manera asidua o por única vez y pude observar que no existe una movilidad económica y social en los sanadores y mentores, maestros o consejeros de terapias alternativas. Las cuotas que los sanadores y esotéricos cobraban, por lo menos durante la época en que realicé el trabajo de campo, oscilaban entre los \$100.00 y los \$350.00 pesos por consulta. Otros sanadores tenían una idea más profunda y mística de la ayuda y la sanación, tal es el caso de la curandera de Oscar, Sandra y los espiritistas trinitarios marianos que apoyaban a Verónica y su esposo, ya que ellos no recibían dinero, en todo caso aceptaban flores y veladoras blancas.

Esto me lleva a sostener, por lo menos para el caso de la muestra que se estudio en el presente trabajo, que los curanderos, sanadores y quirománticos no se vuelven ricos ni acumulan fortunas a raíz de sus prácticas sanadoras, esotéricas, etc. Por el contrario, yo podría sostener que en la mayoría de los casos se trata de estrategias de sobrevivencia material que coadyuvan a su reproducción material cotidiana.

En ese sentido no comparto la idea del estereotipo que en algunos artículos se ha manejado sobre la idea de lucro y de consecuente movilidad económica (De la Torre y Zuñiga, 2005; De la Torre, 2006). No se niega que existan casos que sostengan ese argumento, pero por lo explorado con todos los informantes que participaron en este estudio así como por las redes

propias que me condujeron a ese ámbito, no considero pertinente hacer una generalización y más aún sostener dicho modelo.

### EFICACIA PERFORMATIVA DE LAS PRÁCTICAS PROPICIATORIAS

#### Introducción

En el presente capítulo busco comprender las necesidades sociales, deseos, aspiraciones y anhelos que dan sentido a la ejecución de prácticas propiciatorias. Se entenderá la dimensión performativa de las mismas como construcciones intersubjetivas que sirven de intersección entre el desarrollo de vida de los individuos y la puesta en orden como resultado de la realización de dichas prácticas.

Los primeros esbozos producto del trabajo del campo me permiten apuntar que el sincretismo en las creencias y prácticas en cuestión entre católicos de sectores medios en el D. F., no sólo se circunscribe a la mezcla de distintas religiones, credos o filosofías, sino también puedo decir que se extiende a la conjunción de prácticas propiciatorias que pueden estar muy arraigadas en el tiempo, prácticas viejas que fueron inculcadas por las abuelas o nanas de muchos de mis informantes, con prácticas nuevas en tanto que son de reciente adopción por el sujeto o la familia. La perdurabilidad de estas prácticas así como la incorporación de nuevas experiencias está íntimamente ligada con la fe que el sujeto o la familia tiene en el cambio o modificación de la realidad a través de la manipulación de signos (prácticas propiciatorias) y objetos.

A partir de esta observación resaltaré los siguientes puntos:

- 1) Rupturas y continuidades en los procesos de vida y el reordenamiento de las biografías por medio de la realización de prácticas propiciatorias.
- 2) La relación entre lo espiritual y lo material entendido a partir del aquí y el ahora (expectativas y deseos) de los informantes.
- 3) El carácter pragmático de la ejecución de las prácticas propiciatorias desde el aquí y el ahora como una manifestación de la religiosidad popular de sectores medios urbanos que se alejan de la ortodoxia institucional y central de la Iglesia Católica.

Estos ejes están estrechamente vinculados con el objetivo general que guió la investigación, el cual consiste en conocer los móviles personales, los procesos de vida y los contextos sociales que detonan y condicionan la adopción y reproducción de lo que yo denomino prácticas propiciatorias en la vida cotidiana de los sujetos.

Retomaré la noción que Calzato emplea sobre “*lo lejos y lo cerca*” (Calzato, 2003), la cual consiste en la relación que se establece entre los niveles sociales de cualquier expresión mágico-religiosa y el nivel individual y privado de las mismas, me permite hablar de “*lo lejos y lo cerca*” en las experiencias religiosas, y por qué no trasladar esta noción al campo de la forma en cómo los individuos viven las prácticas-propiciatorias.

Para nuestro estudio, lo cerca es la experiencia próxima que los individuos tienen con sus santos o con las prácticas propiciatorias que ejecutan en la vida cotidiana y que tratan de responder a necesidades concretas pragmáticas. Las oraciones, hechizos, conjuros y plegarias acompañan al individuo en el día a día.

Por su parte, lo lejos se refiere a la experiencia institucionalizada de la religiosidad. Es la forma en como la historia y la tradición religiosa median subjetivamente entre la persona y su objeto de devoción.

Es necesario clarificar qué entiendo por “experiencia”. En el capítulo II de la presente tesis expuse el concepto de experiencia desde el punto de vista fenomenológico. Es mi propósito en este apartado, profundizar dicha noción.

Según Díaz Cruz (1997) la noción de experiencia desde la antropología no ha sido un concepto enteramente definido, más bien ambiguo, cuando no conflictivo. Pero si vemos esta noción tan importante como es la experiencia desde el punto del *homo narrans*, es posible entenderla, sopesarla de manera diferente. Según el autor citado:

*“Cada experiencia que narramos o que nos narran es un episodio de una historia posible; es una forma de resaltar nuestra hondura y singularidad a través de medios intersubjetivos y, paradójicamente, muchas veces típicos (...) De aquí que, como apuntara más arriba, una vivencia o una expresión sean totalidades singulares, no deducibles de lo común, pero elaboradas a partir de lo común (de*

*una estructura de experiencia (...) y cuya comprensión ha de partir de ello” (Díaz Cruz, 1997: 12).*

Por tanto existe una relación profunda entre nuestras experiencias y la expresión. Ambas se alimentan mutuamente. La primera transforma, enriquece de manera quizás tenue, pero continua, nuestras expresiones. Esto significa que también podemos conocer la vivencia de otros a través de sus expresiones narrativas que, a su vez, nos permiten examinar a fondo nuestras propias vivencias. De esta manera nuestro modo de narrar nuestro pasado, en el espejo de otras narraciones, de otros individuos, la nuestra se convierte en provisional, no única, siempre contingente, inestable y a veces no muy clara.

La experiencia posee la particularidad de ser continua, inacabada, se encuentra abierta al futuro. En cierta manera, mediante la expresión y sus géneros la organizamos, le damos un sentido y una estructura a este eterno fluir de la vida. Cómo interpretamos nuestras experiencias también se encuentra sujeta a interpretación y a la reinterpretación continua, según lo que nos suceda. Lo narrativo se retroalimenta en base a la vivencia continua.

Ahora bien, la pregunta que se realiza Díaz Cruz (1997) es qué relación existe entre experiencia y drama social. Toda drama social (*drama fields*), basado en la concepción de Victor Turner, se encuentra saturado de “experiencias”, lleva en su seno, como las prácticas propiciatorias, objeto de este trabajo, una suma de conflictos, deseos, enojos, anhelos, celos que se estructuran y que son expresiones de una identidad colectiva y personal. Este drama social lleva en si mismo toda una serie de conflictos, situaciones de crisis y quiebres que lo caracterizan como una suma de experiencias.

Para ejemplificar lo anterior, tomaré como muestra una de las prácticas relatadas por los informantes, por cierto muy conocida dentro de lo que popularmente se conoce como magia negra. Esta práctica es utilizada para causar daño a un tercero:

Práctica propiciatoria: Provocar daño de muerte a persona objeto del odio	Se espera que la persona se seque en vida.
Lugar:	Se realiza un hoyo en un jardín (o en un panteón). En el preciso momento de la salida del sol se coloca la foto de la persona en el hoyo, esparciendo azufre. Se le prende fuego, se le escupe tres veces y se le da la espalda violentamente.
Tiempo:	En cualquier momento del año, cuando las circunstancias lo ameritan.
Ejecutantes y su rol social, familiar,	Individuo que desea la finalidad de la acción.

vecinal, barrial	
Objetos (metonimia y metáfora):	Azufre (destrucción, se asocia con el demonio, con el infierno debido a que el azufre brota de debajo de la tierra), fotografía. El panteón simboliza la muerte, la obscuridad: territorio del mal.
Proyectiles verbales (escritos, orales, gestuales, ademanes)	-----

¿Qué se puede decir de la práctica anterior? En primer lugar, toda práctica propiciatoria forma parte de la experiencia en la vida de un informante. Las prácticas propiciatorias llevan en su seno toda una serie de conflictos y emociones: enojos, celos, odio, como sería el caso de quien utilice la práctica anterior.

El deseo de causar daño a otro es la acumulación de experiencias negativas con el ser objeto de su odio. La relación social con la persona a la que se quiere dañar es un modo de solucionar ciertos conflictos. Pero la interpretación de ese acto no es unívoca, la misma actitud puede ser reinterpretada por el mismo propiciador, en el futuro, como una acción desacertada, o bien, reivindicarla como un experiencia positiva.

Esto significa que toda práctica propiciatoria es un ordenar la experiencia. El *performance* de esa práctica propiciatoria es una forma de narrar la experiencia: se ensaya un modo de conducta, se ensaya un modo de narración, se asume un determinado entendimiento de conflictos o situaciones tensas y difíciles para el sujeto.

Toda práctica propiciatoria es un cúmulo de experiencias sociales. La práctica propiciatoria no existe aislada, no es una isla, es un resorte que permite la circulación de hechos y situaciones que dan, a su vez, fluidez a los procesos sociales, y en particular, a la biografía de cada informante.

La intercesión de estas prácticas en términos de experiencias propiciatorias funcionan como canalizadores subjetivos que permiten entender, aceptar y resignificar un momento particular en la vida de un individuo, una vez que algún punto del proceso de vida es alterado repentinamente. El objetivo es permitir que la vida del individuo continúe su marcha, ya sea con el viejo orden de cosas o con la instauración de una nueva situación que conlleva, a su vez, un orden distinto pero que vuelve a dar sentido y certeza al individuo.

Las prácticas propiciatorias aluden a experiencias que están estructuradas desde la narración y evidencian contingencias que se tornan en dramas sociales o momentos de crisis en la vida de cada uno de los informantes. Las narraciones de sus experiencias religiosas son tomadas como una expresión que da orden, sentido y continuidad a las vivencias y narrativas a los momentos de crisis de los sujetos explorados. Por ello, la noción de tiempo, desde los planteamientos de Paul Ricoeur, será contemplado como un factor hermenéutico que deja ver los procesos de comprensión del antes y del después de un acontecimiento crítico en el curso de vida de los informantes

Como se estableció en el capítulo metodológico, la noción de experiencia expresada a través del relato será un concepto analítico que me permitirá entender la reconstrucción de los procesos de vida desde la voz de los informantes. Si se recuerda la definición de Shütz acerca de la experiencia podemos ver que en este caso la noción de corporalidad se encuentra olvidada. Para esta corriente fenomenológica, como para aquellas derivadas del positivismo, la razón es uno de los modos de conocimiento. El pensamiento racional es el que nos permite conocer y entender la realidad. La noción de *performance* nos abre otras perspectivas. La consabida noción de la dicotomía mente / cuerpo desaparece. Nuestras experiencias, sentires y subjetividades tienen su representación en lo corpóreo. En un acto propiciatorio jugamos nuestros deseos y anhelos a través del mismo. Si uno de mis informantes somete su cuerpo a la limpieza de una sanadora, mediante un huevo o una aspersión, somete su cuerpo al ritual como el vehículo principal de sus acciones sociales. Es ahí donde se encuentra el resultado de sus acciones sociales: el cuerpo es una forma de conocimiento del mundo exterior y su experiencia vivenciada a través de los sentidos sensoriales constituye un puente de conocimiento de sí mismo y del mundo con el que se está en interacción (Conquergood, 2006; Díaz Cruz, 2008).

### **a. Discontinuidades y caos vs. Orden y continuidad: un análisis desde el tiempo interno en el relato oral como una forma de ordenamiento de los procesos de vida**

En primer lugar, para entender la posición de Ricoeur debemos ver cuáles son las corrientes literarias y filosóficas desde las cuales toma distancia y cómo construye sus propios conceptos. Es necesario aclarar que Ricoeur no parte de lo iconoclasta con respecto a escuelas distintas de su pensamiento, sino que mediante una dialéctica precisa enarbola en un mismo haz de conceptos emanados de la filosofía del lenguaje, el estructuralismo y la fenomenología.

Desde el punto de vista literario Ricoeur toma distancia de las posiciones estructuralistas. Esta corriente realiza un análisis inmanente de los textos, donde el sujeto no es tomado en cuenta. Desde el punto de vista social, el sujeto es un simple trasmisor, o un operador de algo mucho más vasto que se encuentra por encima del individuo. Una vez compuesto el texto, éste ya no tiene influencia sobre lo realizado. Se desprende del mismo. Juega el papel de ajeno, donde la estructura del relato cobra importancia por sí mismo. En este caso el hombre es un producto del lenguaje. Para este filósofo el hombre es lenguaje.

*“Por razones de orden epistemológico, la lingüística estructural se mantiene en el universo cerrado del signo. Del sistema como entidad autónoma de dependencias internas, deja de lado el lenguaje como acto del habla y esta metodología violenta, según Ricoeur, la experiencia lingüística. El lenguaje tiene una estructura y un plano de manifestación (su trascendencia); es un sistema atemporal, objetivo, cerrado, finito y es una función temporal-histórica, subjetiva, abierta, de producciones infinitas. Para el que habla el lenguaje desaparece como objeto, como código, queda como mediación, como fenómeno humano, a través del cual se expresa (se manifiesta) a sí mismo y expresa su relación con el mundo, se comunica, crea, proyecta, genera” (Melano Couch, 1983).*

Ricoeur no niega los aportes del estructuralismo. Incluso se sirve de ellos. Como filósofo del lenguaje, parte de la lengua como estructura o sistema, para llegar al discurso. Su enfoque se encauza tras un riguroso rigor científico. Pero a diferencia de los estructuralistas, considera que la esencia del lenguaje se encuentra más allá de los signos, no se queda en ellos. Por lo tanto el significado del discurso no se encuentra encerrado en el signo, sino que se encuentra más allá del mismo. El acto del habla, el acto de decir configura gran parte de su pensamiento.

*“Para Ricoeur no es cuestión de oponer una lingüística del discurso a una lingüística del lenguaje, sino de tomar en cuenta lo que señala la teoría del Speech-act sobre el significado del acto del habla que no es el significado del evento como tal sino el noema del hablar. Su finalidad es lograr una filosofía del lenguaje inclusiva en lugar de exclusiva, amplia en lugar de parcelada, que sea capaz de analizar el problema con que nos confronta hoy la ciencia: la unidad del lenguaje humano” (Melano Couch, 1983).*

Por lo tanto el acto del habla se encuentra profundamente relacionado con lo ontológico. Partiendo de Heidegger, Ricoeur argumenta que el lenguaje es una de las formas de “estar en el mundo”.

El relato y las narraciones de las experiencias religiosas de cada uno de los informantes les permiten reconstruir no sólo su identidad religiosa, sino también el significado de cada una de las prácticas ejecutadas durante los momentos de crisis. Una aproximación a la definición de experiencia religiosa podría partir de la conceptualización que surge de las vivencias particulares, así como de sus motivaciones y necesidades; las que pasan desde la conversión de culto institucional a otro culto institucional, de aquí a la adopción de un santo popular, o la necesidad de contactarse a través de la doctrina espiritista, con algún familiar fallecido y tantas otras formas y actitudes. Las expresiones de las experiencias religiosas obligan a ser precavidos al formular un concepto de la misma. Es necesaria una definición que deje al descubierto los distintos rincones que fundamentan el accionar religioso, que a su vez, brindan significados acerca del mundo y de sus propias conductas. De aquí la importancia de la narrativa como modelo de reconstrucción hermenéutica. La relación entre narración y temporalidad ha sido analizada con detalle por Paul Ricoeur. A diferencia de los análisis estructurales y semióticos, donde prevalece el análisis intratextual del contenido en sí mismo, la hermenéutica permite calibrar tanto el sentido como el nivel ontológico del discurso, que para el presente caso se tomará a partir de las entrevistas a profundidad realizadas con participantes en esta exploración. Ya Schütz (2003) definió al ser humano como una síntesis biográfica, donde se entremezclan tanto el universo simbólico construido antes de su nacimiento, y por lo tanto heredado, y las propias experiencias del individuo. Es en esta franja, algunas veces trazada de manera muy tenue, otras de manera grandilocuente, donde se instala el discurso y la narración del informante: su propio avatar. Entender la reconstrucción de los hechos acaecidos, la necesidad de colocarlos en una línea temporal, donde el relato cobre sentido y se estructure la experiencia y el relato acerca de los motivos de acercamiento al terreno de lo sagrado, son tan necesarios tanto para el investigador como

para el informante. El primero para entender el mensaje, el segundo tanto para ordenar narrativamente su experiencia no sólo mágico-religiosa, sino también su experiencia vivida y la reconstrucción de su propia biografía, siempre hecha a partir del presente narrado que reconstruye, resignifica y reordena los acontecimientos vividos en el pasado que dan sentido y orientan simultáneamente los actos y los hechos del presente.

Esta situación dialógica no tiene otro fundamento, que podemos definir transversal a ambos que son lo narrativo y la temporalidad.

Paul Ricoeur (2000) es el que define la profunda correlación entre el hecho narrativo y la temporalidad. Establece una mediación entre la concepción agustiniana del tiempo (como punto de discordancia). San Agustín se pregunta en sus *Confesiones* qué es el tiempo y cómo lo podemos medir. Dice él mismo que si nos preguntan que es el tiempo lo sabemos, pero si lo intentamos explicar no lo sabemos. Entiende al mismo, es decir, el presente, el pasado y el futuro como distensiones de la memoria, dado que todo ocurre en un presente inacabado. La discordancia se establece dado la pregunta del hombre acerca de su condición existencial. Por otro lado la *Poética* de Aristóteles equilibra esa discordancia.

Entre ellas y tomando las nociones de temporalidad de Heidegger, esgrimida en *El Ser y Tiempo*, se acerca a la narrativa de ficción y a la historia con un basamento ontológico. Las corrientes estructurales se caracterizan por tomar los textos de análisis en su constitución interna. Basta citar los análisis semióticos desarrollados por Greimas. El propio texto contiene su propia estructura y no es necesario salir de ella misma. El autor desaparece. Para la hermenéutica el fin es encontrar el sentido último de un texto en cuestión. No es hacer un análisis literario. Toda narración, dice Ricoeur, se organiza sobre la base de una temporalidad. Toda narración se construye, todo relato, historia de vida o biografía posee como sustento la temporalidad. Por lo tanto podemos decir que el sentido de un texto no existe antes de ser construido. Se organiza en cuanto se narra. Nuestra vida, atendiendo a Marc Auge (1998) existe a través del relato, de la interpretación del pasado, de la invención que podemos hacer sobre la base de lo vivido y a lo por vivir por medio de las narraciones<sup>39</sup>.

---

<sup>39</sup> De aquí surge la identidad religiosa, ese relato donde el informante construye paso a paso, con quien, donde y como se relaciona con sí mismo y con su entorno. La identidad, que se construye a través de la

Paul Ricoeur señala que

*“toda comprensión del sí deberá ir mediatizada por el análisis de los signos, los símbolos y los textos en general: la comprensión ontológica queda pendiente de la interpretación hermenéutica... Una de las conclusiones de este recorrido, que atañe de manera directa a la narración, es su tesis de que el ser del yo se contesta narrando una historia, contando una vida. Podemos saber, en efecto, lo que es el hombre atendiendo a la secuencia narrativa de su vida. La narración es ininteligible si no se la refiere a la experiencia humana temporal”* (Gloria Pampillo, 2005: 129).

Las narraciones que dan cuenta de experiencias que ordenan y confieren sentido a los procesos de vida, en tanto que permiten la continuidad de eventos que marcan un sentido determinado de la existencia humana. Asimismo, los relatos de los informantes se constituyen como una expresión coherente de la diversidad religiosa, que para la presente investigación se lee como una muestra más de las manifestaciones de la cultura católica popular urbana de nuestros días en el Distrito Federal<sup>40</sup>.

---

narración no escapa de su propia definición ontológica. Parafraseando a Heidegger diríamos la identidad es la casa de toda experiencia religiosa, cuando el relato y lo narrativo construyen paredes, piso y cimientos. De la misma manera que la experiencia religiosa, la identidad tampoco es unívoca. Esta se manifiesta de variadas maneras. El consiguiente peligro de toda definición de identidad es vincularla a hechos estrictamente individuales. Pero como bien lo aclara Ortiz Echaniz (1991), tanto lo personal y lo colectivo se interrelacionan. La personalidad se construye en el marco de lo social. Dicha autora citando a Oliveira afirma que la identidad se afirma por oposición y no de manera aislada. Este concepto nos abre las puertas hacia otros caminos. Cuando narramos reconstruimos nuestra vida, tal como hemos explicitado. De la misma manera ocurre con la identidad. Lejos de ser un monolito infranqueable dispuesto a dar de tope, en cuanto algo se nos opone, la identidad se transforma a cada necesidad de verbalizar nuestras experiencias. Quizás el mejor ejemplo sea la plasticidad que lo identitario posee en su centro. De la misma manera existen tantas identidades como experiencias relatadas. Un individuo puede poseer una identidad durante toda su vida, o varias durante el transcurso de la misma. Esta depende de las interacciones sociales que el mismo individuo construya. Las conversiones son aquellas donde la identidad se juega el todo por el todo. La adopción de una práctica propiciatoria donde se espera que la misma obre efecto a través de un pedido, la veneración a un santo, hacen que la identidad se moldee y transite el camino de su propia transformación. Quizás no sea el propósito de la misma llegar a un punto férreo de identificación. Esta sigue transitando. La identidad no posee un fin, sino su propósito, sea, tal vez proporcionar un equilibrio entre la personalidad y las interacciones sociales, por ende la intersección entre las mismas. Demás está decir que el sustrato o el sedimento preciso de la identidad es el tiempo. Sin la temporalidad esta no se construye.

<sup>40</sup> *“En los relatos de vida, a medida que los entrevistados... construyan con acontecimientos más o menos dispersos de su vida una trama que la configura, y a medida que lo comuniquen a los que los entrevistan en una interacción dialógica, estarán construyendo su identidad por medio de la narración.” / “... La comprensión de sí se da a través de la mediación de los signos, los símbolos y los textos”* (Gloria Pampillo, 2005: 165, 129)

## **b. Lo lejos y lo cerca: apropiación y recreación de las prácticas propiciatorias**

Este apartado dedicado a la noción de “*Lo lejos y lo cerca*” (Calzato, 2003) como una aproximación a la búsqueda concreta y terrenal de los conflictos cotidianos es una característica de las prácticas mágico-religiosas; dejan entender a éstas como una forma de apropiación que los sujetos hacen de las prácticas mágico-religiosas. No solamente a partir de su ejecución y reproducción cotidiana, sino de su incorporación de sus experiencias como apoyo y sostén emocional y espiritual, que permiten a los informantes transitar por diversos procesos y ciclos de vida, los que a la larga conforman su historia personal.

Para desarrollar el eje de la relación entre lo espiritual y lo material entendido a partir del aquí y el ahora (necesidades y deseos) de los informantes, retomaré la noción que Calzato emplea sobre “*lo lejos y lo cerca*”, la cual consiste en la relación que se establece entre los niveles sociales de cualquier expresión mágico-religiosa y el nivel individual y privado de las mismas, que me permite hablar de “*lo lejos y lo cerca*” en las experiencias religiosas. Calzato (2003) desarrolla este par dicotómico a partir de las definiciones de Geertz (1994) como experiencias próximas y experiencias distantes. La primera se refiere cuando alguien – que puede ser un informante, un paciente – puede emplear de manera natural explicaciones de las cosas que siente y experimente y que en las mismas cosas reconozca y explique su empatía con el prójimo entendiendo diversos aconteceres propios de la vida o esos mismos aconteceres. No necesita que otro poder que él mismo le explique qué es lo que le acontece.

En el caso de las experiencias distantes son aquellas explicaciones que un sacerdote, líder político o persona representante de una institución explique en qué consiste esos aconteceres. Un ejemplo claro. El amor es una experiencia próxima, mientras que la explicación objetiva “clara y distinta” de un psiquiatra acerca de la función del amor es una experiencia distante. Incluso la religión como sistema es una experiencia distante, pero el acercamiento personal a un santo, popular o canónica es una experiencia próxima.

Lo cerca o lo próximo, ambos se refieren a las experiencias cotidianas de los hombres, lo que les acontece día a día. Este tipo de experiencias no media a través de una institución o no requieren de alguna explicación objetiva. Se mueven entre las cosas de todos los días. Se queda reflejada en el aquí y ahora. Este mundo de las cosas proporciona un bagaje de

conocimientos, sabidurías, prácticas que no es el sello de lo académico y lo institucional. No se definen por ese lado. La solución a los problemas cotidianos se busca no en los conceptos, términos o en definiciones. Simplemente se vivencian. Parten de lo emocional y terminan en ella. En el ámbito religioso las prácticas propiciatorias brindan un significado particular a cada vivencia. Basta con el significado y la interpretación que el mismo ejecutante ejerce sobre ella y viceversa. A continuación algunos ejemplos.

Óscar se crió en un ambiente donde ambos padres, pese a ser ingenieros matemáticos, practican desde hace muchos años la regresión a través de la hipnosis. Es en este ambiente donde Óscar conoció profundamente y en extenso prácticas esotéricas. Una vez concluida su carrera universitaria se casó. Luego de un par de años de casado, le acontecieron serios problemas a su matrimonio. Uno de ellos fue el engaño de su mujer con un ex novio de la misma. A punto de divorciarse descubrió que su mujer estaba embarazada. Recurriendo a autoridades legales, se le solicitó que pidiera a su mujer una prueba de ADN. Su esposa se negó. Óscar por lo tanto recurrió a una curandera, conocida por su familia. Quien le dijo que el hijo no era suyo. De aquí en adelante Óscar dejó de recurrir a instancias legales e institucionales, paralelamente Óscar no dejó de hacer uso del péndulo, de asistir a lectura de tarot y de consultar a su curandera de cabecera. Su accionar se basó, también, en el uso del péndulo y en la consulta a otros curanderos y brujos. Solicitaba una respuesta a su incertidumbre.

¿Qué es lo que motivo a Óscar a tal actitud? Las instancias legales no solucionaron su incertidumbre. En este caso Óscar se encontraba de pie frente a una fisura sin explicación. Por lo tanto recurrió a lo que le enseñaron de pequeño: la solución por vía de lo mágico. Ese es el mundo que le enseñaron. Su vida cotidiana lo moldeó. Su vuelta a la magia no fue un retroceso, sino una profundización de lo que siempre supo y vio en su casa desde que era un niño. Las soluciones no vienen de experiencias distantes, sino de lo próximo, del instrumento a la mano, del mundo de las cosas. Desde aquí comienza a interpretar el mundo sobre la base de lo aprendido. Lo adquirido de las instituciones no le permite encontrar una solución a la fisura que se encontraba cerca de sus pies.

Diego se crió en la Colonia San José Insurgentes, del Distrito Federal. De muy niño comprendió, según atestiguaron los padres, que su casa estaba embrujada con todos los pormenores de esta situación. Pasados los años olvidó esta experiencia y todo lo

relacionado con brujerías. De adulto comenzó a trabajar en el Instituto Nacional de Antropología, en tareas administrativas, ubicado en la Colonia Roma. Cierta día le encomendaron arreglar el altar de muertos que la institución armaba todos los años. Para esa ocasión fue invitado un chaman peruano. En medio del armado del altar él cruzó por delante de dicho chaman, quien invitó a Diego a hacerse una limpia, dado que comentó que lo necesitaba. Diego se negó rotundamente. Argumentó que su escepticismo no le permitía realizar tales prácticas, dado que se establecían relaciones de poder y clientelismo. El chaman insistió: - “*Lo necesitas*”-. Diego se negó nuevamente. Pasados unos meses, Diego junto con su novia sufrió un secuestro *express* dramático, pese a que sólo fueron retenidos por unas horas y robados buena parte de sus pertenencias y dinero de sus tarjetas. Luego de esta experiencia traumatizante Diego reconoce que su escepticismo le jugó una mala pasada. Considera que el no haberle hecho caso al chaman, le pasó lo que le pasó.

