



UNIVERSIDAD NACIONAL
AVENIDA DE
MÉXICO

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

**“EL PAPEL DE LA RELIGIÓN CATÓLICA EN LA
CONFORMACIÓN IDENTITARIA DE LOS MIGRANTES
MEXICANOS EN ESTADOS UNIDOS. UN ESTUDIO DE
LOS EXVOTOS”.**

TESIS

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE LICENCIADA EN

SOCIOLOGÍA

PRESENTA

INGRID ALATRISTE OZUNA

ASESORA: LAURA LOEZA REYES

CIUDAD UNIVERSITARIA,

2012





Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



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

A mi amada familia: mis padres, Esteban y Lorena, a quienes les debo la vida y todo lo que he logrado, y a mi hermana Lizbeth, por creer en mí y apoyarme.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	1
1. ASPECTOS GENERALES DE LA MIGRACIÓN MÉXICO-ESTADOS UNIDOS	8
1.1. Historia de la migración mexicana a Estados Unidos. Las cinco etapas del fenómeno utilizadas para el análisis de los exvotos	10
2. LAS IDENTIDADES DE LOS MIGRANTES MEXICANOS. RECONFIGURACIÓN IDENTITARIA EN UN NUEVO CONTEXTO SOCIAL	16
2.1. Las Identidades mexicanas: el ser mexicano y la memoria como componentes de las identidades de los migrantes	23
2.2. La importancia del catolicismo en la identidad mexicana y como elemento identitario de los migrantes mexicanos en Estados Unidos	27
2.2.1. Los santos, vírgenes y personajes con los que se identifican los migrantes mexicanos	31
2.2.1.1. La Santa de Cabora: curandera y revolucionaria	32
2.2.1.2. El Niño Fidencio: famoso taumaturgo	33
2.2.1.3. Jesús Malverde: el santo de los pobres	35
2.2.1.4. Juan Soldado: un violador reivindicado	36
2.2.1.5. "El Santo pollero": Santo Toribio Romo, figura identitaria de una región con gran tradición migratoria	38
2.2.1.6. La Virgen de San Juan de los Lagos y otros santos representados en los exvotos de los migrantes	40
2.2.1.7. Historias biográficas similares e identidades religiosas	42

3. LOS EXVOTOS DE LOS MIGRANTES MEXICANOS. RECONSTRUCCIÓN DE LAS IDENTIDADES A TRAVÉS DE IMÁGENES Y TEXTOS	46
3.1. Los exvotos: expresiones de la religiosidad popular en México e importantes documentos socio históricos de la migración	48
3.1.1. Los exvotos de los migrantes mexicanos: procedencia de nuestros materiales	53
4. EL ANÁLISIS ESTRUCTURAL DE CONTENIDO: LAS NARRATIVAS CONTENIDAS EN LOS EXVOTOS COMO EXPRESIONES DE LAS IDENTIDADES SOCIALES Y COMO MATERIALES PARA EL ANÁLISIS SOCIOLÓGICO	56
4.1. El método de análisis estructural de contenido aplicado a los discursos en los exvotos	57
4.1.1. Procedimiento. Los niveles de sentido	60
4.1.2. Elaboración de isotopías. Códigos disyuntivos y códigos asociativos	64
5. ANÁLISIS DE LAS NARRATIVAS EN LOS EXVOTOS DE LOS MIGRANTES MEXICANOS	67
5.1. Análisis de los exvotos de las cinco etapas de la migración mexicana a Estados Unidos	68
5.1.1. Exvotos de la etapa “Enganche”	68
5.1.1.1. Exvoto No.1 “1911”	68
5.1.1.2. Exvoto No.2 “1913”	71
5.1.1.3. Exvoto No. 3 “1918”	73
5.1.1.4. Análisis de contenido de los exvotos de la etapa “Enganche”. 1900-1920	75
5.1.2. Exvotos de la etapa “Deportaciones”	77
5.1.2.1. Exvoto No. 4 “1922”	77
5.1.2.2. Exvoto No. 5 “1932”	79

5.1.2.3. Exvoto No. 6. "1938"	81
5.1.2.4. Análisis de contenido de los exvotos de la etapa "Deportaciones". 1920- 1936	83
5.1.3. Exvotos de la etapa "Bracera"	84
5.1.3.1. Exvoto No. 7. "1944"	84
5.1.3.2. Exvoto No. 8. "1950"	87
5.1.3.3. Exvoto No. 9. "1953"	89
5.1.3.4. Análisis de contenido de los exvotos de la etapa "Bracera". 1942-1964	91
5.1.4. Exvotos de la etapa "Indocumentados"	92
5.1.4.1. Exvoto No. 10. "1972"	92
5.1.4.2. Exvoto No. 11. "1976"	94
5.1.4.3. Exvoto No. 12. "1986"	96
5.1.4.4. Análisis de contenido de los exvotos de la etapa "Indocumentados". 1964- 1986	98
5.1.5. Exvotos de la etapa "Legalización y migración clandestina"	99
5.1.5.1. Exvoto No. 13. "2010"	99
5.1.5.2. Exvoto No. 14	101
5.1.5.3. Exvoto No. 15. "2008"	105
5.1.5.4. Análisis de contenido de los exvotos de la etapa "Legalización y migración clandestina".1987	107

5.2. Caracterización de las identidades de los migrantes mexicanos católicos en Estados Unidos	108
5.2.1. Identidades mexicanas	108
5.2.2. Identidades religiosas	108
5.2.3. Identidades de migrantes	109
5.2.4. Las permanencias en los elementos de las identidades de los migrantes	110
REFLEXIONES FINALES	111
ANEXO	113
BIBLIOGRAFÍA Y OTRAS FUENTES CONSULTADAS	116

INTRODUCCIÓN

"Cuando cambian los contextos, las culturas no pueden permanecer inmunes".

Alejandro Grimson

Aprovecho este espacio para agradecer a las personas e instituciones que contribuyeron en esta investigación: a la doctora Laura Loeza, por su asesoría y ayuda brindada para el desarrollo y conclusión de la tesis; al museo Frida Kahlo por las facilidades otorgadas para fotografiar algunos materiales y a las personas que accedieron de la manera más amable a ser entrevistadas.

También quiero agradecer a los sinodales por tomarse el tiempo para revisar la tesis y brindarme de la manera más amable sus comentarios. Ellos son la Doctora Aurora Zlotnik, la Doctora Alicia Juárez Becerril, el Doctor Francisco García Olsina y el Doctor Hugo José Suárez.

La tesis fue realizada con recursos de la beca del Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica (PAPIIT), recibida de enero a diciembre del 2010, en el marco del proyecto IN 307508-3, *Identidades de actores sociales: perspectivas teóricas y experiencias metodológicas para su análisis.*, también me fue concedido financiamiento para trabajo de campo por parte del mismo proyecto. La investigación fue desarrollada en el Seminario de Reflexión y Análisis, perteneciente al proyecto PAPIIT, donde recibí observaciones y comentarios de otros participantes y donde expuse mis avances de investigación frente a los investigadores Hugo José Suárez y Mauricio Sánchez Menchero, a quienes agradezco su tiempo y ayuda.

La elección del tema de investigación surgió al presenciar una misa católica en Tucson, Arizona, Estados Unidos y observar la importancia de la religión para los mexicanos en aquel país. Mi fascinación por los exvotos como manifestaciones religiosas y documentos históricos me llevó a seleccionarlos como materiales de análisis para el estudio de la migración mexicana hacia Estados Unidos.

La migración internacional es entendida como el cambio de residencia, permanente o temporal, de uno o más individuos a través de fronteras nacionales. Actualmente este tema resulta importante en el ámbito científico social y en la agenda política de países expulsores y países receptores de migrantes, debido a las características que adquiere el fenómeno.

A pesar de que los migrantes internacionales representan únicamente 3% de la población mundial (Ratha et al, 2011), llaman la atención por su concentración en grandes urbes y por el cambio cultural que provoca su llegada a diversas regiones. Un caso particular lo constituye Estados Unidos, país líder en inmigración internacional.

En estudios recientes (Odgers y Ruíz, 2009), los especialistas en este tema han dejado de preocuparse por la migración internacional como un proceso exclusivamente demográfico y laboral, enfocando su atención en aspectos culturales y en la dimensión subjetiva del fenómeno, por ejemplo la cultura y las identidades sociales de los migrantes.

Tradicionalmente las teorías sobre migración internacional se centraban en temas como los derechos y legislaciones migratorias, las redes sociales y la necesidad intrínseca de mano de obra barata por parte de los países industrializados modernos (Durand y Massey, 2003). Pese a que las teorías referidas a la migración y construidas sobre los temas anteriores resultan útiles para explicar algunas características del fenómeno, es necesario recurrir a marcos teóricos más completos que permitan explicar aspectos culturales y subjetivos de los mexicanos migrantes. Es decir, sobre sus prácticas religiosas, sus identidades, su producción artística y simbólica en general, entre otros; todos ellos aspectos contruidos y reconstruidos por la diáspora mexicana en un contexto social diferente al de procedencia y en muchas ocasiones adverso.

Contrariamente a la creencia generalizada sobre la disminución del número de creyentes o de expresiones religiosas en la época globalizada actual, sobre todo por la difusión de nuevas maneras de concebir el mundo, como la ciencia, la política y la economía, y su carácter hegemónico, la religión y sus múltiples

manifestaciones no pierden vigencia sino que se adaptan a las nuevas formas de la modernidad.

"Si durante más de un siglo la sociología de las religiones se caracterizó por sostener un progresivo declive de las religiones por el impacto de la modernidad, en las últimas décadas su sello distintivo parece ser el opuesto: lejos de constatar la continua pérdida de plausibilidad de los sistemas de creencias religiosas, la modernidad tardía parece caracterizarse por el surgimiento de nuevas expresiones de religiosidad que se expresan con gran vitalidad en los más diversos aspectos de la vida individual y colectiva. [...] En el centro de estas reflexiones, los migrantes-creyentes aparecen como un caso paradigmático para el análisis de las nuevas expresiones de las religiones contemporáneas" (Odgers y Ruíz, 2009: 5).

Las investigaciones referentes a la relación migración-religión merecen mayor atención por parte de los sociólogos, pues el fenómeno resulta importante en la travesía y la vida de los migrantes en el país de destino. Este tema comienza a construirse como campo de estudio hacia mediados de la década de 1990 (Odgers, 2009: 15).

Entre las manifestaciones católicas de mexicanos en Estados Unidos encontramos las procesiones de semana santa, las festividades de celebración a santos patronos, expresiones corporales de devoción, construcciones de parroquias en las comunidades de destino, lo cual ha atraído la atención de la comunidad científica (Odgers y Ruíz, 2009). Un ejemplo de representaciones religiosas por parte de migrantes son los exvotos, que definiremos como las ofrendas materiales dedicadas a la divinidad, a una virgen, a algún santo o personaje milagroso por algún tipo de favor pedido o concedido y considerado por el creyente como "milagro"; son depositados en templos y pueden ser diferentes tipos de objetos, como fotografías, cartas, dibujos, ropa, trozos de cabello, o bien los retablos, las tan popularizadas pinturas al óleo sobre lámina que representan la figura milagrosa y relatan un "suceso" del que salen bien librados gracias a su intervención.

Existe una abundante literatura sobre la migración México-Estados Unidos, la mayoría dedicada a los aspectos laborales y a las remesas, por citar un par de ejemplos. Sin embargo, son pocos los estudios y lo que se conoce acerca de los

aspectos culturales y subjetivos de los migrantes. La importancia de esta investigación radica en que se intenta mostrar la cara humana del fenómeno, dejando de considerar a los migrantes como simples datos demográficos o estadísticos o como mano de obra carente de particularidades y sentimientos, enfatizando en que se trata de personas que viven, significan y reproducen su cultura.

Reconocer la faceta humana del fenómeno migratorio puede influir en la manera como se diseñan e implementan las políticas públicas dirigidas a este tipo de población, ayudando eventualmente a que sean más eficaces; es evidente que las actuales políticas ignoran los aspectos subjetivos y culturales de la población a la que van dirigidas y esto puede explicar en cierta medida su fracaso. Conocer las subjetividades de los migrantes también es pertinente en estudios sobre democracia, ciudadanía, derechos e identidades sociales. Además, la presente investigación contribuye a refutar algunos imaginarios sociales equívocos sobre los migrantes de los que habla Grimson, como creer que la cultura "se porta en la sangre" y no es resultado del contexto histórico y social (2011).

Para la investigación recurrimos a fuentes bibliográficas y hemerográficas, entrevistas realizadas a informantes clave, seminarios y exposiciones. Respecto a nuestros materiales, los exvotos como documentos, objeto de análisis nos permiten conocer acerca de algunas creencias, percepciones, significaciones y sentido de la acción de la población mexicana en Estados Unidos.

El trabajo de campo consistió en viajar a San Juan de los Lagos, Jalisco, con la finalidad de encontrar exvotos y entrevistar al Sacristán mayor de la Basílica de San Juan de los Lagos: José Guadalupe Vázquez. También entrevisté al retablero Gustavo Villeda, quien vende sus retablos en el mercado de la Lagunilla, en la ciudad de México. Las guías de las entrevistas a estos informantes clave se encuentran en el Anexo.

Por otro lado, partiendo de los supuestos de que las identidades son un fenómeno dinámico que se reconfigura dependiendo de las condiciones sociales y de que "la identidad social es de naturaleza esencialmente histórica, producto del

tiempo y de la historia" (Giménez, 2000)¹, recurriremos al análisis de algunos exvotos elaborados por migrantes mexicanos o por sus familiares con el fin de extraer elementos de sus identidades religiosas y dar cuenta, dentro de las mismas, de qué aspectos se modifican y cuáles permanecen en el contexto de la migración.

Otras investigaciones como las de Jorge Durand y Douglas Massey (2001) recurren a los retablos para estudiar la migración México-Estados Unidos, pero desde una perspectiva y con objetivos diferentes a los nuestros. Sus estudios permiten documentar principalmente cambios en las problemáticas que enfrentan los migrantes mexicanos. Por el contrario, el objetivo principal de nuestra investigación es encontrar no sólo a través de retablos sino también por medio de otros tipos de exvotos, elementos de las identidades de los migrantes, concretamente de las identidades mexicanas, las identidades como migrantes y las identidades religiosas, utilizando el método de análisis estructural de contenido. Esta investigación contribuye a profundizar en las identidades y en las narrativas de los migrantes mexicanos y a conocer cómo estas representaciones religiosas son utilizadas por los migrantes creyentes para afrontar sus numerosas problemáticas.

En cuanto al recurso metodológico, un estudio sociológico cualitativo de los exvotos, utilizando el análisis estructural de contenido, resulta innovador, potencialmente fecundo para el conocimiento del fenómeno y adecuado a nuestros objetivos y preguntas de investigación, ya que permite profundizar en el acercamiento a las identidades y de otros aspectos subjetivos que son difíciles de percibir en la realidad social. De acuerdo con Pablo Vila (2010), el análisis visual resulta de gran importancia y utilidad en estudios culturales y sobre las identidades en contextos de migración.

Dadas las características de nuestro objeto de estudio, la investigación se centrará en las dimensiones psicosocial y sociológica. Para ello recurriremos a un método que nos permite extraer el contenido de los materiales para analizar lingüística y culturalmente el fenómeno.

¹ Citado por Vázquez, 1993: 29.

El objetivo específico es identificar, a partir del análisis de los exvotos, de qué manera las creencias y prácticas católicas permiten a los migrantes mexicanos creyentes sobrellevar sus vidas en un país con diferencias religiosas, lingüísticas y culturales; condiciones que los colocan en situaciones de vulnerabilidad social, como la discriminación, el desempleo, y la estigmatización. Para tal fin analizaremos comparativamente una muestra de exvotos, elaborados por migrantes o sus familiares durante las cinco etapas del fenómeno migratorio de mexicanos hacia Estados Unidos que reconocen los especialistas en el tema. El análisis se centrará en elementos de las identidades mexicanas, religiosas y de migrantes mexicanos temporales y permanentes en Estados Unidos.

La hipótesis principal de la investigación es que la religión católica forma parte importante de las identidades de los migrantes mexicanos creyentes que habitan en Estados Unidos, y es un recurso que les permite sobrellevar la difícil experiencia de la migración. La segunda hipótesis es que las prácticas religiosas y la construcción de las identidades a partir de la religión se reconfiguran en el proceso migratorio, y estas reconfiguraciones pueden percibirse a partir de elementos de los exvotos de los migrantes. El análisis de contenido en textos e imágenes de los exvotos resulta una estrategia metodológica idónea para asir estos aspectos de las subjetividades y poder analizarlos sociológicamente.

La investigación está dividida en cinco capítulos, el primero *-Aspectos generales de la migración México-Estados Unidos-* trata sobre la importancia del estudio de la migración internacional, específicamente el caso de mexicanos en Estados Unidos, como un proceso cultural y no únicamente estadístico o laboral. En este apartado se presentan las cinco etapas de la migración mexicana a Estados Unidos que utilizaremos para el análisis de los exvotos.

En el segundo capítulo *-Las identidades de los migrantes mexicanos. Reconfiguración identitaria en un nuevo contexto social-* se retoman los conceptos para el estudio de las identidades de los migrantes, como la cultura, la memoria histórica y la memoria colectiva. Se aborda la identidad nacional y las identidades religiosas y su importancia en la vida de los migrantes mexicanos. También retomamos las biografías de algunos santos y personajes milagrosos con gran

popularidad entre los migrantes con la finalidad de comprender las similitudes entre sus vidas y las condiciones de los mexicanos en Estados Unidos.

El tercer capítulo, titulado *Los exvotos de los migrantes mexicanos. Reconstrucción de las identidades a través de imágenes y textos*, se centra en las características de los exvotos y las ventajas de su utilización como documentos históricos y sociales que permiten extraer elementos de las identidades religiosas, identidades de género e identidad mexicana de los migrantes mexicanos. También se detallan las fuentes de procedencia de nuestros materiales de análisis.

En el cuarto capítulo *-El Análisis estructural de contenido: las narrativas contenidas en los exvotos como expresiones de las identidades sociales y como materiales para el análisis sociológico-* se explican los principios del método de análisis estructural de contenido y su aplicación a los discursos en los exvotos de los migrantes. Esto con la finalidad de extraer las estructuras de sentido que nos permitan encontrar elementos de las identidades de los oferentes.

En el quinto capítulo *-Análisis de las narrativas en los exvotos de los migrantes mexicanos-* presentamos el análisis de contenido de las narrativas, en imágenes y textos, de los quince exvotos correspondientes a cada una de las cinco etapas de la migración México-Estados.

1. Aspectos generales de la migración México-Estados Unidos.

La época moderna se caracteriza, entre otros aspectos, por la apertura comercial en diversos países y por el libre tránsito o flujo de mercancías y de personas a través de fronteras nacionales.

La migración internacional no es un fenómeno reciente, pues desde los orígenes de la humanidad el hombre se ha desplazado a través de líneas fronterizas e incluso a través de continentes debido a diversos motivos, como las guerras, la pobreza, búsqueda de refugio, entre otros no menos importantes. La migración como tema de estudio por parte de diversos actores y disciplinas también cobra fuerza con el paso de los años.

El interés en la migración internacional no concierne únicamente a los principales países expulsores y receptores de migrantes; es un fenómeno que debe atraer la atención mundial. Según datos del Banco Mundial, existen más de 215 millones de migrantes internacionales (Ratha et al, 2011) y, de acuerdo con Artola (2007), "la migración es un fenómeno que crece no sólo en volumen sino también en direccionalidad y complejidad". En conjunto con el aumento del número de emigrantes en determinado país encontramos cambios y readaptaciones de subjetividades de los individuos, por ejemplo conversiones religiosas, adopción de símbolos de la nueva cultura, etc.

Según la teoría de los sistemas mundiales (Durand y Massey, 2003), la migración internacional es una consecuencia estructural de la expansión de los mercados en la política global. Independientemente de la explicación causal de este fenómeno, sus consecuencias modifican la escena social tanto en los países expulsores como en los de destino y estas modificaciones incluyen aspectos subjetivos de los actores sociales.