A Diego sus experiencias le han proporcionado una nueva explicación de las cosas. Atestigua que nunca fue igual, luego del encuentro con el chaman. Ahí descubrió que en la vida cotidiana existen cosas, aconteceres, pormenores que a medida que va viviendo e interpretando, encuentra nuevas explicaciones para cosas ya pasadas. A partir de la experiencia de su secuestro *express* y del vínculo que él establece entre ésta y el interés del chaman peruano de realizarle una limpia, Diego ha entendido que desde el aquí y el ahora y desde lo cercano que existen cosas “que van más allá de lo cotidiano”, de tal forma que desde aquel momento se ha mostrado más sensible, abierto y respetuoso con respecto a las creencias mágicas y religiosas que sus padres tienen.

De esta forma, considero se puede comprender mejor las necesidades sociales, familiares y personales de los sujetos matizadas por la transversalidad de uno o más de los elementos que arriba menciono como procesos de vida.

Como se mencionó recientemente, la practicidad es una característica de las prácticas propiciatorias que aluden a procesos de vida adscritos, a su vez, a roles y expectativas sociales que tienen como fin, en la mayoría de los casos, resolver un problema o tribulación del orden material, cotidiano. Asimismo, otras prácticas propiciatorias tienen una marca trascendental que hacen referencia a temores, valores encaminados a resolver inquietudes, que si bien se manifiestan en coyunturas determinadas de los procesos de vida,

tienen un carácter de orden existencial y ontológico que busca dar sentido a la existencia humana.

Por otra parte, una más de las características de estas prácticas propiciatorias es la orientación “local” de las mismas, pues aunque muchas de las prácticas propiciatorias provienen de filosofías y religiones orientales o nativas, la interpretación, significación y utilización de las mismas tienen un sentido local que apela a los usos y costumbres del grupo en cuestión.

Sin embargo, las prácticas propiciatorias guardan un aspecto diacrónico que puede observar a través del sentido pragmático manifestado por medio de los usos sociales de las mismas; es decir, si se analiza los motivos y las intenciones por las cuales son utilizadas estas prácticas dejando a un lado la discusión de su eficacia, puedo señalar que las causas han sido siempre las mismas: salud, dinero y trabajo, amor, armonía y buena ventura y protección; las cuales a su vez, están íntimamente relacionadas con procesos de vida expectativas y ordenanzas sociales y culturales, tales como el género y las expectativas de vida según la generación (edad), los roles de pareja, las uniones conyugales, los divorcios, las pérdidas familiares y del trabajo, y relaciones sociales.

Muchas de las prácticas propiciatorias que fueron causa de delaciones y juicios realizados por la Inquisición en la época de la Nueva España tienen que ver con las condiciones de género, generación y procesos sociales y de vida arriba mencionados. Con respecto a la situación actual el cambio se registra en términos de la forma en cómo se manifiestan y objetivan culturalmente dichas prácticas mágico-religiosas, sin embargo, el sentido de pragmatismo, y de la percepción de “lo cerca” de las mismas, puede concluirse, sigue casi igual.

Relacionando la idea de lo lejos y lo cerca unas citas de Gruzinski nos proporciona un ejemplo muy vívido acerca de la relación entre los devotos y los santos:

*“La presencia en la imagen y el santo no se comprende ni actúa sino a través del imaginario que les corresponde a éstos. El imaginario... anima deseos y esperanzas, informa y canaliza las expectativas, organiza las interpretaciones y las tramas de la creencia”, (1994: 190)*

*“... algunos indios deseaban ser enterrados cerca del santo al que más veneraban. Esta proximidad física – el cuerpo del difunto asociado para siempre a la imagen- prolongaba la intimidad que el vivo había mantenido con el santo*

*en el curso de su existencia; la adopción de la imagen cristiana no sólo implicó una antropomorfización de la divinidad sino que contribuyó a personalizar las relaciones y a manifestar en el imaginario una serie de lazos que la familia cristiana –restringida y monógama- supuestamente encarnaba y materializaba en la tierra. Se atribuyen a la imagen los comportamientos de un ser vivo\_ pude caminar, llorar, sudar, sangrar o comer. Al mismo tiempo que el nexo se personaliza, también se visualiza: el santo es exhibido, expuestos sobre el altar, paseado ante los ojos de todos en las procesiones y las celebraciones, mientras que los ídolos se quedaban en la sombra de los santuarios o en el fondo de los paquetes sagrados.” (Gruzinski, 1994: 190)*

Desde mi punto de vista todas las prácticas propiciatorias existen en la medida en que los hombres le dan vida y significado desde el ámbito de la experiencia cotidiana. En esta perspectiva fenomenológica sería difícil encontrar una explicación fuera de la vivencia cotidiana. Es así como la subjetividad también crea realidades. Las subjetividades de los informantes explorados generan realidades que constituyen sus mundos de vida.

### **c. El sentido de la periferia en las prácticas propiciatorias**

De esta manera, la relación de poder situada en el contexto institucional católico, entendida como la forma de nombrar, definir y determinar lo que sí es aceptado como religioso y “bueno”, y todas aquellas prácticas tipificadas como mágicas, supersticiosas y fetichistas, de pronto asociadas con brujería y por tanto, catalogadas como actos de menor valía que escapan al carácter formal, normativizado e incluso moral, cuya existencia está fuera de los límites establecidos por la institución<sup>41</sup>. Es decir, que toda práctica considerada como

---

<sup>41</sup> Los límites de lo establecido, el centro y la periferia obedecen a razones muy profundas. La realidad, para que ésta no se convierta en un caos al cual no podamos dominar, necesitamos ordenarla, darle un sentido preciso. Las clasificaciones sobre nuestro entorno llevan el fin de poner coto al caos. Mary Douglas (1973) afirmaba que donde hay suciedad, hay sistema. Las normas de conducta, lo bueno y lo malo, lo contaminado y lo no contaminado, ordenan nuestra conducta, organizan nuestro universo simbólico. A través de los sistemas clasificatorios, de esto a aquello, lo que podemos descartar o aceptar conforma nuestros pareceres. La institucionalidad no escapa este paradigma. Como bien señala Peter Berger (2003) con el concepto de habituación. Toda institución, en su sustrato más profundo, es el itinerario de una serie de costumbres que los hombres han construido. Esas costumbres pertenecen a la vida cotidiana. Las instituciones son la suma de esas costumbres. Una Institución es un referente sumatorio de muchas de ellas. A medida que la sociedad se complejiza los hombres no podemos repetir y construir todos los días las mismas actitudes. Las instituciones guardan en su seno, las experiencias de vida que no necesitamos construir en nuestra vida diaria.

mágica, supersticiosa o de brujería, no está contemplado en el orden establecido por los cánones teológicos y místicos la Iglesia Católica.

Desde esta perspectiva católica institucional, su existencia se da al margen del centro, en la periferia o, más bien, en los límites de lo institucional. Para comprender esta relación de atracción y rechazo, de definición a partir de lo otro y de lo que no se es, recurriré a una estrategia desarrollada por Larissa Adler (2005), que a partir de las incorporaciones de la noción de entropía, anomia, orden y marginalidad se pueden entender fenómenos que se encuentran excluidos por un sistema, pero que logran sobrevivir y reorganizarse de una manera distinta a la ordenanza establecida.

La autora considera elementos teóricos y conceptuales de la teoría del caos para dar cuenta de fenómenos que subsisten y se auto fortalecen dentro de la marginalidad, la informalidad y la ilegalidad.

Ella advierte:

*“...que aquellos los ámbitos que a primera vista parecerían sumergidos en la entropía y la anomia tienden a generar principios de orden y cómo ese orden fuera ‘del gran esquema global’ se expresa en una infinidad de organizaciones informales... subsistir y desarrollarse al margen o en los límites de lo formal y reglamentado... estos elementos excluidos quedan en la periferia de la estructura organizada, y no están fatalmente destinados a la entropía permanente, a la disolución o al exterminio ... la disyuntiva es reorganizarse o perecer y por lo general la humanidad elige la primera opción. En segundo lugar porque ‘es la orilla del caos en algún punto entre el orden jerárquico estricto y los procesos auto-organizativos relativamente azarosos, donde han evolucionado formas más complejas de vida’”<sup>42</sup>*

Si pienso en las prácticas propiciatorias como la manipulación de un sistema de signos que se generan y reproducen en un contexto culturalmente católico, pero cuya existencia se manifiesta en los límites de la institucionalidad católica, considero que la propuesta teórica de comprender a las prácticas propiciatorias mágico-religiosas como una estructura rechazada desde el centro de la Iglesia Católica que coexiste con la institucionalidad que a su vez es laxa, flexible y tolerante, es una adecuada esquematización de cómo estas

---

Pero la historia de esa habituación es el resultado también de lo seleccionado, lo desechado, el producto de decir sí o no, en suma de una clasificación. Las Instituciones guardan también su seno los sí o los no de su propia historia y conformación.

<sup>42</sup> Larissa Adler, 2005: 8.

prácticas han sobrevivido a lo largo del tiempo y de los grupos y estratos sociales como elementos que han encontrado resquicios para sobrevivir, adaptarse, reorganizarse y reproducirse.

Este planteamiento está muy vinculado con la perspectiva, señalada anteriormente, de Roger Bastide, (ver cita de Quezada p. 55) donde la religión dominante es la voz autorizada para nombrar, definir y catalogar aquello que no se ciñe a la orden por ella establecido.

El rechazo a estas prácticas, sin embargo no la excomunión o expulsión de los feligreses que las practican, radica en que la Iglesia Católica no admite la existencia de prácticas de poderes sobrenaturales asociados a cosas, objetos, animales, cuyo objetivo además de hacer el bien, también sea producir lo que la Iglesia Católica considera como el mal. Esto es, toda práctica propiciatoria que pretenda tener efectos prácticos sobre la modelación y orientación de un hecho de la vida cotidiana que no sea solicitado a Dios o algún santo o virgen canonizado o reconocido por su fe popular, es considerada superstición, fetichismo o brujería

#### **d. Lo sagrado y lo profano o el cristianismo y lo pagano: una relación de poder, dominio y exclusividad del discurso**

Emile Durkheim participó de la discusión sobre la separación y definición de lo sagrado y lo profano. “Por ‘lo sagrado’ me refiero a ciertos lugares como las iglesias; ciertos momentos como las festividades importantes; ciertas acciones como officiar misas [realizar rituales de paso, etc.]; en los que estaba presente lo divino o lo sagrado. Frente a éstos, lo demás lugares momentos o acciones son profanos.” (Taylor, 2003: 75).

Recordando la cita de Bastide, entiendo ésta desde una perspectiva sobre el análisis del poder de una religión impuesta sobre otra.<sup>43</sup> Es necesario señalar que la noción de magia no es unívoca: ésta se encuentra mediatizada por el entorno donde se desarrolla, de ahí su reproducción y las prácticas que ella conlleva. El concepto magia, dentro de la propia historia del cristianismo, manifiesta un polo de tensión. Desde el rechazo del judaísmo por

---

<sup>43</sup> “ *La coexistencia de prácticas propiciatorias y de estrategias de supervivencia resulta fundamental en el presente estudio, ya que considero que son dos mecanismos que funcionan de manera independiente a la vez que paralela, cuya intención es conservar y/o aumentar el nivel y la calidad de vida de los miembros de los grupos domésticos.*” Roger Bastide citado en Quezada, 1996: 10

las prácticas de hechicería y magia, definidas en el libro del *Deuteronomio*, los milagros en el *Antiguo Testamento*, donde es rechazada una explicación “mágica” y entendida como una intervención de Dios, los milagros de curación y exorcismos en el *Nuevo Testamento*, la lucha del cristianismo desde San Ireneo hasta San Agustín contra la Gnosis y los pormenores propios del Concilio de Trento contra Lutero, por la definición del sacramento y su contenido sagrado, hacen que debamos entender la “magia”, desde el punto de vista cristiano como un definir su propio conflicto con la magización. Se puede decir, corriendo el riesgo de un reduccionismo de la historia del cristianismo, que es una historia de la lucha de su propia magización con las ideas que otros grupos no católicos tenían al respecto, una lucha que se resume en que el mundo debe estar desencantado. Una representación de este conflicto interno de la Iglesia, es la historia de la Conquista, donde aquellos conquistados se convirtieron en paganos, brujos, supersticiosos, ingenuos e ignorantes; donde el rechazo del otro se estigmatizó desde una concepción eurocéntrica, violenta y totalmente vertical. De esta forma, la definición de Bastide encuentra su significado. Pero esta estigmatización la debemos entender desde su fondo histórico.

Esto se puede observar claramente cuando la Iglesia católica denomina fetichismo, superstición, magia, a ritos, peticiones basadas en la fe que los sujetos tienen a creencias y ritos que a su vez implican objetos, instancias o entidades no reconocidas por la Iglesia. Sin embargo, las creencias, los actos de fe, las acciones y componentes de las ritualizaciones, ceremonias, plegarias y oraciones así como el reconocimiento de fuerzas y poderes situados fuera del alcance humano.

El poder de una religión institucionalizada, léase para los efectos de este trabajo la Iglesia Católica, es avasallador en el sentido de que sus estructuras mentales imponen un orden simbólico que repercute en el la forma de percepción y del pensamiento del mundo. En ese sentido, Bourdieu al analizar la génesis y la estructura de un campo religioso argumenta que

*“existe una correspondencia entre las estructuras sociales (propriadamente hablando, las estructuras del poder) y las estructuras mentales, correspondencia que se establece por la intermediación de las estructura de los sistemas simbólicos,*

*lengua, religión, arte, etc., o, más precisamente, que la religión contribuye a la imposición (disimulada) de los principios de estructuración de la percepción y del pensamiento del mundo y, en particular, del mundo social, en la medida en que ella impone un sistema de prácticas y de representaciones cuya estructura, objetivamente fundada en un principio de división política, se presenta como la estructura natural-sobrenatural del cosmos.” (Bourdieu: 2006: 36 y 37)*

Todo ello, según Bourdieu, se lleva a cabo a partir de la generación de procesos interdependientes y recíprocos trazados desde la conformación de un campo religioso que emanara, fomentará y reforzará una serie de necesidades de “moralización” y de “sistematización”, ambas incluyen inherentemente eventos de legitimación, de las creencias y prácticas religiosas.

Por ello, al hablar de prácticas propiciatorias entre católicos de sectores medios que habitan el D.F., no pretendo entrar en la polémica sobre si aquellas prácticas son o no son sustentadas en el catolicismo, son o no son mágicas y si algunos ritos, veneraciones y prácticas de fe entre los creyentes católicos son mágicas o no desde el punto de vista de la Iglesia Católica.

Mis informantes parten de un catolicismo estructural básico. Todos se definen católicos, militantes o no. De esta base surgen la mayor parte de las definiciones, conceptos y praxis devocionales que estos informantes desarrollan en su vida cotidiana. Aquí la tradición católica obra como columna señera. Esta columna en sí misma guarda la idea del Dios católico que estos informantes respetan y tienen como parámetro fundamental. Sobre la base de esta columna y a la vera de la misma, surgen el pro y los contras, no de la idea de Dios. La idea de Dios nunca fue puesta en duda, ni tampoco su poder, entendiendo al poder de Dios como necesario para abrirse caminos en la vida. De la misma manera su poder moral no es cuestionado, dado que Dios nunca puede desear el mal al hombre. Un examen atento de esta cuestión nos muestra que la distancia que en algunos casos se toma con la idea de Dios, está mediada por la institución católica, como depositario exclusivo de lo sagrado. El campo religioso simbólico, según trasciende de los informantes, no es

exclusivo de la tradición católica. Aquí se entra en otras dimensiones de lo sagrado. El quiebre parte de lo institucional.

Es clara y conocida la posición de Durkheim acerca de lo sagrado y lo profano, géneros separados. El primero involucra los mitos, las leyendas, dogmas, la naturaleza de las cosas sagradas, las reglas de conducta que lo sagrado requiere. Una forma de dar sentido al mundo, al espacio, al tiempo, al cosmos. Mientras que lo profano es aquella dimensión que no guarda relación con lo sagrado. Puede ser afectado por ella, pero no pertenece a este ámbito. Aclara que aunque ambos poseen matices y contrastes, la división es universal. El pensamiento religioso conlleva en sí mismo esta división. Eliade llevó a su hermenéutica religiosa dicha división con el fin de definir los tiempos sagrados (hierofanías). Pero es necesario, a la luz de la complejidad social y la literatura antropológica, ponerlo en cuestión o por lo menos matizarlo a la luz de los nuevos componentes de nuestra sociedad, junto con el proceso de desencanto weberiano y la creciente secularización.

El monopolio de lo que significa “sagrado” ha sido tutelado por la Iglesia Católica. Pero la religiosidad popular, las manifestaciones culturales y los nuevos movimientos religiosos han sabido quitar la titularidad eclesiástica de lo sagrado.

Nuestros informantes a través de sus discursos nos han mostrado que la plasticidad de la noción de lo sacro se encuentra sujeta a los vaivenes de sus propias contingencias cotidianas. La idea tradicional de Durkheim acerca de la distinción entre lo sagrado y lo profano tratando de ser entendida en el ámbito de la modernidad, donde predomina la secularización y la complejidad de las relaciones sociales, ya no puede ser vista como entidades totalmente diferenciadas. Por el contrario, nos encontramos con un fenómeno de tipo *continuum* donde la frontera y los límites de ambos se encuentran diluidos, donde no es posible encontrar un espacio de diferenciación. Las esferas de lo sagrado y lo profano han dejado de pertenecer a ámbitos estrictamente separados.

De la misma manera hoy en día se entiende que lo sagrado y lo profano no gozan de univocidad. Por el contrario, hoy en día se puede observar que ambos se traducen en una multiplicidad de evocaciones, en una amplia diversidad de representaciones, así como en una amplia gama de manifestaciones.

Cuenta Rosario:

*“No, mira de alguna forma lo fui engarzando, todo, lo empecé, la religión que soy creyente católica, no me implica, no me afecta ¡Claro! No me afecta en lo más mínimo que yo este acuda a la santería o al palo que yo pertenezco a esta casa por lo tanto (no hay nada que no haya encontrado) porque sí lo encontré, en los salmos, en la Biblia, yo encontré mucha tranquilidad o paciencia (...)”*

Lo heterogéneo de lo sagrado, los ámbitos estrictos de la institucionalidad religiosa han perdido su normatividad. Es posible transitar en ámbitos tan diferentes como los salmos o la santería afro-cubana.

El desencanto weberiano y la racionalización propia de las instituciones modernas, y su necesidad de definir lo sagrado de manera exclusiva, han logrado hacer surgir reacciones que si no son contrarias, llevan en sí mismas la necesidad de una redefinición de lo sacro.

Sandra afirma sobre la institución católica:

*“Lo que mi familia rechazaba era la cuestión religiosa, de la Iglesia como institución. Entonces yo en un momento dado, cuando ya no tuve a mi papá me llamó mucho la atención, como mucha curiosidad, pero como una cosa muy morbosa de ¿qué tiene la Iglesia que a tanta gente atrae? Debe ser algo chido. Fui porque no hace daño, no es el opio del pueblo, la gente va y pide y encuentra alivio y confort, pero cuando ves lo que representa la iglesia históricamente como institución, está medio canijo. Entonces como que si me alejo de la Iglesia Católica como Institución. Pero eso hizo que me fuera acercando a otro tipo de creencias el Islam, el Taoismo, la creencia judía, no hebrea, a eso me fui aventando. También ya cuando empiezas a leer sobre la generación de la ciencia, del método científico, me he dado cuenta que no es la neta, no es una realidad terminada, no es un conocimiento finito, sino que es una más de las explicaciones de la realidad. Entonces en lugar de desatar el rollo, por ejemplo, de la medicina tradicional de Bach. Hay que pensar que la ciencia y el conocimiento académico no han llegado a un tope, al contrario, cada día estamos conociendo muchas cosas. Entonces saber eso me hace voltear hacia el otro lado, hay que experimentar. Y mientras mis prácticas de prender la velita, me pongo a bailar hago mis dibujos para equilibrar”.*

Oscar me comentó:

*“Creo que gran parte de mis cuestionamientos, inicialmente, eran por la religión organizada. La forma en como veía que se llevaban las actitudes de los mismos ministros o sacerdotes que no me parecía muy congruente a veces con lo que predicaban. O era sí como que muy tajante su posición, descartando que hubiera otras posiciones, actitudes frente a la vida. Y eso fue lo que me llevó a, primero a cuestionar el hecho, bueno, si existen tantas*

*religiones y todas dicen que son las poseedoras de la verdad y los demás, pues viven en el error. O casos más drástico, que se van a ir al infierno y pierden su alma”*

De nuevo Sandra:

*“- E: ¿Cuándo piensas en todas estas prácticas como mecanismo de transgresión. ¿a que es lo que estás transgrediendo?*

*- I: Una visión hegemónica del mundo, con a apellido occidental o protestante blanca o clase mediera. Finalmente también transgredes al rollo del mercantilismo, de lo que ahora se valora como humano, aunque por el otro lado, estas prácticas han generado mucho mercado, la gente compra, acumula, cambia. Pero me parece que se transgreden ese tipo de valores, de raciocinio, que te lo enseñan de la escuela, si transgredes eso te da la oportunidad de transgredir más cosas en un nivel más amplio y tener un mejor nivel de vida”*

La primera pregunta que surge sobre la base de los discursos estudiados es ¿cuándo surge lo sagrado? ¿Cuáles son las circunstancias que llevan a un católico de pronto a sumergirse en esferas de lo sagrado distintas a su catolicismo estructural? ¿Cuáles son los motivos del cambio? ¿Cuáles elementos y puntos de vista toman del campo religioso en general?

Uno de los puntos que surgen bajo estas preguntas son por lo general situaciones existenciales puntuales. Pérdidas de seres queridos, situaciones extremas que plantean un antes y después en sus vidas. Sin hablar de conversiones de manera específica, podemos ver un replanteo de sus vidas que los llevan a interpretar el pasado de sus vidas desde una óptica diferente. Una relectura de las situaciones vividas, con el fin de mirar hacia el futuro de manera diferente.

Para el caso de los informantes explorados la fuerza de las prácticas propiciatorias está vinculada a momentos de crisis. Pero no debe entenderse que suceda en toda la población. No todo sujeto recurre a este tipo de prácticas para encontrar soluciones a sus problemas. En el caso particular de mis entrevistados, ellos han resuelto vincularse a prácticas propiciatorias con el fin de encontrar un sendero a sus vidas.

De nuevo Oscar:

*“¿Mmhh? ¿qué está buscando la gente? Está buscando resolver necesidades espirituales que la religión oficial, la que heredaron de sus padres, no les está resolviendo. Y ahí tú tienes, en parte el boom de las Iglesias cristianas. Las Iglesias cristianas ¿por qué tiene ahorita todo este éxito? Porque están cobrando terreno, porque usualmente empiezan con*

*comunidades muy pequeñas y el pastor, ministro, como se le llame, conoce a cada uno por nombre, sabe en que trabaja, que hace, que problemas tiene. Hay una atención más personalizada ¿mmhh? No todo el mundo recurre otra secta o a una Iglesia cristiana. Entonces ¿qué es lo que hacen? O incluso a otra religión. Se empiezan a volver muy eclécticos, se vuelcan hacia new age aunque realmente no saben que son new age y empiezan lo mismo, empiezan a tomar de aquí, de allá... “no me dijeron que para armonizar mi casa, que ponga el espejito rectangular ahí en la entrada, o ponga una esfera facetada de cristal”.*

De manera puntual Margarita nos dice:

*“O sea me dijo de todos modos que mi mamá estaba entre la vida y la muerte. O sea fue algo bien duro, digo yo... este... definitivamente creo que las personas como yo Margarita lo que has leído, no nada más que metafísica, he leído libros científicos también y (finalmente) creo que la gente pasa a otro plano, y que con la muerte, no, hay cosas que no puede... ¿Cómo se dice?... este... cambiar entonces, yo no creo que poniendo eso, haciendo eso. Fue muy de repente y mi mamá estuvo internada ahí y luego... este... nos las devolvieron y estuvo un mes todavía con nosotros pero delicada y con oxígeno, entonces ya no recurres a nada porque ya son cosas científicas que te están diciendo, mira, lo estás viendo, tu mamá tiene deshecho el pulmón, tu mamá tiene problemas de coágulos, y también presión del corazón, el problema no es corazón, porque mi mamá tenía presión arterial pulmonar, con ciento sesenta, ciento ochenta (...) de (alcohol) en la sangre, son enfermedades graves, incurables, que no vas a... como que (...) hay cosas que tienes que respetar, fue muy doloroso, fue muy difícil, para mi todo, la vida ya no tiene color, vi toda la vida gris, pero no por eso recurrí a esas cosas ¿no? No lo entendí para mí fue un shock y así lo dejé, pero no... le dije a mi mamá, me cayó el veinte, le dije a mi mamá que la amaba, tuve la oportunidad de decirle eso y despedirme bien de ella, por ese lado me siento bien y me duele. Yo creo que una de las pérdidas más dolorosas que pueda tener un ser humano es la pérdida de su madre, casado o no casado ¿eh?”*

Es necesario contextualizar esta dolorosa experiencia. En un mundo desencantado, donde la muerte se la retira rápidamente del medio, donde no se la asume, donde no se la nombra, la muerte de un ser muy cercano obliga a que el sufriente concentre su dolor en forma privada, individual. De esta forma el sufrir en lo privado. Esto lleva, en algunos casos a que los sujetos busquen posibles respuestas en diversas prácticas propiciatorias.

El primer ámbito que favorece estos cambios es el denominado New Age (Rivera Carrera, 2003), esta forma secular de espiritualidad que posee su propia plasticidad, permite llevar en su propio morral cuestiones tan abiertas como la reencarnación, los ángeles, terapias sanadoras, etc. La noción del universo como una gran energía impersonal, donde es

necesaria la armonización, el equilibrio. Muchas de las prácticas propiciatorias esgrimidas en los discursos llevan el propósito de encauzar las malas energías que provienen de malos pensamientos, envidias y maldades que hacen que esa energía cósmica se desequilibre. El ejercicio de las prácticas propiciatorias en la vida cotidiana de los informantes en muchos casos permite reestablecer la armonía y la tranquilidad en sus propias vidas.

Aquí lo sagrado se transforma y lleva en sí mismo lo profano. Como bien sabemos la modernidad ha llevado a la vida privada como el ámbito exclusivo de nuestras propias realizaciones. Así como existen religiones privadas, los desarreglos se deben remediar dentro de nuestro ámbito cotidiano y no fuera de él. Incluso tal como manifiesta la New Age, es posible contribuir a la armonización del universo orando muchas personas a la vez, pero cada una en su casa. La magia de nuestros informantes se basa en el mismo principio. El aquí y ahora de los pedidos se concentran en un quehacer cotidiano que los define. Incluso los elementos que se utilizan para tal fin son de todos los días, pertenecen a la naturaleza. En este caso se ausenta lo trascendente para dar a lugar a una visión terrenal y cotidiana, enfocada en la búsqueda de soluciones de los problemas de todos los días. En párrafos anteriores mencioné la secularización. Ésta se define como el creciente despojarse de lo sagrado que surge a fines del siglo XIX. La tecnología, las nociones científicas en la vida cotidiana, el papel de la religión que ha dejado de ser central para pasar a ser periférico, es decir ha dejado de ser la principal normativa de nuestras vidas, la distancia entre espacio y tiempo tan característicos de la sociedad post tradicional, etc. La pregunta que surge es si las técnicas propiciatorias de mis informantes están involucradas por la secularización. A todas luces no es así, dada la necesidad de encontrar nuevamente a través de lo mágico una nueva interpretación de los aconteceres cotidianos que llevan implícito lo económico y los avatares de todos los días. Puedo decir, por otra parte que la secularización ha pegado muy fuerte en las instituciones, despojándolas de su carácter unívoco, de ser rectores de la vida de la gente, parámetros de normatividad. Esto ha traído como consecuencia que los habitantes de este mundo secularizado hayan podido ser más plásticos en sus concepciones. Se puede discutir si realmente la secularización ha tocado el fondo religioso del hombre occidental (Mardones: 1998). A luces vistas el resurgimiento de la religiosidad en América Latina puede poner en entredicho el núcleo de lo secular. Lo que no se puede negar es que esta nueva forma de ver la vida, sin lo sagrado, ha golpeado

duramente la legitimidad de las instituciones. Si éstas apartan por sí lo sagrado, es necesario buscarla en otras dimensiones, quizás en el espacio de la privacidad y con conceptos nuevos.

Sandra comentó sobre las prácticas y creencias:

*“Porque si yo eliminara todas estas prácticas y creencias de mi vida creo que me resultaría demasiado opaco el mundo. Me tendría que resignar a que el mundo es lineal, causa-efecto-efecto y se me hace muy gris ese mundo. Es concebirme como un ser sin poder, de poder cambiar mi situación, está deprimidísimo”*

Este pensamiento de Sandra me da la clave acerca de las condiciones que favorecen el cambio de supuestos religiosos y la necesaria apertura a otras formas y filosofías distintas de ver la vida, que a veces sin ser nuevas se toman y se transforman para darle un sentido diferente a las cosas. El mundo técnico-científico nos ha mostrado una faceta donde todo es explicable y lo que no puede ser explicado desde un punto de vista científico no tiene cabida.

### **Aseveraciones finales**

Muchos de mis informantes, como la precedente, me manifiestan que no poseen problemas en realizar prácticas de santería, definiéndose católicas. ¿Qué significa esto?

Puedo entenderlo como una amplitud de la noción de lo sagrado, donde los parámetros tradicionales han quedado atrás. Esta plasticidad permitió y permite a mis informantes transitar su vida tratando de encontrar un sentido a sus pasos. La magia les permite entender al mundo desde otro lugar, les permite enriquecer sus propias vidas y la de sus semejantes más próximos de una manera plástica, donde la espiritualidad no se restringe a normas precisas, sino a ver todos los días, como puedo entender esto que me ocurre, que va desde la muerte, la vida en el más allá, los problemas cotidianos en el trabajo y las contingencias afectivas y económicas. Es en este mundo de la vida donde los problemas merecen ser solucionados. La magia presenta esta disponibilidad “a la mano”, dentro del propio ámbito sin recurrir a terceros institucionales. Si Durkheim definió a la magia como a-institucional,

esto se ha revertido, por lo menos desde su funcionalidad cotidiana. Sigue siendo sumamente importante para beneplácito de mis informantes.

En un sentido fenomenológico, el sentido de cada uno de los ejes y caminos construidos de las biografías de los informantes hasta ahora expuestos, se sustenta en el orden de sus experiencias. Ese orden, a su vez, les brinda un sentido, una orientación y una noción de certeza sobre el futuro, por lo menos en un plano inmediato. Cuando aparece el caos en algún aspecto de la vida de los informantes: amoroso, laboral, afectivo, entre otros tantos, las prácticas propiciatorias aparecen en esos momentos de crisis y desorden como herramientas que ellos mismos emplean para restaurar el orden y el sentido perdidos.

Las prácticas propiciatorias son entonces un a forma de ordenación de la experiencia (Berger, 1999) y a la vez, una vivencia que ofrece la posibilidad de dotar de sentido y certeza inmediatas; son una especie de promesa restauradora, de esperanza en momentos de crisis: la esperanza de la constitución de un nuevo o viejo orden que permita al sujeto seguir andando con sentido y con rumbo.

Berger afirma que la anomía se erige frente al individuo como una gran amenaza, la anomía se traduce en la vida de cada uno de los sujetos explorados en esta investigación como un momento de crisis que genera caos, desorden y discontinuidad en un plan trazado, prefigurado y construido con una serie de acciones en el pasado inmediato y en el pasado lejano.

La anomía, el caos y el desorden que confluyen en la ausencia de esperanza y sentido son atacados por los sujetos explorados por medio de las prácticas propiciatorias, es a través de la experiencia vívida en la realización de éstas que el sujeto intenta y a veces logra reconstruirse, resignificar el momento de crisis para entender y darle sentido a su presente y por su puesto, dotar de orden y de nuevo significado a los hechos que realiza en el presente para construirse en el futuro. En ese sentido, puedo afirmar que las prácticas propiciatorias también son mecanismos que prometen mantener a los sujetos dentro del *nomos* establecido, al mismo tiempo que marcan las fronteras de lo que es valorado como seguro frente a lo que se considera como incierto, caótico y anómico.

Por todo lo anterior, puedo concluir que lejos de que las prácticas propiciatorias anteriormente relatadas sean catalogadas por el discurso institucional y hegemónico de la Iglesia Católica como supersticiones, brujería y marginales o periféricas, resultan ser herramientas y mecanismos de supervivencia y defensa emocional ante momentos de crisis y que por eso mismo, las prácticas mágico religiosas muchas veces se vuelven centrales en la resolución de problemas y conflictos que son traducidos como caos, desorden y anomía. Los informantes explorados han demostrado que no necesitan ser sancionados por el discurso o mensaje oficial de la institución católica, pues ellos mismos se sienten en la libertad y con la capacidad de buscar alternativas que brinden sentido y esperanza a diversos aspectos de sus biografías, sin considerar que lo que hacen es marginal o periférico, sino todo lo contrario.

Las prácticas propiciatorias como estrategias culturales de sobrevivencia de la subjetividad en momentos de crisis además de ser un detonador de posibles soluciones, fincan esperanza en la visualización del futuro, por lo menos al corto y al mediano plazo.

*“El futuro alcanza una forma de pleno sentido, gracias a que ese mismo orden es proyectado en él. En otras palabras, vivir en un mundo social es vivir una vida ordenada y llena de sentido.”* (Berger, 1999: 40)

### LA FUERZA DE LA PALABRA Y EL PERFORMANCE EN LA EJECUCIÓN DE PRÁCTICAS PROPICIATORIAS

#### Introducción

El objetivo del presente capítulo es tratar de comprender algunos de los significados atribuidos a las prácticas propiciatorias desde la perspectiva de sus ejecutantes y, a su vez, creyentes (católicos) de sectores medios urbanos del Distrito Federal, México.

Para lograr este objetivo es menester hacer las siguientes recapitulaciones: en el capítulo III de la presente tesis realicé una caracterización sociodemográfica de la Ciudad de México (estilo de vida urbana, secularización), así como una descripción de aspectos sociodemográficos del grupo de estudio (estratificación social, escolaridad, religión, ingreso económico) y del contexto económico nacional y familiar de cada una de los grupos domésticos explorados. En ese sentido, sostengo que estos elementos constituyen el marco donde se construyen las historias de vida personales y familiares de los sujetos, en donde se crean y reproducen sus necesidades, valores, creencias y prácticas que se ponen de manifiesto en la cotidianidad de mis entrevistados. Considero que sin ese panorama no se pueden pensar ni entender las

*“condiciones dadas de la existencia humana”* (Durkheim, 2001: 2).

Es decir, la forma como mis informantes viven y experimentan lo mágico y lo religioso encauzado a resolver problemas prácticos e inmediatos que afectan los ámbitos personales, familiares, laborales y de salud.

En el capítulo II de la presente investigación, me dediqué a comentar sobre el ambiente de valores, creencias, percepciones e imaginarios que definen y nutren simbólicamente a las prácticas propiciatorias de mi interés. De la misma abordé brevemente el contexto referencial desde una perspectiva histórica y cultural que funge como contenedor social de las mismas, tales como el escenario de pluralismo religioso. Propuse sean consideradas

como una manifestación más del catolicismo popular, ahora urbano y no indígena como se ha caracterizado en varios estudios. Esto con el propósito de ir cercandando el escenario de estas creencias, como ejemplo de la vastedad y variedad de sistemas religiosos, múltiples y heterogéneos, que coexisten al interior del catolicismo en México, de tal suerte que bajo ese referente se puede hablar de un pluralismo católico, donde los comportamientos mágicos y católicos constituyen uno de los ejes de esta noción.

Ahora, en este capítulo, haré un intento por analizar las prácticas propiciatorias vistas desde un tercer plano del entramado cultural en el que se desarrollan. Para tal efecto, éstas serán estudiadas y tomadas como actores en sí mismas, es decir, rescatando su dimensión performativa contenida en el lenguaje como una manifestación de actos del discurso. En ese sentido, dichas prácticas serán entendidas en este apartado como sujetos activos que transforman la cotidianidad por la fuerza contenida en sus formas lingüísticas expresivas y por su carácter creador de escenarios y tramas sociales que afectan el transcurrir de la cotidianeidad de los informantes.

En este análisis retomaré la propuesta de Ricoeur (2001) para comprender la dimensión metafórica, metonímica y analógica contenida en la construcción de conjuros, oraciones, formulas y peticiones recopilados durante el trabajo de campo. El resaltar la dimensión lingüística de las prácticas propiciatorias ha sido abordada en otros estudios, por ejemplo, Stanley Tambiah (1968), quien realizó una reflexión sobre el lenguaje mágico presente en los conjuros, hechizos, formulas y peticiones mágicas y religiosas. Este autor apunta que el lenguaje sagrado tiene un rol que en sí mismo es el de transmitir virtudes. Asimismo, Tambiah advierte que una de las ideas más difundidas en diversas culturas del mundo es que Dios creó al mundo por medio de asignar nombres, es decir, que el lenguaje como enunciación de nombramientos es un mecanismo sagrado de creación divina. El hombre creado por Dios asumió la función de nombrar a través del discurso. En ese sentido, el lenguaje, además de comunicar, tiene la función de crear y transformar cosas: de asignar esencia e identidad a una entidad, objeto, entre otros. Tambiah señala que la magia es una fuerza que pertenece al hombre y no a la naturaleza. Esta aseveración es una forma de poder que el hombre tiene sobre la naturaleza y la usa usando su voz (Tambiah, 1968: 183-184). De esta forma, y retomando la perspectiva judeo-cristianas de Dios como creador del mundo por medio de los nombres y palabras pronunciadas, se puede observar un origen

sagrado del lenguaje y una potencial fuerza de cambio y transformación de la realidad intrínseca al lenguaje.

Para Tambiah las palabras son equivalentes a las acciones. Por ello, los rituales, entendidos como “*la interacción entre palabras y acciones*” (Tambiah, 1968: 184), tanto las palabras como las acciones comprometidas en los rituales cifran su fuerza en los saberes, comportamientos, técnicas y conocimientos específicos. Tambiah resalta del trabajo hecho por Malinowski, el énfasis puesto en la parte metafórica y metonímica contenida en las oraciones enunciadas en los rituales trobriandeses. Para Tambiah, lo que refleja el estudio de Malinowski al respecto es que las metáforas y las metonimias son componentes lingüísticos creadores de magia y señala que los trobriandeses consideraban que la repetición de ciertas palabras en las oraciones mágicas propiciaba la realidad esperada y mencionada en tales enunciados.

El estudio que Tambiah hace del uso de las metáforas<sup>44</sup> y las metonimias<sup>45</sup> en los enunciados enmarcados en los rituales, subraya la fuerza que tiene el lenguaje en la construcción de la percepción mágica y mística que un grupo social puede tener. Por otra parte, el autor resalta que el uso de las metonimias le otorga al lenguaje un realismo que se percibe al momento de ser escenificado el ritual en cuestión, el cual se asegura por el sentido de redundancia que produce el uso de este tropo. Asimismo, advierte que la oralidad entendida como los actos verbales, tiene una fuerte tradición ritualística entre los trobriandeses. Son precisamente estos elementos, el uso de la metáfora y la metonimia no sólo en el lenguaje verbal sino también en los actos y en el uso de productos y artefactos,

---

<sup>44</sup> La metáfora “*se clasifica entre las figuras de discurso que consta de una sola palabra y se define como tropo por semejanza; en cuanto figura, consiste en un desplazamiento y en una paliación del sentido de las palabras; su explicación atañe a una teoría de la sustitución... por lo que la significación de una palabra es desplazada con respecto a su uso codificado*” (Ricoeur, 2001: 9-10)

<sup>45</sup> La metonimia al igual que la metáfora forma parte de lo que se conoce como figuras del discurso (tropo) y en el área narrativa, como figura dentro de los géneros literarios. (Ricoeur, 2000) Tanto la metáfora como la metonimia, ya sea desde la perspectiva de la teoría de los tropos o de las figuras, “*descansa sobre esta primacía de la palabra, aunque de vez en cuando se haga laguna referencia la polaridad idea-juicio reflejada en la de palabra-frase, teniendo en cuenta que la frase es la única que presenta un ‘sentido completo y acabado’*”. (Ricoeur, 2001:76). *Las metonimia establece una relación de correspondencia entre dos objetos, “cada uno de los cuales forma ‘un todo absolutamente aparte’ (Ibidem: 79).” Por eso la metonimia se diversifica, a su vez, según la variedad de las relaciones que satisfacen la condición general de la correspondencia: relación de acusa a efecto, de instrumento a fin, de continente a contenido, de la cosa a su lugar, de signo a significación de lo físico a lo moral, del modelo a la cosa.*” (Ricoeur, 2001:82)

los que me permitirán observar las esperanzas y anhelos encubiertas en una serie de figuras retóricas y que se tornan en el centro del mensaje que se expresa por medio del ritual.

El uso particular de estos dos tropos en las prácticas propiciatorias, me acerca a retomar una de las descripciones que Frazer hizo sobre los tipos de magia, quien distinguía entre magia homeopática (Ley de semejanza) y Magia contaminante o contagiosa (Ley de contacto). Frazer (2003) señala que el principio básico sobre el cual funciona la **magia homeopática** consiste en

*“la asociación de ideas por semejanza”* (Frazer, 2003: 35) a partir de los cuales *“el mago deduce que puede producir el efecto que desee sin más que imitarlo”* (Ibídem: 34)

Por su parte, la **magia contaminante** o contagiosa se basa en *“la asociación de ideas por contigüidad”* (Ibídem: 35) esto es que todo lo que se hace a un objeto material afectará de igual modo al dueño del objeto con quien estuvo en contacto.

A partir de la explicación que Frazer da sobre el funcionamiento de la magia homeopática y de la contaminante es que establezco la siguiente tabla de relaciones y características entre la metáfora y la metonimia como formas que recuperan en su la práctica algunos atributos de las magias mencionadas.

Metáfora	Metonimia <sup>46</sup>
Similaridad	Complemento
Semejanza	Contigüidad
Imitación	Contagio
Analogía	Continuación o extensión de un atributo
Sustitución	Correspondencia
<b>Magia Homeopática</b>	<b>Magia contaminante</b>

<sup>46</sup> La **metonimia** representa una parte del todo, la relación se establece a partir de que se tiene como referencia signos que proceden de un mismo contexto. Por su parte la **metáfora** es una asociación entre símbolos procedentes de contextos disímiles, a partir de un esquema social establecido de semejanza. (Leach, 1985: 17 y 53)

El punto que Tambiah desea resaltar a partir del análisis que hace de los rituales mágicos de los trobriandeses es la conexión existente entre lenguaje y acción, es decir, dos aspectos que en realidad constituyen una sola proyección performativa, que para el caso de la presente investigación, puede ser mágica o religiosa, en donde la parte oral del lenguaje se manifiesta ya como una acción y la acción es en sí la enunciación de toda la estructura del ritual en palabras.

Tambiah analiza esta conjunción indisoluble para el logro de la eficacia simbólica de los rituales trobriandeses, a partir de la sincronicidad entre acción y lenguaje, (Tambiah, 1968). La parte propositiva del estudio de Tambiah que resulta muy sugerente para la comprensión y análisis de la parte del lenguaje inherente a las prácticas mágica propiciatorias que aborda esta investigación, es la asignación de realismo que se obtiene en un ritual a partir de las transferencias e impregnaciones que se producen al momento de usar tropos como las metáforas y las metonimias. Según el autor, el sentido de realidad contenido en los rituales trobriandeses se da, por un lado, al momento de nombrar y crear enunciados usando la transferencia de valores y cualidades de objetos que contribuyen en la conformación de la escena del ritual mágico en cuestión.

La eficacia simbólica y, agregaría, performativa de un ritual mágico trobriandés se genera en el momento de producir un efecto de redundancia en el ritual: uno, en el lenguaje mágico basado en las transferencias de cualidades y valores a los objetos, es decir, la parte hablada del ritual y su repetición constante y sistemática de las palabras sobre la cosa; dos, el uso de los objetos aludidos por metonimias y/o las metáforas que representan características, cualidades y valores socialmente reconocidos y son mediadoras de los atributos deseados; los cuales son transmitidos al contexto o situación por medio del efecto mágico homeopático o contaminante. De esta forma el efecto de transformación de la realidad no sólo se da por el uso del lenguaje mágico figurado sino también por las palabras que derivan en la manipulación de objetos que socialmente comparten y reafirman el significado aludido en las metáforas y metonimias contenidas en los hechizos, conjuros, oraciones, del ritual.

*“La creencia en el poder mágico de la realidad de los actos manuales asociados a su enunciación, que muestra el rico uso metafórico del lenguaje. Respecto a los conjuros*

*acompañados de un rito de transferencia, ofreció la siguiente interpretación: implica un uso metafórico del lenguaje, mediante el cual un atributo (la ligereza) es transferido al recipiente (la canoa) a través de un símbolo material (los manojos de hierba) que es usado metonímicamente como transformador. Estos usos manuales inscriben a los conjuros en un ámbito impuesto de 'realidad operacional' que de otro modo no tendrían. Al referirse a una celebración mágica trobriandesa, un conjuro de fertilidad asociada a un rito de contacto, Tambiah escribió que 'la técnica gana en realismo al investir un procedimiento metafórico con un modo operacional y manipulador de acción práctica; ello une al concepto con la acción, a la palabra con el hecho' (Díaz Cruz, 1998: 138)*

El análisis simbólico que desarrolla Tambiah (1968) a partir de tratar de encontrar la separación y/o la continuidad de las metáforas y metonimias contenidas en los rituales de los trobriandeses no contribuye lo suficiente a un examen del lenguaje de los actos rituales. En ese sentido retomo la idea de Díaz Cruz (1998) sobre la introducción del lenguaje en el análisis de los actos rituales, ya que desde su horizonte, un ritual está constituido de forma indisoluble por el nivel del dicho y del hecho; de tal suerte que el análisis del rubro locucionario, ilocucionario y perlocucionario dan cuenta de forma total del fenómeno del rito. Esta propuesta me resulta muy sugerente pues rompe con la tradición antropológica de Edmund Leach y de toda la secuela antropológica que le siguió, la cual se esforzó por separar la palabra de los actos, lo dicho de los hechos de los rituales.

Asimismo, la propuesta del estudio del lenguaje propio de los rituales pone el centro de la discusión en la creación de la presencia, es decir, de hechos a partir de lo hablado, lo cual en sí ya es un aspecto performativo desde que con las palabras se crean cosas; es decir también los actos de habla generan presencia: son transformadores y creadores de sentido

#### **a. Ritos y *performances* mágico religiosos analizados desde la teoría de los actos de habla**

En este apartado, por un lado, se pondrá énfasis en la parte oral (escrita o hablada) de las prácticas en cuestión, pues parto del supuesto de que los conjuros, oraciones, formulas y peticiones son construcciones lingüísticas que se proyectan como actos del lenguaje

(Austin: 1990), los cuales por sí mismos, crean, recrean y transforman la percepción que las informantes tienen de su realidad cotidiana.

Por otro lado, una vez abordada la dimensión del lenguaje de los conjuros, oraciones, formulas y peticiones, retomaré la composición interna de las prácticas vistas como rituales, es decir, como un conjunto de elementos visuales, audibles, las acciones, los sujetos y el contexto que hace que el transcurso de los acontecimientos, incluyendo el *performance* del ritual, trascienda el carácter ordinario de la cotidianidad y se torne en una cuestión extraordinaria que pretende dar sentido y orden al resto de las cosas y asuntos que continúan transcurriendo dentro del segmento de la ordinariedad de la vida cotidiana de los sujetos.

Para tratar de comprender el complejo del ritual retomo la propuesta analítica de Díaz Cruz, (1998) donde señala que los estudios antropológicos enfocados a la comprensión de los rituales han establecido sus indagaciones a partir de la composición de pares dicotómicos, que es necesario criticar, dada la forma que de manera tradicional se separan los componentes “opuestos” de los rituales. Dice este autor:

- 1) *“El de instaurar una radical dicotomía entre creencias y acciones; una dicotomía, sin embargo, que los rituales tienen la capacidad de disolver. Es decir, acompasadamente, los rituales integran y resuelven, sintetizan y hacen converger en su ejercicio la creencia y la acción, o bien algunas de sus transformaciones operativas: pensamiento / comportamiento, razón / movimiento, código / actuación (o performance), competencia / conducta, representaciones colectivas / efervescencia colectiva, normatividad / acción social. De este modo los rituales son acciones pensadas o pensamientos actuados.”*
  
- 2) *“La otra dicotomía presente es la que se establece entre el decir y el hacer – entre legomenon y dromenon-, entre mito y rito, entre la comunicación verbal y la no verbal que los rituales se encargan también de congregar: por ellos habla la tradición.” (Díaz, 1998:307)*

El tránsito entre el conflicto, el caos o crisis y la restauración de un nuevo orden constituyen el fluir de cada una de las biografías de las personas exploradas en esta investigación, dentro del escenario de la vida cotidiana. Esta forma de comprender al rito en

su totalidad como “una acción pensada o pensamiento actuado”, es decir entre el decir y el hacer, como uno de las tantas formas de crear realidad. Lo anterior en palabras del autor, se entiende como la creación

*“... de horizontes desde los cuales se tienen un rango de visión de la propia sociedad y forma de vida de nuestro ser en el mundo, pero también, justo por tenerlo, desde los cuales los hombres rituales se hacen visibles y se definen a sí mismos frente a otros.” (Ibid.:314)*

### **b. Ritos y *performances* propiciatorios**

La idea del ritual como performance me remite a contemplar el planteamiento de Victor Turner (1974) como un posible marco de comprensión de la dimensión social y la fuerza transformadora y re ordenadora que el ritual tiene sobre la biografía y contextos de cada uno de los informantes. La idea del “*drama fields*” ofrece la posibilidad de mirar las prácticas propiciatorias observadas en el campo como una forma moderna, urbana, secularizada y privada, de entender al ritual, el cual a su vez revela la intención de crear una determinada realidad por medio de la transformación de un determinado contexto social. El drama del sujeto en cuestión es el centro de la trama del ritual. Para el caso de los informantes explorados en esta investigación puedo señalar que ellos ya están en el drama social ya que la vida cotidiana es totalmente contingente.

En ese sentido, el sello terrenal de las prácticas propiciatorias ejecutadas por los informantes explorados expresa también una intención: la de comunicar un deseo, anhelo o inquietud que es socialmente construido (mundo social) y conveniente en un momento específico de la biografía y de la cotidianeidad (ámbito de sentido) del ejecutante. De esta forma, la comunicación de esa inquietud, anhelo o deseo, aspira a modificar un pedazo de realidad consiguiendo así, un estadio de felicidad, armonía, orden o satisfacción en la vida del informante.

Desde mi punto de vista, considero que el ritual inherente en la ejecución de cualquier práctica propiciatoria funciona como un canal por medio del cual se pretende o espera atravesar de una situación de caos y desconcierto (crisis) a otra, es decir a una situación

deseada e imaginada por el informante; la cual pretende restaurar el antiguo orden, o bien, generar un nuevo orden que provee sentido y esperanza en la vida del informante.

El transcurrir de un estadio a otro y el realizarlo por medio de la consecución de una serie de rituales (puesta en escena de prácticas propiciatorias), deja en el ejecutante una experiencia de vida que le dota de esperanza y sentido, a partir de su posicionamiento no sólo en el camino transitado sino también en el nuevo estadio de cosas referenciales en la estructura de su vida cotidiana. Esto queda claro con las descripciones referidas en el capítulo IV de este trabajo, en donde las prácticas propiciatorias responden a procesos de vida, roles y expectativas sociales como marcadores en las historias de vida y por supuesto los miedos, valores y pérdidas sociales que se vivencian según la edad, el género, el contexto de cada persona.

La representación del rito, para Marcel Mauss

*“... es una especie de lenguaje, lo cual nos indica que traduce una idea. La representación mínima que lleva en sí todo acto mágico es la representación de su objeto,... mediante palabras y metáforas diferentes” (Mauss, 1970: 84)*

Estas representaciones rituales configuradas en un lenguaje se cuadran en proyecciones e introyecciones sociales que tienen como trasfondo una fuerte idea de lo que es considerado por la comunidad como el bien y el mal:

*“... los efectos del rito se expresan por medio de imágenes morales, como son la de la paz, el amor, la seducción, el temor, la justicia o la propiedad.” (Ibidem: 85)*

La representación del rito (práctico propiciatoria) por medio de una “*performance*” es un acto que se proyecta al ritual como un evento extraordinario. Se diferencia del devenir de los acontecimientos ordinarios por la evocación de lo mágico o lo religioso transfigurado por la cultura popular católica urbana como mágico; representa la objetivación y la ejecución de lo mágico, por su evocación performativa que involucra a sujetos, objetos, fórmulas lingüísticas y actos corporales.

*“... con las representaciones de propiedades mágicas, nos encontramos ante fenómenos semejantes a los del lenguaje, pues del mismo modo que para una cosa no existe un número indefinido de nombres, sino unos pocos signos, del mismo modo que las palabras sólo tienen una escasa y lejana relación con las cosas que expresan, entre los signos mágicos y las cosas por ellos significadas se da una estrecha pero irreal relación, de sexo, de imagen y en general de propiedades imaginadas, pero imaginadas por la sociedad.” (Mauss, 1970.: 99)*

Esto es el *performance* del ritual de las prácticas propiciatorias cuya fuerza performativa escenifica lo que los informantes abordados tienen considerado como mágico y religioso. En ese sentido, distinguiré los momentos de crisis en las biografías de los informantes como espacios entendidos como “*drama fields*” (Turner, 1975) donde las normas que rigen los procesos de vida de cada persona se ven trastocadas, generando un caos y posiblemente una pérdida de sentido orientador. Las crisis representan un conflicto de deseos, intereses personales, de visiones del mundo contrapuestas, de expectativas de vida confrontadas con los mandatos sociales; es ahí cuando en muchos casos y bajo determinadas condiciones, se llevan a cabo las prácticas rituales mágico-religiosas, que a su vez serán entendidas en el presente estudio como una *performance* que resulta un puente de enlace temporal entre la situación ordinaria, la proyección de los deseos, esperanzas y anhelos, operativizados por medio de una idea mágica o religiosas, y de nuevo el retorno a la realidad cotidiana del sujeto.