El flujo migratorio mexicano hacia Estados Unidos posee particularidades carentes de comparación con cualquier otro fenómeno de migración en la actualidad. Pues "el proceso migratorio entre México y Estados Unidos es un fenómeno social de tradición centenaria, que involucra a una decena de millones de personas y se materializa entre países vecinos. Ninguna otra corriente

migratoria a Estados Unidos procedente de un solo país ha durado más de cien años, salvo el caso mexicano" (Durand y Massey, 2003: 45). La población de origen mexicano en Estados Unidos se ha convertido en la minoría extranjera de mayor número e importancia residiendo en ese país. Según datos del Banco Mundial, en 2010, 11.6 millones de mexicanos emigraron a Estados Unidos (Rath et al, 2011). La población migrante mexicana en ese país presenta un crecimiento demográfico bastante acelerado, por lo mismo sería un grave descuido no profundizar en su análisis científico y gubernamental.

Sin embargo, décadas de incremento del flujo migratorio no se traducen en empatía y comprensión humana hacia los migrantes mexicanos por parte de la sociedad ni de las autoridades estadounidenses, ni siquiera por parte de las autoridades mexicanas. De acuerdo con Jorge Bustamante:

"Los empleadores estadounidenses y el Estado aprecian a los *aliens*, sobre todo si son indocumentados, sólo como "cuerpo", como fuerza de trabajo, pero niegan su identidad; es decir, no los reconocen como sujetos que pueden tener derechos y prerrogativas como personas, como trabajadores y como ciudadanos virtuales de la nación receptora; y del lado mexicano no han faltado investigaciones que demuestran que los habitantes fronterizos mexicanos, lejos de ser "desnacionalizados", manifiestan mayor adhesión a las tradiciones, símbolos y valores nacionales que los mexicanos del interior" (Giménez, 2009: 27).²

La llegada de un gran número de mexicanos a Estados Unidos genera cambios tanto en los migrantes como en el contexto estadounidense. Los mexicanos conservan tradiciones, costumbres y creencias, las cuales se modifican al ser reproducidas en un país con diferencias como el idioma, la etnia y la religión, por mencionar algunos aspectos. Los migrantes se enfrentan a difíciles situaciones como conseguir empleo y/o documentos de nacionalidad o residencia, cruzar la frontera, evadir a las autoridades, regresar a su hogar, etc. Estas situaciones, las características de la población mexicana migrante y las políticas sobre migración cambian dependiendo de la época en que se desarrollan, es por eso que algunos

² Citando a Bustamante, 1992:103.

autores estudian el fenómeno por etapas, a las que nos referiremos a continuación.

1.1. Historia de la migración mexicana a Estados Unidos. Las cinco etapas del fenómeno utilizadas para el análisis de los exvotos.

El desarrollo histórico de la migración mexicana hacia Estados Unidos ha tenido diferentes características con el paso del tiempo. La siguiente información se basa en Durand y Massey (2003), quienes estudian el fenómeno en el siglo XX en cinco etapas o fases de acuerdo con el contexto histórico y las características del flujo migratorio. Cada etapa dura entre 20 y 22 años.

La primera etapa conocida como de "Enganche" comprende el período de 1900 a 1920, y corresponde en México al Porfiriato y a la Revolución. Durante estos años las condiciones sociales de los mexicanos se caracterizaron por la violencia y la pobreza, propiciando la emigración a Estados Unidos. "De hecho, Francisco Madero, en una crítica hecha en 1908 al régimen de Porfirio Díaz, citó la existencia misma del flujo [de mexicanos hacia Estados Unidos] como prueba de las múltiples injusticias sociales y económicas que atribuía al latifundismo porfiriano" (García, 2006: 551). En esta etapa "los ferrocarriles fueron indispensables tanto para el desarrollo y el establecimiento de la frontera norte de México, como para permitir y promover la emigración masiva hacia Estados Unidos" (Massey et al., 2009: 34).³

Miles de mexicanos vieron la oportunidad que ofrecía el gobierno de Estados Unidos para emplearse a bajo costo. Esta etapa "se caracterizó por la combinación de tres fuerzas que impulsaron y desarrollaron el proceso: el sistema de contratación de mano de obra privado y semiforzado, conocido como el enganche; la Revolución mexicana y su secuela de decenas de miles de "refugiados", y el ingreso de Estados Unidos en la Primera Guerra Mundial, que limitó la llegada de nuevos inmigrantes europeos y demandó, de manera

³ Citando a Cardoso, 1980.

perentoria, mano de obra barata, joven y trabajadora, proveniente de México" (Durand y Massey, 2003: 47).

En cuanto al enganche, los empleadores estadounidenses, en su urgente búsqueda de trabajadores, recurrieron a contratistas, quienes ejercieron medidas coercitivas para atraer a los mexicanos. "Las políticas coercitivas que empleaban se conocieron popularmente como *el enganche* y a quienes empleaban estas técnicas les llamaban *enganchadores*" (Massey et al, 2009: 34). El flujo de mexicanos aumentó gradualmente y "los inmigrantes llegaron a ser vistos como una amenaza al bienestar de los estadounidenses" (Massey et al, 2009: 40). De esta manera, el gobierno norteamericano tomó medidas para controlar la inmigración mexicana.

La segunda etapa, conocida como de las "Deportaciones" comprende el período de 1921-1939 y corresponde a los gobiernos de Álvaro Obregón, Plutarco Elías Calles y Lázaro Cárdenas en México, y a los de Warren G. Harding, Calvin Coolidge, Herbert Hoover y Franklin D. Roosevelt en Estados Unidos. Ambos países tuvieron complicadas relaciones diplomáticas durante este período, principalmente por la expropiación petrolera en México durante el gobierno de Lázaro Cárdenas.

Durante la crisis económica conocida como la Gran Depresión (1929), el argumento utilizado por el gobierno estadounidense para justificar las deportaciones fue que los trabajadores mexicanos ocupaban los empleos que correspondían a sus nacionales. La migración mexicana en Estados Unidos...

"se caracterizó por tres ciclos de retorno masivo y uno de deportaciones cotidianas llevado a cabo por la entonces recién creada Patrulla Fronteriza (1924). Las deportaciones masivas fueron justificadas con el argumento de crisis económicas recurrentes. La primera deportación masiva se realizó en 1921, pero fue sólo coyuntural; el flujo se recuperó muy rápido y llegó a un nivel sin precedentes en 1926. La segunda gran deportación fue de mayor impacto y duración (1929-1932), y alteró significativamente las redes y circuitos migratorios. La última deportación masiva sucedió en 1939, y fue amortiguada por los proyectos de colonización agrícola implementados

durante la administración del general Cárdenas" (Durand y Massey, 2003: 47)⁴.

La tercera etapa, o etapa "Bracera", corresponde a los acuerdos braceros entre México y Estados Unidos (1942-1964) que consistían en la contratación legal de trabajadores mexicanos temporales como agricultores. Debido a la participación de los norteamericanos en el ejército o en la industria de guerra y frente a la necesidad de mano de obra agrícola mexicana, Estados Unidos firmó con México el Convenio sobre Braceros que estipulaba las condiciones para que los mexicanos trabajaran en la nación estadounidense (Morales, 1981). En esta etapa solo fueron contratados hombres; "los contratos debían ser temporales, en otras palabras, eran migrantes de ida y vuelta, y finalmente debían tener como lugar de origen el medio rural y como lugar de destino el medio agrícola" (Durand y Massey, 2003: 47).

La contratación de trabajadores braceros trajo consecuencias que enfrentaron al gobierno estadounidense con el mexicano. La falta de negociaciones que se concretaran en futuros acuerdos provocó la insistencia de prolongar los contratos por parte de México, mientras que Estados Unidos insistía en deportar a los trabajadores mexicanos que permanecieran "ilegalmente" en su territorio. Además, era prácticamente imposible detener el ya iniciado flujo de mexicanos hacia Estados Unidos.

"Los sindicatos estadounidenses afirmaban que los braceros disminuían las oportunidades de empleo para los trabajadores agrícolas domésticos y que deprimían los salarios y las prestaciones existentes" (Morales, 1981:120). "El 17 de junio de 1954 comienza la deportación masiva de mexicanos conocida como "Operación Wetback", en la que más de un millón de mexicanos fueron expulsados de los Estados Unidos" (Morales, 1981:154). En 1959 se renueva el Programa de Braceros, que entre sus enmiendas incluía la prohibición de la permanencia de trabajadores mexicanos en Estados Unidos por más de seis meses. Finalmente, el programa concluye definitivamente en 1964, pero el flujo de mexicanos hacia territorio estadounidense no cesó (Morales, 1981).

⁴ Citando a Gamio, 1930 y Taylor, 1930.

Al encontrarse nuevamente el gobierno norteamericano incapaz de controlar el aumento de la migración mexicana hacia su territorio, tomó decisiones racistas y autoritarias desfavorables para miles de trabajadores mexicanos. De esta manera, las nuevas "etapas" en la historia de la migración mexicana hacia Estados Unidos se han caracterizado por la ilegalidad y la clandestinidad.

La cuarta etapa, de los "Indocumentados", comprende el período de 1965 a 1986. Debido a la falta de regularización de la situación migratoria de los trabajadores mexicanos y la supresión de los acuerdos braceros, el flujo migratorio mexicano hacia Estados Unidos se volvió difícil de controlar. "Entre 1968 y 1980 el número de visas disponibles para los mexicanos cayó de un suministro ilimitado a solamente 20, 000 por año" (Massey et al., 2009: 52). A pesar de estas restricciones, el flujo migratorio continuó y los mexicanos fueron conocidos como "sin papeles", pues no tenían permisos legales para entrar al país ni para trabajar en él, fueron perseguidos y deportados por las autoridades. "Estados Unidos optó por controlar el flujo migratorio con tres tipos de medidas complementarias: la legalización de un sector de la población trabajadora, bajo el sistema de cuotas por país; la institucionalización de la frontera para dificultar el paso y limitar el libre tránsito, y la deportación sistemática de los trabajadores migrantes que no tuvieran sus documentos en regla" (Durand y Massey, 2003: 48).

La última etapa se conoce como de "Legalización y migración clandestina" y va de 1987 a la fecha. A partir de reformas migratorias como la ley *Immigration Reform and Control Act* (IRCA), aprobada en 1986 y que estipulaba, entre otros puntos, la ilegalidad de contratación de extranjeros sin documentos por parte de empleadores estadounidenses, condiciones para la contratación de trabajadores agrícolas y la legalización de migrantes indocumentados; algunos mexicanos pudieron obtener su residencia legal y nacionalidad, sin embargo, el flujo migratorio indocumentado ha persistido, pues la construcción del muro fronterizo no imposibilitó la entrada de los migrantes mexicanos que contaban con documentos falsos para poder trabajar (Durand y Massey, 2003).

Durante los últimos años se aprecian las repercusiones de las relaciones entre ambos países en las condiciones de los migrantes mexicanos. "El gobierno

de Carlos Salinas [1987-1992] propuso incluir mano de obra en la negociación del *Tratado de Libre Comercio de América del Norte* (TLCAN), pero el gobierno de George Bush, que había medido bien las dificultades que tendría éste para ser aprobado en el Congreso de Estados Unidos, rechazó la propuesta de entrada" (García, 2006:573). Otro ejemplo lo constituye la Ley Arizona SB1070 de 2010 que criminaliza a la migración indocumentada en el estado de Arizona, Estados Unidos. Entre sus cláusulas más polémicas encontramos la que facultaba a policías locales para verificar el estatus migratorio de las personas que detienen y sospechen se encuentran en forma indocumentada en ese país. En años recientes, la frontera de México y Estados Unidos se ha convertido en una zona peligrosa, estrictamente custodiada por el ejército estadounidense. Además, los "polleros", las maras y los narcotraficantes han encontrado en los migrantes mexicanos y centroamericanos nuevas víctimas para lucrar.

Todas las etapas anteriores responden a cambios estructurales internacionales, a la política interna de México y Estados Unidos y a las relaciones diplomáticas entre ambos países. La migración mexicana también involucra a los familiares de los migrantes, a las autoridades de ambos países y a organizaciones e instituciones de diversos tipos.

Para el análisis de los materiales utilizaremos una muestra de tres exvotos pertenecientes a cada una de las cinco etapas de la migración mexicana a Estados Unidos. Los exvotos reflejan las características del período de la migración México-Estados Unidos en que fueron elaborados. En ellos se expresan las principales problemáticas que han enfrentado los migrantes, el tipo de población que migra y en algunos casos las actividades que realizan en Estados Unidos, por ejemplo un exvoto de la etapa Bracera, elaborado en 1940, refleja la inseguridad del territorio mexicano⁵, mientras que algunos más recientes, como los elaborados en el 2009, expresan el agradecimiento por la obtención de documentos migratorios (pasaporte y visa).⁶ Los exvotos expresan algunos

⁵ Exvoto no. 7. Consultar capítulo 5.

⁶ Exvoto no. 13. Consultar capítulo 5.

aspectos de las subjetividades de los mexicanos migrantes, como sus identidades mexicanas, sus identidades de género y sus identidades religiosas.

2. Las identidades de los migrantes mexicanos. Reconfiguración identitaria en un nuevo contexto social.

Las identidades sociales pueden ser entendidas como el proceso de autodefinición y diferenciación respecto a un grupo, organización o comunidad por parte de uno o varios individuos. Este proceso altamente dinámico implica el reconocimiento de un "nosotros" y de los "otros", dicho con otras palabras, reconocer a la comunidad a la que se pertenece por similitud y a la que no por diferencia. Para Gilberto Giménez, la *identidad social* es la "autopercepción de un "nosotros" relativamente homogéneo en contraposición con los "otros", con base en atributos, marcas o rasgos distintivos subjetivamente seleccionados y valorizados, que a la vez funcionan como símbolos que delimitan el espacio de la "mismidad identitaria" (Giménez, 1994: 170). Estos elementos simbólicos están determinados por las condiciones históricas y sociales de los actores. En los individuos, las situaciones del pasado y del presente, así como las expectativas del futuro, determinan las particularidades y la dinámica de sus identidades.

Los sujetos se plantean una interrogante ontológica que los lleva a seleccionar características para moldear sus identidades, reconocer los elementos que constituyen su ser y que los distinguen de otros sujetos. "Es con Hegel con quien se concibe el nuevo sujeto de identidad como síntesis de identidad-diferencia; se piensa desde entonces la conformación de la identidad del sujeto como el proceso de autorreconocimiento y diferenciación" (Vázquez, 1993: 20)⁷.

"La identidad es el resultado de una doble operación lingüística: diferenciación y generalización. La primera es la que tiende a definir la diferencia, la que incide en la singularidad de algo o de alguien en relación con los otros: la identidad es la diferencia. La segunda es la que busca definir el nexo común a una serie de elementos diferentes de otros: la identidad es la pertenencia común. Estas dos operaciones están en el origen de la *paradoja* de la identidad: lo que hay de único es lo que hay de compartido. La paradoja no puede ser resuelta mientras no se tome en consideración el elemento común a las dos operaciones: la identificación de y por el otro. Desde esta perspectiva no hay identidad sin alteridad. Las identidades, tanto

⁷ Citando a Schutte, 1986: 61- 68.

como las alteridades, varían históricamente y dependen del contexto de su definición" (Dubar, 2002: 11).

Los sujetos forjan sus identidades basándose también en las definiciones que los otros les otorguen y en las características derivadas de su pertenencia a múltiples grupos. De esta manera, las instituciones, el lugar de residencia, la comunidad, como la Nación y la familia sirven de referentes para la autodefinición y la diferenciación. Es importante resaltar la inexistencia de una identidad abarcadora en los individuos, ya que no se adscriben a un único grupo, al igual que no pueden definirse conforme a una única variable o aspecto de sus vidas.

"Las personas se identifican unas con otras en razón de su ascendencia étnica, raza, nacionalidad, cultura, religión, género, orientación sexual, clase, discapacidad, edad, ideología y otros marcadores sociales. No existe una única identidad que abarque la totalidad de la persona, ni siquiera todas las identidades de grupo consideradas en conjunto la abarcan; sin embargo, la identificación compartida en torno a cualquiera de esas características de la persona genera con frecuencia una identidad de grupo" (Gutmann, 2008: 12).

"Además de la referencia a sus categorizaciones y círculos de pertenencia, las personas también se distinguen –y son distinguidas- por una determinada configuración de atributos considerados como aspectos de su identidad. Algunos de esos atributos tienen una significación preferentemente individual y funcionan como "rasgos de personalidad" (Giménez, 2000: 8).

Los sujetos deben ser considerados como histórica y culturalmente situados. Las identidades se nutren de la cultura, entendida como "pauta de significados" (Giménez, 2009: 7) y de la memoria, es decir, de experiencias pasadas colectivas e individuales de los sujetos. Además, las identidades guían y dan sentido a la experiencia y a la acción, esta última entendida como llevar a cabo u omitir un acto. "El paso de la acción individual a la acción colectiva se da entonces a través de un proceso de formación de grupos identitarios, en el que la construcción de una identidad se desarrolla mediante un proceso simbólico que permite a los actores asignar sentidos a las acciones individuales y colectivas" (Torres, 2010: 34).

Además, "la identidad se construye en el interjuego de categorías, metáforas y tramas narrativas que en todo momento desarrollamos para entendernos a nosotros mismos y a los Otros" (Vila, 1996: 60). Los individuos elaboran relatos que designan las cualidades que los diferencian de los otros y las que los vinculan con determinado grupo u organización social; por ejemplo la condición de género, ser adulto, estudiante o trabajador. Las formas y contenidos que adquieren estas narrativas se dan en función del contexto cultural de pertenencia. Claude Dubar propone que "la identidad narrativa es a la vez la continuación ordenada de los eventos personales orientados por un proyecto, a menudo reinventado *a posteriori*, en el que hay una suerte de historia del éxito personal (identidad narrativa)" (Dubar, 2010: 46). Esta narrativa otorga un sentido a la existencia y a la acción del sujeto: "la identidad del hombre depende de la habilidad para crearse una narración creíble sobre el mundo que ilumine el sentido de la existencia y otorgue a su vida un papel digno y significativo dentro del conjunto" (Gomá, 2011).

Mediante esta construcción narrativa, los actores elaboran categorías para definirse y diferenciarse de otros individuos. Estas categorías les permiten interpretar sus condiciones de vida y proveer sentido a su actuar.

"Las categorías que utilizamos para describir la realidad, así como las interpelaciones que aceptamos como válidas para referirnos a nosotros mismos y a los Otros, de alguna manera están sobre determinadas por las distintas historias que contamos y nos contamos. Así, si por un lado siempre encontramos al Otro a través de categorías, por otro lado las categorías e interpelaciones que utilizamos para describirlo están íntimamente relacionadas con la peculiar narrativa que usamos para retratarnos a nosotros mismos y a los Otros" (Vila, 1996: 61).

La migración internacional propicia el encuentro entre sujetos de sociedades y culturas diferentes, donde las identidades sociales entran en un nuevo proceso.

"La importancia de los flujos migratorios contribuye a imbricar la dimensión local en la dimensión supra nacional. Estos desplazamientos reflejan la conformación de un mercado de empleo transnacional, propio de una economía que exige cada vez más la movilidad de poblaciones y la

deslocalización de centros de producción; tales desplazamientos son también el origen de nuevas interacciones entre poblaciones obligadas a una reelaboración constante de su identidad frente a otras" (Odgers, 2001: 11).⁸

Efectivamente, las identidades de los mexicanos que emigran a Estados Unidos sufren modificaciones con el cambio de contexto debido a que los individuos poseen sentimientos, un pasado histórico y ciertos referentes que los vinculan con determinada comunidad, organización, lugar de origen o país y, en algunos casos, con congregaciones religiosas. El cambio de residencia nacional no disuelve o invalida sus identidades. Olga Odgers resalta la importancia de las identidades en el fenómeno de la migración internacional, principalmente las identidades religiosas:

"En el caso de la migración mexicana hacia Estados Unidos, dentro de esta línea de análisis [el proceso de redefinición identitaria] se ha tratado de comprender en qué medida la referencia a la religión –y muy particularmente al catolicismo popular- constituye un elemento primordial en la conformación de una nueva identidad "hispana", "latina" u otra, analizándose la relación de esta identificación con los procesos de incorporación a la sociedad receptora" (Odgers, 2009: 18-19).