### **c. El uso de metáforas, metonimias en las prácticas-propiciatorias**

La focalización realizada por Tambiah sobre el uso de las metáforas, metonimias en la ejecución de rituales mágicos entre los trobriandeses, resulta una herramienta muy sugerente para la interpretación hermenéutica de las prácticas propiciatorias recopiladas en campo. Parte de la relevancia del análisis de las metonimias y las metáforas empleadas inconscientemente por los informantes de esta investigación, radica en que estos tropos me permitirán adentrarme en un nivel estratigráfico que revela las intenciones de las prácticas mágico propiciatorias por un lado, y por otro, los anhelos, deseos, esperanzas cifradas en los rituales. De esta forma, y retomando el sentido original de Tambiah cuando señala que las metonimias y las metáforas constituyen elementos de la mística mágica de los rituales,

me aproxima también a la noción de Wittgenstein sobre lo que entenderá, desde un punto de vista existencial, por religión y seguidamente sobre su concepción de magia:

*“... es un signo inequívoco y privilegiado de lo que es un ser humano. Y se puede decir que en Wittgenstein la religión es sentimiento; un sentimiento que anhela lo que no puede.” (Sadaba, 1996)*

Para este autor, la magia por su parte,

*“... se apoya en la idea del simbolismo y del lenguaje. La... representación de un deseo es, eo ipso, la representación de su satisfacción. Pero la magia lleva a la representación un deseo; expresa un deseo” (Wittgenstein, 1996: 57)*

*“... une esa imagen con nuestros sentimientos y pensamientos. Esta parte es la que da a la investigación profundidad” (Ibídem.: 78)*

La definición de Wittgenstein sobre magia y religión comulga vivamente con esta investigación, sobre todo con el análisis que pretendo desarrollar, ya que me permite aproximarme desde una perspectiva semántica del lenguaje al uso de metáforas y metonimias en los rituales mágico-religiosos. Me permiten adentrarme en el nivel de las manifestaciones lingüísticas y discursivas, que denotan deseos, anhelos, esperanzas que desde la exégesis de los informantes son objetivados por medio de la magia. En ese sentido, Malinowski ya había apuntado también que

*“...todo lo mágico es eficaz porque la esperanza de todo el grupo da una realidad alucinante a las imágenes que suscita esa esperanza. El mundo de la magia está lleno de esperanzas de generaciones, de sus ilusiones, tenaces, de la esperanza concreta en fórmulas. En el fondo no es más que esto, lo cual le confiere una objetividad superior a la que tendría si no fuera más que un conjunto de falsas ideas individuales,... “(Malinowski, 1991: 147)*

Aquí es donde el lenguaje como canal transmisor de configuraciones sociales de esperanza, anhelo, deseo, se constituye como una de las partes que conforman lo que denomino para esta investigación los rituales de las prácticas propiciatorias. En este punto, el lenguaje y

sus manifestaciones metonímicas y metafóricas serán centrales para comprender una de las dimensiones de estos rituales.

Aunque, como se verá en el análisis, y como ya lo señaló Tambiah (1968), el uso de estos tropos está asociado con la manipulación de objetos que ratifican de manera redundante el significado del uso de dichas figuras. Es decir, al momento de pronunciar el conjuro, hechizo u oración, se maniobran los objetos, de tal suerte que tanto el significado de las frases que contienen metáforas y metonimias usadas en los conjuros, oraciones, peticiones, hechizos, coincide con el significado de los objetos usados en el ritual: así no sólo se corrobora la intención del ritual por medio de la redundancia, sino también se consagra el sentido metafórico y metonímico del lenguaje implicado en el ritual mágico.

Para comprender el sentido y la función de las metáforas y de las metonimias en el lenguaje utilizado en las prácticas propiciatorias en términos semánticos, considero necesario comentar brevemente la propuesta analítica de Paúl Ricoeur sobre el sentido y el alcance de tales tropos o figuras en la construcción discursiva.

En esta parte del análisis exclusivamente de los actos de habla encuadrados en el contexto de la acción hablada, ejecutada y comprendida en los rituales propiciatorios –que se observarán en el siguiente apartado- forman estos un elemento fundamental para entender a los actos de habla dentro de su contexto discursivo, por tanto el lenguaje se torna en el punto central de reflexión. Por ello, la aproximación fenomenológica de la experiencia pasa a un segundo plano de tratamiento y partiré de la idea de que las oraciones, conjuros, hechizos, peticiones constituyen en sí un discurso mágico sustantivo en todo el ritual.

La originalidad de estas nuevas formas de expresar o entender lo mágico, radica en el *ser* que se manifiesta al momento de realizar o de llevar a cabo alguna práctica propiciatoria (*performance* ritualista). Es una forma de partir la percepción del transcurso del tiempo interno de las diversas biografías entre lo que sucedía antes de realizar el ritual y el después, es decir, los sucesos modificados después de la ejecución del ritual.

Es decir la ejecución de las prácticas propiciatorias es un momento de suspenso ya que abre la posibilidad, desde la concepción del sujeto, que los acontecimientos de sus vidas cambien y tomen otro rumbo.

Este periodo de suspenso en el tiempo, mirado desde la forma en cómo vienen ocurriendo los hechos y un alto que se da al momento de realizar el ritual o la práctica propiciatoria,

podría señalarlo como un momento liminal, el cual en las expectativas del informante podría marcar el antes y el después en el transcurso de los eventos biográficos:

La práctica propiciatoria, si funciona, es una experiencia que permite ordenar y explicar el sentido de la vida y de la sucesión de acontecimientos; las prácticas (ritualistas) propiciatorias tienen una proyección de eficacia performativa por su intención transfigurativa en términos de inmediatez y de creador de sentido, la cual se construye a partir de su potencial transformador de la realidad. Aquí se encuentra abierta también la ineficacia. Es posible que los pedidos y prácticas no resuelvan determinadas situaciones o los santos no respondan. Esto no significa una afrenta como respuesta del informante frente a la práctica o al pedido. Por el contrario, el informante atisba una respuesta del porqué del silencio del santo o la virgen o la ausencia de un resultado positivo frente a una práctica propiciatoria.

A partir de lo anterior podría señalar que la ineficacia de las prácticas propiciatorias es uno de los posibles resultados perlocucionarios de los actos de habla, de los proyectiles verbales (lenguaje), así como de los actos de dramatización performativa.

Por otro lado, en términos de los informantes, cuando ellos hablan del alcance o poder de una determinada práctica propiciatoria, se puede entrar en un momento distinto al tiempo ordinario y habitual. Las prácticas propiciatorias al verlas como un ritual que se realiza en lo privado y de manera individual, pueden ser percibidas como una puerta de acceso a una realidad anhelada, deseada y esperada por el informante, y por tanto, posible de suceder por medio del acto del *performance* contenido en la realización de las prácticas propiciatorias; los cuales impactan directamente en la dimensión de la vida cotidiana.

#### **d. Lo mágico en los conjuros, frases, oraciones**

Para entender el alcance mágico y creador de las frases y oraciones usadas en los rituales propiciatorios, que se sustentan en el empleo de metáforas y metonimias<sup>47</sup>, considero retomar la propuesta de Ricoeur (2001) sobre el estudio de dichos tropos. Para este autor, la dimensión más sencilla del uso de las metáforas es el que está destinado al

---

<sup>47</sup> Ricoeur (2001) señala que tanto la metáfora como la metonimia implican en su ser la ejecución lingüística de una serie de relaciones, para la primera se consideran de manera tradicional, las relaciones de semejanza y para la segunda figura, es decir para la metonimia, se trata de relaciones de contigüidad.

desplazamiento del significado codificado de una palabra. Sin embargo, y como lo veremos en el siguiente apartado, la metáfora, en los conjuros, oraciones, hechizos, peticiones, funge como un elemento innovador y creativo desde un punto de vista semántico (Pampillo, 2005: 151). Para comprender la función lingüística y retórica se debe tomar a ésta como

*“referencia del enunciado metafórico en cuanto poder de «redescribir» la realidad. Esta transición de la semántica a la hermenéutica encuentra su justificación fundamental en la conexión que existe en todo discurso entre el sentido, que es su organización interna, y la referencia, que es su poder de relacionarse con una realidad exterior al lenguaje. La metáfora se presenta entonces como una estrategia de discurso que, al preservar y desarrollar el poder creativo del lenguaje, preserva y desarrolla el poder heurístico desplegado por la ficción” (Ricoeur, 2001: 12)*

El poder figurativo del lenguaje alcanza y transforma la realidad, sobre todo en el preciso acto de habla y en general, del performance de las prácticas propiciatorias. La significación de la palabra, en el caso del empleo de metáforas, se torna en lo que Ricoeur denomina “hecho de predicación”, es decir, el cambio del sentido original que discurre de lo convencional a lo creativo y figurativo no solo en discurso sino también en la realidad en un determinado momento.

*“...el enfoque propiamente semántico procede del reconocimiento de la frase como primera unidad de significación. En el primer caso, la metáfora es un tropo, una desviación que afecta a la significación de la palabra; en el segundo, es un hecho de predicación, una atribución insólita a nivel de discurso-frase...” (Ricoeur, 2001: 67)*

En este sentido, la metáfora como generadora de un nuevo sentido de las cosas, a partir de re-hacer la realidad, es un factor que contribuye a la generación del contexto del *performance* (entendido a éste como la ejecución de los rituales de las prácticas propiciatorias) y por tanto, a la creación de nuevos marcos de referencia para el discurso, lo cual en términos del autor, el marco de referencia del discurso o de las frases enunciadas es el estado de cosas producido en los sujetos.

Hablar del estado de cosas producido en los sujetos es, desde mi perspectiva, hacer alusión a los juicios de valor, a la moral y a la percepción que se provoca en la mente y en el ánimo de las personas y que remite al plano de la experiencia mágica y religiosa.

Por su parte, la metonimia actúa sólo en el ámbito de la “designación por los nombres”, es decir, no afecta el predicado de la frase y, por tanto, no tiene el poder de reconfigurar la realidad de la que se parte, tal y como es el caso de la metáfora. Ricoeur apunta el postulado de Fontanier que aplica a la relación de correlación:

*“...por correspondencia entiende... la relación que se establece entre dos objetos, cada uno de los cuales forma «un todo absolutamente aparte». Por eso la metonimia se diversifica, a su vez, según la variedad de las relaciones que satisfacen la condición general de la correspondencia: relación de causa a efecto, de instrumento a fin, de continente a contenido, de la cosa a su lugar, de signo a significación, de lo físico a lo moral, del modelo a la cosa.” (Ricoeur, 2001: 82)*

Ricoeur concluye de manera brillante, y por ello considero pertinente usar y abusar, una vez más, de las citas textuales con el fin de respetar la intención de comunicar de manera fidedigna su lúcida teoría sobre la metáfora y la metonimia, que:

*“Sólo la metonimia puede ser tratada estrictamente como un fenómeno de denominación: una palabra en lugar de otra; en este sentido, sólo ella satisface a la teoría de la sustitución porque sólo ella está contenida dentro de los límites de la denominación. La metáfora no difiere de la metonimia en el hecho de que la asociación se hace aquí por semejanza y no por contigüidad. Difiere porque actúa sobre dos registros, el de la predicación y el de la denominación; y sólo actúa sobre el segundo en cuanto lo hace sobre el primero... Las palabras sólo cambian de sentido porque el discurso debe hacer frente a la amenaza de una inconsistencia en el nivel propiamente predicativo y no se establece su inteligibilidad más que a costa de lo que aparece, dentro del marco de la semántica de la palabra, como una innovación semántica. La teoría de la metonimia no recurre a semejante intercambio entre el discurso y la palabra. Por eso la metáfora tiene una función en el discurso que la metonimia no puede igualar jamás; su diferencia entre dos clases de asociaciones. La metáfora supera a la metonimia no porque la contigüidad sea una relación más pobre que la semejanza, o porque las relaciones metonímicas sean externas, tomadas de la realidad, y las equivalencias metafóricas creadas por la imaginación, sino porque la producción de una equivalencia metafórica pone en juego operaciones predicativas que la metonimia desconoce.” (Ricoeur, 2001: 181)*

Destacado lo anterior, puede surgir la siguiente duda: ¿cómo es que el uso de metáforas transforma la realidad? Ricoeur resuelve esta operación que en términos fenomenológicos se manifiesta por medio de las representaciones icónicas que se generan con el uso del lenguaje y del particular uso social de las metáforas y de las metonimias que objetivan los deseos, anhelos y esperanzas de los sujetos. De esta forma la fuerza ilocutionaria y

perlocucionaria de actos de habla y en cuanto los actos culturales logran articular la experiencia de las prácticas propiciatorias por medio de imágenes que aluden a distintas formas sociales e históricas por medio de la cual se manifiestan cotidianamente los deseos, anhelos y esperanzas de los hombres.

La eficacia ilucucionaria y perlocucionaria se traduce en promesas y esperanzas que los informantes expresan a través de las prácticas propiciatorias. A nivel del lenguaje lo ilocucionario se relaciona con las órdenes y/o sugerencias. Las consecuencias o resultados que siguen a las órdenes o sugerencias dadas se manifiestan a nivel perlocucionario y estas acciones pueden ser acordes o totalmente contrarias a las órdenes que se dieron. Por ello, la visión de futuro contenida en el plano ilocucionario de las órdenes o sugerencias dadas, cuya manifestación se expresa en las acciones (horizonte perlocucionario) y los posibles rumbos que puedan tomar los acontecimientos, es incierta y varía de contexto en contexto. Esto me lleva a señalar que no existe inmanencia en la vida cotidiana, ya que ésta es totalmente contingente: el individuo al enfrentar cotidianamente la contingencia, construye socialmente la realidad. La eficacia radica entonces, y desde mi perspectiva, en la dotación de sentido generado continuamente durante los momentos en que se construye socialmente la realidad, que a su vez también es un proceso permanente.

Puedo concluir que las esperanzas, los deseos, los anhelos y las expectativas de cada uno de los informantes abordados en esta investigación se resuelven al momento de realizarlos por medio de alguna de las prácticas propiciatorias que se describen a partir de la página 224 de este trabajo.

### **c. Análisis de oraciones, conjuros, formulas y peticiones observadas en campo**

La pregunta que motiva este análisis se centra en la comprensión de los móviles personales y los contextos sociales que detonan y condicionan la adquisición y reproducción de lo que yo denomino prácticas propiciatorias en la vida cotidiana de los sujetos.

Trataré de entender la ejecución de dichas prácticas a partir de la determinación de las condiciones y circunstancias que contextualizan la reproducción de las creencias y prácticas objeto de esta investigación

Distinguiré los siguientes elementos que componen las prácticas propiciatorias:

- La fórmula, conjuro, hechizo, oración
- La práctica (rito) y su contexto,
- Las acciones a ejecutar
- La condición social del ejecutante

Asimismo, considero dos niveles en la conceptualización de las prácticas propiciatorias:

- 1) El nivel performativo del lenguaje, por un lado, parte de la propuesta analítica desarrollada por Austin (1990) en donde las prácticas propiciatorias serán consideradas como “*formas de hacer cosas*”. Para tal efecto, el lenguaje (oraciones realizativas) se constituye en una fuerza creadora no sólo de lo social, sino también como elemento creativo en donde anida el sentido de lo mágico (actos performativos). Estos enunciados realizativos son estimados a partir de su “adecuación o relevancia institucional o cultural”, es decir, que la valoración que se hace de los mismos radica en el buen término del acto, en su conclusión “feliz” o “infeliz.

Por otro lado, relacionado con el *homo narrans*, Díaz Cruz (2008) define al *performance* como un acto de dramatización, que no implica una representación directa de lo que se encuentra escrito en un texto. Más bien es una recreación o traducción en acto / acciones de lo escrito en un texto. Esta representación se diferencia de la perspectiva textual en que en la dramatización – ritual, fiesta popular, ceremonia oficial, etc., - se encuentra el cuerpo como objeto que dramatiza. Es en el cuerpo donde se condensan las experiencias; es el cuerpo que dramatiza para sí mismo y para los demás, con el propósito de producir efectos. Dicho cuerpo, en un contexto histórico determinado, dramatiza el pasado o el presente, técnicas o disciplinas y se proyecta hacia el futuro con su carga de reinterpretación y traducción.

- 2) El simbólico, en este trabajo lo consideraré como un subconjunto de la parte performativa del análisis que realizaré de cada una de las prácticas propiciatorias.

En este nivel buscaré a través de la oralidad del informante comprender las necesidades sociales, deseos, aspiraciones y anhelos que dan sentido al proceso mágico (Mauss, 1970, Wittgenstein, 1985) de las prácticas observadas.

A partir del nivel performativo, resulta más asequible el entendimiento de la afección, devoción y fervor que los individuos tienen a ciertos conjuros, oraciones, plegarias y hechizos que son invocados bajo determinadas situaciones y que su noción de magia descansa en la manifestación y representación de un deseo o anhelo del individuo, en este caso plasmados en el lenguaje. La dimensión simbólica de las prácticas propiciatorias, desde mi perspectiva, puede ser vista desde un enfoque performativo. El *performance* permite ver de manera más profunda a los procesos sociales donde se encuentra involucrado el simbolismo; abre nuevas perspectivas de interpretación. Lo abstracto del simbolismo desaparece y éste puede ser apreciado de una manera más integradora, más nítida y más asociada a los procesos culturales y su devenir. Los agentes interpretativos, como el *performance* cultural (Madison y Hamera, 2006: xvii) y el *frame* (Hamera, 2006: 51), operan como llaves que abren el candado de lo muchas veces ambiguo del análisis simbólico. Para el presente estudio lo simbólico será entendido como un elemento más dentro de las representaciones sociales (*performance*) llevadas a cabo en cada una de las prácticas propiciatorias abordadas en esta investigación.

#### **d. Análisis de las prácticas propiciatorias: la fuerza de la palabra**

David acostumbra decir la siguiente oración cuando se dispone a partir hacia alguna cita o compromiso:

*“Por las chanclitas del padre Mendivil, que llegue yo a tiempo”. Yo no sé si existe el padre Mendivil, pero supuestamente era un padre que andaba por todos lados caminando y llegaba a todos lados con su chanclitas. Entonces si ibas tarde a algún lugar la decías. Igual no llegas a tiempo, pero a la mejor coincide que la otra persona con la que vas a quedar no llegue a tiempo o algo pasa y bueno, todo se justifica y estás donde debes estar a la hora que debes estar. Se supone, yo la he probado y me ha servido, pero yo soy muy puntual...”*

Disgregación de los elementos componente de la práctica propiciatoria:

- La fórmula mágica, hechizo, oración o conjuro: *“Por las chanclicas del padre Mendivil, que llegue yo a tiempo”*
- La práctica, el contexto y las acciones a seguir: Pronunciar la oración antes de dirigirse a la cita acordada en un contexto donde ya se está al borde o se ha rebasado el tiempo que se tomará para llegar con puntualidad.
- La condición social del sujeto: se trata de un individuo católico, creyente desde hace mucho tiempo en la eficacia de esta oración.

Por su parte, Sandra comenta que siempre que sale sola en la noche de una fiesta o de un antro, y se dispone a tomar un taxi para llegar a su casa ella menciona la siguiente oración:

*“Las Santas Ánimas a mí me las empezaron a contar mis primas, se supone que cuando tú andas sola, en un lugar muy desprotegido te puedes encomendar alas santas Ánimas del Purgatorio porque se supone que de alguna manera vienen y te protegen [...] entonces yo la verdad, como llegaba tarde a mi casa y me he aventado caminando desde Tlalpan a las tres de la mañana, entonces, pues sí digo: Ánimas del Purgatorio, todas conmigo”*

En ese mismo sentido, Sandra considera:

*“... haz de cuenta que en la santería cada santo tiene su parte de los Orishas. Entonces mi abuelita siempre me decía que me encomendara al santísimo Niño de Atocha, entonces yo siempre me encomendaba, pero en la santería se sincretiza con el Elegua y entonces yo digo: ‘Ay Elegua ábreme los caminos, Santo Niño de Atocha, ilumíname’...  
“También de repente, cuando me meto más en las cuestiones de Zen y meditación, más bien yo digo: ‘mucha tranquilidad, mucha paz, que todo me salga bien’. Como que trato con mi discurso más bien de apoyarme”*

Disgregación de los elementos componente de la práctica propiciatoria:

- La fórmula mágica, hechizo, oración o conjuro: *“Ay Elegua ábreme los caminos, Santo Niño de Atocha, ilumíname”*,  
*“... mucha tranquilidad, mucha paz, que todo me salga bien”*
- La práctica, el contexto y las acciones a seguir: Pronunciar el conjuro antes de encaminarse o emprender alguna acción que repercutirá de manera importante en el ámbito profesional, académico o personal del individuo.
- La condición social del sujeto: Se trata de un individuo que en los últimos años se define como atea, que se apoya en el poder de estos conjuros, en la santería y en la meditación Zen.

Josué comentó que tiene muy presente una frase de su abuelo quien nació en León, Guanajuato, donde pasó toda su infancia. En aquella época, se solía rezar la siguiente oración antes de ir a dormir:

*“San Jorge bendito amarra a tus animalitos y si se te desamarran amárralos con otro más bendito”.*

Esta oración tiene el fin de evitar que lleguen “los Juan Sánchez” como son conocidos popularmente los jenízaros (arácnidos) y los alacranes, que suelen esconderse debajo de las cobijas y las almohadas.

Disgregación de los elementos componente de la práctica propiciatoria:

La fórmula mágica, hechizo, oración o conjuro: *“San Jorge bendito amarra a tus animalitos y si se te desamarran amárralos con otro más bendito”*

- La práctica, el contexto y las acciones a seguir: Decir la oración antes ir a dormir por las noches para así evitar la mordedura de algún arácnido.
- La condición social del sujeto: Se trata de un individuo católico, que de niño fue enseñado a rezar y a creer en la eficacia de la oración.

A lo largo de estos ejemplos, en el plano gramatical, se puede observar que se trata de oraciones realizativas, caracterizadas por estar conjugadas en la primera o segunda persona del singular del presente indicativo de la voz activa. En las prácticas propiciatorias puedo advertir tres niveles de acciones según el planteamiento de John Austin (1990):

*“a) el acto de decirlo, esto es, el acto que consiste en emitir ciertos ruidos con cierta entonación o acentuación, ruidos que pertenecen a un vocabulario, que se emiten siguiendo cierta construcción y que, además, tiene asignado cierto “sentido” y “referencia”. Austin denomina a esto el acto locucionario, o la dimensión locucionaria; b) el acto que llevamos a cabo al decir algo: prometer, advertir, afirmar, felicitar, bautizar, saludar, insultar, definir, amenazar, etc. Austin llama a esto el acto ilocucionario, o la dimensión ilocucionaria del acto lingüístico;*

y c) el acto que llevamos a cabo porque decimos algo: intimidar, asombrar, convencer, ofender, intrigar, apenar. Austin llama a el acto perlocucionario o la dimensión perlocucionaria del acto lingüístico” (Carrio y Rabosi, 1990: 32).

Lo que se deduce de la cita anterior es un esquema o patrón muy general a partir del cual se puede comprender el poder y la fuerza de los actos del lenguaje, que como ya se señaló, son en sí mismos actos performativos que generan presencia y sentido dentro de una realidad determinada.

A continuación utilizaré el esquema anterior para analizar una oración que todos los informantes reconocen y conocen: se trata de una oración que a todos y todas se les inculcó desde niños y ellos algunas veces rezaban antes de dormir. Me refiero a la oración popularmente conocida como “Ángel de la guarda”.

Acto locucionario	Acto Illocucionario	Acto perlocucionario
Lo que se dice: la emisión de un sonido con sentido	La petición, promesa, agradecimiento, solicitud	La consecuencia resultado de la petición, promesa, solicitud, agradecimiento, entre muchos otros. (Se presume que la entidad escucha y atiende la encomienda o encargo).
<p align="center"><b>ORACIÓN AL ANGEL CUSTODIO</b></p> <p align="center"><i>“Ángel de mi guarda, Mi dulce compañía, No me desampares ni de noche ni de día; Hasta que me pongas en paz y alegría: Con todos los santos, Jesús y María”</i></p>	Solicitud de protección, resguardo, tranquilidad, descanso en paz.	Obtención de confianza, seguridad, sueño tranquilo. Protección del peligro y resguardo del mal.

En el caso de la oración destinada a San Jorge, Eleggua y el Santo Niño de Atocha, se trata de una expresión realizativa en donde el solicitante realiza un acto de la misma índole, pues es una orden con un arreglo de petición que tiene implícito un sentido perlocucionario, es decir, producir un estado de convencimiento y persuasión de la gracia del Santo.

Por otra parte, se puede advertir que el contexto en el cual se desarrolla el acto y se realiza el hecho, por medio del lenguaje (enunciación), concuerda con la intención y deseo subyacente de la petición y el contenido de la plegaria, hechizo o conjuro. En el caso de San Jorge, de la Ánimas del Purgatorio, de Eleggua, el Santo Niño de Atocha y San Mendivil, se trata de entidades que cobran sentido dentro de sus tradiciones religiosas (actos culturales) con poderes especiales, que poseen una función y un cometido definidos claramente en la representación católica y de la santería.

La eficacia y en consecuencia el sentido mágico de estas prácticas propiciatoria está en concordancia con los deseos de los solicitantes, los alcances y la finalidad de la oración. Es decir al padre Mendivil que es un caminante que se caracteriza por ser oportuno y llegar a tiempo y sin contratiempos al lugar acordado, no se le puede pedir por cuestiones económicas propias de los negocios, pues para ello está San Martín Caballero. Lo mismo sucede con el Santo Niño de Atocha, con San Jorge, las Ánimas del Purgratorio, y en su caso con Eleggua.

Asimismo, la dimensión performativa por medio de la cual se observa el sentido mágico que los entrevistados atribuyen a estas oraciones y plegarias está en que los deseos y anhelos que dan sustento a la realización de estas prácticas propiciatorias tuvieron un desarrollo “feliz” en virtud de que fueron pronunciados en el momento correcto y en las circunstancias exactas.

#### **e.- Incumplimiento de promesas: actos performativos sin final feliz**

¿Qué ocurre con aquellas prácticas propiciatorias que no cumplen su cometido? ¿Qué ocurre cuando el santo o la virgen no brindan respuestas o no conceden los pedidos? ¿Cuál es la actitud de los informantes frente a la ineficacia de las prácticas propiciatorias? Los entrevistados hasta ahora reportan que estas oraciones, conjuros, y plegarias son eficaces porque siempre han contado con la gracia de que les fue concedida la petición y realizado el

deseo que en el fondo estaban esperando. Para los casos arriba asentados, se obtuvo seguridad, protección, puntualidad, lucidez y buenaventura en las acciones emprendidas. En algunos casos, Leticia, Nora, Fabiola y Verónica argumentan que no siempre los pedidos se cumplen. Dichas informantes interpretan que si los pedidos no resultan tal como se espera es por algún motivo. Es posible que el santo entienda que ese pedido no va a beneficiar a quien lo solicita. Nunca es inculpada el santo o la práctica propiciatoria por esta situación. Se entiende que los pedidos contienen su propia carga de sentido y si es que ocurre así es por alguna situación que se entenderá en el futuro. La frase más común es “*por algo será*”.

Por otro lado, se puede advertir que el acto de “hacer cosas con palabras” tiene una fase de autoconvencimiento, es decir, que el efecto de lo que en este trabajo denominé como prácticas propiciatorias no sólo se proyecta hacia fuera del individuo; es decir, hacia el cambio de un suceso o la enmarcación de buenaventura en el desarrollo de una circunstancia, sino que la enunciación verbal de estos conjuros y oraciones tiene un efecto directo sobre la disposición y actitud que el individuo asume durante y después de haber pronunciado la oración, hechizo, conjuro o plegaria .

Al respecto Diego, otro entrevistado, comenta:

*“... hay algo en lo que sí creo y creo que es válido para la medicina moderna y para la medicina antigua y para digamos todo el sistema de relacione. Si alguien te obsequia algo y te dice que te va a ayudar, no es que el objeto en sí te vaya a ayudar sino que la buena intención de la otra persona, psicológicamente, es lo que te está ayudando a sentirte mejor, ¿no?... esto es lo que hacen los médicos, o sea cuando tú vas al doctor un día tal, sales mentalmente menos preocupado o sintiéndote mejor porque no es nada más lo que te receta sino también como la intención de hacerte sentir mejor.”*

- Borrego de la abundancia.

*“Llévame a mi casa o regálame a tus seres queridos. Cuélgame en la puerta principal de del hogar o negocio, ya que por ella entrará la prosperidad y la abundancia que representan el trigo y las monedas que vienen incluidas y juntos recibamos el próspero año nuevo 2007. ¡Felicidades!”*

A lo largo de la investigación en general, y en los ejemplos recién mostrados, se observa que dentro de las peticiones a santos por medio de oraciones y plegarias así como de la realización de ciertas prácticas esotéricas (lectura de tarot) y mágicas (conjuros o hechizos), incluso prácticas de curación y sanación (limpias, masajes) concentran su fuerza creativa y simbólica en la palabra oral o escrita. (Austin, 1990; Aguirre Beltrán, 1992.; Quezada, 2004). El poder de los “juegos del lenguaje” (Censtein, *Op. Cit.*) expresa la parte mágica de estas fórmulas a través de la simbolización y de la dramatización performativa de los deseos y anhelos de los individuos. Por otro lado, se manifiesta de manera implícita una intencionalidad positiva hacia el sujeto y esto genera una buena disposición o actitud mental.

Mauss señala que

*“para la magia no hay separación entre el deseo y su realización, éste es uno de sus rasgos distintivos. Estas representaciones son sólo las distintas formas, o si se quiere los distintos momentos de la misma magia. (Mauss, 1970: 86)*

Por medio del lenguaje y de los usos retóricos que el sujeto emplea para representar su deseo o anhelo, contextualizado en una determinada situación social, cobrarán fuerza las prácticas mágico-religiosas, para este trabajo léase oraciones, hechizos, conjuros y plegarias.

Asimismo, Mauss considera que la eficacia de las oraciones es atribuida por la comunidad, aun cuando él mismo reconoce que la religión cada vez más se vive de manera progresiva en el fuero interno e individual. No obstante, apunta que la oración tiene un carácter eminentemente social no sólo por su contenido sino también por su forma, comenzando desde el lenguaje que es lo más social y formal que existe.

*“Su virtud es la que le atribuye la comunidad. Así pues, el individuo no hace otra cosa que ajustar a sus sentimientos personales un lenguaje en que él no ha intervenido para nada.” (1970: 115 -116)*

Esta noción de magia tal y como la entienden Mauss y Wittgenstein me permite pensar este fenómeno de las prácticas propiciatorias desde una perspectiva de los lejos y lo cerca.

La relación que se establece entre los niveles sociales de cualquier expresión mágico-religiosa y el nivel individual y privado de las mismas, me permite hablar de lo lejos y lo cerca (Calzato: 2003) en las experiencias religiosas.

#### **h. Taxonomía de las prácticas propiciatorias recopiladas según su expresión metafórica o metonímica**

Considero que para un análisis pragmático de los actos performativos es pertinente poner énfasis en el sentido y la intencionalidad de las prácticas propiciatorias que operan como rituales.

En ese sentido, este apartado tiene como fin realizar una taxonomía de las prácticas propiciatorias recopiladas a lo largo del trabajo de campo con cada uno de los informantes, según su expresión metonímica o metafórica. Cabe mencionar que estos ritos propiciatorios fueron recopilados de las narraciones y experiencias de todos los informantes abordados. En los casos de Claudia, Rosario, Margarita y María se recolectaron ritos propiciatorios que son considerados por ellas como “*buenos*” o especiales. Ellas los suelen recortar y apartar información sobre para qué sirven y sobre cómo ejecutar prácticas propiciatorias de su interés: amor, economía y prosperidad, protección, básicamente. Las informantes mencionadas seleccionan los ritos propiciatorios del resto de las revistas de horóscopos, revistas del corazón y del espectáculo, programas de televisión matutinos (como lo son los programados en el canal 2 y canal 4 de televisa e Infinito de televisión de paga) que tienen segmentos sobre, magia y esoterismo. Estas fuentes de difusión son consultadas con frecuencias por ellas y se suman al resto de medios de información sobre estos temas y a los que ellas tienen acceso.

En el análisis de los ritos o prácticas propiciatorias, en la mayoría de los casos, se dará una equivalencia de los significados de los objetos usados en el rito o práctica propiciatoria, es decir, el objeto usado pierde su valor y significado social y cobra un sentido nuevo al representar el valor deseado y anhelado el cual se objetiva una vez que se lleva a cabo la ejecución o *performance* de la práctica en cuestión.

Como en el apartado anterior, se resaltarán los elementos lugar, tiempo, ejecutante y su rol social, los objetos, los proyectiles verbales si los hay y al inicio del recuadro se describirán brevemente las prácticas propiciatorias.

Práctica propiciatoria: Armonía en el hogar	Colocar en un florero 12 ramas de trigo pintadas de color plateado, dorado y de color cobre.
Lugar:	Se coloca en un florero o en un adorno frutal que va en la cocina o en el comedor
Tiempo:	De preferencia en la víspera de año nuevo, es decir el 31 de diciembre o en su defecto el día 1° de enero de cada año.
Ejecutantes y su rol social, familiar, vecinal, barrial	Cualquier persona
Objetos (metonimia): reconstitución y/o mantenimiento del orden y armonía familiar	Ramas de trigo que simbolizan el alimento. El color dorado simboliza dinero, el plateado el amor y el cobre la salud.
“Proyectiles verbales” (escritos, orales, gestuales, ademanes)	_____

Práctica propiciatoria: alimenticia	Poner puños de semillas en las esquinas de las casas, preferentemente lentejas
Lugar:	En los rincones de la casa.
Tiempo:	-----
Ejecutantes y su rol social, familiar, vecinal, barrial	Ama de casa (encargada de la organización del hogar). También pueden ser hijas mayores
Objetos (metonimia y metáfora):	Platos, semillas.
“Proyectiles verbales” (escritos, orales, gestuales, ademanes)	_____

Práctica propiciatoria: Prosperidad	Colocar manzanas doradas con cuarzos de diversos colores, junto con monedas. Esto trae abundancia y prosperidad.
Lugar:	En cualquier rincón de la casa
Tiempo:	No especificado
Ejecutantes y su rol social, familiar, vecinal, barrial	Ama de casa o hijos mayores
Objetos (metonimia y metáfora):	Manzanas doradas representan la abundancia monetaria y al mismo tiempo observen las mala energías circundantes; las monedas expresan tal cual su significación social: dinero y canastos con adornos
“Proyectiles verbales” (escritos, orales, gestuales, ademanes)	_____

Práctica propiciatoria	Veladora blanca con miel. Resuelve problemas conyugales. Se escribe el nombre de los cónyuges con una
------------------------	---

Amor	aguja. Se enciende la veladora con la señal de la Santa Cruz y se hace la petición.
Lugar:	En el bureau de la habitación conyugal
Tiempo:	-----
Ejecutantes y su rol social, familiar, vecinal, barrial	Ama de casa (encargada de la organización del hogar). Esposa
Objetos (metonimia y metáfora):	Veladora Blanca que representa la luz y la pureza; la miel simboliza la dulzura y el amor.
“Proyectiles verbales” (escritos, orales, gestuales, ademanes)	“San Judas Tadeo, ayudadme a ver lo que no veo” “Señor San José, dame lo que yo no sé” “San Apolinar, ayúdame a pasar” “San Panuncio, dame un anuncio”

Práctica propiciatoria: Dinero.	Borrego colgado en la puerta de la casa
Lugar:	Detrás de la puerta de entrada del hogar
Tiempo:	31 de diciembre y 1 de enero
Ejecutantes y su rol social, familiar, vecinal, barrial	Ama de casa encargada de la organización familiar
Objetos (metonimia y metáfora):	Borrego de lana. 12 velas azules para San Miguel Arcángel. 12 velas de canela atados con un listón dorado para purificación. A lo largo del año se pone el borrego (metafóricamente representa el dinero) en un cajón con semillas (abundancia de alimentos). Dicho borrego lleva monedas en su cuello atadas a un cordón rojo, atadas a una rama de trigo.
“Proyectiles verbales” (escritos, orales, gestuales, ademanes)	Borrego de la abundancia llévame a tu casa o regálame a tus seres queridos: cuélgame en la puerta principal de tu hogar o negocio, ya que por ella entrará la prosperidad y abundancia que representan el trigo y las monedas que vienen metidas

Práctica propiciatoria: Abundancia	Colocar en el hogar una botella con diversas semillas, alpiste, ajonjolí, fríjol, arroz, lentejas, maíz, girasol.
Lugar:	Cocina para que no falte el pan y el alimento
Tiempo:	Al comienzo del año
Ejecutantes y su rol social, familiar, vecinal, barrial	Ama de casa
Objetos (metonimia y metáfora):	Botella, semillas (abundancia alimentaria)
“Proyectiles verbales” (escritos, orales, gestuales, ademanes)	

Práctica propiciatoria: Protección y purificación	Vaso de agua debajo de la cama para intercambio de energías negativas por positivas. Luego de una noche de exposición se vuelca al excusado.
Lugar:	Debajo de la cama.
Tiempo:	En cualquier momento del año, cuando las circunstancias lo ameritan.

Ejecutantes y su rol social, familiar, vecinal, barrial	Ama de casa (encargada de la organización del hogar). También pueden ser hijas mayores
Objetos (metonimia y metáfora):	Agua. Se entiende que si desde el punto de vista físico, el agua es trasmisora de energía, desde el punto de vista espiritual, ésta transmuta diferentes energías espirituales.
Proyectiles verbales” (escritos, orales, gestuales, ademanes)	Alguna petición dirigida al Santo o Virgen de devoción acompañada de una oración católica.

Práctica propiciatoria Amor. Conciliación de una pareja o encuentro de dos personas	En un pedazo de papel de estraza se ponen el nombre de la persona que está molesta. Se pone en una copa y se le añade miel de abejas y canela para endulzar. Se pide que la persona se dulcifique y se pueda volver a la armonía y que no haya más malos entendidos
Lugar:	Se guarda en un lugar no visible
Tiempo:	Cuando las circunstancias lo ameritan. Una vez vuelta la armonía, se lava el recipiente.
Ejecutantes y su rol social, familiar, vecinal, barrial	Puede ser cualquiera de los cónyuges o pareja.
Objetos (metonimia y metáfora):	Copa, miel (dulzura, amor), canela,
“Proyectiles verbales” (escritos, orales, gestuales, ademanes)	Se realiza la petición que generalmente se acompaña de una oración católica.

Práctica propiciatoria: Amor	Pétalos molidos y mezclados con miel y canela. Se pegan a una manzana roja.
Lugar:	En la habitación conyugal
Tiempo	En cualquier momento del año, cuando las circunstancias lo ameritan.
Ejecutantes y su rol social, familiar, vecinal, barrial	Cualquiera de los dos cónyuges
Objetos (metonimia y metáfora):	Pétalos de rosas, miel (dulzura, amor), canela, manzana (simboliza la prosperidad, al mismo tiempo que diluye las malas energías)
Proyectiles verbales” (escritos, orales, gestuales, ademanes)	-----

Práctica propiciatoria: Para lograr atraer el amor y el afecto de la pareja, o bien, para favorecer el encuentro de dos personas	Se debe poner en un recipiente de vidrio transparente miel. Una vez que se ha llenado el recipiente con la miel se escribe en un trozo de papel el nombre de la persona a la que se desea y en el otro pedazo de papel el nombre de la persona que realiza la acción. Las caras del papel donde se escribieron los nombres respectivamente se ponen uno frente al otro y se sumergen en el recipiente que contiene la miel.
Lugar:	Debe ser colocado en un lugar fresco en la habitación donde duerme la persona que ejecuta la acción. Puede elegirse el cajón donde se encuentra la ropa interior del que ejecuta la acción.
Tiempo_	En cualquier momento del año, cuando las circunstancias lo ameritan.

Ejecutantes y su rol social, familiar, vecinal, barrial	Individuo que desea la unión de las dos personas
Objetos (metonimia y metáfora):	Miel (o azúcar): simbolizan el amor y la dulzura.
Proyectiles verbales” (escritos, orales, gestuales, ademanes)	Se lleva a cabo la petición y se acompaña de una oración católica.

Práctica propiciatoria: Para neutralizar la acción negativa de un tercero. Generalmente se lleva a cabo en ámbito laboral, de negocios o bien, en el plano de las relaciones sociales, familiares o sentimentales.	La práctica consiste en escribir el nombre de la persona que se detecta como el origen del daño y en otro papel se debe escribir el nombre del sujeto que es objeto del agravio.
Lugar:	Ambos papeles se colocan con la parte donde se escribió el nombre de los dos sujetos y se aprisionan en dos cubos de hielo que posteriormente se depositan en el congelador del refrigerador. Mientras ambos papeles estén resguardados en el congelador, las intenciones negativas del sujeto que causa algún daño o perjuicio, desaparecerán. En esta práctica, el hielo simboliza el enfriamiento y la contención de las intenciones negativas del sujeto.
Tiempo:	En cualquier momento del año, cuando las circunstancias lo ameritan.
Ejecutantes y su rol social, familiar, vecinal, barrial	Individuo que desea neutralizar la acción de un tercero
Objetos (metonimia y metáfora):	Papel, hielo (enfriar, paralizar, inmovilizar)
Proyectiles verbales” (escritos, orales, gestuales, ademanes)	Se realiza la petición de forma oral, además de la acción escrita.

Práctica propiciatoria: Conjuro de belleza	Se colocan tres pétalos de rosas amarillas en un vaso mediano con agua caliente.
Lugar:	Se guardan bajo la cama durante dos noches seguidas.
Tiempo:	En cualquier momento del año, cuando las circunstancias lo ameritan.
Ejecutantes y su rol social, familiar, vecinal, barrial	Cualquier persona
Objetos (metonimia y metáfora):	Vaso, pétalos de rosas
Proyectiles verbales” (escritos, orales, gestuales, ademanes)	“Diosa de la belleza, dame la fuerza, tu pureza y la magia de tu interior”.

Práctica propiciatoria: Atraer la atención de la persona amada	Se escribe en un papel el nombre de la persona deseada y a continuación se escribe la palabra “Lámame” verbo en imperativo. El papel se pega en el auricular del teléfono.
Lugar:	El auricular del teléfono
Tiempo:	Cuando una pareja se encuentra distanciada

Ejecutantes y su rol social, familiar, vecinal, barrial	Cualquier persona
Objetos (metonimia y metáfora):	Teléfono (comunicación), papel y pluma
Proyectiles verbales” (escritos, orales, gestuales, ademanes)	“(Nombre de la persona deseada) Llámame”

Práctica propiciatoria: Baño de inmersión para encontrar trabajo.	Durante una noche se macera hierbabuena con un poco de agua. Se deja toda la noche. A la mañana siguiente se cuele el agua (se desechan las hierbas). Se agrega al agua, leche y anís líquido. Una vez realizado el baño con agua tibia (con el fin de llamar a las buenas energías), se sumerge en la solución anterior un jabón azul. Se aplica por todo el cuerpo este jabón. No lavarse ni secarse. Esperar que se seque el cuerpo de manera natural. Vestirse e ir a la entrevista.
Lugar:	Baño.
Tiempo:	Momento de crisis laboral
Ejecutantes y su rol social, familiar, vecinal, barrial	Individuo que desea generar posibilidades de encontrar el puesto que desea.
Objetos (metonimia y metáfora):	Hierbabuena, jabón azul, anís líquido, leche.
Proyectiles verbales” (escritos, orales, gestuales, ademanes)	-----

Práctica propiciatoria: Purificación y limpieza	Limpieza de casas con el fin de ahuyentar malas energías y lograr armonía y paz. Se usan dos soluciones, en la primera se coloca una pastilla e jabón blanco en un balde con agua y se deja que el jabón se derrita. En la segunda se hierven ramas de albahaca, esencias de mejorana, nuez moscada y benjuí. Luego de la limpieza se enciende una vela blanca con aceite de almendras y se ruega a San Miguel Arcángel que exorcice el lugar de todo mal.
Lugar:	Con la primera mezcla se limpian puertas, ventanas, y esquinas de la casa, oficina o negocio. Se pasa un trapo húmedo. Luego por segunda vez se limpian los mismos lugares con la segunda solución.
Tiempo:	En cualquier momento del año, cuando las circunstancias lo ameritan.
Ejecutantes y su rol social, familiar, vecinal, barrial	Individuo que desea la finalidad de la acción.
Objetos (metonimia y metáfora):	Agua es un medio de purificación ya que canaliza la mala energía; jabón, se usa en su termino social: removedor de mugre e impurezas; benjuí, mejorana, albahaca, nuez moscada, hierbas que se usan comúnmente en las limpieas.
Proyectiles verbales” (escritos, orales, gestuales, ademanes)	-----

	Se vierte en recipiente con agua de lluvia, 7 hojas de
--	--

Práctica propiciatoria: Limpiar la envidia del hogar	ruda macho, 7 dientes de ajo, una estrella de cinco puntas (se lo puede dibujar), 7 gotas de vinagre y 7 pétalos de rosa blanca.
Lugar:	Se tapa el recipiente con tela blanca y se coloca en el comedor, sala o en el lugar más concurrido de la casa.
Tiempo:	En cualquier momento del año, cuando las circunstancias lo ameritan.
Ejecutantes y su rol social, familiar, vecinal, barrial	Individuo que desea la finalidad de la acción.
Objetos (metonimia y metáfora):	Agua de lluvia (canalizadora de la mala energía), pétalos, vinagre (neutralizador), ajos (ahuyentan la mala energía, protección), ruda macho (se usan tradicionalmente en las limpias) y estrella de cinco puntas.
Proyectiles verbales” (escritos, orales, gestuales, ademanes)	-----

Práctica propiciatoria: Para ser amado profundamente por la persona que se desea.	Se arma un altar con la correspondiente vela y con la foto de la persona amada o en su defecto escriba su nombre en un papel blanco. Se esparcen alrededor de la foto, pétalo de rosas rojas. A la vela se la debe ungir con aceite de albahaca. Encender la vela pensando en la futura felicidad. Mientras tanto se esparcen alrededor del altar albahaca seca, pensando en la felicidad que llegará.
Lugar:	En el rincón preferido de la casa o el que se considere con buena energía.
Tiempo:	En cualquier momento del año, cuando las circunstancias lo ameritan.
Ejecutantes y su rol social, familiar, vecinal, barrial	Individuo que desea la finalidad de la acción.
Objetos (metonimia y metáfora):	Vela (simboliza la luz y la purificación), aceite de albahaca, pétalo rosas rojas, albahaca seca., foto (imagen de la persona).
Proyectiles verbales” (escritos, orales, gestuales, ademanes)	-----

Práctica propiciatoria: Provocar daño de muerte a persona objeto del odio	Se espera que la persona se seque en vida.
Lugar:	Se realiza un hoyo en un jardín. En el preciso momento de la salida del sol, se coloca la foto de la persona en el hoyo, esparciendo azufre. Se le prende fuego, se le escupe tres veces y se le da la espalda violentamente.
Tiempo:	En cualquier momento del año, cuando las circunstancias lo ameritan.
Ejecutantes y su rol social, familiar, vecinal, barrial	Individuo que desea la finalidad de la acción.
Objetos (metonimia y metáfora):	Azufre (destrucción, se asocia con el demonio debido a que el azufre brota de debajo de la tierra), fotografía.

Proyectiles verbales” (escritos, orales, gestuales, ademanes)	-----
---	-------

Práctica propiciatoria: Limpieza del cuerpo por medio del un huevo	Se recorre el cuerpo de la persona a limpiar con un huevo. Luego se rompe el huevo y se lo deposita en un vaso para observar la energía que se sacó del cuerpo por medio del huevo.
Lugar:	Algún lugar de la casa donde se considere más privado o con buena energía.
Tiempo:	En cualquier momento del año, cuando se lo necesite.
Ejecutantes y su rol social, familiar, vecinal, barrial	Miembro de la familia, ama de casa, jefe del hogar
Objetos (metonimia y metáfora):	Huevo (absorbe mala energía), vaso de vidrio con agua que se considera como catalizadora de la mala energía.
Proyectiles verbales” (escritos, orales, gestuales, ademanes)	-----



Figura 21

Práctica mágico – rituales: Éxito en los negocios.	Se mezcla una parte de albahaca, pachulí y menta. Se mezcla todo con aceite y canela triturada.

Lugar:	Dicha mezcla se la coloca esparciéndola entre las manos y luego se la esparce en la caja registradora, listado de clientes, tarjetas de crédito, puerta del local (todo lo relacionado con elementos de trabajo).
Tiempo:	En cualquier momento del año, cuando las circunstancias lo ameritan.
Ejecutantes su rol social, familiar, vecinal, barrial	Individuo que desea la finalidad de la acción.
Objetos (metonimia y metáfora):	Aceite (se utiliza como base para un ungüento), canela, albahaca, pachulí, menta.
Proyectiles verbales” (escritos, orales, gestuales, ademanes)	-----

Práctica propiciatoria: Eliminar la mala energía	Barrer con la mala suerte. El objetivo de esta práctica es limpiar la basura que ha quedado como residuo en su casa, símbolo del año que se fue con todas sus ondas negativas. Se junta la basura y se la echa fuera del entorno. No se realiza de noche por temor a ensuciar al ángel guardián de la casa, en el umbral de la puerta.
Lugar:	Hogar, oficina o negocio.
Tiempo:	Vísperas del 31 o las primeras horas del 1 de enero
Ejecutantes su rol social, familiar, vecinal, barrial	Individuo que desea la finalidad de la acción.
Objetos (metonimia)	Escoba
Proyectiles verbales” (escritos, orales, gestuales, ademanes)	-----

Práctica mágico – rituales. Amor y prosperidad económica	Usar una pantaleta roja y/o amarilla para atraer el amor (color rojo) y /o dinero (amarillo)
Lugar:	-----
Tiempo:	Usarlos todo el 31 de diciembre y amanecer con ellos, el día primero.
Ejecutantes su rol social, familiar, vecinal, barrial	Individuo que desea la finalidad de la acción.
Objetos (metonimia y metáfora):	El amor se simboliza con el color rojo y el dinero con el color amarillo.
Proyectiles verbales” (escritos, orales, gestuales, ademanes)	-----

Práctica propiciatoria: Protección del hogar	Herradura y/o corona de ajos en la puerta principal o a la entrada de la casa
Lugar:	La herradura y/o corona de ajos se cuelgan detrás de la puerta principal del hogar, en la parte alta de la misma.

Tiempo:	Cualquier momento
Ejecutantes su rol social, familiar, vecinal, barrial	Individuo que desea la finalidad de la acción.
Objetos (metonimia y metáfora):	La herradura y la corona de ajos machos simbolizan objetos que protectores que ahuyentan la mala energía.
Proyectiles verbales” (escritos, orales, gestuales, ademanes)	-----

Práctica propiciatoria: Amarre amoroso	Dar de comer sangre menstrual o secreciones humanas en carne roja o en una bebida de chocolate, a quien se pretenda retener.
Lugar:	
Tiempo:	Cuando se necesite
Ejecutantes su rol social, familiar, vecinal, barrial	Individuo que desea la finalidad de la acción.
Objetos (metonimia y metáfora):	Sangre menstrual simboliza fluidos íntimos femeninos que aluden a la sexualidad y a la reproducción.
Proyectiles verbales” (escritos, orales, gestuales, ademanes)	-----

Práctica propiciatoria: Provocar daño a un tercero	Hacer de daño a una persona enterrando su foto en tierra de panteón. Si no se obtiene la foto puede realizarse este conjuro con algún elemento de la persona, en primer lugar algo físico, perteneciente a su cuerpo (uñas, pelos, etc..) o en su defecto ropa del individuo.
Lugar:	De preferencia en un panteón o en su defecto, en un recipiente con tierra de panteón.
Tiempo:	Cuando sea necesario
Ejecutantes su rol social, familiar, vecinal, barrial	Individuo que desea la finalidad de la acción.
Objetos (metonimia y metáfora)	Tierra de panteón (espacio de muerte donde se depositan los restos físicos de una persona) y la imagen de la persona en cuestión.
Proyectiles verbales” (escritos, orales, gestuales, ademanes)	-----

Práctica propiciatoria: Neutralizar a un sujeto conflictivo.	Se escribe el nombre de la persona en un listón y atarla a una vela blanca. Dicha vela deberá ser apoyada en una base de azúcar y se le ofrecerá al santo de nuestra devoción.
Lugar:	En un altar doméstico o a los pies del Santo o Virgen de devoción que se encuentre en una Iglesia.
Tiempo:	-----
Ejecutantes su rol social, familiar, vecinal, barrial	Individuo que desea la finalidad de la acción.

Objetos(metonimia: reconstitución)	Vela (luz, purificación), listón, azúcar (amor y dulzura) y la imagen en estampa o en bulto del santo de devoción.
Proyectiles verbales” (escritos, orales, gestuales, ademanes)	“Santo o Virgen X”, dale a esta persona todo lo que le hace falta en su vida. Dulcifica su corazón e ilumina su mente.

Practica propiciatoria: Protección de la casa o negocio.	Atar un listón rojo en el tallo de una planta de ruda o de una sábila
Lugar:	Entrada principal de tu casa o negocio
Tiempo:	En el momento que se requiera
Ejecutantes su rol social, familiar, vecinal, barrial	Individuo que desea la finalidad de la acción.
Objetos (metonimia y metáfora):	Sábila, ruda y listón rojo. Este último es una fuerza protectora contra la mala vibra o el ml de ojo. Atar un listón rojo alrededor de algo simboliza un círculo de fuego que protege todo lo que está al interior del mismo. En el afuera de ese círculo se encuentran fuerzas negativas.
Proyectiles verbales” (escritos, orales, gestuales, ademanes)	----- ----

Práctica propiciatoria: Protección individual	Protección de la persona. Tener un frasco que contenga agua bendita,
Lugar:	Cerca de la cama donde la persona a ser protegida duerme.
Tiempo:	Cuando se requiera
Ejecutantes su rol social, familiar, vecinal, barrial	Individuo que desea la finalidad de la acción.
Objetos(metonimia: reconstitución	Frasco de vidrio transparente, agua bendita (protección sagrada)
Proyectiles verbales” (escritos, orales, gestuales, ademanes)	_____ _____

Práctica propiciatoria: Protección	Protección contra la envidia. Traer un limón cortado en cruz en la bolsa personal. Cuando el limón se seque se tira en algún cruce de camino donde el sujeto no vuelva a transitar.
Lugar:	Bolsa de mano
Tiempo:	Cuando se considere necesario
Ejecutantes su rol social, familiar, vecinal, barrial	Individuo que desea la finalidad de la acción.
Objetos (metonimia y metáfora):	Limón (corta la envidia y la mala energía)

Proyectiles verbales” (escritos, orales, gestuales, ademanes)	
---	--

Práctica propiciatoria: Protección contra la envidia y la “mala vibra”.	Tener un recipiente de vidrio transparente, de preferencia con forma de esfera, llenarlo de agua y depositar en él 4 limones enteros. Este recipiente que muchas veces es una pecera se pone a la entrada de la casa o del negocio, sobre el mostrador
Lugar:	Junto a la puerta principal de la casa o del negocio.
Tiempo	En cualquier momento
Ejecutantes su rol social, familiar, vecinal, barrial	Individuo que desea la finalidad de la acción.
Objetos(metonimia: reconstitución)	Limón (corta la mala energía) agua (disipa la mala energía del ambiente), recipiente de vidrio transparente esférico, asegura el rechazo de la mala energía hacia los cuatro puntos cardinales del espacio que se pretende proteger
Proyectiles verbales” (escritos, orales, gestuales, ademanes)	_____

Práctica propiciatoria: Favorecer la prosperidad	Florero, que contenga claveles blancos, rojos y un ramo de perejil. El objeto es mantener un equilibrio ambiental, generar armonía.
Lugar:	Mesa del comedor o en la cocina de la casa.
Tiempo:	En el momento que se amerite
Ejecutantes su rol social, familiar, vecinal, barrial	Individuo que desea la finalidad de la acción.
Objetos (metonimia y metáfora):	Claveles blanco que simboliza la paz y la tranquilidad y el rojo simboliza la protección contra la energía negativa, ramo de perejil se usa como hierba para limpiar y por tanto es un elemento purificador.
Proyectiles verbales” (escritos, orales, gestuales, ademanes)	_____

Práctica propiciatoria: Protección del espacio físico de la mala vibra o mala energía.	Se coloca un espejo hexagonal u octagonal enfrente de la puerta principal.
Lugar:	Cerca de la cama, donde la persona a ser protegida, duerme
Tiempo:	Cualquier momento
Ejecutantes su rol social, familiar, vecinal, barrial	Individuo que desea la finalidad de la acción.
Objetos (metonimia y metáfora):	El espejo rechaza la mala energía que pudiera entrar por la puerta principal.
Proyectiles verbales” (escritos, orales, gestuales, ademanes)	----- --

Práctica propiciatoria: Evitar la fuga de dinero	Mantener cerrado el escusado del baño tapado así como la puerta de dicho espacio. El Feng Shui considera que estos son espacios de fuga.
Lugar:	Baño
Tiempo:	Permanente.
Ejecutantes su rol social, familiar, vecinal, barrial	Individuo que desea la finalidad de la acción.
Objetos (metonimia y metáfora):	El baño es un espacio dónde se eliminan una serie de secreciones humanas, por tanto Las coladeras son espacios de fuga. En Alquimia, se considera a los baños como espacios propicios para el surgimiento de entidades y energías negativas por los olores que se concentran en él y por estar conectados a coladoras en donde se arrojan los desperdicios que corren a los canales de desagüe, que se encuentran bajo tierra.
Proyectiles verbales” (escritos, orales, gestuales, ademanes)	_____

Práctica propiciatoria: Amor	Velas para encender la pasión. Se arma un pequeño altar, con una vela roja ala izquierda, una blanca en el centro y una naranja a la derecha. Se coloca un recipiente con incienso de pachuli detrás de la vela blanca, un jazmín delante de la vela naranja y un pedido (escrito en un papel) debajo de la vela roja.
Lugar:	Dormitorio
Tiempo:	Día viernes de luna llena a las 10 de la noche.
Ejecutantes su rol social, familiar, vecinal, barrial	Individuo que desea la finalidad de la acción.
Objetos (metonimia y metáfora):	Velas, incienso (armoniza el ambiente)
Proyectiles verbales” (escritos, orales, gestuales, ademanes)	Mientras se enciende las velas se dice esta oración: “Que la pasión encienda nuestros cuerpos y almas para que (nombre de al pareja) y yo (su nombre) vivamos plenamente nuestro amor”. Se repite tres veces a medida que se enciende cada vela La vela blanca es un elemento que se considera como iluminador, dador de luz en la mente y en el camino de las personas. La vela naranja se considera como generadora de energía positiva, propiciadora del buen ánimo y de la alegría. El incienso se usa para ahuyentar las malas vibras o mala energía y crear un ambiente “limpio”.