El migrante mexicano, en su llegada al país de destino, se encuentra inmerso en un nuevo ámbito social, el cuál desconoce parcial o totalmente. Esta situación conlleva a nuevas relaciones sociales y significantes que reconfigurarán sus conocimientos, símbolos e identidades. Se da, entonces, una reconfiguración identitaria:

"Todo proceso migratorio exige una reinterpretación de las identificaciones, que son puestas en cuestión por la confrontación con un nuevo contexto, más o menos diferente del contexto de origen [...] La confrontación con un nuevo contexto impone la renegociación de afiliaciones y afecta principalmente a los inmigrantes, quienes se deben adaptar a su nuevo estilo de vida. Sin embargo, éste transforma simultáneamente las identificaciones de las personas que residen en los lugares de destino y de origen" (Odgers, 2001: 71)⁹.

⁸ Traducción de la autora.

⁹ Traducción de la autora.

Los migrantes mexicanos utilizan elementos de su pasado para reconstruir sus identidades. "Todo parece indicar que al menos en la migración de primera generación, la matriz cultural identitaria de los migrantes no se altera cualitativamente, sino que se transforma generando respuestas adaptativas a la nueva situación" (Ibarra, 2001: 22).

En el proceso de autodefinición y diferenciación, los migrantes elaboran la definición de sí mismos con elementos culturales social e históricamente construidos y provenientes de la opinión de otros actores, tanto de sus mismos grupos identitarios, "nosotros", como de grupos ajenos, los "otros", pues "la auto identificación del sujeto del modo susodicho requiere ser *reconocida* por los demás sujetos con quienes interactúa para que exista social y públicamente. En términos interaccionistas, se diría que nuestra identidad es una "identidad de espejo" (*looking glass self*), es decir, que ella resulta de cómo nos vemos y cómo nos ven los demás" (Giménez, 2009: 12-13).

Es importante mencionar que aunque en las identidades de los migrantes se conservan elementos de las identidades mexicanas, muchas veces los migrantes se asumen como diferentes de sus connacionales, precisamente por el carácter dinámico que el fenómeno presenta en cambios contextuales. Las investigaciones de Pablo Vila nos brindan un ejemplo de lo anterior:

"Para cualquier observador atento rápidamente queda claro que los mexicoamericanos [los migrantes mexicanos] se perciben a sí mismos como distintos de los mexicanos y que estos últimos tienen una percepción similar acerca de los primeros. Este hecho se hizo evidente cuando, en vísperas de la aprobación del Tratado de Libre Comercio entre México y Estados Unidos—un tratado internacional que supuestamente se hacía para mejorar las relaciones entre ambos países— la Patrulla Fronteriza de El Paso (al mando de un nativo de la zona, Silvestre Reyes) implementó una nueva estrategia para detener el flujo de inmigrantes indocumentados. La nueva táctica, denominada "Operación Bloqueo", concitó un casi unánime apoyo de parte de los paseños, tanto de los de origen anglosajón como de los de ascendencia mexicana (diversas encuestas indicaron que entre un 80 y un 90 por ciento de los habitantes de la ciudad apoyaron tal medida)" (Vila, 1996:58).

Aunque los migrantes mexicanos viven en Estados Unidos y sus costumbres han cambiado, no pueden definirse totalmente como norteamericanos, pues poseen atributos diferentes de los estadounidenses y generalmente son considerados por estos últimos como los "otros". "Si los emigrantes estadounidenses no se designan a sí mismos como mexicanos, no se puede hablar de ellos como sujeto de diferencia. Al contrario, la partida del país crea en ellos una doble conciencia de diferencia: primero con los mexicanos que permanecen en territorio nacional y enseguida con los ciudadanos de Estados Unidos debido a que se sienten humillados y considerados por ellos como inferiores" (Odgers, 2001: 8).¹⁰

Existen aspectos constructores de identidad que resultan imposibles de modificar, como los que conforman las identidades adscriptivas (Gutmann, 2008). Por ejemplo, los migrantes utilizan el color de su piel para constituir sus identidades y para diferenciarse de aquellos considerados como "no mexicanos".

Por otro lado, "la identidad contiene elementos de lo "socialmente compartido", resultante de la pertenencia a grupos y otros colectivos, y de lo "individualmente único". Los primeros destacan las similitudes, en tanto que los últimos enfatizan la diferencia, pero ambos se relacionan estrechamente para constituir la identidad única, aunque multidimensional, del sujeto individual" (Giménez, 2009: 13). En la práctica del exvoto, lo "socialmente compartido" de las identidades se aprecia en la encomienda a una figura de devoción reconocida y el sentimiento de pertenencia a la comunidad mexicana frente a la que se hace público el milagro, y lo "individualmente único" lo representan las particularidades en el cumplimiento o espera del suceso considerado como milagro, es decir, los aspectos biográficos en el relato del exvoto. Al dejar el testimonio de sus experiencias en templos mexicanos, como la Basílica de Nuestra Señora de San Juan de los Lagos, los migrantes creyentes buscan el reconocimiento de su comunidad religiosa al mismo tiempo que reafirman su pertenencia a la misma. En este sentido, sostenemos que los destinatarios de los exvotos son simultáneamente la figura milagrosa a la que van dirigidos y la comunidad creyente.

¹⁰ Traducción de la autora.

Según Gilberto Giménez, las identidades sociales poseen las siguientes características:

1. La identidad constituye un hecho enteramente simbólico, construido en y por el discurso social común.
2. Es la percepción colectiva del "nosotros" (más o menos homogéneo) opuesto a los "otros", y que posee una memoria común.
3. La identidad sólo cobra sentido dentro de un contexto de luchas pasadas o presentes (lucha simbólica por las clasificaciones sociales según Bourdieu) que tienen por objeto reapropiarse el poder de construir y evaluar autónomamente la propia identidad.
4. La identidad social es de naturaleza esencialmente histórica, producto del tiempo y de la historia (Giménez, 2000)¹¹.

Siguiendo a Giménez, las identidades religiosas influyen en las interpretaciones que los migrantes hacen de sus experiencias, como atribuir sucesos favorables durante la migración a intervenciones "milagrosas", como la Virgen de San Juan de los Lagos o Santo Toribio, símbolos de ayuda o protección reconocidos por la comunidad creyente. Respecto a la oposición del "nosotros" y los "otros", los migrantes mexicanos reconocen a los "otros" por un principio de diferenciación, los "no mexicanos" conforman esta alteridad. En este proceso los actores toman como referencia aspectos que consideran como esencialmente mexicanos, por ejemplo la pertenencia étnica, el español como idioma, el catolicismo, las costumbres, entre otros. La memoria del pasado mexicano nutre estos referentes y forma parte del material de construcción de las nuevas identidades de los migrantes. Finalmente, la modificación de la forma y el contenido de los exvotos dan cuenta de la naturaleza histórica de las identidades de los migrantes. Estas ofrendas contienen narrativas que forman parte de la construcción ontológica de los sujetos. La identidad nacional y las identidades religiosas resultan fuertes referentes para la construcción de sus identidades, como veremos a continuación.

¹¹ Citado por Vázquez, 1993: 29.

2.1. Las Identidades mexicanas: el ser mexicano y la memoria como componentes de las identidades de los migrantes.

Para comprender la identidad nacional debemos precisar primero lo que entendemos por *nación*. Benedict Anderson la define como "una comunidad política imaginada¹² como inherentemente limitada y soberana" (Anderson, 2003: 23). Para Gilberto Giménez, la nación es una "identidad imaginaria, construida simbólicamente según el modelo de la familia, la etnia y la comunidad religiosa" (Giménez, 2010)¹³.

Aunque la mayor parte de la población mexicana es mestiza, se adscribe a una religión mayoritaria y pertenece a una organización familiar parecida, debemos recordar que existen numerosos grupos étnicos, diversas adscripciones religiosas y las características familiares varían de una región a otra en el país.

"[En la identidad nacional] se conjugan aspectos esencialmente de tipo sociológico y de personalidad. Es importante recordar que estas características sintetizan formas culturales particulares y suelen corresponderse con valores que resultan nodales en una sociedad. Se hace necesario recordar que la identidad nacional no es otra cosa que una expresión de la nación" (Juárez, 2010: 69).

"La identidad nacional puede ser definida desde el punto de vista de los individuos [como un] sentimiento de pertenencia nacional, identificación por proyección o referencia con la "comunidad imaginada"; y desde la perspectiva colectiva [como una] representación socialmente compartida y exteriormente reconocida –de un legado cultural específico que supuestamente define y distingue a una nación en relación con otras, y de un proyecto que, visto desde la elite política, se confunde con la "forja de nación" (Giménez, 2010).

La identidad nacional no se reduce a la socialización de los individuos dentro de un mismo territorio nacional y a la asimilación por parte de los mismos de elementos propios de la cultura mexicana, también se construye desde las

¹² Para Benedict Anderson, la nación es una comunidad imaginada porque "aun los miembros de la nación más pequeña no conocerán jamás a la mayoría de su compatriotas, no los verán ni oirán siquiera hablar de ellos, pero en la mente de cada uno vive la imagen de su comunión" (Anderson, 2003: 23).

¹³ Citando a Canetti, Elias, 1987.

instancias en el poder, las cuales moldean un tipo de pensamiento específico acerca del pasado histórico común de todos los mexicanos a través de la memoria histórica.

“De modo que la identidad nacional aun cuando es tradicionalmente identificada a través del inventario de las características físicas, psicológicas y comportamentales de los ciudadanos es el resultado de un proceso complejo donde la historia, la ideología y el poder político tienen mucho que ver al dotarla de un contenido específico, de un pasado y de un sentido, mismos que adquieren una forma genérica en la conciencia colectiva. La identidad nacional es más que el estereotipo impuesto como descripción, explicación y justificación de la *manera de ser* de un pueblo, ella contiene y difunde al mismo tiempo supuestos, representaciones colectivas y con ello da sentido a jerarquías, modela las relaciones sociales y las prácticas cotidianas. Así, se torna evidente desde el lugar común del estereotipo y al mismo tiempo invisible desde el espacio diario en el cual cobran forma los significados que le dan sentido y que hemos heredado con los orígenes” (Juárez, 2010: 72-73).

Vinculado a la identidad nacional encontramos el territorio histórico, espacio del origen, de la tradición y del mismo ser. “La patria se convierte entonces en la depositaria de recuerdos históricos y asociaciones mentales; es el lugar donde “nuestros” sabios, santos y héroes, vivieron, trabajaron, rezaron y lucharon, todo lo cual hace que nada se le pueda comparar. Sus ríos, mares, lagos, montañas, ciudades adquieren el carácter de “sagrados” (Juárez, 2010: 73).¹⁴

En las identidades mexicanas se incorporan elementos históricos, por ejemplo personajes y narrativas que refuerzan el sentimiento de pertenencia y la cohesión social entre los mexicanos y están relacionados con un territorio histórico específico, pues “la identidad del mexicano no se define de manera aislada al contexto, a los valores, a las creencias, a la historia de un pueblo por el contrario ocurre de cara al proyecto mismo de Nación y al conjunto de valores, creencias y hasta mitos de un pueblo, a sus contradicciones que aparecen como la materia prima con la cual es posible tal construcción” (Juárez, 2010: 60). Entre estos mitos

¹⁴ Citando a Smith, 1997: 9.

se encuentran los héroes del pasado y las épocas de crisis en México, como la Independencia o la Revolución.

La migración mexicana hacia Estados Unidos también es un capítulo importante en la historia de México. Los exvotos reflejan características de este fenómeno, pues relatan situaciones sobre la migración que incorporan estereotipos del mexicano donde los migrantes aparecen como "víctimas" o como sujetos pasivos frente a situaciones adversas como la violencia, la persecución, etc. Los sucesos exitosos son atribuidos a la intervención milagrosa y no necesariamente a méritos personales producto del esfuerzo o la valentía de los mexicanos. Incluso en los exvotos encontramos símbolos de lo considerado "mexicano", elementos con los cuáles nuestros connacionales se identifican con su nación de origen, entre ellos las vírgenes o santos correspondientes a determinadas regiones del país, por ejemplo la Virgen de San Juan de los Lagos.

Como ya se había mencionado, las identidades sufren modificaciones sin perderse o transformarse totalmente y la memoria es el recurso que utilizan los migrantes mexicanos para significar las experiencias de sus travesías e interpretar una nueva realidad en Estados Unidos. Apelar a la memoria les permite conservar prácticas y tradiciones de su pasado:

"En efecto, las investigaciones etnográficas revelan que los emigrados no rompen el hilo de la memoria, sino que mantienen viva en la diáspora su memoria genealógica y familiar, así como la memoria de los orígenes, que es el fundamento de la etnicidad y del sentimiento de pertenencia a una nación. Se puede observar la persistencia de la memoria social entre los emigrados y los expatriados a través de la conservación de ciertos hábitos culturales de su lugar de origen –cocina, vestido, medicina tradicional, expresión y perfil del cuerpo, ritos religiosos–"(Giménez, 2009: 28).

Hablar de cultura, identidad y memoria es referirse a tres conceptos analíticos vinculados de manera estrecha. Por cultura entendemos "la organización social de significados, interiorizados de modo relativamente estable por los sujetos en forma de esquemas o representaciones compartidas, y objetivados en formas simbólicas, todo ello en contextos históricamente específicos y socialmente estructurados [...] La cultura sería la proveedora de los "materiales de

construcción" de las identidades sociales, en tanto que la memoria sería el principal nutriente de las mismas" (Giménez, 2009: 9).

Según Halbwachs, la memoria histórica y la memoria colectiva difieren entre sí:

"La memoria colectiva dice Halbwachs se diferencia de la memoria individual y también de la memoria histórica de los grupos y comunidades. En tanto que la memoria colectiva es memoria *dinámica*, está *viva* y es transmitida *vía oral* como herencia fundante de los grupos para brindar *continuidad* a un pasado remoto haciéndose así presente tangible para ellos, es además capaz de transformarse sin perder aquello que se considera esencial para los grupos. Mientras que, la memoria histórica es memoria de un pasado dormido, es *estática* y se trasmite *vía escrita*, recupera fundamentalmente *los eventos coyunturales* considerados como puntos de evolución de la sociedad, los cuales están consignados en forma de datos, fechas, nombres de héroes y mártires de la nación, por ejemplo la Independencia de México, aquí no hay más de una versión del evento, por el contrario hay una mayor homogeneidad en lo que se cuenta así como en los nombres de héroes, mártires y villanos" (Juárez, 2010: 64).¹⁵

La memoria histórica se refiere a un pasado nacional rescatando fechas y creando héroes y mitos. "Un pueblo es más que el conjunto de instituciones, de derechos y obligaciones de los ciudadanos, es también el transcurrir de episodios guardados en su memoria, es herencia expresada en forma de tradiciones, de costumbres, es la historia oral de los grupos, la historia escrita desde el poder lo que alimenta y da sentido a patrones, a formas de entender la realidad social" (Juárez, 2010: 63).

La memoria, ya sea individual o colectiva, mantiene vivas las identidades, recordándole a los actores sociales el por qué pueden definirse a sí mismos, ser reconocidos por su grupo y, diferenciarse de otros. "En efecto, la memoria es el gran nutriente de la identidad, hasta el punto de que la pérdida de memoria, es decir, el olvido, significa lisa y llanamente pérdida de identidad" (Giménez, 2009: 20).¹⁶

Los exvotos son materializaciones de la memoria colectiva y también reflejan las identidades de sus autores. "Para desarrollar sus identidades –dice el

¹⁵ Citando a Halbwachs. 1950.

¹⁶ Citando a Candau, 1998.

sociólogo británico Stephen Frosch- la gente echa mano de sus recursos culturales disponibles en sus redes sociales inmediatas y en la sociedad como un todo" (Giménez, 2009: 11).¹⁷ Estas ofrendas son expresiones culturales que están cargadas de simbolismo. "Una palabra o una imagen son simbólicas cuando representan algo más que su significado inmediato y obvio" (Jung, 1976: 18).

Gracias a la memoria, los migrantes replantean sus condiciones y definen su persona, ya que recurren a tradiciones de su pasado para afrontar la experiencia que implica el cambio de nación. La devoción a santos protectores, reflejada en los exvotos, es un aspecto de la memoria colectiva, la cual se transmite vía oral y aunque se modifica constantemente conserva lo esencial de la tradición religiosa, por ejemplo la influencia de las vírgenes, santos y personajes en la vida y destino de los creyentes.

2.2. La importancia del catolicismo en la identidad mexicana y como elemento identitario de los migrantes mexicanos en Estados Unidos.

Las investigaciones sociológicas actuales exigen estudios interdisciplinarios que conjuguen los aportes de la psicología, la antropología y la filosofía para tratar el tema de las identidades religiosas, dada la complejidad del tema.

Nos centraremos en la importancia de la religión católica para los mexicanos, con la finalidad de comprender mejor el desarrollo histórico y la presencia de elementos y símbolos católicos en las identidades mexicanas y en las identidades de los migrantes. El catolicismo mexicano cumple diferentes funciones, como explicar el mundo al hombre y darle un sentido para su interpretación, del origen de la vida y el de la muerte, las situaciones que comúnmente escapan al control y entendimiento humano: la enfermedad, la desgracia, la separación familiar, la adversidad y, en el caso de los migrantes, el choque cultural que representa una nueva vida en un lugar desconocido, tema recurrente expresado en los exvotos. Entendemos como representaciones religiosas al "conjunto de construcciones imaginarias mediante las que la

¹⁷ Citando a Frosch, 1999.

sociedad, los grupos en esta sociedad y sus individuos en estos grupos tratan de conferir un sentido a su experiencia cotidiana y representarse su origen y su porvenir" (Hervieu-Léger, 1996: 37).

Las prácticas y creencias católicas forman parte de la memoria colectiva de los mexicanos. La colonización física y espiritual dio como resultado características particulares de la religión católica en nuestro país, al igual que en muchos otros países latinoamericanos. Estas sociedades se caracterizan por presentar un sincretismo religioso, es decir, la combinación de elementos culturales diferentes que se fusionan en una misma religión. Las identidades religiosas en México conjugan elementos del catolicismo español con elementos del pasado religioso indígena y continúan modificándose con prácticas religiosas populares.

Aunque en México se practican numerosas doctrinas religiosas y el panorama se modifica constantemente, el catolicismo es la religión más difundida y la que cuenta con mayor número de adeptos (De la Torre y Gutiérrez, 2007). Según los resultados del Censo del 2010 realizado por el *Instituto de Estadística, Geografía e Informática* (INEGI), la población católica en el país es de 92, 924, 489 de un total de 112, 336, 538 habitantes, es decir, 82.71% de los mexicanos profesan esta religión.

La distribución de católicos varía dependiendo de la entidad federativa. La región del centro-occidente de nuestro país posee las cifras más elevadas de creyentes católicos. Los estados con mayor porcentaje de población católica son los siguientes: Guanajuato (93.82%), Zacatecas (93.53%), Aguascalientes (92.97%), Jalisco (91.99%), Querétaro (91.94%), Michoacán (91.55%), Tlaxcala (90.81%), San Luis Potosí (88.93%), Nayarit (88.25%) y Colima (87.89%) (INEGI, 2011)¹⁸.

La manera de vivir, expresar, significar y profesar el catolicismo varía dependiendo de la región del país y de las costumbres de los sujetos en cuestión. De esta manera sería un error hablar de identidad y no de identidades religiosas:

¹⁸ Datos elaborados por la autora con base en los datos aportados por INEGI.

“Los especialistas refieren la inexistencia de sistemas religiosos puros y la continua amalgama de creencias, que hacen imposible hablar de “una” identidad religiosa. Más bien, lo que encontramos es una permanente reapropiación de esquemas interpretativos, símbolos y enseñanzas dentro de una misma tradición religiosa, dependiendo de las circunstancias geográficas, económicas, sociales políticas y culturales de cada grupo e individuo. Así, por ejemplo, hay muchas maneras de ser católico en México y, sin duda, lo que significa esta identidad varía enormemente” (Blancarte, 2010: 94).

La variedad y proliferación de santos y vírgenes en México da cuenta de lo anterior. Las maneras de rendirles culto también son muy variadas y encontramos santos que no son reconocidos por la Iglesia, como Malverde o Juan Soldado, cuyas biografías expondremos en el capítulo siguiente.

Los migrantes mexicanos difícilmente se desprenden de sus tradiciones, costumbres y cosmovisión durante su permanencia en el país de destino. La religión representa un ejemplo del legado cultural que conservan los mexicanos en el exterior. “Los migrantes utilizan sus creencias como un valioso recurso que les permite atenuar y procesar el trayecto migratorio, o bien como parte de sus estrategias de inserción social y resignificación identitaria en nuevos ámbitos, ajenos muchas veces a sus prácticas culturales” (Odgers y Ruíz, 2009: contraportada).

“Las comunidades migrantes permiten observar las nuevas formas que adquiere la relación individuo-religión en un contexto de acentuada movilidad. La sorprendente creatividad que se expresa en la forma como quienes se desplazan viven su(s) religión(es) es también una clara expresión de la imposibilidad de perpetuar mecanismos tradicionales de reproducción en una realidad que se ha transformado en profundidad.

Ello implica considerar a las creencias (de manera especial a las religiosas) y sus prácticas asociadas como las herramientas culturales quizá más importantes para dotar de sentido las nuevas realidades y escenarios de alteridad que generan en los grupos sociales los flujos migratorios en sus diversas modalidades” (Odgers y Ruíz, 2009: 6).

Efectivamente, en la reconfiguración identitaria generada por la movilidad geográfica internacional permanecen elementos del pasado mexicano de los migrantes, a la vez que se incorporan elementos del contexto estadounidense. “La

religión católica es una de las marcas culturales más importantes que tienen los fronterizos para establecer sus propias diferencias con los estadounidenses" (Vila, 1996: 71).

Además, las prácticas católicas constituyen un vínculo entre el migrante mexicano creyente, su familia y su comunidad de origen; entre quienes se van y entre quienes se quedan, a través de la "expresión cotidiana de la propia religiosidad, sea en la reproducción de las prácticas sociales que conlleva la propia religión católica, tales como la celebración de fiestas con motivo del día de la virgen o santo patrono del pueblo y el mantenimiento de redes sociales mediante el compadrazgo, que extienden la membresía de los sujetos a su propia comunidad de origen" (Calderón, 2002: 193).

Las creencias católicas de los migrantes, nutridas por la memoria colectiva, influyen en las narrativas que estos individuos construyen de sus experiencias, pues proveen expectativas e interpretaciones de la realidad. Un ejemplo lo encontramos en los exvotos, que narran travesías llenas de obstáculos, con base en la dicotomía del bien, representado por la figura de devoción, y del mal, asociado con situaciones de riesgo o personajes que colocan a los migrantes en dichas situaciones. Así, la religión católica, como institución cultural, provee al migrante mexicano de categorías para su interpretación del mundo.

A su vez, la práctica votiva es un recurso que permite al migrante creyente preservar prácticas religiosas de su lugar de origen. Por ejemplo, el sufrimiento descrito en las narrativas de los exvotos puede ser utilizado para compensar y/o justificar la disminución de prácticas católicas en el nuevo contexto social, como ir a misa o participar en las actividades de la comunidad católica.

Un elemento importante de las identidades religiosas son los mitos y un ejemplo de ellos es la vida de los santos, pues "los héroes [del mito] son arquetipos que protagonizan historias paradigmáticas. [El mito] busca la identificación de la audiencia con situaciones existenciales esenciales y comunes en el hombre pero amplificadas a un grandioso escenario cósmico" (Gomá, 2011). De ahí la exaltación de las adversidades en las biografías de los santos.

En el caso de los exvotos de los migrantes, el personaje mítico es el santo, virgen o personaje milagroso que se encuentra entre el antes y el después, es decir, la situación problemática y su solución: evadir a las autoridades, conseguir trabajo en la nueva nación o regresar con la familia. Es importante señalar que no todos los personajes o santos a los que nos referiremos en nuestra investigación aparecen en los exvotos que analizaremos pero decidimos indagar acerca de sus biografías para buscar aquellos elementos que tienen en común entre sí y con las experiencias de los migrantes, pues éstos sirven de referente en los procesos de identificación de los migrantes con ellos y nos permiten explicar la devoción que les tienen.

2.2.1. Los santos, vírgenes y personajes con los que se identifican los migrantes mexicanos.

El cruzar con éxito la frontera, conseguir trabajo en la nueva nación o regresar bien al hogar, entre otros ejemplos, constituyen situaciones merecedoras de agradecimiento a cierta figura "milagrosa" por parte de la diáspora mexicana creyente y sus familiares.

Aunque los migrantes creyentes agradecen a una extensa variedad de figuras milagrosas a través de sus exvotos, existen santos y personajes específicos que "protegen" a los mexicanos en su travesía hacia Estados Unidos. Encontramos similitudes entre las biografías de los santos, personajes y vírgenes y las condiciones generales de los migrantes, principalmente en la marginación y estigmatización. En esta investigación hemos seleccionado seis importantes figuras "milagrosas" a las que se encomiendan los migrantes mexicanos: 1) La Santa de Cabora, 2) el Niño Fidencio, 3) Jesús Malverde, 4) Juan Soldado (Arias y Durand, 2009), 5) la Virgen de San Juan de los Lagos, cuyo templo se encuentra en el municipio del mismo nombre en Jalisco, y 6) Santo Toribio Romo, mártir de la guerra cristera. A continuación presentamos sus biografías.

2.2.1.1. La Santa de Cabora: curandera y revolucionaria.

Teresa Urrea, mejor conocida como la "Santa o niña de Cabora", nació en Ocoroni, Sinaloa, en el año de 1873. Fue hija ilegítima de un hacendado que supuestamente violó a su madre, una mujer indígena que trabajaba para él. Teresa se trasladó a temprana edad a la hacienda de su padre en Cabora, municipio de Sonora, donde aprendió de una mujer apodada la "Huila" a curar las enfermedades utilizando hierbas (Newell, 2002).

Se le conocía como la "niña de Cabora" porque "entraba en un profundo período de trance y hablaba con la voz de una niña de cuatro años" (Arias y Durand, 2009: 60). Pronto adquirió popularidad por sus milagros entre los indígenas y otros marginados. Resalta la labor social que Teresa Urrea realizó por los pobres, oprimidos e indigentes (Newell, 2002). Las personas acudían desde diversas partes de México para ser atendidas por la famosa taumaturga, quien no cobraba por su labor. La gente atribuía a la Santa de Cabora poderes de curación debido a su virginidad, aspecto importante del carácter asexuado de los santos. "Cuando la Niña se casó con un indio yaqui, fue separada de su esposo por una turba enardecida de mineros que consideraban el matrimonio como un sacrilegio" (Newell, 2002: 117).¹⁹ Su popularidad como taumaturga y como revolucionaria se apoyó en la difusión que le dieron los periódicos de la época y por la utilización de fotografías para divulgar su imagen.

Además de curar a la gente sin recursos, Teresa Urrea también estuvo involucrada en levantamientos armados en contra del régimen de Porfirio Díaz. La Santa luchaba al lado de indios yaquis, defendiendo un trato justo y el respeto a sus tierras; "el gobierno porfirista atribuía la rebelión [de Tomochic] a la supuesta influencia e instigación de Teresa [Urrea]" (Newell, 2002: 110).

Su condición de mujer rebelde resaltaba en un México conservador y machista, siendo juzgada por su atrevimiento. "En la mente de algunos ciudadanos estadounidenses y mexicanos prevalecía la idea de que una mujer que era adorada por gente *non grata* como los yaquis y que aparentemente ejercía

¹⁹ Citando a McWilliams, 1968: 200.

un control místico sobre este grupo incontrolable, debía de ser bruja" (Newell, 2002: 111).

Teresa Urrea se trasladó de un lugar a otro a lo largo de su vida, fue exiliada a Estados Unidos en 1892. "[...] huyendo del gobierno de Díaz, fue forzada a cruzar la frontera y a empezar una nueva vida" (Newell, 2002: 115). Durante su exilio, "Teresa continuó curando de manera gratuita a muchas personas, sobre todo mexicanos y mexicoamericanos" (Newell, 2002: 115). "En 1906 murió de tuberculosis, a los 33 años de edad" (Newell, 2002: 111). La Santa de Cabora, además de ser un personaje con gran devoción en el norte de México, representa una figura emblemática de la identidad chicana (Newell, 2002).

2.2.1.2. El Niño Fidencio: famoso taumaturgo.

José Fidencio Constantino Síntora nació en Irámuco, Guanajuato, en 1898. De origen humilde, probablemente indígena y huérfano a temprana edad, se trasladó a la hacienda llamada el Espinazo, en Nuevo León, para trabajar como peón.

Al igual que la Santa de Cabora, el Niño Fidencio adquirió fama como curandero utilizando la herbolaria y su capacidad de sanar con las manos. "Fidencio comenzó a curar las heridas de los jornaleros y auxiliaba en los partos. Una vez se le preguntó cómo curaba y afirmó que con su ignorancia y agregó que, cuando tenía 13 años, sin saber nada de medicina y sin haber curado nunca acudió en auxilio de una mujer que iba a dar a luz. Desde ese momento sintió facultades para curar a la gente" (Corral, 2006: 39).

El joven taumaturgo pronto adquirió fama por sus actos de curación en un sitio carente de médicos. La realización de "milagros" provocó que cientos de personas provenientes de diversas partes del país se trasladaran, principalmente por ferrocarril, hasta Nuevo León para solicitar su ayuda. Los actos de sanación que realizaba Fidencio se convertían en verdaderos espectáculos en el Espinazo. Su imagen se popularizó rápidamente en México, diversos periódicos de la época exaltaban o criticaban sus "milagros" y la popularidad de la que gozaba se

incrementó, incluso el presidente Plutarco Elías Calles visitó Nuevo León para ser curado por el milagroso Fidencio (Corral, 2006).

Fidencio no cobraba por su labor de curación, aunque sus pacientes tuvieran medios para pagar. "Las personas de clase alta deseaban darle regalos al taumaturgo pero él los rechazaba argumentando que si los aceptaba perdería sus dones divinos; admitía solamente los que podría repartir entre los humildes y guardaba lo necesario para la fabricación de pomadas, ungüentos, aceites, etcétera" (Corral, 2006: 47).

El Niño Fidencio nunca se casó ni tuvo hijos, su carácter asexuado se asocia con su santidad. Se le ha considerado como "amanerado" debido a su figura pequeña y débil, sus labores en la cocina de la hacienda y la atención de partos.

Después de dedicarse toda su vida a atender enfermedades, Fidencio murió el 19 de octubre de 1938 de cirrosis hepática en la hacienda el Espinazo (Corral, 2006).

En torno a este personaje se ha desarrollado un culto popular denominado "Fidencismo", caracterizado por milagros asociados con la sanación, "el milagro [fidencista] se revela mediante la sanación corporal de algún enfermo principalmente o en la solución de problemas legales, de migración, económicos, entre otros" (Corral, 2006: 22). "El culto a Fidencio se expresa en la confianza que los creyentes le tienen al curandero y en las visitas que éstos realizan a su "santuario" (Corral, 2006: 21). Los fidencistas expresan sus agradecimientos o peticiones mediante ofrendas, "son recurrentes los exvotos dentro de la casa santuario de Fidencio" (Corral, 2006: 26), entre ellos los dejados por migrantes o por sus familiares.

La Iglesia católica no reconoce el culto al Niño Fidencio pues lo considera un personaje común que curaba con hierbas (Corral, 2006).

2.2.1.3. Jesús Malverde: el santo de los pobres.

Jesús Malverde nació en 1870, cerca de Mocorito, en Sinaloa (Flores y González, 2006). Es conocido como el bandolero social que privaba a los ricos de sus pertenencias para repartirlas entre los más necesitados. Fue capturado y ahorcado en un mezquite el 3 de mayo de 1909. "El gobernador ordenó que no se le enterrara en terreno consagrado (el cementerio municipal del lugar), por lo cual sus verdugos dejaron el cuerpo para que se pudriese en el lugar en el que lo colgaron. Personas que consideraban que eso era injusto, antihigiénico o irrespetuoso fueron cubriendo su cuerpo con piedras, y el montón se fue haciendo enorme a medida que crecía la veneración por el bandido muerto" (Vanderwood, 2008: 85).

Malverde se ha popularizado como el santo de personajes marginados: "con los años, Jesús Malverde se especializó y afirmó como imagen protectora y milagrosa de migrantes potenciales a Estados Unidos, delincuentes y de narcotraficantes –de grande y pequeña envergadura-, quienes lo han hecho cada vez más popular en años recientes" (Vanderwood, 2008: 65).

Aunque se duda de la existencia en vida del personaje, Malverde constituye un importante fenómeno de devoción en el norte de México. Se le han erigido capillas en Culiacán, Sinaloa, y en los Ángeles, California, Estados Unidos. En estos templos, los creyentes entregan diferentes tipos de exvotos, resaltando los "corridos", canciones representativas del norte de México. "El hecho de que la capilla [de Malverde] sea, a la vez, un lugar de culto y espacio festivo [...] hace posible la existencia de un gran corpus de exvotos musicales que se ofrendan y se cantan en forma de corridos" (Flores y González, 2006: 33). Muchos de los "corridos" ofrecidos al "santo bandido" relatan la travesía migratoria de mexicanos a Estados Unidos, como en el siguiente extracto: "ayer llegué de mi tierra, todo me salió muy bien; los aduaneros se venden, pero yo los ablandé: el idioma de los verdes ellos lo hablan muy bien" (Flores y González, 2006: 35).

2.2.1.4. Juan Soldado: un violador reivindicado.

El caso de Juan Castillo Morales o "Juan Soldado" resulta controversial. Nació en Ixtaltepec, Oaxaca, en 1914. Se trasladó a Tijuana donde se desempeñaba como soldado raso; allí se le acusó de violar y asesinar a una niña.

Según Vanderwood (2008), Olga Camacho, de ocho años de edad, salió en la noche a comprar carne por encargo de su madre, pero la niña nunca regresó. Fue encontrada con un golpe en la cabeza, muerta y ensangrentada; el médico que revisó su cuerpo aseguró que fue violada.

Juan Castillo figuraba como el principal sospechoso del crimen. Basándose en pruebas confusas, fue detenido y encarcelado por las autoridades de Tijuana. Aunque al principio de las investigaciones se declaró inocente, finalmente, sintiendo miedo de la muchedumbre que buscaba venganza, Juan Castillo confesó haber cometido el delito.

La noticia de la desgracia de la pequeña Olga cobró importancia y fue difundida incluso en el país vecino del norte, con ayuda de la prensa mexicana y estadounidense. El descontento de la gente clamando justicia derivó en fuertes altercados con la policía, que difícilmente manejaba la desatada situación de violencia.

"El 14 de febrero de 1938, Juan Castillo Morales se declaró culpable de la violación y asesinato de una niña de 8 años, y el ejército lo juzgó sumariamente en una corte marcial y lo ejecutó en forma brutal el 17 de febrero" (Vanderwood, 2008: 14). Se le ejecutó conforme a la ley fuga en un espectáculo público, pese a que esta práctica se había descartado en numerosos países, incluyendo México.

Después de la muerte del soldado, considerada injusta y precipitada, algunas personas de Tijuana declararon haber visto señales, como sangre que manaba de la tumba, que daban cuenta de la búsqueda de justicia y venganza del difunto. La identificación del supuesto asesino como santo pudo deberse a las condiciones de su muerte, pues existe la creencia de que "quienes mueren injustamente son los que se sientan más cerca de Dios" (Vanderwood, 2008: 14).

La gente comenzó a poner piedras, veladoras y flores en la tumba del soldado, como símbolo de respeto.

Sobre su tumba se erigió una capilla concurrida por numerosos creyentes, quienes piden, entre otros favores, por el cruce seguro a Estados Unidos (Vanderwood, 2008), por ejemplo "cruzar la frontera sin problemas [u] obtener un pasaporte" (Vanderwood, 2008: 292). Existen capillas a Juan Soldado en Tijuana, Baja California, y en Magdalena, Sonora, donde se le ofrecen flores, veladoras y una gran cantidad de exvotos, muchos de ellos con temas sobre la migración de mexicanos a Estados Unidos, como lo muestra el texto siguiente: "soy de Tijuana. Un día déjame pasar a Estados Unidos por la puerta grande [aduana e inmigración] sin esconderme de nadie" (Vanderwood, 2008: 317).

El culto a Juan Soldado fue propiciado por una combinación de circunstancias históricas y sociales, nacionales e internacionales, como

"los cambios abruptos que introdujo la administración de Cárdenas en la tenencia de la tierra y los derechos de los trabajadores; el cierre de los casinos como parte de un decidido programa de moralización, destinado a enseñarles a los mexicanos a comportarse de manera responsable; la lucha entre sindicatos como la CROM y las autoridades de la ciudad; el impacto de la depresión mundial que inundó a Tijuana de trabajadores necesitados expulsados de Estados Unidos" (Vanderwood, 2008: 91-92).

Las condiciones anteriores moldearon el terreno para el surgimiento del culto a este personaje. Además, la fe de los habitantes de la ciudad fronteriza los hizo buscar una figura milagrosa y protectora en respuesta al abandono de la Iglesia católica a ese municipio, "debido a la falta de curas en Baja California y al conflicto entre Iglesia y Estado en gran parte del país, [la iglesia local] sólo se abría esporádicamente, y los fieles nunca sabían cuando podía llegar un sacerdote a celebrar los sacramentos" (Vanderwood, 2008: 158).

2.2.1.5. "El Santo pollero": Santo Toribio Romo, figura identitaria de una región con gran tradición migratoria.

Toribio Romo nació en 1900 en Santa Ana de Guadalupe, poblado del municipio de Jalostotitlán, Jalisco. Con una fuerte vocación religiosa, según cuentan las versiones biográficas del santo, Toribio se trasladó a San Juan de los Lagos para ingresar al Seminario y formarse como sacerdote.

Durante toda su vida, Toribio Romo participó en actividades de ayuda a los más necesitados, mediante catequización, construcción de parroquias, organización de misiones y proyectos de educación. Su vida sacerdotal se caracterizó por cambiar de residencia constantemente, desde su natal Jalostotitlán hasta otros municipios jaliscienses como San Juan de los Lagos, Tequila, Guadalajara, Sayula y Cuquío.

Por su condición de líder religioso, fue perseguido durante la guerra cristera que aconteció en el gobierno de Plutarco Elías Calles.

"Toribio Romo había sido ordenado sacerdote un poco antes del estallido de la rebelión de los cristeros y durante ésta se vio forzado a ejercer su ministerio clandestinamente. Nunca participó en el movimiento armado, pero visitaba los campamentos de los rebeldes para administrar los sacramentos. En una visita al poblado de Tequila, en 1928, fue apresado por el ejército federal, juzgado sumariamente, y fusilado" (Martínez y De la Peña, 2004: 225).

Toribio Romo se ha convertido en una figura milagrosa con popularidad entre los migrantes, pues se le conoce como el santo que los ayuda a cruzar la frontera con Estados Unidos.

Recordando la importancia de los símbolos en la construcción de las identidades sociales, encontramos que los santos constituyen símbolos de las identidades religiosas: "Santo Toribio Romo es un símbolo "dominante" en el que se articulan los valores sociales y culturales de la sociedad alteña [...] Estos valores sociales y culturales son, por supuesto, parte de la identidad regional sustentada en un mismo origen y la acentuada religiosidad católica principalmente" (Guzmán, 2004: 136).

Además, la vida de Santo Toribio es representativa de una etapa crítica de la región: la guerra cristera. Este acontecimiento forma parte de la identidad de muchos jaliscienses católicos al ser un importante episodio de su pasado histórico.

"Santo Toribio Romo es un símbolo de "condensación" ya que contiene en sí un pasado histórico resignificado en el presente. En esta afirmación hay varias vertientes: la primera es el origen cultural alteño, donde se presume que sólo un verdadero catolicismo se enfrenta a las fuerzas seculares, es decir, frente a las leyes anticlericales. El siguiente aspecto es el movimiento armado como tal, es decir, el conflicto en el cual Santo Toribio Romo se sitúa; de este movimiento se desprende su sacerdocio y su muerte a través del martirio, ahora se resignifica como modelo de vida ejemplar a seguir por los fieles" (Guzmán, 2004: 136).