Práctica propiciatoria: Amor y pasión.	Ceremonia de los siete clavos. Se toma un limón lavado, se le clava 7 clavos plateados. Se debe pensar que ese limón es el corazón de la pareja. Se le ata a cada clavo cada una de las cintas. Luego guardar el limón en un lugar secreto.
---	---

Lugar:	En el dormitorio de la pareja
Tiempo:	Día de luna nueva
Ejecutantes su rol social, familiar, vecinal, barrial	Individuo que desea la finalidad de la acción.
Objetos (metonimia y metáfora):	Limón tiene la propiedad de cortar las envidias, clavos de metal plateados simbolizan, cintas o listones
Proyectiles verbales" (escritos, orales, gestuales, ademanes)	

Práctica propiciatoria: Amor. Buena salud sexual. Amuleto	Se coloca dentro de un saquito o bolsita (azul si es varón, rosa si es mujer), granos de incienso, hojas de salvia, un cristal de cuarzo.
Lugar:	No especificado por el informante. Si se lo debe llevar atado del cuello, del llavero o bolso.
Tiempo:	Permanente.
Ejecutantes su rol social, familiar, vecinal, barrial	Individuo que desea la finalidad de la acción.
Objetos (metonimia y metáfora):	Incienso, salvia, bolsita, cuarzo son usados como protectores pues se consideran canales de energía. Existen cuarzos de colores: el rosa se le vincula al amor, el blanco a la paz y la tranquilidad, el amarillo se le asocia a la riqueza y el dinero, el verde se le considera como favorecedor de la salud.
Proyectiles verbales" (escritos, orales, gestuales, ademanes)	-----

Práctica propiciatorias Prosperidad y dinero	Para generar armonía en el hogar y para que el dinero entre y no se vaya de la casa, se coloca la yema de cinco huevos en un plato de barro, con miel y cinco monedas de la misma denominación.
Lugar:	Se lo coloca detrás de la puerta de la entrada principal del hogar.
Tiempo:	Se lo tiene durante 7 días y después se tira a la basura. Una vez tirado se espera que la tranquilidad y el dinero lleguen y permanezcan en el hogar.
Ejecutantes su rol social, familiar, vecinal, barrial	Individuo que desea la finalidad de la acción.
Objetos (metonimia y metáfora):	Huevos que tienen la característica de limpiar la casa por medio de la absorción de la mala energía, la miel que representa la dulzura y la armonía y las cinco monedas que significan el dinero.
Proyectiles verbales" (escritos, orales, gestuales, ademanes)	_____

Práctica propiciatoria: Prosperidad y	Con el fin de que se obtenga dinero para el bienestar del hogar y alejar la presencia de energías envidiosas, se coloca
---------------------------------------	---

dinero	una manzana roja, en una ventana de la casa que de al exterior. Siempre disimulada, colocada en un rincón. (Figura 22)
Lugar:	Al interior de la casa, sobre el pretil de la ventana.
Tiempo:	Permanente.
Ejecutantes su rol social, familiar, vecinal, barrial	Individuo que desea la finalidad de la acción.
Objetos (metonimia y metáfora):	Manzana roja simboliza abundancia.
Proyectiles verbales” (escritos, orales, gestuales, ademanes)	



Figura 23

Práctica propiciatoria: Tranquilidad y paz en el trabajo.	Con el fin de obtener paz en el lugar de trabajo se coloca en un recipiente de vidrio transparente un plantita de hojas de bambú.
Lugar:	En el escritorio de la oficina, en el mostrador del negocio.
Tiempo:	Permanente.
Ejecutantes su rol social, familiar, vecinal, barrial	Individuo que desea la finalidad de la acción.
Objetos (metonimia y metáfora):	Recipiente de vidrio, plantita de bambú que simboliza la buena suerte y es transmisora de energía positiva.

Proyectiles verbales” (escritos, orales, gestuales, ademanes)	-----
--	-------

Práctica propiciatoria: Tranquilidad en trabajo	Se coloca una manzana roja (símbolo del rechazo de malas vibraciones) en un pequeño canasto.
Lugar:	En el escritorio de la oficina o mostrador del negocio. Se pone en lugares donde transitan o circulan- varias personas.
Tiempo:	Permanente.
Ejecutantes su rol social, familiar, vecinal, barrial	Individuo que desea la finalidad de la acción.
Objetos (metonimia y metáfora):	Manzana roja que simboliza la prosperidad y que para esta práctica, representa un receptor de la envidia, canasto.
Proyectiles verbales” (escritos, orales, gestuales, ademanes)	

Práctica propiciatoria: Salud.	Con el fin de alejar la envidia, los celos y la mala influencia de entidades negativas, se coloca sobre la tapa del excusado un vaso con colorante rojo disuelto en agua
Lugar:	Sobre la tapa del excusado del baño
Tiempo:	Se deben elegir dos días a la semana, de preferencia martes y viernes, días que para muchos curanderos son propicios para llevar a cabo actos de magia. Los demás días (durante esa semana) se debe mantener el excusado siempre tapado.
Ejecutantes su rol social, familiar, vecinal, barrial	Individuo que desea la finalidad de la acción.
Objetos (metonimia y metáfora):	Vaso, agua conductora de energía negativa y colorante rojo que símbolo del rechazo de malas influencias
Proyectiles verbales” (escritos, orales, gestuales, ademanes)	-----

Práctica propiciatorias: Protección de dormitorios.	Con el fin de proteger el hogar de malas vibras se coloca dentro de un plato hondo de agua un cuarzo. Se lo deja toda la noche. A la mañana siguiente se retira el cuarzo y se agregan clavos de olor, canela y harina, con el fin de hacer una masa. Se amasan bolitas de harina, se dejan secar, se las ensarta en un hilo y se las cuelga de la cabecera de la cama
Lugar:	Preparación de la masa en la cocina. El collar hecho con la masa se coloca en la cabecera de la cama.
Tiempo:	Cuando asomen problemas en la casa o en matrimonio
Ejecutantes su rol social, familiar, vecinal, barrial	Individuo que desea la finalidad de la acción.

Objetos(metonimia reconstitución)	Plato, harina, canela, clavos de olor.
Proyectiles verbales” (escritos, orales, gestuales, ademanes)	_____

Práctica propiciatoria: Protección contra el mal de ojo	Protección contra el mal de ojo
Lugar:	La muñeca de cualquier mano
Tiempo:	Cualquier momento
Ejecutantes su rol social, familiar, vecinal, barrial	Individuo que desea la finalidad de la acción.
Objetos (metonimia y metáfora):	Un listón rojo con piedras llamadas ojos de venado. El rojo simboliza la energía protectora de la envidia y de los malos deseos. El ojo de venado se ha usado tradicionalmente, desde las culturas prehispánicas como un amuleto que protege contra el denominado mal de ojo que consiste en hacer daño a una persona solo con la intensidad de la mirada.
Proyectiles verbales” (escritos, orales, gestuales, ademanes)	_____

Práctica propiciatoria: Alejar la tristeza	Al finalizar el baño cotidiano, se debe enjuagar el cuerpo con agua endulzada (azúcar disuelta en agua tibia)
Lugar:	Baño y cuerpo del afligido
Tiempo:	Después del baño cotidiano
Ejecutantes su rol social, familiar, vecinal, barrial	Individuo que desea la finalidad de la acción.
Objetos (metonimia y metáfora):	Azúcar representa amor y dulzura.
Proyectiles verbales” (escritos, orales, gestuales, ademanes)	-----

Práctica propiciatoria: Favorecer la abundancia económica	Recibir como regalo de una planta conocida como millonaria.
Lugar:	En la entrada de casa y/o en la sala. (Figura 24)
Tiempo:	En cualquier momento
Ejecutantes su rol social,	Cualquier persona

familiar, vecinal, barrial	
Objetos (metonimia y metáfora):	El nombre de la planta millonaria alude a tener dinero. Esta planta es muy delicada, cuidándola de manera debida se convierte en una planta frondosa, lo que metafóricamente alude a la representación del dinero
Proyectiles verbales? (escritos, orales, gestuales, ademanes)	-----

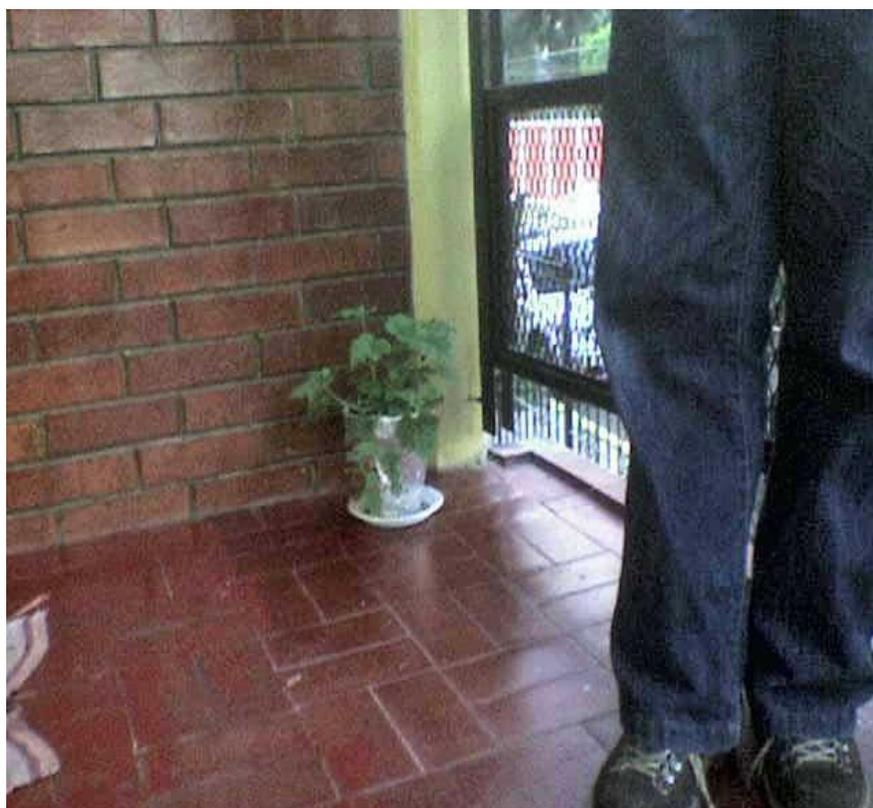


Figura 24

Práctica propiciatoria: Protección durante el sueño	Consiste en cruzar las chanclas en forma de cruz. De esta forma se protege a la dueña de esas chanclas de cualquier entidad que aparezca por debajo de la cama. De la misma manera protege de malas pesadillas, del mal sueño o de la subida de un muerto.
Lugar:	En la recámara
Tiempo:	Antes de dormir
Ejecutantes su rol social, familiar, vecinal, barrial	Cualquier persona
Objetos (metonimia y metáfora):	La forma en como se colocan las chanclas alude a la cruz cristiana que protege de malas energías o entidades.

Proyectiles verbales” (escritos, orales, gestuales, ademanos)	Rezar un Padrenuestro.
---	------------------------

Práctica propiciatoria: Protección	En colocar campanas en la recámara, en la sala o en la puerta principal de la casa. Se deben hacer sonar las campanas en toda la casa, así como alrededor de la persona, con el fin de alejar las malas vibras.
Lugar:	Sala, recámara y entrada principal de la casa. (Fig.. 25)
Tiempo:	En cualquier momento
Ejecutantes su rol social, familiar, vecinal, barrial	Cualquier persona
Objetos (metonimia y metáfora):	Las campanas poseen la función de alejar con su sonido, entidades, muertos o malos espíritus. Es una práctica católica que tuvo sus inicios en el medioevo.
Proyectiles verbales” (escritos, orales, gestuales, ademanos)	_____

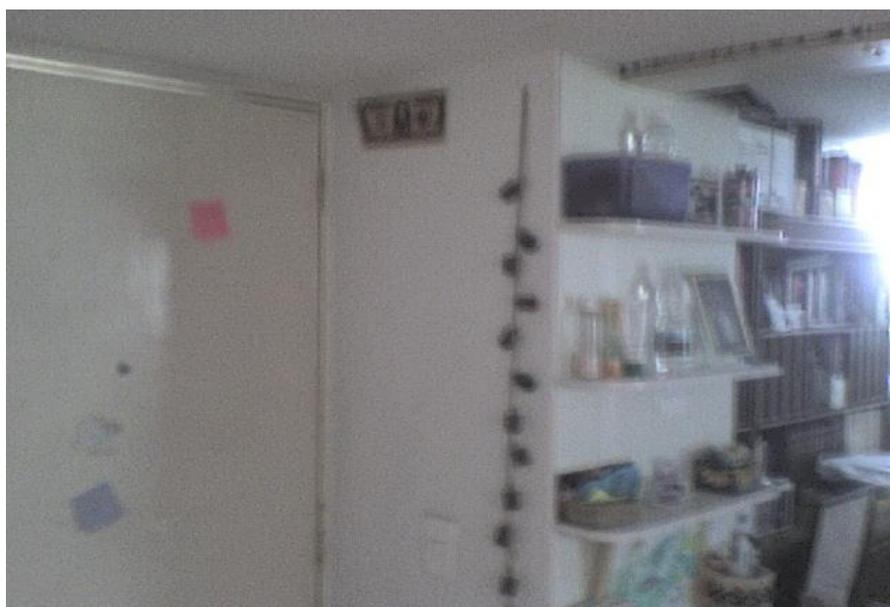


Figura 25

A partir de la exposición de las prácticas propiciatorias ejecutadas por los informantes que participaron en esta investigación, puedo concluir este capítulo con una de las aseveraciones de Mauss, que alude a la relación que se crea al momento de llevarse a cabo

el “*performance*” entre signos, actos, lenguaje, gestos, movimientos corpóreos, manipulación de objetos, expresiones subjetivas y manejo de sensaciones y sentimientos:

*“...con las representaciones de propiedades mágicas, nos encontramos ante unos fenómenos semejantes a los del lenguaje, pues del mismo modo que para una cosa no existe un número indefinido de nombres, sino unos pocos signos, del mismo modo que las palabras sólo tienen una escasa y lejana relación con las cosas que expresan, entre los signos mágicos y las cosas por ellos significadas se da una estrecha pero irreal relación de nombres, sexo, de imagen y en general de propiedades imaginadas, pero imaginadas por la sociedad.” (Mauss, 199: 99)*

Estos rituales propiciatorios todos sus elementos constituyentes (práctica, lugar, tiempo, ejecutante, objetos, metonimias y metáforas y proyectiles verbales) manifiestan la originalidad del ritual, la cual se refuerza culturalmente (actos culturales). La ejecución del ritual propiciatorio a nivel privado vigoriza su carga esperanzadora que es la que alimenta a los individuos en momentos de crisis y fortalece su sentido de cambio, de transformación, lo que en sí mismo conlleva a la esperanza de tener una situación mejor.

#### **i. Crítica al esquema comunicativo del análisis de rituales propuesto por Edmund Leach.**

Por otra parte, he de mencionar que desde la perspectiva estructuralista de Edmund Leach (1985) se puede analizar la extensa gama de prácticas propiciatorias que he expuesto. Leach distingue dos dimensiones de la conducta humana: las acciones técnicas, que son todas aquellas que tienen como fin cambiar el “mundo exterior”, y las acciones expresivas, que dicen cosas sobre ese “mundo exterior”, al mismo tiempo que intentan cambiarlo o alterarlo desde un ámbito “metafísico”. Sin embargo juzgo insuficiente esta distinción tan marcada que nos propone el antropólogo inglés para comprender las prácticas propiciatorias. La perspectiva performativa que definiendo disuelve en realidad la distinción entre acciones técnicas y expresivas. Cuando un juez de lo civil le dice a una pareja “los declaro marido y mujer” está simultáneamente realizando una acción técnica —les está cambiando su estatus en el mundo real— y una acción expresiva, que no se circunscribe por cierto al ámbito

metafísico, sino a una convención cultural. En consecuencia no resulta conveniente distinguir tan tajantemente una y otra acción. Los ritos y prácticas propiciatorias se encuentran enmarcadas en una serie de actos de habla y de actos enfáticamente culturales. La fuerza performativa (generadora de presencia dentro de un contexto determinado) de las prácticas propiciatorias apunta hacia la perspectiva del *performance* cultural. Los actos performativos son elementos analíticos cuyos lentes nos permiten no sólo observar sino comprender las distintas formas en que se generan actos culturales, en cómo se van entretejiendo las relaciones y vínculos y sobre todo construyendo una serie de acciones, sentidos, que constituyen en sí mismos diversas realidades sociales.

El enfoque performativo también me permitirá realizar una crítica a la tradicional forma de separar lo que se dice y lo que se hace; es decir, lo que se denominó como *legomenon* y *dromenon*. Desde mi punto de vista, tanto el *legomenon* como el *dromenon* y la condición social del ejecutante constituyen los elementos de un ritual, en donde cada una de sus partes define y es definida por las otras; asimismo cada una de las acciones que lo constituyen son indivisibles e indisolubles; de tal suerte que la eliminación u omisión analítica de alguna de las partes dejaría coja e incomprensible el sentido del ritual. Ahora bien, ¿cómo se pueden entender las afirmaciones previas para el caso particular de las prácticas o ritos propiciatorios recopiladas en campo?

Una de las prácticas propiciatorias señaladas en este trabajo se refiere a la obtención de abundancia: que no falte en el hogar el sustento y los alimentos. El acto de dramatización o el *performance* consiste en colocar (en el hogar) una botella con variadas semillas como alpiste, ajonjolí, lentejas, arroz, etc. Se debe realizar a comienzo de año y debe ser realizada por la ama de casa, en tanto es responsable en este aspecto de su hogar. Por tal motivo se coloca dicha botella en la cocina.

Uno de los temas recurrentes en los informantes es el amor. Para tal fin, y como acción expresiva de conciliación de una pareja o encuentro de personas, se debe colocar en un papel de estraza el nombre de la persona que está molesta o la que se pretende hacer volver. Se toma una copa y se la llena de miel y canela con el propósito de endulzar a la persona, para que vuelva la armonía y se borren los malos entendidos. Como es obvio, la acción performativa por medio de los dulces mencionados obra a favor de unir de nuevo a esa pareja. Esta copa debe guardarse en un lugar no visible para que surta su efecto. Es

necesario realizarlo en el momento preciso o cuando las circunstancias lo requieran. No antes. Una vez vuelta la persona, se debe lavar la copa. En cuanto a los ejecutantes puede ser cualquier de los dos miembros de la pareja que se vean afectados por la ausencia de uno y de otro.

Un rito propiciatorio comúnmente observado es la protección de un negocio o una casa que tiene el propósito de alejar del hogar, negocio u oficina toda energía negativa, paralizante, que no permite el normal desenvolvimiento de lugares como los mencionados. Esta situación puede ser producida por envidias o presencia directa de energías negativas. La acción performativa en este caso consiste en atar un listón de color rojo en el tallo de una planta de ruda o sábila. El lugar adecuado para dicha planta es la entrada principal del hogar o del negocio. Se realiza en el momento en que se lo necesite. La persona que desea la finalidad de la práctica debe llevarla a cabo. Se entiende que esta planta es una fuerza protectora contra la mala vibra. Cuando se ata un listón rojo alrededor de una planta, este círculo de fuego protege a todo su interior. Todo lo que quede fuera de ese círculo se considera negativo.

Los problemas habituales de relaciones en el trabajo son también recurrentes entre los informantes, así como los conflictos que se suscitan en lo emocional y lo psicológico. Consiste en escribir el nombre de la persona, que se entiende como origen del daño y en otro papel el nombre de la persona que es objeto de la agresión.

Dichos papeles deben ser colocados entre dos cubos de hielo. Los nombres deben estar pegados uno al otro. Se los coloca en el congelador. Se entiende que los agravios de la persona agresora desaparecen. Aquí el hielo simboliza el enfriamiento de la persona junto con sus ondas negativas.

Al distinguir tan tajantemente entre acciones técnicas y acciones expresivas, Leach termina por fragmentar el sentido y el alcance del ritual. Para J. J. Austin y aquellos que apuestan por el análisis antropológico desde el performance (Singer, 1959, Schieffelin, 1985 y 1988; Ferreriro, 2002, Madison, 2006, Hamera, 2006, Conquergood, 2006, Díaz Cruz, 2008, entre muchos otros), los actos propiciatorios crean realidades con sentido a partir de la que sus mismos actores vuelven a actuar (se), recrear (se) y regenerar (se): la contingencia y el ambiente y entorno social que no se detiene. Y cito:

*“La performance está articulada con la creación de la presencia: puede crear y hacer presentes realidades y experiencias suficientemente vívidas como para*

*conmover, seducir, engañar, ilusionar, encantar, divertir, aterrorizar. Dichas realidades y experiencias, están medidas por nuestras creencias, tramas conceptuales, técnicas corporales, formas de vida, convenciones y expectativas culturales, [...] Y a través de estas presencias se refuerzan o alteran las disposiciones, los hábitos corporales, las relaciones sociales, los estados mentales (Schieffelin, 1985 y 1998)” (Díaz Cruz, 2008)*

El abordaje de las prácticas propiciatorias desde la mirada del *performance* ofrece la posibilidad de comprender un rito como parte de un proceso social en constante cambio, donde la contingencia y la incertidumbre del devenir es una característica de la realidad cotidiana del informante. Existe otro elemento más que se encuentra imbuido dentro de las prácticas o ritos propiciatorios analizados en el presente trabajo y que considero significativo de resaltar: se trata de la esperanza que permite a los informantes continuar con sus vidas. La esperanza resaltada por la promesa de cambio o modificación de una realidad determinada es un motor que se cubre con la fe que las personas ponen en la realización de ritos propiciatorios (actos realizativos).

## REFLEXIONES FINALES

Este último apartado de reflexiones finales tendrá dos divisiones, la primera se referirá a un intento por discernir sobre el ethos que subyace a las prácticas propiciatorias, visto éste como una forma de contención y de orientación entre lo que los informantes explorados consideran como el bien y el mal y que se refleja en el sentido e intención de sus prácticas propiciatorias. El trabajo de campo me ha proporcionado, a través del discurso de los informantes, la posibilidad de distinguir una noción pragmática del bien y del mal. Esto significa que al margen de la noción de bien, relacionado con lo absoluto, los informantes manejan una o varias ideas del bien y mal muy cercano a sus vicisitudes personales, sus vivencias y experiencias cotidianas.

Una de las dificultades de la presente investigación fue que las entrevistas se realizaron a personas distantes entre sí y es difícil que formen un grupo o comunidad, claro siempre y cuando no se estudien barrios, colonias, sindicatos, movimientos y/o agrupaciones sociales, fenómenos identitarios o culturales como jóvenes o grafiteros, o bien, problemas de género o generación, por ejemplo.

La dispersión geográfica, la secularización, el pragmatismo, las conductas individualistas y utilitarias, así como el anonimato de los informantes, se traduce como un reto, y a la vez, como una característica de la antropología que se lleva a cabo en ciudades como la de México. Realizar un trabajo etnográfico en una ciudad como el D. F. implicó buscar elementos que por lo menos al nivel de metodológico y de análisis permitieran la agrupación y congregación de los informantes. Este imperativo de trabajo lo pude establecer observando la manera como experimentan y conciben **lo mágico** y **lo religioso** en cada una de las dimensiones conceptuales que retomé de Schütz: la experiencia, por su puesto, la vida cotidiana, los distintos ámbitos de sentido y el mundo social de los informantes.

Este apartado dedicado a las conclusiones que, en el presente estadio de mi reflexión, puedo dividir en varios subtemas que a continuación desarrollaré:

- 1.- Las diversas ideas del bien y del mal entre los informantes
- 2.- La noción de modernidad y las nuevas formas de vivir lo religioso y lo mágico en las sociedades urbanas globalizadas: el caso de los católicos nominales del D. F
- 3.- Las prácticas propiciatorias: sincretismo entre lo mágico y lo religioso en un contexto urbano en el siglo XXI
- 4.- La fenomenología de las prácticas propiciatorias observadas.

#### **a. Las diversas ideas del bien y del mal entre los informantes**

¿Qué significa bien o mal dentro de los nuevos movimientos religiosos de este comienzo de siglo? ¿Sobre la base de qué parámetros se establecen nuevos conceptos?

Maffesoli (2005) señala que en las sociedades humanas las dos caras, el bien y del mal, se asocian irremediamente ofreciendo una afrenta y provocación al monismo cristiano y específicamente, según este autor, a la ética que América heredó del pensamiento europeo. Esta ética “parcial”, o *ethos*, es la que sustrae esa parte oscura del hombre y la sociedad. Las normas jurídicas, los juicios que determinan qué es lo bueno y lo malo, la crítica a la moral autónoma, los que quieren “hacer” el bien a los demás.

¿Quién se encarga de dictaminar qué es lo bueno y lo malo? se sintetiza en términos generales, en los dictados de las instituciones sociales como las escuelas, las iglesias, los poderes del Estado (legislativo, ejecutivo y judicial), entre otras. Desde la mirada de lo formal, son estas instancias las que condensan las formas en cómo un individuo debe comportarse, cómo debe reaccionar ante lo anómalo, lo que sale de sus cauces, lo que contradice al pensamiento oficial y unívoco, creando en términos generales una determinada forma de sentir y de pensar, creando un cosmovisión particular, la mayoría de las veces unilateral, donde el mal es puesto de lado, señalando como el causante de las contradicciones y como el centro de las anomalías que escapan a las normas dictadas.

Contrariamente a lo anterior, los datos de campo y el análisis expuesto en la presente investigación, muestran una paradoja que se presenta sobre el bien y el mal en los informantes. El primer punto discrepante con las ideas anteriores es que existen diversas

ideas sobre las mismas; cada uno de ellos presenta su propia visión; de tal suerte que no hay univocidad en el contenido de la noción del bien y del mal.

El segundo punto es que las ideas de bien y del mal de cada informante, ha cambiado de contenido a lo largo de sus vidas, según sus experiencias personales, los retos que han sorteado, las formas en cómo han salido adelante de situaciones difíciles, y el recuento que hacen del camino recorrido desde la mirada del presente.

Comenta David:

*“Yo soy católico no practicante, creo que es lo que me correspondería decir. No voy a misa, pero mi familia es católica. Supongo que soy católico “*

*“Yo creo que sí, que a lo mejor podría negarse, pero inevitablemente es como toda una educación que uno ha recibido y que también, a un nivel más amplio, las bases de la cultura occidental en la que vivimos, que son cristianas; entonces si creo que tengo una idea del bien, del mal, de las cosas que son justas o de cosas que son injustas, en este pensamiento muchas veces binario con el que vivimos; y una idea de Dios que tiene mucho que ver con las creencias del cristianismo y en específico, del catolicismo”*

*“No sé cuando alguien hace algo que considero malo, puede ser algo de la televisión o una forma de comportarse que considero malo, si pienso algo así como “se le va a regresar” pero no sé si eso sea católico... o que va a recibir una especie de castigo de alguna índole. Tal vez sea un poquito ingenuo pensarlo así, pero es como lo que está haciendo de alguna forma la va a pagar”*

Puedo destacar que las prácticas propiciatorias son una forma de reconstitución del bien perdido durante una situación de crisis, las cuales a su vez pudiesen ser consideradas como algo malo que irrumpe en la “estabilidad” de la vida de los informantes. En ese sentido, puedo argumentar que tanto las nociones de bien y de mal que sustentan los informantes son de carácter relativo, pues estas ideas dependen en mucho del punto de vista de los informantes -quienes cabe advertir, que siempre dicen estar del lado del bien-, así como de su contexto histórico, cultural y religioso.

El uso heterogéneo de diversas prácticas como terapias florales, determinado tipo de alimentación, prácticas mágicas para alejar el mal son indicadores que muestra que lo que se busca es el equilibrio perdido. El problema es el espacio desde donde parte esta noción de bien y desde donde se coloca el informante y desde qué óptica realiza sus prácticas.

Si la noción de bien no se distancia tanto de las nociones estructurales heredadas del catolicismo, la pregunta es por qué se recurre a prácticas que no coinciden, o por lo menos no son aceptadas dentro de lo tradicional católico.

En primer lugar debemos entender que el concepto del bien y del mal, se concentra en lo que Berger y Lukmann (1993) llamaban “Habitación”<sup>48</sup> Toda institución es el referente que centra las acciones, los pensamientos, quien dicta cómo las cosas se hacen. Una institución guarda en su seno un cúmulo de conocimientos y pareceres en la que los individuos se sienten identificados con la misma. La institución es la que condensa los saberes.

En el terreno religioso, específicamente desde del siglo XVIII, el papel de la religión institucionalizada se ha modificado de manera sustancial. Aquellas instituciones que gozaban el privilegio de ser centro, motor, modelo han pasado a ser periferia. Ninguna religión establecida cumple el papel de rector en la vida de los hombres. Esto les ha traído ventajas como desventajas. Entre la primera se encuentra el gozar de una mirada menos comprometida al mundo, más objetiva, pudiendo observar su tránsito no desde una tensa plataforma del poder, sino desde la cómoda posición de observador lejano. La desventaja es, primero, no poseer el poder de antaño y segundo tener que competir por su posición frente a otras religiones que disputan por la primacía en el capital simbólico (Mardones, 1998).

Pude observar, a través de las entrevistas, que el espacio de los informantes dentro del Distrito Federal se mueve entre un catolicismo estructural y una oferta religiosa amplia que va desde el New Age, prácticas mágicas prehispánicas, religiones orientales, afrocubanas y movimientos cristianos. Un punto de observación que muestra el sitio del informante en su espacio: ninguno de los mismos se adhiere a un movimiento particular, no se definen ni

---

<sup>48</sup> “Toda actividad humana está sujeta a la habitación. Todo acto que se repite con frecuencia crea una pauta que luego puede reproducirse con economía de esfuerzos y que ipso facto es aprehendida *como* pauta por el que la ejecuta. Además la habitación implica que la acción de que se trata puede volver a ejecutarse en el futuro de la misma manera y con idéntica economía de esfuerzos. Esto es válido también para la actividad social como para las que no es ” (...) “Las acciones habitualizadas retienen, por supuesto, su carácter significativos para el individuo, aunque los significados que entrañan legan a incrustarse como rutinas en su depósito general de conocimiento que da por establecido y que tiene a su alcance para sus proyectos futuros” (...) “Empíricamente, la parte más importante de la habitación de la actividad humana se desarrolla en la misma medida que su institucionalización. La cuestión es, por tanto, saber como surgen las instituciones. La institucionalización aparece cada vez que se da una tipificación recíproca de acciones habitualizadas por tipos de actores.” Dicho en otra forma, toda tipificación de esa clase es una institución (Berger y Luckmann, 1993: 74-76).

como New Age u orientales, salvo el catolicismo estructural de identificación básica, los informantes toman de cada uno de estos movimientos la cuota de espiritualidad que necesitan para sus vidas. No la identificación con un movimiento particular. Esto puede ser entendido como una consecuencia de la modernidad tardía, que para el caso de los informantes explorados aprecia una serie de ámbitos de sentido híbridos, fragmentados; de tal suerte, que la realización de prácticas propiciatorias son estrategias culturales de sobrevivencia que dotan de esperanza y anhelo el futuro inmediato y pragmático del día a día de los sujetos.

Por lo tanto, al entender de los informantes la idea del bien y del mal se encuentra supeditada a sus situaciones personales y el consabido remedio para el desequilibrio proviene de varias fuentes. Es decir: el bien no es unívoco. No existe entre los informantes un sitio, institución o grupo que posea la fórmula del bien. El bien se ha hecho plástico, puede tomar varias formas, procedimientos. Podemos decir que el bien y el mal, al igual que la actitud ante la religión, se ha privatizado. No existe una definición del bien en forma unívoca. Ninguna institución religiosa guarda en su seno una definición única<sup>49</sup>.

La magia es una de esas variantes. Despojada de los velos que durante siglos se le adjudicaron como enemiga de Dios, como arma de poder, la magia se ha convertido básicamente en un operar para el cambio en forma concreta e inmediata, tal vez como siempre lo ha sido a lo largo de la historia del hombre y de las sociedades.

La institucionalidad normativa, en algunos momentos y en ciertos casos, se difumina, por lo tanto los sujetos se encuentran libres de acceder, informarse, tomar los conocimientos,

---

<sup>49</sup> No puedo dejar de mencionar en este aspecto la posición de Anthony Giddens (1990 y 1998). Este sociólogo parte de la idea, en primer lugar, que la modernidad posee tres cualidades esenciales: a) la reflexividad institucional, b) el desenclave, y c) la separación de espacio y tiempo. Me centro en la primera. Giddens no acepta el término posmodernidad. Argumenta, que la modernidad, lleva el límite de la reflexión sobre sí misma, una crítica permanente donde los conocimientos se utilizan regularmente como elementos de autoanálisis. A modo de ejemplo. El conocimiento sobre el psicoanálisis freudiano es utilizado comúnmente, pertenece al habla cotidiana. Este conocimiento regulariza las relaciones y interacciones sociales entre los hombres. Al mismo tiempo el carácter del conocimiento es hipotético. No hay una verdad. Nuestros informantes, hacen uso de esta reflexividad, llevando fragmentos de conocimientos a un mismo centro, con el fin de armar sus propias narrativas de vida. Podemos decir que frente a un horizonte de secularización, las prácticas mágicas religiosas obran como columna vertebral de una necesaria reflexividad dictada por la profusa cantidad de conocimientos que la misma modernidad lleva y trae. Cada discurso de nuestros informantes es la prueba visible de una reflexión que la modernidad dicta. En la modernidad se respira una fragancia de duda metódica de todo lo que se afirma. Todo es refutable. Por ese motivo es necesario que las propias narrativas de vida se vean sostenidas no en una univocidad, sino en la plasticidad que arma, refuerza y mantiene lo que Giddens llama seguridad ontológica.

quizás no en profundidad, pero sí aquellos que le proporcionan una ayuda para su bienestar personal.

Podemos decir en cierta manera que la secularización ha abierto las puertas a una nueva forma de religiosidad donde los límites desaparecen. Pero tampoco podemos catalogar a nuestros informantes como hijos de la secularización, dado que ellos no se sienten secularizados, su búsqueda religiosa lo confirma. Es el bien definido por las instituciones des-legitimizadas lo que se ha quebrado, por lo tanto la búsqueda de otras fuentes, que se brindan a través de un campo religioso abierto que contrarresta esa falta de legitimización, ese vacío producido por el accionar de las instituciones desde la periferia.

Magia-bien y mal se hallan entrelazados. No se superponen unos a otros. Los tres están al servicio de los informantes católicos del Distrito Federal.

La magia sería uno de esos ámbitos, además, donde se espera una respuesta acerca del futuro, una anticipación de los hechos a suceder, un salto cualitativo a los que se espera de manera cotidiana, una afrenta a la espera y a la solución que brindan las instituciones y el “progreso”. La solución inmediata que se solicita a los dioses pone el entredicho a la misma historia, a la espera desesperada de las cosas que no ocurren. Este pedir a los dioses, santos, vírgenes, fuerzas de la naturaleza, mediante operaciones mágicas es violentar, de una u otra manera, lo que se sabe que no va a ocurrir cuando se ponen las esperanzas en las instituciones sociales. La magia es el punto de contradicción que devora y pone en entredicho el discurso de lo institucional y hegemónico, es decir, sabe revertir el orden y el discurso normativo e institucional que centrífuga las fuerzas y acciones de los sujetos.

Nuestros informantes hacen uso de uno de los privilegios que le concede la modernidad: el poder, de manera plástica, de construir su propio itinerario de lo sagrado. Lejos de considerar que lo sagrado pertenece a un ámbito de univocidad, los informantes consideran, o por lo menos lo manifiestan a través de sus prácticas, que éste puede presentarse desintegrado, fragmentado. Basta unir algunas piezas para encontrar que lo sagrado y el bien son tan válidos de acuerdo a como se presente la vida cotidiana, que ofertan las circunstancias y cómo es posible armonizar el desequilibrio que se traduce en avatares, enfermedades, pérdida de amores, entre otros. Como piezas dispersas de un antiguo naufragio, basta reunir las en la playa, construir una nueva embarcación y aventurarse de nuevo en un mar que desconoce, un mar embravecido donde todo vale para soportar la peor

de las tormentas. La magia practicada por los informantes no guarda el propósito, de oponerse o contrarrestar, *ex professo*, al pensamiento que posee la jerarquía católica sobre este tema, simplemente hacen uso de su propia libertad, la libertad de construir lo sagrado, según sus pareceres, sus vivencias, sus circunstancias.

**b. La noción de modernidad y las nuevas formas de vivir lo religioso y lo mágico en las sociedades urbanas globalizadas: el caso de los católicos nominales del D. F**

Como bien declara Giddens (1990) la subjetividad –diría yo liberada-, es el nuevo ámbito de la modernidad<sup>50</sup>. La vida privada, el actuar al margen de las instituciones, es el *leit motiv* de nuestras acciones. Es el espacio donde se nutre, se vive y se reflexiona.

La modernidad nos ha llevado, tal como lo manifiesta Giddens, a un *desenclave*. Esto significa que, a diferencia de las sociedades tradicionales, donde espacio y localización se daban juntos, donde la información emanaba para cualquier individuo desde un solo lugar, las comunicaciones y el grado de información hacen que un individuo de cualquier ciudad del mundo tenga relaciones, comerciales, afectivas, con cualquier otro individuo del otro lado del mundo. No necesitan ambos vivir en el mismo entorno para establecer una relación. No es necesario trasladarnos de nuestro hogar para obtener una información, que la suministra internet o algún otro medio de información. El mismo autor declara que esto no implica una “despersonalización”. Simplemente han cambiado las formas de relaciones. Esto ha producido, además, un “vacío”, una separación de tiempo y espacio. El tiempo ya no guarda relación con un espacio determinado. Ha saltado las fronteras.

Este romper barreras hace que nuestros informantes recreen la definición de lo sagrado desde unas perspectivas que jamás se le pudiera haber ocurrido a un ciudadano decimonónico. Lo sagrado ha dejado de pertenecer a un entorno espacial determinado. No depende de una localización. No depende de una institución que dicte sus normas unívocas. Mardones (1998) es claro en este aspecto. Lo sagrado ha tomado nuevos virajes y se ha adaptado a las nuevas circunstancias. Fuera de la idea que lo sagrado ha desaparecido por prevalecer la racionalidad y el progreso (el desencanto no ha podido con ella), ésta tomó nuevas formas.

---

<sup>50</sup>Cabe mencionar que la subjetividad siempre ha tenido diversos ámbitos a partir de los cuales se han realizado amplias reflexiones. Me refiero a los ámbitos laborales, políticos, religiosos, educativos, entre muchos otros más, dentro y fuera del periodo que se ha llamado Modernidad.

Sí se asiste, según el autor citado, a un proceso de reestructuración de lo religioso en la modernidad. El monopolio religioso se ha desinstitucionalizado. De esta manera emergen tantos nuevos movimientos religiosos (NMR) así como prácticas que antes de este rompimiento de las estructuras tradicionales permanecían en la periferia de las mismas, jugando el papel de prácticas secundarias, marginales.

Quizás las prácticas propiciatorias son aquellas donde los informantes encuentran una nueva forma de asumir lo sagrado, que no dependen de un solo saber. Podríamos decir que lo sagrado se ha estratificado, se ha enriquecido con fragmentos religiosos de diversa índole. Bien que esto es objetable debido a que religiones y prácticas sagradas ya milenarias también son productos de influencias, conquistas, etc. En el caso de las prácticas propiciatorias exploradas la forma de asumir lo sagrado es lo que las distingue. Frente a los parapetos nacionalistas o las visiones intra muros, los informantes del D.F. han logrado superar estas barreras. Han dejado de pensar si una práctica mágica posee la aprobación de una institución, lo importante para los informantes es la eficacia de la misma. Lejos de pensar que los informantes se excluyen de la interacción social, escapando del entorno, quizás estas prácticas sean un profundo espejo que la modernidad se ha encargado de dictar.

Se juega aquí la noción de centro y periferia, ambas nociones son relativas al horizonte y punto de vista del informante. Puedo esbozar que las prácticas propiciatorias descritas en el presente trabajo han dejado de estar en la periferia para convertirse en centro, desde que lo hegemónico ha perdido poder sobre el control de lo sagrado. No puede dejar de mencionarse que la lucha y la hegemonía sobre lo sagrado no es un tema exclusivo del siglo XXI. Desde que el hombre conoce las formas institucionales organizadas, la lucha por el poder religioso se ha mantenido constante a través de la historia y es en una parte que impulsa el dinamismo y el fluir social de dicho ámbito.

### **c. Las prácticas propiciatorias: sincretismo entre lo mágico y lo religioso en un contexto urbano en el Siglo XXI**

De la investigación precedente surge una pregunta central que trata de concluir con algunos hallazgos: ¿Qué encontré al final de la investigación?

En primer lugar, la idea de lo sagrado se encuentra divorciada tanto de lo institucional como de lo unívoco. Las prácticas propiciatorias observadas en mis informantes me indican que no dependen de ningún mandato institucional. Las mismas parten de sus necesidades emocionales y materiales que surgen de sus vidas cotidianas. Tampoco son unívocas en el sentido que no dependen de un único criterio. Pueden adoptar variadas prácticas, tomados de diferentes universos, tanto del New Age como de la santería.

Los informantes construyen su noción de lo sagrado de distintos campos de significado religiosos, filosófico, esotérico y científico. Esto significa que no existen reglas precisas. La amalgama de conocimientos disponible por los medios de comunicación, por cursos, lecturas y aprendizajes directos permiten a los informantes “crear” su propio universo de lo sagrado. Tanto vale el centro como la periferia. Pueden tomar conocimientos de la New Age, de la Teosofía, como de la medicina alternativa, junto con otros campos del saber. Todo está sujeto a la solución de sus problemas afectivos y materiales. La construcción en todos los casos es personal. Está sujeta también, a las formas de crianza y enseñanzas recibidas y transmitidas por su familia. Por ello, podría decir que las prácticas propiciatorias que los informantes realizan son fragmentarias, no son unívocas ni hegemónicas, son más bien, en muchos casos, inconexas y circunstanciales y se adaptan al momento histórico y a la madurez de pensamiento de cada uno de los informantes así como de cada uno de sus procesos de vida.

El proceso de secularización entre mis informantes se manifiesta no en el ámbito de sus creencias religiosas o mágicas, sino hacia las instituciones que antaño controlaban el campo de lo religioso. En concreto, los informantes se secularizaron de la ortodoxia de la Iglesia católica.

Pese a que se puede hablar de un catolicismo estructural, subyacente en las prácticas propiciatorias, la Iglesia Católica, para mis informantes ha dejado de estar en el centro de la escena. No reniegan de ella pero quizás la ubican en una periferia. Por lo tanto no se encuentran sujetos a ninguna ortodoxia. El carácter privado e individual que las prácticas propiciatorias tienen, según lo observado en campo, me hacen preguntarme lo siguiente: ¿no será que lo que antes era la centralidad, la liturgia católica, ahora se encuentra en la periferia? En ese sentido, todo lo catalogado, desde la institucionalidad católica, como

periférico, supersticioso, mágico o New Age, ha cobrado fuerza en el ámbito de sentido de cada informante, colocándolo así en lo central y referencial desde el ethos que cada uno de ellos ha ido construyendo.

De esta forma, puedo sostener que las fronteras y los centros y periferias de lo mágico, lo religioso popular y la ortodoxia católica se mueven constantemente: las fronteras se recorren, se flexibilizan o se desdibujan; se intercambian los centros por las periferias y viceversa y se crean y regeneran continuamente una multiplicidad de periferias, que en muchos casos, existen sin tener como referencia ningún centro, ya que ellas mismas son el centro.

En segundo lugar **lo mágico** de las prácticas propiciatorias se refleja en los anhelos, los deseos y necesidad sociales que están fuera de control y a la voluntad de los informantes. El deseo profundo de transformar las condiciones del entorno, de mantener en equilibrio tanto los aspectos emocionales como los materiales.

Obran como sinónimo de poder que se orienta hacia el cambio de aspectos muy precisos dentro de la vida cotidiana de los informantes. Por tal motivo estas prácticas funcionan como protectores de lo ajeno, lo extraño, lo que causa daño.

Por otro lado lo mágico entre mis informantes no se contrapone con la visión científica. No apelan a una espiritualidad que se divorcie de la ciencia huyendo de ésta como malsana y equivocada. De la misma manera con la devoción católica. Por el contrario, conviven amistosamente entre ellas.

Para Mary Douglas la magia, desde una perspectiva simbólica, implica:

*“... las acciones simbólicas que se consideran eficaces para alterar el transcurso de los acontecimientos” (1978:84)*

En este sentido, los informantes explorados relacionaron sus vivencias y las prácticas propiciatorias con la eficacia performativa. Esta eficacia les permitió ordenar (encontrar sentido y coherencia) al pasado de sus vidas. Les permitió una comprensión positiva de los eventos de crisis y caos desde su explicación el momento presente.

Toda crisis genera profundas reflexiones sobre el antes y el después de algún acontecimiento importante en cada una de sus biografías. Para mis informantes esas situaciones son, en algunos casos, lo que les llevó a incursionar en la realización de alguna práctica propiciatoria, quizás nunca ejercitada anteriormente. En otros casos se retomaron nuevamente, por haberlas conocidas en la infancia o por haberlas escuchadas de soslayo en algún momento de sus vidas. Estas prácticas les permitieron entender el rumbo de sus vidas, el sentido de los acontecimientos dolorosos del pasado.

En otras palabras, reconstruyeron sus narraciones sobre el pasado desde el presente narrado, pudiendo incluso, interpretar el presente desde la razón de un determinado evento del pasado. Se estableció entonces en la narrativa de los informantes una retroalimentación de significados entre el pasado y el presente y entre el presente y el pasado. En ciertos momentos los relatos orales parecían una irrupción continua del pasado en el presente vivido de los informantes.

Desde una perspectiva fenomenológica las prácticas propiciatorias albergan en sí la posibilidad de realizar o alterar algunos de los acontecimientos de la vida cotidiana (eficacia) por medio de la magia. Para apoyar este argumento retomo una cita que ilustra de manera muy clara la idea que quiero expresar:

*“... puede representar una red de sentidos y significados simbólicos que influyen directamente en la vida cotidiana de los individuos. (...) La magia actual representa una respuesta a las necesidades de los individuos que muchas veces no encuentran una contestación satisfactoria a la “racionalidad científica” o en las Instituciones más tradicionales. Esta se presenta como una manera de conocimiento-dominio de la realidad (Eleta, 1994: 122-123)*

En lo que se refiere a **lo religioso** en las prácticas propiciatorias, los informantes sitúan a Dios en el pináculo de su jerarquía religiosa. No reniegan de la existencia del mismo, ni se declaran ateos, ni manifiestan hostilidad a Dios por sus avatares en la vida. No inculpan a la divinidad. Es de notar que en ningún caso se prefiera la práctica mágica por sí misma, dejando de lado a Dios. Ambos se complementan. Esto se traduce en las oraciones, plegarias de índole católica. Estos soportes permiten una estructura básica con respecto a la creencia.

En esa relación, y específicamente en la práctica concreta los informantes le solicitan a Dios que solucione sus problemas que se buscan resolver por medio de las prácticas mágicas. Es decir, solicitan la presencia e intersección de Dios para encausar de manera favorable cuestiones de salud, sentimentales, financieras y de armonía familiar. Nunca se vio el caso de una práctica mágica por sí misma, como instrumento de cambio desasociado de lo religioso. Ambos se relacionan y se alimentan mutuamente.

Pude observar que en la ejecución de prácticas propiciatorias religiosas casi siempre se encuentran toques de elementos mágicos y viceversa. Lo que encontré en el trabajo de campo, por lo tanto, es que me parece muy difícil tratar de delimitar y separar las prácticas propiciatorias en la ejecución que los informantes hacen dentro de su vida cotidiana, ya que muchas de ellas, como son las oraciones por ejemplo, se llevan a cabo bajo cierto automatismo, tal y como cualquier otro acto. Estas prácticas en particular no necesitan de una preparación, de un *framing*<sup>51</sup> que anteceda la acción y al mismo tiempo, la guíe y oriente por el contexto de sentidos y significados que el *framing* encierra en sí mismo.

#### **d. La fenomenología de las prácticas propiciatorias**

Cuando Levi-Strauss (1987; 1997) teoriza sobre los mitos, los cuentos y ritos establece la siguiente pregunta:

*¿Para comprender lo que es un mito debemos elegir entre la simpleza y el sofisma? (Op. Cit: 230).*

---

<sup>51</sup> la noción de “frame”. La parte expresada en el *performance* cultural “...se refiere a las formas en que el contenido cultural de la tradición está organizado y se transmite en ocasiones singulares a través de media específicos (Singer, 1959: XII)” (Díaz Cruz, 2008: 37) El “framing” o “frame” consiste en “...la delimitación del conjunto de mensajes que orienta, dirigen y focalizan la percepción de los participantes; de hecho ‘enmarcar’ (to frame) una actividad y una situación implica instruir a los participantes a utilizar ciertos criterios interpretativos que les permitan dar cuenta de lo que ahí ocurre, dada su peculiar lógica de composición. [...] cualquier mensaje que explícita o implícitamente defina un frame, ipso facto otorga al receptor instrucciones que lo ayudan en su intento por comprender los mensajes incluidos en dicho frame (Bateson, 1972: 188) recíprocamente, los mensajes que se intercambian al interior de lo ‘enmarcado’ definen al frame mismo. Toda *performance* supone, por tanto, comportamiento ‘enmarcados’ que constituyen, que crean eventos sociales contextualizados que exaltan e intensifican la experiencia social” (Díaz Cruz, 2008: 43).

Para comprender o intentar una respuesta a este cuestionamiento voy a citar cuatro ejemplos de distintas etnografías realizadas por antropólogos clásicos.

En el caso de Evans-Pritchard (1997) que estudió las redes sociales y su relación entre brujería, oráculo y magia entre los Azande, encuentro una serie de ejemplos acerca de la naturaleza de las peticiones de los miembros de esa comunidad que se relacionan con cosas de la vida cotidiana.

*“Cuando digo que debe consultarse el oráculo del veneno, o algún otro oráculo en las ocasiones que a continuación se catalogan, quiero decir que si el zande no lo consultara actuaría en desacuerdo con la costumbre y podría incurrir en castigos reales. Las siguientes ocasiones constituyen características para su consulta. He observado o he recogido en textos todas las que suceden a menudo.*

*Descubrir por qué no se ha concebido una esposa.*

*Durante la preñez de la esposa, sobre el lugar del parto, sobre su seguridad en el alumbramiento y sobre la seguridad del niño.*

*Antes de la circuncisión del hijo.*

*Antes del matrimonio de la hija*

*Antes de enviar a un hijo a hacer de paje en la corte*

*En caso de enfermedad de cualquier miembro de la familia. ¿Morirá? ¿Quién es el brujo responsable? Etc.*

*Para descubrir el agente responsable de cualquier desgracia.*

*Antiguamente cuando moría un pariente. ¿Quién le mato? ¿Quién ejecutará al brujo? etc.*

*Antes de exigir venganza mediante magia. ¿Quién guardará los tabús? ¿Quién hará la magia?*

*En casos de hechicería*

*En casos de adulterio...*

*Antes de los viajes largos*

*El hombre antes de casarse con una mujer...” (Ibid.: 249-250)*

Malinowski (2001) en su estudio sobre los trobriand analiza varias fórmulas y rituales mágicos.

Cito a modo de ejemplo uno entre tantos:

***“VII. CONJURO DE LA CANOA QUE SE RECITA A LA PARTIDA PARA EL REGRESO (CAPITULO XIV, APARTADO III)***

*Actividad*

*Carga de la canoa con los regalos recibidos de los asociados de ultramar, los objetos conseguidos mediante comercio y las provisiones para viaje de vuelta*

*.Magia:*

*Kaylupa: un conjuro que hace a la canoa más ligera, que la hace “elevarse” por encima del agua (Ibid : 702).*

Por su parte Ernesto de Martino (2004) rescata diversos textos antropológicos sobre magia y prácticas esotéricas en África:

*“Tras sufrir Trilles<sup>52</sup> un pequeño hurto, un pigmeo quiso enseguida descubrir al autor consultando su espejo mágico:*

*Sin decir palabra (el pigmeo fue a buscar su espejo mágico; poco después de unos encantamientos me declaró con aire decidido: “Veo a tu ladrón; es fulano – y me indicó uno de los jóvenes que me habían acompañado-. Además, mira tu mismo”. Y para mi gran asombro, vi reflejarse en el espejo los rasgos de mi ladrón. El hombre, enseguida interrogado, confeso que, en efecto era culpable<sup>53</sup>*

*En otra ocasión un hechicero pigmeo “vio” en su espejo mágico las piraguas, con sus hombres, que Trilles esperaba:*

*Un día conversaba con un hechicero pigmeo. Mis hombres con sus piraguas, debían alcanzarme para traerme provisiones. Incidentalmente hablé a mi hombre esto, preguntándole: “¿Estarán todavía muy lejos? ¿Me traerán lo que le he pedido?”. “Decírtelo es facilísimo.” Tomó su espejo mágico, se concentró, pronunció unos encantamientos. Después: “En este momento los hombres están doblando tal punto del río (estaba a más de un día de piragua), el más lato acaba de disparar con la escopeta a un gran pájaro; lo ha abatido; los hombres reman enérgicamente para alcanzarlo: ha caído al agua. Lo han agarrado. Te traen los que les has pedido”. En efecto, todo era verdad: provisiones, disparo, ave abatida; y estaba, lo repetimos a un día de distancia del lugar<sup>54</sup> (Ibid: 72-73).*

Un examen atento de estas citas nos lleva a un punto tratado en la presente investigación. Muchos de estos relatos pertenecen a épocas y contextos diferentes. Sin embargo prima en ellos un hecho sustancial: la totalidad de los mismos requieren cambios y pedidos de cosas muy concretas de la vida. En este caso, como en muchos otros, las prácticas propiciatorias responden, nada más y nada menos, que a precariedades humanas. No escapan a esta dimensión. Los caracteriza *lo cerca*, el deseo apremiante de solucionar los problemas de todos los días. Es en esta dimensión donde mis informantes transitan.