A diferencia de los personajes anteriores, Toribio Romo posee la calidad de santo, es decir, el reconocimiento oficial de la Iglesia Católica y del Vaticano. "Toribio Romo fue canonizado en mayo de 2000 por el Papa Juan Pablo II, en la lista de los 25 mártires cristeros [...] el santo se convirtió en uno de los favoritos de entre los ocho mártires originarios de Los Altos de Jalisco²⁰" (Cano, 2002). En la Basílica de San Juan de los Lagos podemos encontrar varios exvotos dedicados a Santo Toribio Romo.

²⁰ Entre estos mártires encontramos a San Atilano Cruz Alvarado, San Román Adame Rosales y San Pedro Esqueda Ramírez.

2.2.1.6. La Virgen de San Juan de los Lagos y otros santos representados en los exvotos de los migrantes.

Durante las labores de evangelización española en México, Fray Miguel de Boloña llevó a San Juan de los Lagos la imagen de la Purísima Concepción, elaborada originalmente en Pátzcuaro (Bohórquez, 2008). El primer milagro atribuido a la Virgen de San Juan de los Lagos ocurrió en 1623. Una familia de cirqueros pasaba por el pueblo y la hija de un maromero, en su intento por saltar por encima de estacas y espadas, falló y murió inmediatamente. Durante el entierro de la niña, "una india de nombre Ana Lucía se compadeció del sufrimiento de los padres y les dijo que no se preocuparan, que la Cihuapilli, que significa "noble señora" en náhuatl, le daría la vida. De inmediato la india Ana Lucía sacó de la sacristía la imagen y la niña, que estaba muerta, se levantó viva y sana" (Bohórquez, 2008: 26).

La virgen de San Juan adquirió rápidamente popularidad entre los creyentes españoles y mexicanos. "Al difundirse la noticia del milagro, un número cada vez mayor de colonos españoles fue atraído a la comunidad, y también comenzaron a llegar muchos indígenas y peregrinos mestizos. A principios del siglo XVI se empezó a organizar una feria alrededor del aniversario en que se instaló a la imagen, el 30 de noviembre. Se calcula que en 1630 unas 2, 000 personas habían viajado a San Juan para las fiestas, y en 1792 el número de participantes era de 35, 000" (Durand y Massey, 2001).

Esta virgen es representada por una pequeña imagen elaborada por indígenas tarascos²¹ con pasta de maíz y resina, "mide 38 cm. de altura y lleva una corona de oro con 197 piedras preciosas" (Exposición "Relatos pintados", 2010). La imagen "representa a María de pie, con el rostro un poco inclinado en oración y con las manos juntas ante el pecho [...] lleva el manto azul con estrellas, una media luna a sus pies y su túnica es rosa" (Bohórquez, 2008: 25), similar a la imagen de la Inmaculada Concepción que es representada como "una mujer,

²¹ Entrevista con el sacerdote José Guadalupe Vázquez González, sacristán Mayor de la Basílica de Nuestra Señora de San Juan de los Lagos, realizada en San Juan de los Lagos, Jalisco, el 21 de julio del 2011.

vestida del sol, con la luna bajo sus pies, y una corona de doce estrellas sobre su cabeza" (Carmona, 1998: 144). En la iconografía cristiana, el color azul simboliza la inocencia, y el blanco, la pureza. Las representaciones marianas también se asocian a la luna, como satélite de Dios (Sol), y personificación de la Iglesia cristiana (Carmona, 1998: 57-58).

La Basílica de San Juan de los Lagos, además de la figura principal también alberga una réplica conocida como la "Virgen peregrina", que es llevada a ciudades estadounidenses donde existe una importante presencia de mexicanos.²²

La leyenda de la Virgen de San Juan es un claro ejemplo de la religiosidad popular en México producto del sincretismo religioso, pues en el relato de la leyenda se aprecia la mezcla de la adoración mariana con elementos de la ritualidad indígena, por ejemplo, "la anciana Ana Lucía "barría el templo" como las ancianas sacerdotisas nahuas del occidente de Mesoamérica" (Bohórquez, 2008: 28). La Virgen de San Juan de los Lagos es un símbolo de la memoria histórica de los habitantes del municipio, formando parte de su identidad religiosa.

En la Basílica de Nuestra Señora de San Juan de los Lagos existe una gran cantidad de exvotos dirigidos a la Virgen y dejados por migrantes o sus familiares. Éstos agradecen o piden por situaciones como cruzar el río Bravo, conseguir documentos en Estados Unidos, unir familias y el regreso de mexicanos combatiendo en la guerra de Irak.

En nuestro *corpus* de exvotos encontramos otros santos a los que los migrantes agradecen o se encomiendan. Éstos son San Miguel Arcángel, "vencedor de Lucifer, protector de la Iglesia e invocado en las tentaciones y en la hora de la muerte" (Exposición "Relatos pintados", 2010); San Nicolás de Tolentino, santo de origen italiano y conocido como el "patrono de las almas del purgatorio" (Exposición "Relatos pintados", 2010); San Francisco de Asís, santo italiano que se caracterizó por su pobreza y sacrificio, fue fundador de la orden franciscana; y el Señor de Burgos o Señor del Saucito, una representación de Jesús crucificado tallado en madera de sauce y venerado en San Luis Potosí.

²² Entrevista con el sacerdote José Guadalupe Vázquez González, sacristán Mayor de la Basílica de Nuestra Señora de San Juan de los Lagos, realizada en San Juan de los Lagos, Jalisco, el 21 de julio del 2011.

2.2.1.7. Historias biográficas similares e identidades religiosas.

Las biografías de Santo Toribio Romo y los personajes "milagrosos" que acabamos de referir sintetizan las condiciones generales de gran parte de la población de la frontera. Tanto los migrantes como los personajes vivieron perseguidos por las autoridades, en situaciones de soledad, delincuencia y pobreza, pero también de esfuerzo y superación.

"[La Santa de Cabora, el niño Fidencio, Juan Soldado y Jesús Malverde] capturaban sus principales adeptos entre marginales y transgresores que en esas nuevas imágenes y devociones redescubrían la posibilidad de inclusión: indígenas, participantes en movimientos sociales, pobres, mujeres, enfermos, bandidos, prostitutas, migrantes, delincuentes, narcotraficantes" (Arias y Durand, 2009: 70).

Estas condiciones de "ilegalidad" y soledad también se aprecian en la biografía de Toribio Romo, pues fue un perseguido político durante la guerra cristera y pasó sus últimos momentos de vida huyendo de las autoridades federales.

Se trata en su mayoría de personajes transgresores social y/o políticamente; la Santa de Cabora fue una revolucionaria hija "ilegítima" producto de una violación y como en esa época no era común que una mujer no estuviera casada, y además, por el hecho de involucrarse con los indígenas, fue catalogada como bruja (Newell, 2002); el Niño Fidencio era partero, una actividad comúnmente desempeñada por mujeres y se le señalaba como afeminado; Jesús Malverde fue un famoso bandido, y Juan Soldado fue fusilado por presunta violación a una menor de edad. El padre Toribio, en su clandestinidad, escribió: "qué dulce es ser perseguido por la justicia, qué amorosamente abraza Dios a sus hijos perseguidos por su santo Nombre" (Guzmán, 2004: 132). Sin embargo, la Santa de Cabora, el Niño Fidencio y Santo Toribio se distinguieron por llevar una vida ejemplar; los dos primeros porque eran taumaturgos y el último porque era sacerdote. Por su parte, Jesús Malverde y Juan Soldado fueron exonerados por la feligresía, quien considera que fueron juzgados injustamente. Las muertes de

Jesús Malverde, Juan Soldado y Toribio Romo fueron violentas y reivindicadas como injustas por sus seguidores.

Cinco de estos personajes ayudaron a los sectores más pobres y discriminados de la población mexicana. Jesús Malverde robaba a los hacendados para repartir el botín entre los pobres; la Santa de Cabora y el Niño Fidencio se desempeñaron como curanderos que no cobraban por sus servicios, originando el repudio de los médicos de sus épocas. Toribio Romo, en su labor sacerdotal, ayudó a los jaliscienses más necesitados. Según la leyenda de la Virgen de San Juan de los Lagos, su primer milagro fue revivir a la hija de cirqueros, es decir, favoreció a personas que se trasladaban de un lugar a otro debido a condiciones laborales, situación parecida a la que viven los migrantes mexicanos.

Estos personajes desempeñan un papel similar al de los héroes mitificados de la historia, además de representar la historia "no oficial" de México, la vivida y contada por los sectores populares. "Se ha puntualizado que estos personajes se popularizaron asociados a momentos y situaciones de grave tensión social que habían dado lugar a intensos movimientos sociales: la Santa de Cabora y Jesús Malverde vivieron y sufrieron los peores años del Porfiriato; el Niño Fidencio y Juan Soldado estuvieron expuestos a la persecución religiosa, la guerra cristera" (Arias y Durand, 2009: 69).

Incluso el carácter asexuado que caracteriza a los santos se encuentra presente en la vida de cinco de estos personajes. Con excepción de la Santa de Cabora, ninguno de ellos se casó ni tuvo hijos.

La Iglesia católica nunca ha aceptado a estos personajes como santos, incluso los asocia con la delincuencia y no con la fe y la santidad.²³ Los únicos que han sido reconocidos son la Virgen de San Juan de los Lagos y Toribio Romo. En el caso de la Santa de Cabora, "aunque no está claro si Teresa [Urrea] habló, de modo directo o no, en contra del gobierno porfirista, sabemos que sí se expresó en contra de la corrupción de la Iglesia e incitó a la gente a amar a Dios directamente sin tener que pagar a esta institución por su dirección" (Newell, 2002: 109). "La

²³ Entrevista con el sacerdote José Guadalupe Vázquez González, sacristán Mayor de la Basílica de Nuestra Señora de San Juan de los Lagos, realizada en San Juan de los Lagos, Jalisco, el 21 de julio del 2011.

devoción al Niño [Fidencio], siempre rechazada por la Iglesia Católica, se sigue transmitiendo de generación en generación a poblaciones del noreste y centro de México y en Texas" (Arias y Durand, 2009: 64).²⁴ Sin embargo, la Iglesia tolera su culto, probablemente para mantener la fe católica en poblaciones que presentan una creciente movilidad territorial:

"Se ha insistido bastante en la separación y el aislamiento de los pequeños asentamientos que existían en la frontera, así como en la diversidad étnico-cultural y la movilidad laboral de sus poblaciones. La nueva frontera, el ferrocarril, la integración con Estados Unidos generaban flujos –antiguos y nuevos- de gente que tenía que aprender, no sin conflicto, a coexistir y convivir. La heterogeneidad social, los encuentros con la diferencia, la distancia con los lugares de origen tendían a diluir los lazos de la Iglesia Católica con su feligresía" (Arias y Durand, 2009: 69).

De esta manera, las similitudes entre las condiciones adversas de los migrantes y las biografías de los personajes influyeron en la construcción de identidades religiosas locales. Las dificultades de la migración ponían en peligro la fe católica y la necesidad de nuevas devociones parecía inminente:

"La propia Iglesia Católica tenía muy desatendida a su grey fronteriza y la región carecía de santos patronos e imágenes intercesoras que tanto existían en el resto de México. Todo ello, convertía a la frontera en un caldo de cultivo apto para el surgimiento de devociones con referentes que incorporaban las condiciones sociales de tensión social, de pobreza, exclusión, marginación, injusticia, arbitrariedad, discriminación, inseguridad ante la sociedad y la naturaleza en las que transcurría la vida de muchos de los viejos y nuevos pobladores de la frontera" (Arias y Durand, 2009: 68).

Podemos concluir que la dimensión de las relaciones de poder en las identidades religiosas se aprecia en el hecho de que la Iglesia católica tolere el culto a estos personajes, pues los milagros que los migrantes les atribuyen se traducen en poder a esta institución. Además, las similitudes en las condiciones generales de los migrantes y las biografías de los personajes son fundamentales para comprender el culto que se les rinde a estos últimos y la construcción de

²⁴ Citando a Berlanga et al, 1999.

identidades de los migrantes. Éstas también pueden ser estudiadas recurriendo a los exvotos.

3. Los exvotos de los migrantes mexicanos. Reconstrucción de las identidades a través de imágenes y textos.

Prácticamente cualquier actividad realizada por el hombre en sociedad está impregnada de elementos que denotan la presencia de patrones culturales específicos. Gracias a esto el estudio de lo social puede centrarse en casos tan particulares como las narrativas de los exvotos:

“debido a la *transversalidad* de la cultura, para estudiarla y analizarla es necesario segmentarla de algún modo, sea como un “texto” cultural bien delimitado (una fiesta, un partido de fútbol), sea por sectores (pintura, escultura, arquitectura, teatro, danza, religión, música, cine, entretenimiento, fotografía, etcétera), sea según el proceso de comunicación que opera en cada uno de estos sectores (creación, difusión, consumo), o por clases sociales (cultura dominante, culturas medias, culturas populares)” (Giménez, 2009: 11).

Entre la gran cantidad de exvotos dejados en templos por los creyentes encontramos los que resaltan aspectos de la travesía de la migración. Algunos son elaborados o mandados a elaborar por los mismos migrantes y otros por sus familiares; consideraremos a ambos como materiales adecuados para nuestros análisis.

Los exvotos que son objeto de la presente investigación se componen de imágenes y textos. Ambos contienen narrativas que expresan a través de categorías sistemas de creencias del mundo real y simbólico (religioso) de los migrantes, y nos permiten extraer elementos subjetivos como sus perspectivas, afectos, expectativas, cogniciones, significación y sentido de sus acciones. A través de estas categorías, los autores de los exvotos se caracterizan a sí mismos y a los otros y dan sentido a las diferentes experiencias vividas en el proceso de la migración. Las imágenes y textos contienen símbolos cargados de significados. “Según Cassirer, el hombre vive no solamente en un universo físico, sino en un universo simbólico. El lenguaje, el mito, el arte y la religión, constituyen las partes de este universo, forman los diversos hilos que tejen la red simbólica, la urdimbre complicada de la experiencia humana” (Sánchez, 1990: 39).

Definiendo a la cultura como "los vehículos simbólicos de significado, incluyendo creencias, prácticas rituales, formas artísticas y ceremonias, al igual que prácticas culturales informales tales como el lenguaje, el chisme, historias y rituales de la vida cotidiana" (Swidler, 1986: 273)²⁵, podemos considerar a los exvotos como manifestaciones religiosas que reflejan formas de interpretación del mundo.

"Un retablo popular [exvoto] [...] en su significado refleja la dinámica comunitaria; a través de él, su productor pone en práctica los principios de su sociedad y sus relaciones humanas, condicionadas histórica y socialmente, en cuyo marco trabaja, lucha y se desarrolla. [...] De los fines de la comunidad a la que pertenecen sus usuarios se desprende el valor social, congruente con los esquemas ideológicos imperantes. A través de él se pueden conocer sus modos de existencia, sus creencias y su ideología organizados en un sistema total de pensamiento" (Sánchez, 1990: 40).

Los exvotos, además, son parte importante de la memoria religiosa mexicana, actos de fe y documentos de las preocupaciones, tradiciones y creencias de la época en la que se circunscriben.

"Las leyendas sobre hechos milagrosos, apariciones de santos, su vida y surgimiento en la comunidad, implícitos en los retablos populares [exvotos], guardan una parte de la memoria del pueblo; datos y acontecimientos históricos muchas veces ignorados, presentes tanto en la iconografía como en el lenguaje discursivo; en algunos casos evocan lo increíble, lo sobrenatural o la mentira tenida por verdad. Estas leyendas se ubican en el mismo espacio geográfico de la imagen religiosa y se relacionan con un lugar preciso" (Sánchez, 1990: 44).

Antes de extraer los elementos subjetivos de los exvotos de los migrantes explicaremos cómo estas expresiones de la religiosidad popular son documentos sociales, históricos y culturales.

²⁵ Traducción de la autora.

3.1. Los exvotos: expresiones de la religiosidad popular en México e importantes documentos socio históricos de la migración.

La práctica del exvoto se enmarca en la tradición religiosa de la ofrenda, donde el hombre pide o agradece a la deidad mediante el ofrecimiento de bienes materiales. Es una forma de comunicación entre el mundo humano y el plano divino, una relación recíproca entre hombres y dioses. Etimológicamente, "la palabra exvoto proviene del latín *ex voto* y significa "por voto", es decir, "por promesa" (Juárez, 2008: 16).

"En México, la tradición de ofrendar tiene sus raíces en el mundo prehispánico, cuya cosmovisión y modelos de comportamiento estaban determinados por la perspectiva religiosa" (Juárez, 2008: 14). Entre las formas de ofrendar se encontraban las figurillas de barro, los sacrificios humanos, cuidar el entorno natural que los antiguos mexicanos habitaban. Con estas acciones, las antiguas sociedades mexicanas pretendían establecer relaciones armoniosas y duraderas con sus dioses (Juárez, 2008). A pesar de los objetivos de la conquista espiritual, en nuestro país existió la fusión de antiguas tradiciones prehispánicas con elementos del catolicismo español, dando como resultado un tipo específico de religiosidad que caracterizó a la nueva sociedad. "La tradición votiva no quedó al margen de esta reinención de las prácticas religiosas y el sincretismo de distintos conceptos y formas produjo una extraordinaria riqueza artística, permeada por el profundo sentido que ambas religiones aportaban a la existencia del hombre. El apego a las prácticas votivas fue uno de los elementos que estas religiones tenían en común" (Juárez, 2008: 14).

"A partir de que se consuma la evangelización cristiana, producto de la conquista española, se empieza lentamente a producir exvotos pintados [retablos], en un primer momento encargados por las clases altas. Posteriormente, a partir de la Independencia, y más con la entrada de la lámina a México, las clases populares participan, asimismo, en esta tradición hasta adoptarla plenamente" (Exposición "Relatos pintados", 2010).

"La palabra retablo viene del latín *retro-tabula*, o "detrás del altar." Originalmente, se refería a pinturas decorativas o didácticas y a esculturas colocadas tras el altar de las iglesias católicas a principios de la edad media" (Durand y Massey, 2001: 16).

Podemos dividir a los retablos en tres secciones, la primera es la representación del santo, virgen o personaje milagroso; la segunda es la representación gráfica de los acontecimientos y finalmente la cartela²⁶ donde se detalla textualmente el suceso, en esta parte el agradecimiento o petición son fundamentales y encontramos comúnmente el nombre del donante, el lugar y la fecha del acontecimiento "milagroso".

La religiosidad popular es la adaptación o reelaboración de símbolos católicos de acuerdo con las prácticas y necesidades características de la región, estrato social y formas de vida de los creyentes, estas prácticas populares se "realizan al margen del ritual y disciplinas del cuerpo eclesiástico" (Forni, 1986: 3). Los retablos constituyen expresiones de la religiosidad popular mexicana, pues aunque son depositados en iglesias -y en ocasiones son bendecidos por sacerdotes-, la comunicación del creyente con la divinidad, santo o virgen es directa y la elaboración de retablos y otros tipos de exvotos no sigue patrones o formalidades de la institución católica.

Además de la relación ser humano-divinidad inherente a toda ofrenda, los retablos narran situaciones de la vida cotidiana y expresan el punto de vista de los creyentes sobre acontecimientos importantes de sus vidas.

Por las características anteriores, los retablos han sido utilizados como documentos históricos y materiales en investigaciones sociológicas, estéticas²⁷ y antropológicas, principalmente.

Tradicionalmente, los retablos son realizados por una persona especializada en su elaboración, conocido popularmente como retablero. Considerados como artistas por muchos o como simples pintores por otros, los

²⁶ Entrevista con el retablero Gustavo Villeda, realizada en la ciudad de México el 28 de agosto del 2011.

²⁷ Ver Sánchez, 1990.

retablos son testigos de las preocupaciones y necesidades de los fieles que buscan una representación gráfica de agradecimiento o petición.

"Los retablos populares poseen características del arte popular tradicional y cumplen una función con un sentido eminentemente religioso; su uso se da en pequeños poblados y aún en los medios urbanos, su realización depende del oferente o de un pintor popular que lo lleva a cabo de una manera individual, en su casa o taller, como parte de una actividad mixta; el comprador es quien lo lleva a la iglesia, al altar, capilla, ermita o santuario, según el caso de la imagen con la que se establece el compromiso y hace la promesa" (Sánchez, 1990: 39).

En su proceso de elaboración "se da una comunicación entre el productor y el donante, el primero se identifica con su cliente, [...] busca expresar su emoción, e interpreta un contenido específico mediante la repetición de formas ya ensayadas" (Sánchez, 1990: 41). De acuerdo con Gustavo Villeda, el cliente proporciona al retablero el texto que va en la cartela y éste último pinta la imagen a partir de un esbozo o conforme a su imaginación. En ocasiones el exvoto es anónimo y en otras incluye la firma del retablero. El precio de un exvoto oscila entre los doscientos y cuatrocientos pesos.²⁸

Las temáticas que representan los retablos o los mismos creyentes en los exvotos son variadas, entre ellas el agradecimiento por obtener salud, contraer matrimonio, tener hijos, conseguir empleo, encontrar personas perdidas y, como lo plasman nuestros materiales, tener éxito en otro país.

"En Estados Unidos las prácticas votivas se dan principalmente en áreas de asentamientos latinos cerca de la frontera México-Estados Unidos" (Durand y Massey, 2001: 35). El ofrendar exvotos constituye un elemento de apoyo y esperanza frente a la adversidad a la que se enfrentan miles de migrantes mexicanos. Esta práctica permite asirse al recuerdo y mantenerse fiel a la comunidad religiosa evocando a la memoria y recurriendo a prácticas propias del lugar de origen. Los exvotos son el puente entre lo privado y lo público pues

²⁸ Entrevista con el retablero Gustavo Villeda, realizada en la ciudad de México el 28 de agosto del 2011.

exhiben penas o preocupaciones a la mirada de quienes acuden al recinto religioso; son una manera de sobrellevar la adversidad.

"Por medio de la fe y de la devoción hacia íconos que les son familiares, las personas pueden ayudarse a soportar las experiencias enajenantes e inconexas de la vida en una sociedad extranjera. Las imágenes como la de la Virgen de San Juan son una fuente de consuelo que permite a los emigrantes construir un México interior dentro de la ajena cultura material de los Estados Unidos.

Cuando los emigrantes pasan por momentos de compulsión y ansiedad en el curso de su peregrinaje, lo típico es que busquen una imagen sagrada para mitigar sus aprensiones y calmar sus miedos" (Durand y Massey, 2001: 73).

A diferencia de otras fuentes de información sobre la migración internacional, como los censos o las encuestas, los exvotos captan los sucesos en la forma en que los vivieron los migrantes, pues narran algunas travesías resaltando características circunstanciales que el migrante o su familia considera trascendentes. Son una importante fuente documental que cuenta la historia no oficial, la de los grupos no dominantes, de las llamadas clases populares. "Las pinturas y los textos [en los retablos] constituyen una fuente inigualable de datos históricos y sociológicos sobre un tema que se ha resistido al estudio en forma evidente. Debido a que muestran hechos sobresalientes en el momento mismo en que ocurren proporcionan un registro inmediato de las preocupaciones más relevantes para los migrantes" (Durand y Massey, 2001: 79). Entre las narrativas sobre la migración mexicana expresadas por los exvotos encontramos aspectos de las condiciones generales del fenómeno, como situaciones laborales, injusticias y peligros, pero desde la perspectiva de sus principales actores.

Existe una analogía entre las narrativas de los exvotos sobre la migración y el relato mítico tal como lo analizó Greimas (1970). En ambos hay un personaje que incursiona en una aventura llena de peligros para alcanzar un fin, en el relato mítico el héroe, y en la saga migratoria el migrante que deja su hogar para conseguir empleo, mejores condiciones de vida, etc. En estas travesías, ambos personajes encuentran actantes que los ayudan u obstaculizan para cumplir su objetivo.

De acuerdo con Greimas

"La isotopía²⁹ narrativa [del relato mítico] está determinada por una cierta perspectiva antropocéntrica que hace que el relato sea concebido como una sucesión de acontecimientos cuyos actores son seres animados actuantes o actuados. A este nivel, una primera categorización: individual contra colectivo permite distinguir un héroe asocial que desligándose de la comunidad, aparece como un agente gracias al cual se produce la inversión de la situación; que se presenta, dicho de otro modo, como mediador personalizado entre la situación antes y la situación después" (Greimas, 1970: 42).

Los exvotos cumplen principalmente dos funciones en la continuidad de las identidades religiosas de los migrantes; la primera es dejar a la comunidad creyente el testimonio de la intervención de una figura milagrosa y esto contribuye a reforzar y actualizar el "nosotros"; la segunda es servir como un mecanismo que les permite soportar el sufrimiento. De acuerdo con Corten (2003), "el sufrimiento es tomado como factor de catarsis para saldar el pasado"³⁰. Al representarlo, los migrantes y sus familias tienen la sensación de controlar la adversidad y así minimizan la angustia, la desesperación y la incertidumbre de la experiencia migratoria.

Por otro lado, con el paso del tiempo encontramos modificaciones en la forma y contenido de los exvotos de los migrantes. Un ejemplo de ello es la manera en que la tradición del retablo ha disminuido para dar lugar a exvotos elaborados por los mismos creyentes. También el tipo de objetos ofrecidos se ha modificado. En la presente investigación encontramos como exvotos imágenes hechas en computadora, documentos legales (visa y pasaporte) y certificados de estudios cursados en Estados Unidos colocados en altares a manera de agradecimiento. En cuanto a los temas, los exvotos más recientes de los migrantes hablan de los peligros de cruzar la frontera, evadir a la migra y el narcotráfico.³¹

²⁹ Una isotopía es "un conjunto de unidades de sentido que se articulan entre sí y forman un lugar estructural común" (Suárez, 2008: 323).

³⁰ Traducción de la autora.

³¹ Entrevista con el retablero Gustavo Villeda, realizada en la ciudad de México el 28 de agosto del 2011.

Los alcances epistemológicos en la utilización de exvotos como materiales son importantes. Analizados con un método adecuado, los exvotos permiten identificar elementos subjetivos que den cuenta de las identidades sociales de los migrantes. Sin embargo, debemos reconocer que su obtención es difícil, debido a que los exvotos más antiguos son almacenados, comercializados o pertenecen a colecciones privadas. En ocasiones se debe trabajar con materiales deteriorados y son ilegibles o poco legibles, limitando la obtención de información.

3.1.1. Los exvotos de los migrantes mexicanos: procedencia de nuestros materiales.

Nuestro *corpus* de materiales está conformado por quince exvotos: tres exvotos correspondientes a cada una de las cinco etapas de la migración de mexicanos a Estados Unidos reconocidas por especialistas en el tema.³²

Con respecto a las fuentes, contamos con cuatro exvotos provenientes del documento digital *México en un espejo. Los exvotos de San Juan de los Lagos*; tres exvotos provenientes del "camarín" de la Basílica de San Juan de los Lagos, tres exvotos del documento *Tesoros populares de la devoción: los exvotos pintados en San Luis Potosí*; tres exvotos del documento *Milagros en la frontera, retablos de los migrantes mexicanos en Estados Unidos*; un exvoto de la exposición *Relatos pintados: la otra historia. Exvotos mexicanos*, y un exvoto de la exposición *Con veras de mi corazón*.

El documento digital *México en un espejo. Los exvotos de San Juan de los Lagos* recopila alrededor de quinientas fotografías de retablos elaborados de 1870 a 1945 y pertenecientes a la Basílica de San Juan de los Lagos.

La Basílica de Nuestra Señora de San Juan de los Lagos se encuentra en el municipio de San Juan de los Lagos, en el estado de Jalisco. Dentro del santuario existe un lugar donde se almacena la gran cantidad de exvotos que los fieles dedican a la virgen. "Se volvió imprescindible acondicionar un amplio cuarto —el camarín— al lado derecho del altar mayor [de la Basílica] para que los fieles

³² Jorge Durand y Douglas Massey.

depositaran allí sus ofrendas. Hasta hoy, el camarín está siempre repleto de exvotos y objetos votivos de toda índole que los peregrinos –sanjuaneros, como se les llama- observan, admiran, comentan” (Arias y Durand, 2002: 30). San Juan de los Lagos es un lugar apropiado para obtener algunos de nuestros materiales y para entrevistar al Sacristán mayor de la Basílica. Lo anterior se justifica porque la región del bajo mexicano es una zona expulsora de migrantes hacia Estados Unidos; históricamente, Jalisco concentra un alto porcentaje de población católica (De la Torre y Gutiérrez, 2007); la Basílica de San Juan de los Lagos es el segundo templo católico más visitado a nivel nacional³³ y la virgen tiene muchos devotos entre los migrantes.

“Dada la intensa devoción de los mexicanos hacia sus imágenes y el creciente número de emigrantes que viven al norte de la frontera [Estados Unidos], las comunidades mexicanas en Estados Unidos han organizado recorridos de varias de las imágenes principales. Por ejemplo, una réplica de la Virgen de San Juan de los Lagos sale de Jalisco cada año para visitar iglesias en San Antonio, Los Ángeles, Chicago y otras ciudades que cuentan con grandes comunidades de migrantes” (Durand y Massey, 2001: 74).

El documento *Tesoros populares de la devoción: los exvotos pintados en San Luis Potosí*, de Moisés Gamez, reúne una colección de fotografías de retablos de diversos templos en San Luis Potosí y dedicados a diferentes santos.

El documento *Milagros en la frontera, retablos de los migrantes mexicanos en Estados Unidos*, de Jorge Durand y Douglas Massey, reúne una colección de fotografías de retablos referentes a la migración mexicana a Estados Unidos.

La exposición *Relatos pintados: la otra historia. Exvotos mexicanos*, realizada en el museo de las Intervenciones en el año 2010, reunía exvotos sobre las épocas más importantes en la historia de México.

³³ El primer lugar lo ocupa la Basílica de la Virgen de Guadalupe, con sede en la Ciudad de México. “El santuario de la Virgen de Guadalupe es el principal santuario histórico de carácter nacional porque allí han acudido desde siempre devotos agradecidos de todos los rincones del país. Es el más visitado, concurrido y reconocido de los que existen” (Arias y Durand, 2002: 26).

La exposición *Con veras de mi corazón*, realizada en el Museo Frida Kahlo en el año 2011, contaba con varios exvotos de diferentes años pertenecientes a la colección de la pintora mexicana.

Con el fin de extraer de los exvotos los elementos simbólicos de las identidades de los migrantes mexicanos utilizaremos el método de análisis estructural de contenido.

4. El Análisis estructural de contenido: las narrativas contenidas en los exvotos como expresiones de las identidades sociales y como materiales para el análisis sociológico.

En un Seminario sobre migración internacional³⁴ tuve la oportunidad de interrogar a uno de los investigadores actuales más importantes de la migración México-Estados Unidos: Jorge Durand. Mi pregunta versaba sobre la manera de estudiar las identidades de los migrantes mexicanos utilizando como materiales a los retablos. La respuesta del investigador fue concreta y de mucha ayuda, parafraseándolo: "aprender a ver más allá de lo que nos muestra el retablo, pues su análisis no resulta del todo fácil y requiere de mucha práctica observarlos adecuadamente".

Las imágenes y textos de los exvotos son narrativas que expresan formas específicas de concebir el mundo y darle sentido a la realidad. Son una forma de construcción ontológica utilizando el relato. Los materiales de construcción de estas narrativas se derivan de patrones culturales, de adscripciones identitarias, de ideas institucionalizadas, de tradiciones y referentes históricos y sociales. Encontrar estos elementos puede ser difícil y depende mucho de la habilidad del investigador.

Recurrir a las narrativas de los migrantes plasmadas en los exvotos resulta una alternativa relevante para el análisis sociológico de las identidades, pues

"la vida social es, en sí misma narrada, y esa narración es una condición ontológica de la vida social. Las investigaciones sociales nos muestran que los relatos guían la acción; la gente construye identidades (múltiples y cambiantes) colocándose a sí misma o siendo colocada dentro de un repertorio de relaciones puestas en intriga; esa "experiencia" está constituida completamente por narrativas; la gente crea sentido de lo que le ha pasado y lo que le está pasando intentando reunir o en cierto sentido integrando esas experiencias dentro de una o más narrativas que la guían para actuar en ciertas formas, y no en otras, sobre la base de proyecciones, expectativas y

³⁴ Seminario Internacional y Taller *Métodos cualitativos de la migración mexicana a Estados Unidos*. Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México, 21 al 25 de junio del 2010.

memorias derivadas de múltiples y en última instancia limitados repertorios de posibilidades sociales, públicas y narrativas culturales (Somers y Gibson, 1994: 39)".³⁵

El análisis de las narrativas, en imágenes y textos, con el método de análisis estructural de contenido es un recurso idóneo para extraer las subjetividades que den cuenta de las identidades sociales.

La investigación incluye algunos exvotos elaborados o mandados a hacer por los familiares de los migrantes porque la construcción de identidades sociales incluso se da a partir de la narrativa que los "otros" hacen de nosotros mismos. Además, las narrativas de los familiares también expresan las principales angustias, anhelos, miedos y peligros de la travesía de la migración.

4.1. El método de análisis estructural de contenido aplicado a los discursos en los exvotos.

El interés del análisis estructural de contenido "es extraer de materiales concretos las estructuras simbólicas de determinados actores sociales" (Suárez, 2008: 119). Los principios de este método se basan en los desarrollos teóricos de autores como Lévi-Strauss, Roland Barthes, A.J. Greimas entre otros, y algunos sociólogos como Claude Dubar, Didier Demazière, Jean Remy y Pierre Hiernaux los han aplicado proponiendo una metodología adecuada para el análisis sociológico.

Aunque el *contenido* de estas ofrendas no es percibido fácilmente en un primer acercamiento, es posible analizarlo a partir de las narrativas. Los "contenidos" no son ni los textos ni los discursos; son "lo que hay adentro" (Hiernaux, 2008: 68). Es decir, lo que está en el fondo, lo que nos refiere a las características personales y contextuales de quien elaboró o encargó el exvoto. Mientras que el análisis de discurso nos permite conocer el deseo consciente del autor, el análisis de contenido refleja aquello que no se expresa de manera literal en las narrativas, lo plasmado de manera "inconsciente", lo subjetivo que refleja

³⁵ Traducción de la autora.

formas de ver el mundo, de patrones culturalmente formados (Dubar y Demazière, 2004) por parte de quien elabora los materiales. El contenido es "de modo esencial, aquello que puede expresarse en los textos o en los discursos, es decir "sentido" o, dicho de otro modo, "maneras de ver las cosas" o tipos o sistemas de percepción" (Hiernaux, 2008: 68). El contenido de los exvotos que analizaremos nos permite conocer las identidades sociales de los oferentes, y éstas proveen pautas para la acción y construcción de categorías útiles en la interpretación del mundo social por parte de los sujetos.

"El análisis del discurso constituye una forma de análisis estructural que lleva a estudiar las condiciones de producción de un texto, el cual es expresión de las prácticas sociales de los actores que lo emiten. El análisis de discurso permite recuperar las prácticas sociales de los actores a través de las representaciones que ellos se formulan de la realidad social. Es la preocupación por tener en cuenta las condiciones de dicha producción a través del tratamiento del texto en su contexto" (Pochet, 2000: 20).

Por contexto entendemos "la estructura de aquellas propiedades de la situación social que son sistemáticamente (es decir, no casualmente) relevantes para el discurso" (Van Dijk, 2000: 33). Por ejemplo el lugar de residencia, la época, la ideología, las prácticas sociales, las condiciones nacionales, etc. Uno de los aspectos más relevantes del análisis de contenido de las narrativas es que "la actividad discursiva se vuelve socialmente "real" si tiene consecuencias sociales reales" (Van Dijk, 2000: 30). De esta manera, conocer el contenido de la narrativa nos permite comprender el sentido de la acción.

El método permite al investigador desentrañar la estructura de los materiales, considerando que "el discurso es un fenómeno práctico, social y cultural" (Van Dijk, 2000: 21). El análisis de los discursos contenidos en los exvotos es útil en nuestra investigación sobre identidades sociales de los migrantes porque "los usuarios del lenguaje utilizan activamente los textos y el habla como miembros de categorías sociales, grupos, profesiones, organizaciones, comunidades, sociedades o culturas [...] al producir el discurso en

situaciones sociales, los usuarios del lenguaje al mismo tiempo construyen y exhiben activamente esos roles e identidades" (Van Dijk, 2000: 22).

La historia contada en los exvotos y la manera de contarla obedecen a determinadas reglas, dadas por un tiempo y lugar específicos. Es decir, el autor se vale de formas culturales para darle sentido y estructura a su narrativa. De acuerdo con Barthes, "el relato posee en común con otros relatos una estructura accesible al análisis por mucha paciencia que requiera poder enunciarla; pues hay un abismo entre lo aleatorio más complejo y la combinatoria más simple, y nadie puede combinar (producir) un relato, sin referirse a un sistema implícito de unidades y de reglas" (Barthes, 1970: 8).

Por su parte, Hiernaux sostiene que "los mejores materiales [para el análisis estructural de contenido] son aquellos donde esos sujetos se expresan a su manera, con la menor cantidad de imposiciones o de inducciones externas, y asimismo con la mayor riqueza de contenidos y de combinaciones de sentido" (Hiernaux, 2008: 81). En el caso de los exvotos, el investigador no tiene ninguna influencia en su elaboración.

La validez científica del método queda demostrada al ser un procedimiento de análisis riguroso que reconstruye lo dicho por los actores sociales, tomando en cuenta las particularidades culturales y contextuales en las que se producen los discursos. Además "el análisis procede sobre reglas claras que pueden ser utilizadas por varios investigadores, quienes, al trabajar sobre el mismo contenido, lleguen a los mismos resultados de identificación de las características del mensaje" (Pochet, 2000: 21).

Aunque el análisis estructural de contenido se utiliza generalmente en textos, sus principios operativos permiten analizar otro tipo de materiales como imágenes y fotografías (Suárez, 2008).³⁶

El análisis de las categorías utilizadas por el sujeto y plasmadas en los materiales es importante debido a que

³⁶ Hugo José Suárez aplica el método a la fotografía cristera (Ver Suárez, 2008).

“es por la categorización social puesta en obra en un relato biográfico que el sujeto estructura el sentido de su “mundo social”, produce y hace posible su apropiación y su interpretación, metódica para el investigador. Es por la producción de sus propias categorizaciones de lo social- y no solamente en su informe de categorías “oficiales”- que el sujeto se apropia a la vez de una concepción del mundo social y de su lugar (actual, presente y futuro) al interior del mismo. El sentido subjetivo buscado no es otro que la estructura del orden categorial que organiza la producción de su relato y la dinámica de su inscripción en este orden” (Dubar y Démaziere, 2004: 37).³⁷

La extracción de las categorías que los sujetos utilizan para explicarse y significar su realidad nos permite conocer sus identidades sociales. A continuación expondremos los pasos para extraer estas categorías del discurso.

4.1.1. Procedimiento. Los niveles de sentido.

El primer paso para analizar nuestros materiales consiste en descifrar la estructura interna del discurso. Dubar y Demazière (2004) distinguen en la obra narrativa tres niveles de sentido: el nivel de las *secuencias*, el nivel de las *acciones* y el nivel de las *proposiciones*. Dichos niveles “están ligados entre sí según una integración progresiva: una función [o secuencia] sólo tiene sentido si se ubica en la acción general de un actante; y esta misma recibe un sentido último del hecho de que es narrada, confinada a un discurso que es su propio código” (Barthes, 1970: 12).

El nivel de las secuencias nos permite conocer los episodios del relato (Dubar y Demazière, 2004: 113). “Una secuencia es una sucesión lógica de núcleos unidos entre sí por una relación de solidaridad: la secuencia se inicia cuando uno de sus términos no tiene antecedente solidario y se cierra cuando otro de sus términos ya no tiene consecuente” (Barthes, 1970: 20). Éste es un ejemplo de una secuencia extraída de nuestros materiales: “*En Estados Unidos Norteamericanos en la Ciudad de Canadian Estado de Tejas caminaban sobre los rieles del ferrocarril en un armón varios trabajadores*”. Las secuencias también pueden ser entendidas como los acontecimientos en la narración, es decir, el recuento de lo sucedido. Generalmente este nivel de sentido es representado por

³⁷ Traducción de la autora.

un enunciado con principio, desarrollo y fin. Dubar y Demazière designan a las secuencias con la letra "S".