Pese a que muchos de ellos pertenecen a contextos diferentes, cada uno con su realidad, con sus discursos, con sus avatares pasados, con su incertidumbre hacia el futuro, los unifica la necesidad apremiante de encontrar una solución a eso que les aqueja, problemas

---

<sup>52</sup> R. G. Trilles, *Les Pygmées de la foret équatoriales*, 1932: 493.

<sup>53</sup> *Ibid.*, p.180.

<sup>54</sup> *Ibidem*, 181

amorosos, económicos, sentimentales salud y muerte. Desde intentar por medio de una limpieza profunda erradicar las malas energías de un local o una recámara, desde colocar un borrego detrás de la puerta para la obtención de dinero, todas y cada una de estas prácticas desean cambios que procuren mantener, restaurar o resguardar un determinado orden amenazado o trastocado por momentos de crisis, pero todo dentro del transcurso de su vida cotidiana, de sus ámbitos de sentido; que constituyen, a su vez, el mundo social de cada uno de los informantes. Si los problemas surgen en este mundo, en estos días y horas, la solución a los mismos no debe buscarse fuera de donde se originaron, es decir, fuera del mundo terrenal, del aquí y del ahora de los informantes. Vale por ellos la lectura del tarot, la oración a la virgen María o el pedido a un Elegua. El fin es reestablecer eso que les amenaza todos los días, el desequilibrio y el caos, que les quita lo que más quieren: la paz y la armonía.

Desde mi punto de vista y en el momento actual de mi reflexión entiendo las prácticas propiciatorias de esta manera: si tengo que responder a la pregunta de Levi-Strauss, me basta un solo término que muchos, equivocadamente, consideran de poco alcance o no interesante para el tratamiento de índole científica: la simpleza y el sentido común. En lo invisible y en la simpleza de la vida cotidiana puedo encontrar los elementos más profundos de las realidades sociales.



Figura 26

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADLER, Larissa / Marisol Pérez Lizaur (1993), *Una familia de la élite mexicana, parentesco, clase y cultura 1820-1980*, Alianza, México.
- ADLER, Larissa (2005), *Lo formal y lo informal en la sociedad contemporánea*, Mimeografiado, México.
- AGUIRRE BELTRAN, Gonzalo (1992), Obra antropológica VIII. *Medicina y magia, el proceso de aculturación en la estructura colonial*, F.C.E., México.
- ALBAJARI, Augusto (2005), “Escribir un ensayo” en *Una araña en el zapato. La Narración Teoría, lecturas, investigación y propuestas de escritura*, Gloria Pampillo, et al, Buenos Aires, Araucaria,
- ALEXANDER, K. (1992). “*Rotos of the New Age*”, en J. Lewis y J. Melton, comps., *Perspectives on the New Age*, Albany, State University of New York Press.
- AMBROSIO San, s/f. *Los sacramentos; los misterios*. S/e. Buenos Aires.
- ARNAU GARCIA, Ramón (1994), *Tratado general de los sacramentos*, Biblioteca de autores cristianos. Madrid.
- AUGE, Marc (1998), *Las formas del Olvido*. Barcelona.
- AUSTIN, John (1990), *Cómo hacer cosas con palabras*, Paidós, Barcelona.
- BAINBRIDGE, William Sims (2004), “After the New Age”, en *Journal of the Scientific Study of Religion*, Vol. 43, Issue 3, September.
- BAZAN, Lucía (1999). *Cuando una puerta se cierra cientos se abren. Casa de familia: los recursos de los desempleados de la refinería 18 de marzo*. CIESAS, México.
- BERGER, Peter (1981), *Para una teoría sociológica de la religión*, Kairós, Barcelona.
- \_\_\_\_\_ (1973), *The social reality of religion*, Penguin Books, Gran Bretaña.
- BERGER, Peter L. / Luckman Thomas (2003), *La construcción social de la realidad*, Amorrortu, Buenos Aires.
- BENITES, Marcela (1990). “Hogares y fuerza de trabajo”, en Fernando Cortés y Oscar Cuellar, (coord.) *Crisis y reproducción social. Los comerciantes del sector informal*, FLACSO-Porrúa, 1990, México.

- BOLTVINIK, Julio y Enrique Hernández Laos (1999), *Pobreza y distribución del ingreso en México*, Siglo XXI, México.
- BONFIL BATALLA, Guillermo, (1994), *México profundo: una civilización negada*, Grijalbo, México.
- BOURDIEU, Pierre (2000), *Poder, derecho y clases sociales*, Desclée, Bilbao.
- \_\_\_\_\_ (2006), *Génesis y estructura del campo religioso*, Relaciones, 108, Vol. XXVII.
- BRIGIDA Von Mentz (Coord.), (2003), *Movilidad social de sectores medios en México*, Ciesas, México.
- CALZATO, Walter (2005) “Esoterismo y poder en la Argentina”, en *RAM. VI Reunión de Antropología del MERCOSUR “Identidad, Fragmentación y Diversidad”*, 16, 17 y 18 de Noviembre, Universidad de la República, Montevideo, Uruguay. Formato CD.
- \_\_\_\_\_ (2008), “Al santo hay que cumplirle” Castigo y devoción: san La Muerte /San Baltasar en *Revista Itinerarios*, Nro 8, Universidad de Varsovia, Polonia.
- CALZATO, Walter y Pablo Cirio (2003), San La Muerte: “lo lejos y lo cerca”, en *Actas de las III Jornadas de Patrimonio intangible: El espacio cultural de los mitos, ritos, leyendas, celebraciones y devociones*, Secretaria de Cultura, Buenos Aires, pp. 330-342.
- CAMPOS MORENO, Araceli (1999), *Oraciones, ensalmos y conjuros mágicos del archivo inquisitorial de la Nueva España*, México, El Colegio de México.
- CANTON DELGADO, Manuela (2001), *La razón hechizada, Teorías antropológicas de la religión*. Ariel- Anthropos, Barcelona.
- CAPANNA, Pablo (1993), *El mito de la Nueva Era. Vino viejo en odres descartables*, Ediciones Paulinas, Buenos Aires.
- CARRIO, Genaro R. / Rabossi, Eduardo A. (1990). “La filosofía de John L. Austin: Introducción”, en John Austin, *Como hacer cosas con palabras*. Paidós, Barcelona.
- CAROZZI, María Julia (1999), “La autonomía como religión: la nueva era” en: *Alteridades*, 9, (18), México, UAM.
- CASTILLO, José María (1985). *Símbolo de Libertad*. Sígueme, Salamanca.
- CIPRIANI, Roberto (2004). *Manual de sociología de la religión*. Siglo Veintiuno. Buenos Aires.

CONQUEGOOD, Dwight (2006), "Rethinking Ethnography: Towards a Critical Cultural Politics, en Madison & Hamera (editoras), *The sage handbook of Performance Studies*, Sage Publications, USA.

CONSEJO PONTIFICIO DE CULTURA, Consejo Pontificio para el Dialogo Interreligioso (2003), *Jesucristo, portador del agua de la vida. Una reflexión cristiana sobre la "Nueva Era"*, San Benito, Buenos Aires.

CORTÉS, Fernando (2000<sup>a</sup>), *Procesos sociales y desigualdad económica en México*, Siglo XXI, México.

\_\_\_\_\_, (2000b), *La distribución del ingreso en México en épocas de estabilización y reforma económica*, Porrúa-CIESAS, México.

COX, Harvey (1968), *La ciudad secular. Secularización y urbanización en una perspectiva teológica*, Barcelona.

CUELLAR, Oscar (1990). "Balance, reproducción y oferta de trabajo familiar" en: Guillermo de la Peña (Comp.) *Crisis y conflicto y sobrevivencia. Estudios sobre la sociedad urbana en México*, México. Universidad de Guadalajara-CIESAS, México.

DE LA ROSA, Martín (1990), "Estrategias para tiempos de crisis" en Guillermo de la Peña, *Crisis, conflicto y supervivencia. Estudios sobre la sociedad urbana en México*. UDG-CIESAS, México.

DE LA TORRE, Renée (1995), *Los hijos de la luz. Discurso identidad y poder en La Luz del Mundo*. UDG, CIESAS, ITESO, México.

\_\_\_\_\_, (1996), "El péndulo de las identidad católicas: oscilaciones entre representaciones colectivas y reconocimiento institucional" en *Estudios sobre cultural contemporáneas*, época II, Vol.II, Núm. 3: 87, México.

De la Torre, René y Cristina Gutiérrez Zúñiga, (2005), "La lógica del mercado y la lógica de la creencia en la creación de mercancías simbólicas", en: *Desacatos*, No. 18, Mayo-Agosto CIESAS, México.

\_\_\_\_\_, (2006), "Circuitos mass mediáticos de la oferta neoesotérica: new age y neomagia popular en Guadalajara", en *Alteridades*, 16, (32), México, UAM.

De Lara Rangel, Salvador, (1990), "El impacto económico de la crisis sobre la clase media", en Soledad Loaeza y Claudio Stern (Coord.), *Las clases medias en la coyuntura actual*, El Colegio de México, México.

- DENZIN, Norman e Yvonne S. Lincoln (editores), (1995). *Handbook of qualitative research*, Sage Publications, London.
- DE MARTINO, Ernesto (2004), *El mundo mágico*. Libros de la Araucaria, Buenos Aires.
- DÍAZ CRUZ, Rodrigo (1998), *Archipiélago de rituales*, Anthropos, Barcelona.
- \_\_\_\_\_ (2008), “La celebración de la contingencia y la forma. Sobre la antropología de la performance”, en *Nueva Antropología*, Vol. XXI, Núm. 69, Julio-Diciembre, 2008, INAH – CONACULTA, México.
- \_\_\_\_\_ (1997), “La vivencia en circulación. Una introducción a la antropología de la experiencia”, *Alteridades*, 7, (13), UAM, México.
- DIEZ DE VELASCO, Francisco (2000). *Las nuevas religiones*, Ediciones del Otro, Madrid.
- DOUGLAS, Mary (1978), *Símbolos naturales*, Alianza, Madrid.
- \_\_\_\_\_ (1973), Pureza y peligro. *Un análisis de los conceptos de contaminación y Tabú*. Siglo XXI, Madrid.
- DUPRÉ Louis (1999). *Símbolos religiosos*, Heder, Barcelona.
- DURKHEIM, Emile (2001), *Las formas elementales de la vida religiosa*, Ediciones Coyoacán, México.
- ELETA, Paula (1994). “Lo mágico y lo religioso en el análisis sociológico: nuevas reflexiones sobre un viejo tema” en Frigerio, Alejandro/ Carozzi, María Julia (coords). *El estudio científico de la religión a fines del siglo XX*, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires.
- ESCOBAR, Agustín (1996), “Poverty as politics and academic disciplines” en Oyen Else y S. M. Miller (Eds.) *Poverty: a global review. Handbook on international poverty research*, Scandinavian University Press, Oslo.
- ESTEINOU, Madrid, Rosario (1995). *Familias de sectores medios: Perfiles organizativos y socioculturales*, CIESAS, México.
- ESTRADA INÍGIZ, Margarita. (1999), *Familias en crisis*, CIESAS, México.
- EVANS PRITCHARD, E. E. (1997). *Brujería, magia y los oráculos entre los Azande*. Anagrama, Barcelona.

- FERREREIRO, Alejandra (2002). “*Escenarios rituales. Una aproximación antropológica a la práctica educativa dancística profesional*”, tesis de doctorado en ciencias sociales, México, UAM, Xochimilco.
- FORTUNY, Patricia (1995), *On the road to Damascus: Pentecostals, Mormons and Jehova’s Witnesses in Mexico*, Tesis de doctorado, University College, London.
- \_\_\_\_\_ (Coord.), (1996), *Creyentes y creencias en Guadalajara*, CIESAS-CONACULTA-INAH, México.
- GONZALEZ DE LA ROCHA, Agustín Escobar y María de la O Martínez (1990), “Estrategias versus conflicto: reflexiones para el estudio del grupo doméstico en época de crisis” en: Guillermo de la Peña, *Crisis, conflicto y supervivencia. Estudios sobre la sociedad urbana en México*, UDG-CIESAS, México.
- FORTUNY LORET DE MOLA, Patricia, (1996). *Creyentes y creencias en Guadalajara*, CIESAS-CONACULTA-INAH, México.
- FRAZER, James G. (2003), *La rama dorada*, F.C.E., México.
- GARMA NAVARRO, Carlos (2000), “Percepciones de católicos y evangélicos” en Elio \_\_\_\_\_ (1994), “El problema de los Testigos de Jehová en las escuelas mexicanas” en *Nueva Antropología*, INAH, Vol. 45, México
- \_\_\_\_\_ (1986), *El protestantismo en una comunidad totonaca. Un estudio político, en Religión popular: hegemonía y resistencia*, INAH, México.
- \_\_\_\_\_ (2004), *Buscando el espíritu. Pentecostalismo en Iztapalapa y la ciudad de México*, UAM-Plaza y Valdés, México.
- GIDDENS, Anthony (1990), *Modernidad e identidad del Yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*, Península, Barcelona.
- \_\_\_\_\_ (1995), *Consecuencias de la modernidad*, Madrid, Alianza Universidad.
- GEERTZ, Clifford (1994), *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de la cultura*, Paídos, Barcelona.
- GIDDENS, Anthony (1998), *Modernidad e identidad del yo. El yo en la sociedad contemporánea*, Península, Barcelona.
- \_\_\_\_\_ (1990), *Consecuencias de la modernidad*. Alianza Editorial, Madrid.

GIESECKE, Mercedes Sara-Lafosse (2002), “La religión de salud: la nueva religiosidad en el 2000 es estar sano y feliz”, en Manuel Marzal, Catalina Romero y José Sánchez Paredes(editores), *La religión en el Perú al filo del milenio*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

GIL, Juan Carlos y José Ángel Nistal (1994), *New Age. Una religiosidad desconcertante*, Herder, Barcelona.

GONZÁLEZ DE LA ROCHA, Agustín Escobar y María de la O Martínez (1990), “Estrategias versus conflicto: reflexiones para el estudio del grupo doméstico en época de crisis”, en Guillermo de la Peña, *Crisis, conflicto y supervivencia. Estudios sobre la sociedad urbana en México*. UDG-CIESAS, México.

GONZÁLEZ MARTINEZ, José Luis (2002), *Fuerza y sentido. El catolicismo popular al comienzo del siglo XXI*, Dabar, México.

GRIFFIN, Keith y Azizur Arman Khan (1978), *Poverty in the Third World: ugly facts and fancy models*, *World development*, Vol. 6 (3).

GRUZINSKI, Serge (1994), *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a “Blade Runner”* (1492-2019) F.C.E., México.

GUTIERREZ ZÚÑIGA, Cristina (2000), “Más allá de la pertenencia religiosa: católicos en la Era de Acuario” en: Elio Masferrer Kan (comp.), *Sectas o Iglesias. Viejos o nuevos movimientos religiosos*, Plaza y Valdés, México.

\_\_\_\_\_ (1996), *Nuevos movimientos religiosos. La nueva era en Guadalajara*. Colegio de Jalisco. México.

\_\_\_\_\_ (1996), *Nuevos Movimientos Religiosos*, Zapopan Jalisco, El Colegio de Jalisco.

HACKING, Ian (2001), *¿La construcción social de qué?* Paidós, México.

HAMERA, Judith (2006), “Performance, Performativity, and Cultural Poiesis in Practices of Everyday Life”, en Madison & Hamera (editoras), *The sage handbook of Performance Studies*, Sage Publications, USA.

HAVEMAN, Robert (1996), The nature, causes, and cures of poverty: Accomplishments from three decades of poverty research and policy, en *Danzinger*, Sheldon H. G. D. Sandefur y D. *Nuevos movimientos religiosos*, Plaza y Valdés, México.

HEIDEGGER, Martín (1991), *El ser y el tiempo*, F.C.E., Buenos Aires.

- HERVIEU-LÉGER, Danièle (1996), “Por una sociología de las nuevas formas de religiosidad: algunas cuestiones teóricas previas” en Gilberto Jiménez (coord.), *Identidades religiosas y sociales en México*, I.I.S.-UNAM, México.
- HUSSERL, Edmund (1992), *Invitación a la fenomenología*, Paidós, Barcelona.
- \_\_\_\_\_ (1994), *Problemas fundamentales de la fenomenología*, Alianza, Madrid.
- INEGI, (2000), *XII Censo General de Población y Vivienda*, México.
- JUAN PABLO II (1993), *Alocución a los obispos Norteamericanos de Kansas, Missouri y Nebraska en su visita “ad limina”*, Consejo Pontificio para la Cultura, Roma.
- \_\_\_\_\_ (1994), *Cruzando el umbral de la esperanza*, Plaza y Janés, México
- KAZTMAN, Rubén (1999), “Activos y estructuras de oportunidades. Estudios sobre las raíces de la vulnerabilidad social”, en *Uruguay*, PNUD – CEPAL, Uruguay.
- LAGARRIGA, Attias (1991), 3ª. Ed., *Espiritualismo Trinitario Mariano. Nuevas perspectivas de análisis*, Universidad Veracruzana – INAH, México.
- LEACH, Edmund, (1985), 3ª. Ed., *Cultura y comunicación. La lógica de la conexión de los símbolos*, Siglo XXI, Madrid.
- LEVY STRAUSS, Claude (1987), *Antropología estructural. Mito. Sociedad. Humanidades*. Paidós. México.
- \_\_\_\_\_ (1997). *Antropología Estructural*. Paidós. México.
- LOEZA Soledad (1988). *Clases medias y política en México*, El Colegio de México, México.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo (2004). “La Magia y la adivinación en la tradición mesoamericana”, en *Revista de Arqueología Mexicana*, Septiembre –Octubre, Vol. XII, No. 69, INAH, México.
- LYOTARD, J.-F. (1989), *La fenomenología*, Paídos, Barcelona.
- Madison, Soyini & Judith Hamera (2006), “Introducción”, en Madison & Hamera (editoras), *The sage handbook of Performance Studies*, Sage Publications, USA.
- MAFFESOLI, Michel (2005), *La tajada del diablo. Compendio de subversión posmoderna*, Siglo XXI, México.
- MALINOWSKI, Bronilaw (2001), *Los argonautas del Pacífico occidental*, Península, Barcelona.

- MARDONES, José María (1998), *Para comprender las nuevas formas de la religión. La reconfiguración postcristiana de la religión*, Editorial Verbo Divino, Navarra.
- MARZAL, Manuel M. (2002a), *Tierra encantada. Tratado de antropología religiosa en América Latina*, Madrid, Trotta-Pontificia Universidad Católica del Perú.
- \_\_\_\_\_ (2002b), *La religión en el Perú al filo del milenio*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- \_\_\_\_\_ (1994), *El rostro indio de Dios*, UIA, México.
- MASFERRER Kan Elio (2000), “La configuración del campo religioso latinoamericano: el caso de México”, en Elio Massferrer, (compilador), *Sectas o Iglesias. Viejos o nuevos movimientos religiosos*, Plaza y Valdés, México.
- MASSOLO, María (1994), “El estudio de la religiosidad popular en Latinoamérica y Europa: perspectivas recientes”, en *El estudio científico de la religión a fines del siglo XX*, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires.
- MAUSS, Marcel (1970), *Lo sagrado y lo profano*, Obras I, Barral Editores, Barcelona.
- \_\_\_\_\_ (1991), “Esbozo de una teoría general de la magia”, en: *Sociología y Antropología*, Tecnos, 2ª. Reimpresión, Madrid.
- MEDINA HERNÁNDEZ, Andrés (2004), “Religiosidad popular en la ciudad de México: presencia viva de una cosmovisión milenaria” en Quezada Noemí (Editora), México – Cuba. *Religiosidad popular*, I.I.A.-UNAM, Plaza y Valdés, México.
- MELANO COUCH, Beatriz (1983), “*Hermenéutica Metódica: Teoría de la interpretación de Ricoeur*”. CINAÉ, Buenos Aires.
- MOLINA, Virginia y Kim Sánchez Saldaña (1999), *La crisis de 1995 – 1996- entre familias de trabajadores manuales y no manuales en la Ciudad de México en 1995. Familias en la Crisis*, México, CIESAS
- MOLINARI, M., Claudia (2000), “Protestantismo y cambio religioso en: la Tarahumara: apuntes para una teoría de la conversión” en Elio Masferrer Kan (Comp.), *Sectas o Iglesias. Viejos o nuevos movimientos religiosos*, Plaza Valdés, México.
- MUNDO LÓPEZ, María Fernanda (2008), *Santería y Palo Monte en el Distrito Federal*. Tesis de licenciatura, UAM Iztapalapa, México.
- OLIVÉ, León, (2000), *El bien, el mal y la razón*. Paidós, México.
- ORTIZ ECHÁNIZ, Silvia, (1977), *Espiritualismo en México. ¿Quiénes y cantos son los*

*espiritualistas?*, INAH, México.

\_\_\_\_\_, (1990), “Una religiosidad popular”: en H. Weinber (eds.), *Confronting poverty. Prescriptions for change*, Russell Sage Foundation, New York.

\_\_\_\_\_, (1991), “El proceso de elaboración de una identidad; el caso del espiritualismo trinitario mariano” en: *La identidad; imaginación, recuerdos y olvido*, Ana Bella Pérez Castro, editora, UNAM, México.

PAMPILLO, Gloria, (2005), “Narración y experiencia humana” en *Una Araña en el zapato. La Narración. Teoría, lecturas, investigación y propuestas de escritura*. Gloria Pampillo, et. al. Araucaria, Buenos Aires.

PÉREZ LIZAU, Marisol, (1999), “Las estrategias de las familias de elite frente a la crisis” en: Estrada Margarita, 1995, CIESAS, México.

PORTAL, Maria Ana y Safa, Patricia, (2005), “De la fragmentación urbana al estudio de la diversidad en las grandes ciudades” en Néstor García Canclini (coord.), *La antropología urbana en México*, CONACULTA – UAM – F.C.E., México.

QUEZADA, Noemí, (2004), *México-Cuba. Religiosidad popular*. I.I.A-UNAM, Plaza y Valdés, México.

\_\_\_\_\_, (1996), *Amor y magia amorosa entre los Aztecas*, UNAM, México.

RODRIGUEZ NICHOLLS, Mariángela, (1995), *Hacia la estrella con la pasión y la ciudad a cuestas (Semana Santa en Iztapalapa)*, CIESAS, México.

RAHNER, Karl. (1967). *La Iglesia y los sacramentos*. Herder, Barcelona.

RAY, MARYLIN, A., (2005), “La riqueza de la fenomenología: preocupaciones filosóficas, teóricas y metodológicas”, en Janice M.Morse, *Asuntos críticos en los métodos de investigación cualitativa*, Antioquia, Editorial Universidad de Antioquia.

RICOEUR, PAUL, (2000), *Tiempo y Narración I*. Configuración del tiempo en el relato histórico, Siglo Veintiuno editores, México.

\_\_\_\_\_, (2001), *La metáfora viva*, Trotta- Ediciones Cristiandad, Madrid,

\_\_\_\_\_, (2002), *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*, F.C.E., México.

RIVERA CARRERA, Norberto, (2003), *Jesucristo, portador del agua de la vida. Qué es “New Age”*, Diana, México.

- ROSEMBERG, Florence, (2000), “Antropología urbana: una ojeada”, En: Rafael Pérez Taylor (comp.) *Aprender-comprender la antropología*, CECSA, México.
- SÁDABA, Javier (1996), “Introducción”, en Ludwig Wittgenstein, *Observaciones a la Rama Dorada de Frazer*, Técnos, Madrid.
- SÁCHEZ Saldaña, Kim (1999), *Sectores medios en México, una bibliografía comentada*, en *Nueva Antropología*, 1999, No. 55, vol. XVI, México, Junio, INAH, México.
- SANTAMARIA, Daniel (2001), “La cuestión de la religiosidad popular en la Argentina”, en M. E. Chapp, M. Iglesias, M. Pascual, V. Roldan y D.J. Santamaría, *Religiosidad popular en la Argentina*, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires.
- SARAVÍ, Gonzalo (2006), *De la pobreza a la exclusión. Continuidades y rupturas de la cuestión social en América latina*, CIESAS-Prometeo, México.
- SCHIEFFLIN, Edward (1985), “Performance and the cultural Construction of reality”, *American Ethnologist*, Vol. 12, Núm. 4.
- \_\_\_\_\_ (1998), “Problematizing performance”, en Felicia Hughes-Freeland (Ed.), *Ritual Performance, Media*, Routledge, Londres / Nueva York.
- SCHUTZ, Alfred, (1993), *La construcción significativa del mundo social*, Paidós, Barcelona.
- \_\_\_\_\_ (2003), *Las estructuras del mundo de la vida*, Amorrortu, Buenos Aires.
- SCHMITT, Jean-Claude (1992), *Historia de la superstición*, Crítica, Barcelona.
- SELBY, A. Henry (1991), *La familia en el México urbano*. CONACULTA, México.
- \_\_\_\_\_ (1990), Steven Lorenzen, Arthur Murphy et al, “La familia urbana mexicana frente a la crisis”, en Guillermo de la Peña (comp.) *Crisis, conflicto y sobrevivencia. Estudios sobre la sociedad urbana en México*. México, U. De Guadalajara-CIESAS, México.
- SINGER, Milton (Ed.), (1959), *Traditional India: Structure and Change*, University of Pennsylvania Press, Filadelfia.
- STERN, Claudio, (1990), “Notas para la delimitación de las clases medias en México” en Soledad Loaeza y Claudio Setern (Coord.), *Las clases medias en la coyuntura actual*, El Colegio de México, México.

STONE, David (1976), "The human potential movement", en C. Glock y R. Bella, *The new religious consciousness*, University of California Press. Berkeley, Ca.

TAMBIAH, Stanley Jeyaraja (1968), "The magical power of words", en *The journal of the royal anthropological institute*, New Series, Vol. 3, No. 2, Royal anthropological Institute, Londres.

\_\_\_\_\_ (1990), *Magic, science, religion, and the scope of rationality*, Cambridge University Press, UK.

TARRES, B. María Luisa (1990), *Participación social y política de las clases medias, en: México en el Umbral de milenio*, COLMEX, México.

TAYLOR, Charles (2003), *Las variedades de la religión hoy*, Paídos. Barcelona.

TUIRIÁN, Rodolfo (2001), "Estructura familiar y trayectorias de vida en México", En: Cristina Gomes (Comp.), *Procesos sociales, población y familia. Alternativas teóricas y empíricas en las investigaciones sobre vida doméstica*, FLACSO - Porrúa, México.

TURNER, Victor (1975), *Dramas, fields, and metaphors. Symbolic action in human society*, Cornell University Press, London.

\_\_\_\_\_, (1999), *La selva de los símbolos*, 4ª. Ed., Siglo XXI, México.

VÁZQUEZ PALACIOS, Felipe, (2000), "El caso de amistad de Xalapa A.C. Los neopentecostalismos como nuevas formas de religiosidad", en Elio Masferrer Kan (Comp.), 2000, *Sectas o Iglesias. Viejos o nuevos movimientos religiosos*, Plaza y Valdés, México.

WALSH, George (1966), "Introducción", en *La construcción significativa del mundo social*, Paídos, Barcelona.

WITGENSTIEN, Ludwig (1996), *Observaciones a la Rama dorada de Frazer*, s/f, Tecnos, Madrid.

WIRTH, Louis (1964), *On cities and social life*, Chicago University, Chicago.

ZICHY, Cohen y Omery, Anna (2005), "Escuelas de fenomenología: implicaciones para la investigación", en Janice M. Morse, *Asuntos críticos en los métodos de investigación cualitativa*, Antioquia, Editorial Universidad de Antioquia.

ZIRIÓN QUIJANO, Antonio (2003), "La noción de fenomenología y el llamado a las cosas mismas", en Ángel Xolocotzi (Coord.), *Hermenéutica y fenomenología*, Primer Coloquio Cuadernos de Filosofía, No. 34, Universidad Iberoamericana, México.