Los elementos presentes en el relato, por breves o insignificantes que parezcan, cumplen funciones dentro del mismo. "En el orden del discurso, todo lo que está anotado es por definición notable: aun cuando un detalle pareciera irreductiblemente insignificante, rebelde a toda función, no dejaría de tener al menos, en última instancia, el sentido mismo del absurdo o de lo inútil: todo tiene sentido o nada lo tiene" (Barthes, 1970: 17). Así, la mirada del investigador debe tomar en cuenta cualquier elemento presente en los materiales que analiza, en nuestro caso los exvotos, sin importar lo insignificante que pueda parecer, pues todos los elementos están cargados de sentido.

Otro nivel de sentido lo constituyen las acciones. "El nivel de las acciones concierne a los elementos del relato que colocan en escena a los actantes, es decir, a los "personajes" que actúan, intervienen, juegan un papel en el relato. Estos son caracterizados, según Barthes, por indicios que permiten asir sus sistemas de relaciones" (Dubar y Demazière, 2004: 113).

Los actantes del relato pueden ser personas, ideologías, elementos de la naturaleza, animales, entidades abstractas o como en las narrativas de los exvotos, figuras milagrosas como la divinidad, santos ó vírgenes. La importancia de los actantes radica en que las acciones y la trascendencia de éstas dentro del relato sirven al emisor del discurso para justificar la veracidad, validez o pertinencia de sus acciones (Dubar y Demazière, 2004).

"A.J. Greimas propuso describir y clasificar los personajes del relato, no según lo que son, sino según lo que hacen (de allí su nombre de *actantes*), en la medida en que participen de tres grandes ejes semánticos, que por lo demás encontramos en la frase (sujeto, objeto, complemento de atribución, complemento circunstancial) y que son la comunicación, el deseo (o la búsqueda) y la prueba; como esta participación se ordena por parejas, también el mundo infinito de los personajes está sometido a una estructura paradigmática (*Sujeto/Objeto, Donante/Destinataro, Ayudante/Opositor*) proyectada a lo largo del relato; y como el actante define una clase puede ser cubierto por actores diferentes, movilizados según reglas de multiplicación, de sustitución o de carencia" (Barthes, 1970: 30).

Sin embargo, es importante señalar que quien atribuye las acciones a los actantes es el emisor del discurso, por ejemplo: "*Doy infinitas gracias a la virgen de San Juan por haberme librado de los peligros al pasar el Río Bravo*". En este caso, el migrante considera como actante ayudante a la Virgen de San Juan pues, según su interpretación, ella lo ayuda a llegar a Estados Unidos.

En las narrativas encontramos que el migrante desempeña un papel similar a la figura mítica del héroe en el relato. En el relato mítico, el héroe es ayudado por los dioses, mientras que en los relatos de los exvotos, el migrante es ayudado por la divinidad, vírgenes, santos o personajes milagrosos a los que se encomienda o es encomendado.³⁸

En el caso de los exvotos, la figura milagrosa se encuentra entre el antes y el después, la situación problemática y su solución: evadir a las autoridades, regresar al hogar, salir de la cárcel, conseguir trabajo en la nueva nación, etc. Dubar y Demazière (2004) designan el nivel de los actantes con la letra "A".

El último nivel de sentido lo constituye el de las proposiciones y

"se encuentra por la presencia de tesis, de argumentos, de proposiciones destinadas a convencer al interlocutor, a defender su punto de vista, a hacer el inventario del universo de posibilidades. Éste pone en juego, según Barthes, la dimensión necesariamente dialógica del relato, es aquél que permite acceder mejor a la lógica interna del relato al "encadenamiento de consecuencias más allá de la consecución" (Dubar y Demazière, 2004: 113-114).

La narración va dirigida a uno o varios oyentes, "hay un dador del relato y hay un destinatario del relato" (Barthes, 1970: 37). Específicamente en el caso de los exvotos, el dador del relato es el migrante creyente o algún miembro de su familia, es decir el autor del exvoto; mientras que los destinatarios son la figura de devoción y la comunidad creyente mexicana.

La carga valorativa puesta en la narración nos permite conocer los patrones culturales del autor, lo que éste considera como bueno o malo, correcto e incorrecto, a quiénes considera ayudantes u opositores. El nivel de las

³⁸ La utilización del verbo "encomendar" es muy común en los exvotos analizados en la presente investigación.

proposiciones nos remite a los grupos de pertenencia del sujeto, los cuáles moldean la manera de interpretar los acontecimientos. “La narración no puede, en efecto, recibir su sentido sino del mundo que la utiliza: más allá del nivel “narracional” comienza el mundo, es decir, otros sistemas (sociales, económicos, ideológicos), cuyos términos ya no son sólo los relatos, sino elementos de otra sustancia (hechos históricos, determinaciones, comportamientos, etc.)” (Barthes, 1970: 37). El nivel de las proposiciones es designado por Dubar y Demazière con la letra “P”.

En el siguiente cuadro sintetizamos los niveles de sentido:

Niveles de sentido	Características
Secuencias “S”	Acontecimientos de la narración.
Actantes “A”	Personajes que actúan, intervienen o juegan un papel en el relato.
Proposiciones “P”	Argumentos destinados a convencer al interlocutor de la veracidad de los acontecimientos.

Cuadro elaborado por la autora según Dubar y Demazière, 2004.

Para ejemplificar lo anterior, extraeremos los niveles de sentido de uno de los exvotos de nuestros materiales, numerándolos para facilitar su análisis:

“Doy infinitas gracias a la Santísima Virgen de San Juan de los Lagos. Por haberme concedido el volver con vida al lado de mi familia [...] después de haber cruzado la Frontera al encontrarme en el estado Chihuahua fui asaltado en el trén que nos conducía a nuestros hogares. Por unos ladrones que querían privarme de la vida para robarme el dinero y cuanto yo traía.” (Exvoto de la etapa “Bracera”).³⁹

P1, A1: Doy infinitas gracias a la Santísima Virgen de San Juan de los Lagos

S1, P2: Por haberme concedido el volver con vida al lado de mi familia

S2, P3: después de haber cruzado la Frontera al encontrarme en el estado de Chihuahua fui asaltado en el trén que nos conducía a nuestros hogares

S3, A1, A2, P4: Por unos ladrones que querían privarme de la vida para robarme el dinero y cuanto yo traía.

³⁹ Respetamos la redacción original de los exvotos.

En el enunciado "*Por unos ladrones que querían privarme de la vida para robarme el dinero y cuanto yo traía*", tenemos simultáneamente una secuencia (pues el encuentro con los ladrones constituye un episodio del relato), un argumento (ya que la carga valorativa se aprecia en la frase "querían privarme de la vida"), y dos actantes: la Virgen de San Juan de los Lagos (A1) y los ladrones (A2).

La estructura del relato se representa por las isotopías o estructuras de sentido. A continuación expondremos su elaboración.

4.1.2. Elaboración de isotopías. Códigos disyuntivos y códigos asociativos.

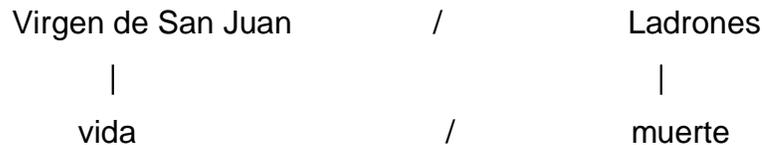
Una vez que hemos dividido los relatos de los exvotos en secuencias, proposiciones y actantes, identificaremos las parejas de categorías opuestas para extraer los códigos disyuntivos del relato, entendidos como las unidades mínimas de sentido, es decir como "la[s] más pequeña[s] unidad[es] que puede[n] ser puesta[s] en evidencia por el análisis" (Suárez, 2008: 328).⁴⁰ Los códigos disyuntivos del relato se forman a partir de dos términos opuestos entre sí, y que constituyen una totalidad "T" (Suárez, 2008: 121); pues "el sentido surge a través de la confrontación con los opuestos, es decir [se trata de] un ordenamiento binario del mundo" (Suárez, 2008: 121); también buscaremos sus asociaciones, pues "los códigos disyuntivos se asocian con otros para formar redes de sentido" (Suárez, 2008: 121).⁴¹ Estas parejas de categorías opuestas nos permiten construir las isotopías, entendidas como "un conjunto de unidades de sentido que se articulan entre sí y forman un lugar estructural común" (Suárez, 2008: 323), es decir, el esquema que representa la estructura de todo el material que estemos analizando (exvoto, entrevista, imagen, etc.).

Para construir las isotopías paralelas podemos utilizar "las notaciones "/" para la disyunción y "|" para la asociación, reposicionando lógicamente, unos en frente de otros, los términos que se diferencian y colocando los unos bajo los términos que se asocian" (Hiernaux, 2008: 68). Tomando como ejemplo el mismo

⁴⁰ Citando a Hiernaux, 1973: 178.

⁴¹ Citando a Greimas, 1995.

texto del exvoto antes citado, encontramos la palabra “vida” asociada a “Virgen de San Juan” y opuesta a la palabra “muerte” asociada a “ladrones”. Así construimos el siguiente esquema:



Si en el material aparece la palabra “vida” y no encontramos explícitamente su inverso, es decir la palabra “muerte”, nos vemos en la necesidad de negar “vida”, esta operación se conoce como “inverso vacío” y se representa en el esquema actancial con una línea punteada horizontal (-A) (Suárez, 2008: 123).

“Los códigos calificativos son aquellos que le atribuyen cualidades específicas al código objeto” (Suárez, 2008: 124). Tanto “Virgen de San Juan” como “ladrones” son códigos objeto, mientras que “vida” y “muerte” son códigos calificativos. Estos códigos nos permiten construir la estructura del relato. Para extraer el contenido del discurso de los exvotos es necesario considerar que las palabras incluidas en los mismos, adquieren su sentido integrándose en enunciados y éstos en frases. “La “pesquisa” realizada sobre un conjunto horizontal de relaciones narrativas, por más completa que sea, para ser eficaz debe también dirigirse “verticalmente”: el sentido no está “al final del relato”, sino que lo atraviesa” (Barthes, 1970: 15).

Como ya habíamos mencionado, también es posible construir isotopías a partir de las imágenes de los exvotos, tomando en cuenta la manera de representar a los actantes, como el tamaño, posicionamiento, colores y características asociados a cada uno de ellos. Esto último es útil para identificar roles, jerarquías, valoraciones, sentimientos, estados anímicos, pues “el relato es una jerarquía de instancias” (Barthes, 1970: 15). El análisis de los objetos plasmados en los exvotos nos permitirá desentrañar significaciones de lo nacional mexicano, de situaciones sobre migración y de lo católico, además del contexto en

el que ocurrió el suceso considerado como "milagro". Los elementos incidentales son los que nos permiten conocer el contexto del relato (Barthes, 1970).

A continuación presentamos el análisis de contenido de una muestra de exvotos elaborados por migrantes o sus familiares durante las cinco etapas de la migración México-Estados Unidos: tres exvotos correspondientes a cada una de las cinco etapas⁴².

⁴² Las cinco etapas de la migración se abordan en el primer capítulo de la presente investigación.

5. Análisis de las narrativas en los exvotos de los migrantes mexicanos.

Antes de analizar nuestros materiales es importante destacar algunas características de la representación de las figuras milagrosas en los exvotos. Como habíamos mencionado antes, la Virgen de San Juan de los Lagos viste de color azul, que significa inocencia, y blanco, que significa pureza (Carmona, 1998); y aparece coronada para simbolizar su ascensión a los cielos. En el caso del Señor del Saucito, Jesucristo agoniza en la cruz, San Francisco de Asís y San Nicolás de Tolentino visten hábitos de monje, y San Miguel Arcángel es representado en una posición bélica que simboliza su triunfo sobre el mal.

Esta manera de representar a los santos y vírgenes en imágenes religiosas resalta su poder y carácter etéreo: suspendidos en el cielo, flotando sobre una nube, iluminados, ocupando la posición central en la imagen y más grandes que los humanos.

Analizaremos las imágenes de los exvotos basándonos en la comparación de la representación de la virgen y los santos así como la representación de los migrantes y/o creyentes para encontrar jerarquías y otros elementos que nos permitan conocer las identidades de los sujetos de estudio.

A continuación analizamos el contenido de los exvotos para encontrar elementos de las identidades mexicanas y religiosas, entendidas como dos dimensiones de las identidades individuales de los autores de los exvotos.

5.1. Análisis de los exvotos de las cinco etapas de la migración mexicana a Estados Unidos.

5.1.1. Exvotos de la etapa "Enganche".

5.1.1.1. Exvoto No. 1. "1911".



Fuente: *México en un espejo. Los exvotos de San Juan de los Lagos*. UNAM. CEMCA. 2000

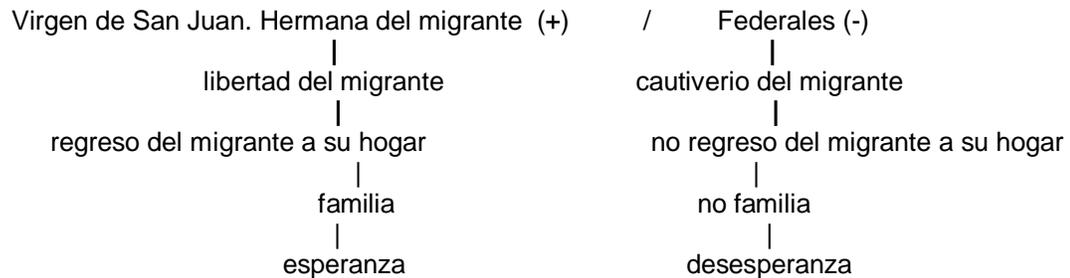
a). Identificación de proposiciones, secuencias y actantes

S1, A1: El año de 1911 a 9 de Marzo llendo para E.U.E Epigmenio Lozano fue aprendido por los federales

S2, P1, A2, A3: y su afligida hermana viendo perdida la esperanza de que saliera se lo encomendó a N. Sra de Sn. Juan y volvió sin novedad

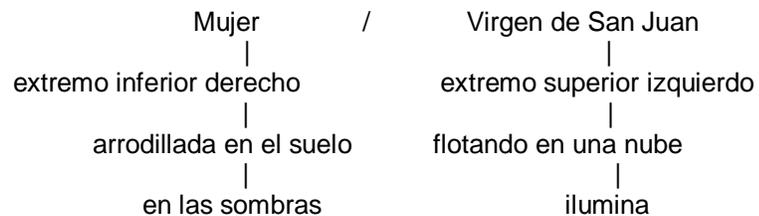
P2, A2: En gratitud dedicó el presente retablo. Teodora Lozano

b). Estructuras de sentido del texto del exvoto



c). Estructuras de sentido de la imagen del exvoto

Isotopía de la representación de la mujer (actante 2) y la virgen (actante 3):



d). Análisis de contenido

De acuerdo con la definición de Giménez de nación como una “identidad imaginaria construida simbólicamente según el modelo de la *familia*, la *etnia* y la *comunidad religiosa*”⁴³ (Giménez, 2010)⁴⁴, y la identidad nacional como la expresión de la nación (Juárez, 2010); encontramos en la narrativa de este exvoto, un símbolo de la identidad mexicana: la familia. La hermana del migrante (A3) recurre a la fe, específicamente la creencia en lo milagroso de la figura de devoción, con el propósito de solucionar la problemática de su pariente.

Respecto a las identidades religiosas, la Virgen de San Juan de los Lagos (A2) es el principal actante ayudante del mexicano que se dirigía a Estados Unidos. Recordando que “la construcción de una identidad se desarrolla mediante un proceso simbólico” (Torres, 2010: 34), la oferente utiliza a la virgen (símbolo de la religiosidad popular mexicana) como elemento de cohesión dentro de la familia, pues la figura milagrosa vuelve a unir a los hermanos (P1).

En la isotopía de la imagen, la virgen ilumina a la creyente que se encuentra en la oscuridad. Esto constituye una metáfora del reencuentro de la esperanza perdida a causa de la detención de su hermano (P1), pues la mujer interpreta que la figura milagrosa solucionó el problema. La manera de representar a la virgen como una entidad etérea con respecto a la mujer, que aparece sumisa, refleja la jerarquía entre ambos personajes: la virgen posee el poder sobre el desenlace de los acontecimientos y la oferente se le subordina.

Respecto a las identidades de los migrantes, el rol del hombre es diferente al de la mujer, pues el primero emprende la travesía para llegar a Estados Unidos mientras que su hermana permanece en México.

Partiendo de que “el sentido surge a través de la confrontación con los opuestos, es decir [se trata] de un ordenamiento binario del mundo” (Suárez, 2008: 121), los federales (A1) son los “otros” –personas ajenas a los grupos de pertenencia del migrante- ya que, según la isotopía, se oponen a la familia, al

⁴³ Cursivas nuestras.

⁴⁴ Citando a Canetti, Elias, 1987.

"nosotros", y la oferente los identifica como personajes negativos (-) al asociarlos a situaciones adversas.

5.1.1.2. Exvoto No. 2. "1913".



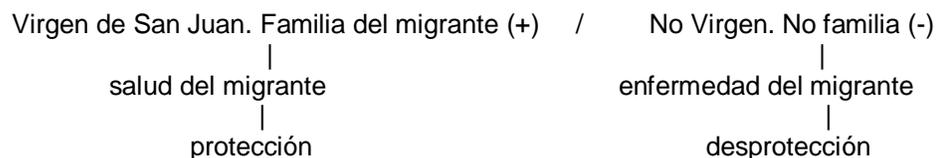
Fuente: México en un espejo. Los exvotos de San Juan de los Lagos. UNAM. CEMCA. 2000

a). Identificación de proposiciones, secuencias y actantes

S1, P1: El año de 1913 á 3 de Abril le acontecio la desgracia á Gumesindo García que estando trabajando en E.U se le quebró un brazo habiendo durado 3 meses 17 días

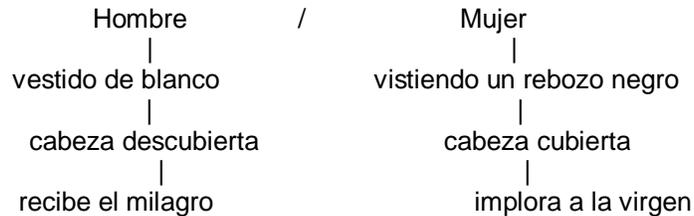
P2, A1, A2: y sabiéndolo su familia se lo encomendó á la Sma. Virgen de Sn. Juan prometiendole que si sanaba hacerle una visita y el presente retablo.

b). Estructuras de sentido del texto del exvoto



c). Estructuras de sentido de la imagen del exvoto

Manera de representar al hombre y a la mujer:



d). Análisis de contenido

Al igual que en el exvoto anterior, la familia -símbolo de la identidad mexicana- es un actante ayudante (A2) para el migrante, pues lo encomienda a la virgen para ayudarlo a sanar (P2). De acuerdo con la isotopía del texto del exvoto, el "nosotros" del migrante es su familia en México. No encontramos actantes opositores en el relato.

Respecto a las identidades religiosas, la omisión de los médicos en la narrativa nos indica que, para la familia, la Virgen de San Juan (A1) posee más poder que los seres humanos en la sanación del mexicano.

Según la isotopía de la imagen, la manera de representar a la mujer es diferente a la del trabajador. Ella viste un rebozo a manera de velo y el color negro del mismo simboliza la angustia que embarga a la familia a causa del accidente (P1), mientras que el migrante tiene la cabeza descubierta y viste de color blanco para simbolizar su sanación.

5.1.1.3. Exvoto No. 3. "1918".



Fuente: *Milagros en la frontera. Retablos de los migrantes en Estados Unidos*. El Colegio de San Luis. 2001.

a). Identificación de proposiciones, secuencias y actantes

S1: 18 de Noviembre de 1918

S2, P1, A1: encontrandome Yo perdido en Chicago Me encomende a la Virgen de San Juan de los Lagos

P2, A1: pidiendole que me iluminara al camino que Yo buscaba

P3, A1: y doy gracias por haberme con-
sedido. lo que Yo le pedi

P4, A1: por Eso le dedico el presente Retablo como Un Recuerdo.

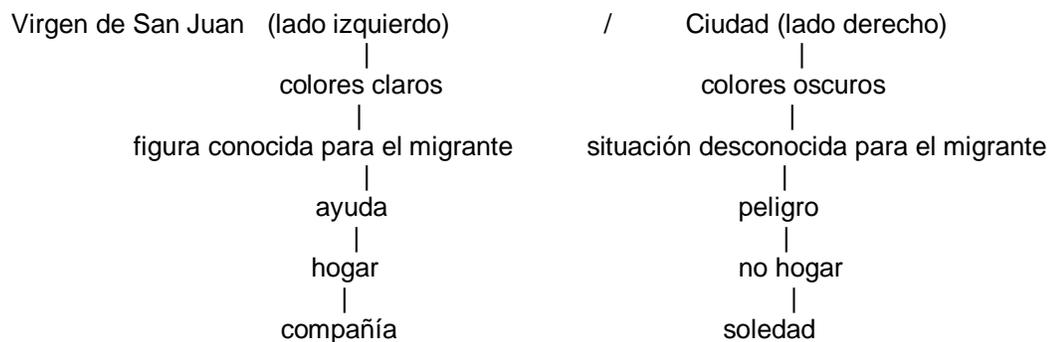
S3: Matias Lara. San Luis Potosi.

b). Estructuras de sentido del texto del exvoto



c). Estructuras de sentido de la imagen del exvoto

Manera de representar a la Virgen y a la ciudad:



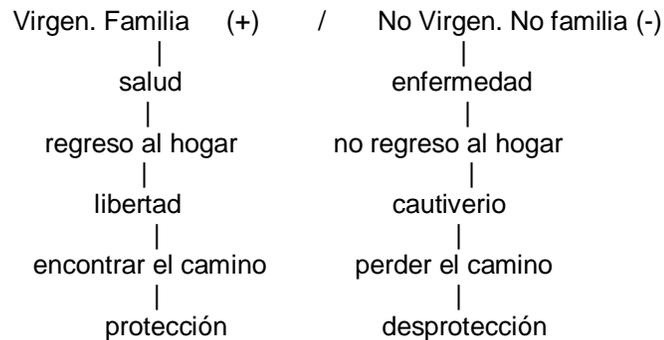
d). Análisis de contenido

Respecto a las identidades religiosas expresadas en este exvoto, el migrante recurre a la fe en un símbolo católico para afrontar un problema en el país de destino, ya que al perderse en Chicago busca consuelo en una imagen que está relacionada con su hogar y que le brinda compañía, consuelo y protección: la Virgen de San Juan de los Lagos (A1).

El hecho de que el migrante "pida" (P2) y "agradezca" (P3) a la virgen, da cuenta del poder superior atribuido a la figura milagrosa: el oferente está sujeto a su ayuda y voluntad. En la imagen se aprecia esta superioridad pues el creyente agradece de rodillas y sin sombrero. El escenario de la derecha muestra una ciudad grande, con colores oscuros que simbolizan la gravedad de perderse en un lugar desconocido y la importancia de la ayuda de la virgen.

La isotopía no nos muestra que el hombre buscara ayuda o protección en autoridades, ciudadanos, ni policías estadounidenses.

5.1.1.4. Análisis de contenido de los exvotos de la etapa "Enganche". 1900-1920.



Refiriéndonos a las identidades mexicanas expresadas en los retablos de la etapa "Enganche", el análisis nos permitió encontrar que las familias en México son los principales grupos de pertenencia de los migrantes. En los exvotos no.1 y no.2, los familiares intentan solucionar los contratiempos de la migración recurriendo a su fe.

Respecto a las identidades religiosas, los oferentes interpretan la solución de las adversidades de la migración de acuerdo con el sistema simbólico católico, ya que consideran que la virgen "protege" a los mexicanos en Estados Unidos. Este sistema también determina el papel que los creyentes ocupan en la jerarquía religiosa, pues las imágenes de los tres retablos muestran a los migrantes y/o sus familiares en una posición sumisa para agradecer la intervención milagrosa.

Para los oferentes, las decisiones humanas, a diferencia de la voluntad milagrosa, no son trascendentales en el desenlace favorable de los acontecimientos, pues en los contenidos no encontramos como actantes ayudantes a ninguna autoridad, empleadores, ciudadanos estadounidenses, otros migrantes, médicos ni enganchadores.

En cuanto a las identidades de migrantes, en las isotopías observamos que los oferentes asocian la frustración de sus objetivos -la libertad, salud y protección de los migrantes- con las acciones de los "otros". Esto nos refiere al carácter negativo asignado a las personas que no son miembros de los grupos de

pertenencia de los creyentes. Con excepción de los federales en el exvoto no.1, no encontramos actantes opositores ("otros") en los relatos.

Respecto a las identidades de género, las imágenes de dos exvotos (no.1 y no.2) representan a las mujeres vistiendo faldas largas y rebozos que cubren sus cabezas, mientras que los hombres tienen la cabeza descubierta. En la tradición cristiana, las mujeres utilizan el velo dentro de la Iglesia como símbolo de su inferioridad con respecto al hombre y a Dios. "Y toda mujer que ora o profetiza descubierta la cabeza, deshonra su cabeza; es como si se rapara [...] El varón no debe cubrir la cabeza, porque es imagen y gloria de Dios; mas la mujer es gloria del varón, pues no procede el varón de la mujer, sino la mujer del varón; ni fue creado el varón para la mujer, sino la mujer para el varón" (Corintios 11.5- 9).

En cuanto al contexto de la etapa, las temáticas de los tres exvotos reflejan algunas problemáticas a las que se enfrentaban los migrantes mexicanos en Estados Unidos a principios del siglo XX: cruzar la frontera sin contar con documentos, sufrir accidentes laborales y perderse en una ciudad extranjera.

5.1.2. Exvotos de la etapa "Deportaciones".

5.1.2.1. Exvoto No. 4. "1922".



Fuente: México en un espejo. Los exvotos de San Juan de los Lagos. UNAM. CEMCA. 2000

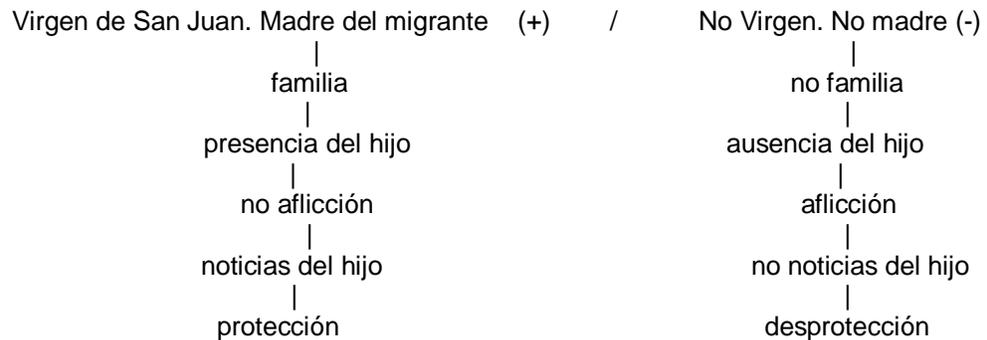
a). Identificación de proposiciones, secuencias y actantes

P1, A1, A2: La Sra. Rita Balderas en dias de esta aflicción invocó a la Santísima Virgen de San Juan de los Lagos

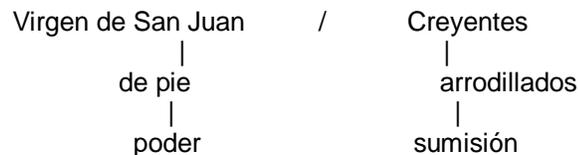
S1: para que su hijo Antonio Vargas que se allaba ausente en los Estados Unidos y de quien no tenía ya ninguna razon y [...]

P2: y siendo esta su petición hoy cumple su promesa al 11 de Junio de 1922.

b). Estructuras de sentido del texto del exvoto



c). Estructuras de sentido de la imagen del exvoto



d). Análisis de contenido

En este exvoto, la familia, símbolo de la identidad mexicana, es un actante ayudante para el migrante (A1). La aflicción de la madre por no tener noticias de su hijo y su invocación (P1) a la figura milagrosa nos hablan de los fuertes lazos familiares que caracterizan a los mexicanos.

En cuanto a las identidades religiosas, la Virgen de San Juan de los Lagos (A2) es el principal actante ayudante para el migrante. En la imagen, la mujer y su hijo se encuentran arrodillados, lo que nos indica la jerarquía entre los creyentes y la virgen: los primeros ocupan una posición inferior con respecto a la figura de devoción que tiene el poder para reunir a la familia.

5.1.2.2. Exvoto No. 5. "1932".



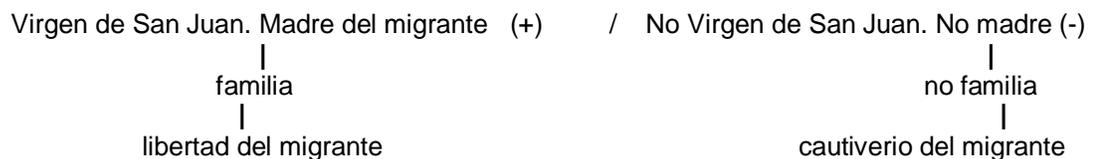
Fuente: Los exvotos de San Juan de los Lagos. UNAM. CEMCA. 2000

a). Identificación de proposiciones, secuencias y actantes

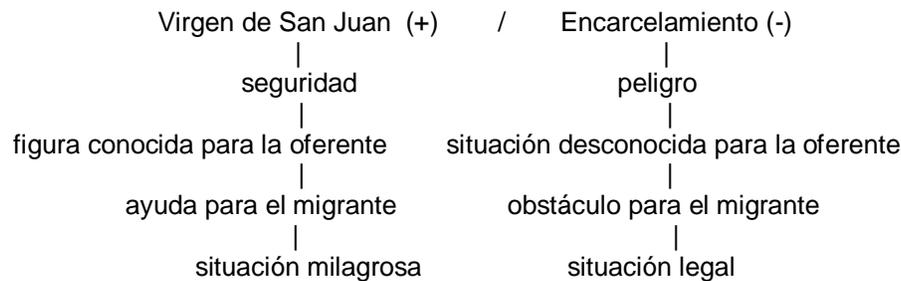
P1, A1, A2: Milagro que hizo Nta Sra de San Juan de Los Lagos con Ma Brigida Belmudez

S1, P2, A1, A2: que encontrándose su hijo preso en estados unidos y imploro á la milagrosa imagen que dando libre y en memoria le dedica el presente en el año de 1932.

b). Estructuras de sentido del texto del exvoto



c). Estructuras de sentido de la imagen del exvoto



d). Análisis de contenido

Respecto a las identidades mexicanas, encontramos a la madre del migrante como actante ayudante (A2) para su hijo. Su posición entre la virgen y el hombre encarcelado destaca el papel de la familia como grupo de apoyo ante la adversidad.

Respecto a las identidades religiosas, y según la isotopía de la imagen, la mujer busca ayuda en un símbolo católico, la virgen de San Juan (A1), para ayudar al migrante encarcelado. En la isotopía del texto podemos observar que la categoría cautiverio se opone a la categoría libertad. La creyente asocia el peligro en el país de destino con la ausencia de la figura milagrosa (no virgen) y de la familia (no madre).

En cuanto a las identidades de migrantes, no encontramos actantes opositores ("otros") en el relato, ni siquiera a las personas que detuvieron y encarcelaron al hombre.

5.1.2.3. Exvoto No. 6. "1938".



Fuente: Exposición *Con veras de mi corazón*. Museo Frida Kahlo. 2011

a). Identificación de proposiciones, secuencias y actantes

P1, A1: EN ACCION DE GRACIAS A Sr. Sn NICOLAS DE TOLENTINO POR UN FAVOR RECIBIDO. (CHICAGO)

S1: LA BARCA, JUNIO 7 DE 1938. LUGARDO SUAREZ

El corto texto del exvoto sólo nos permite conocer al actante ayudante (San Nicolás de Tolentino), el lugar de elaboración del material y el tema de la migración. El argumento "por un favor recibido", da cuenta de la ayuda milagrosa para resolver un problema. Nos auxiliaremos de la imagen para obtener la estructura de sentido del relato.

b). Identificación de proposiciones, secuencias y actantes en la imagen

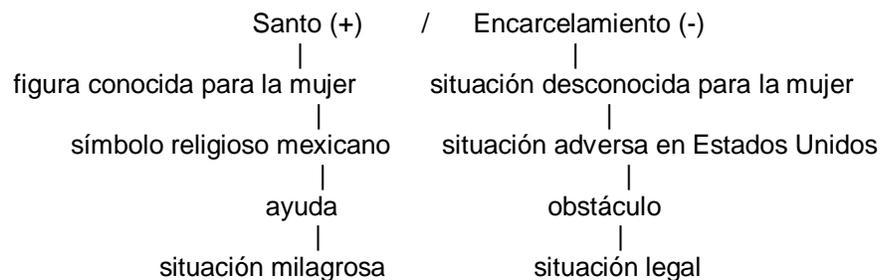
P1: Mujer arrodillada y vestida con un rebozo negro

P2: cinco niños vestidos de blanco arrodillados

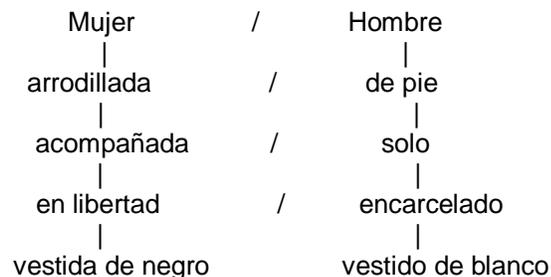
P2, A1: San Nicolás de Tolentino aparece flotando sobre una nube

S3: Hombre encarcelado y vestido de blanco

c). Estructuras de sentido de la imagen del exvoto



Manera de representar a la mujer y al hombre encarcelado:

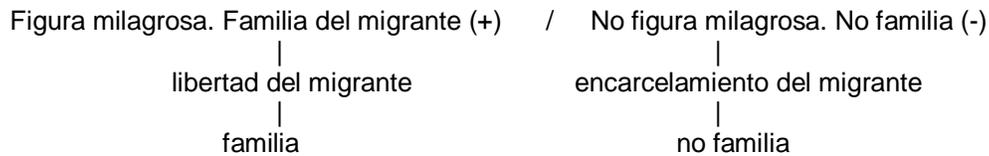


d). Análisis de contenido

Respecto a las identidades religiosas en esta narrativa, el actante ayudante para el hombre encarcelado es San Nicolás de Tolentino (A1 y P1).

Los argumentos elaborados a partir de la imagen (P1 y P2) nos muestran la jerarquía entre los creyentes (abajo; arrodillados) y el santo (arriba; de pie). El representar a la figura milagrosa flotando sobre una nube (P2) nos revela su carácter etéreo. A pesar de que el suceso se refiere a un problema legal en el que se suele recurrir a un abogado, la oferente -deducimos que es la mujer que aparece en la imagen- omite a representantes de la ley e impartición de la justicia.

5.1.2.4. Análisis de los exvotos de la etapa "Deportaciones". 1920- 1936.



Las familias en México (símbolos de la identidad mexicana) se distinguen por ser solidarias cuando sus miembros, en este caso los migrantes, enfrentan algún problema grave. Encontramos en las narrativas de los exvotos no. 4 y no.5 que las madres son actantes ayudantes para sus hijos. Esto da cuenta de la fortaleza de los lazos familiares a pesar de la distancia.

Respecto a las identidades religiosas, el análisis nos permitió conocer que las oferentes buscan ayuda y consuelo en las figuras milagrosas, símbolos del catolicismo en México. Las identidades religiosas moldean patrones para la interpretación del mundo de los creyentes, pues estos últimos recurren al sistema simbólico católico para afrontar la angustia de la separación familiar. Respecto a las jerarquías, las figuras de devoción son representadas como poderosas y superiores, dignas de respeto por parte de los devotos, que aparecen en posiciones sumisas.

Respecto a las identidades de migrantes, y relacionado con el contexto de la etapa, en dos de los tres exvotos (no.5 y no. 6) los mexicanos son víctimas de encarcelamientos en Estados Unidos. Sin embargo, no encontramos como actantes ayudantes a ningún abogado, autoridades estadounidenses ni mexicanas. Las oferentes no hacen referencia a actantes opositores ni a las razones por las cuales los hombres fueron aprehendidos.

5.1.3. Exvotos de la etapa "Bracera".

5.1.3.1. Exvoto No. 7. "1944".



Fuente: Exposición *Relatos pintados: la otra historia. Exvotos mexicanos*. 2010

a). Identificación de proposiciones, secuencias y actantes

P1, A1: Doy infinitas gracias a la Santísima Virgen de San Juan de los Lagos

S1, P2: Por haberme concedido el volver con vida al lado de mi familia

S2, P3: Después de un terrible acontecimiento, al regresar a mi Pueblo.

S3, P4: Venia yo de los estados Unidos Americanos, cuando después de haber cruzado la Frontera al encontrarme en el estado de Chihuahua fui asaltado en el tren que nos conducía a nuestros hogares

S4, A2, P5: Por unos ladrones que querían privarme de la vida para robarme el dinero y cuanto yo traía.

S5, P6: Pero no lograron su intento gracias a la Sma Virgen

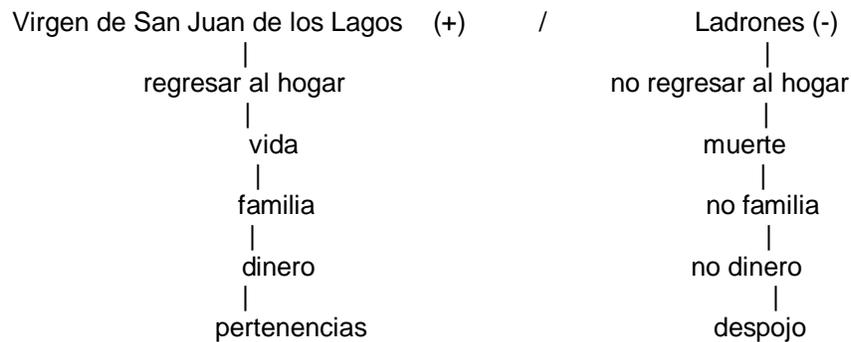
S6, A3, P7: Cuando un ladrón me tira con un puñal hize el impulso a defenderme tan fuerte que rompí con mi espalda el cristal de la ventanilla por donde fui a dar afuera cayendo al suelo tan fuerte que por nada pierdo la vida.

S7, P8: Y como si esto no fuese suficiente se volco la camioneta en que fui recogido para conducirme al hospital

S6: este acontecimiento fue el 20 de noviembre de 1943 a las 7 de la noche.
Antonio Alcaraz.

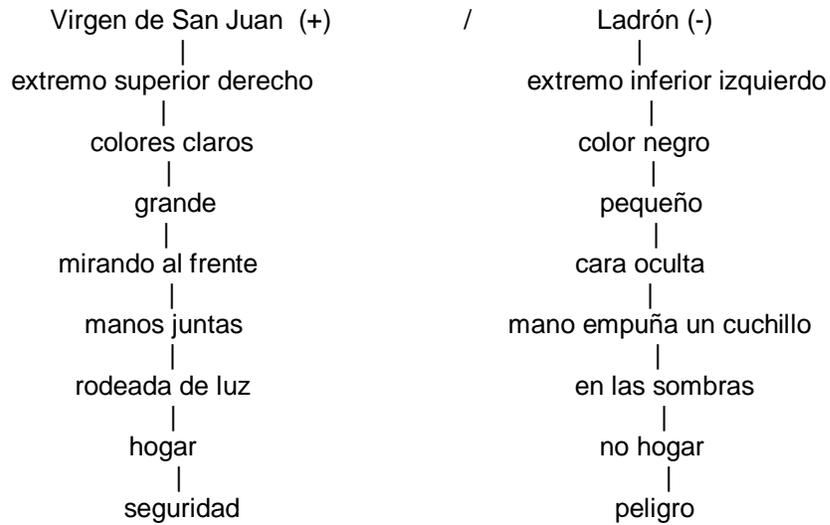
S7: Zacapu Mich. 2-2-44

b). Estructuras de sentido del texto del exvoto



c). Estructuras de sentido de la imagen del exvoto

Manera de representar a los actantes:



d). Análisis de contenido

Respecto a las identidades mexicanas expresadas en la narrativa, el objeto del bracero⁴⁵ es "volver a su hogar" (P4) en México, al lado de su familia (P2), su grupo de pertenencia.

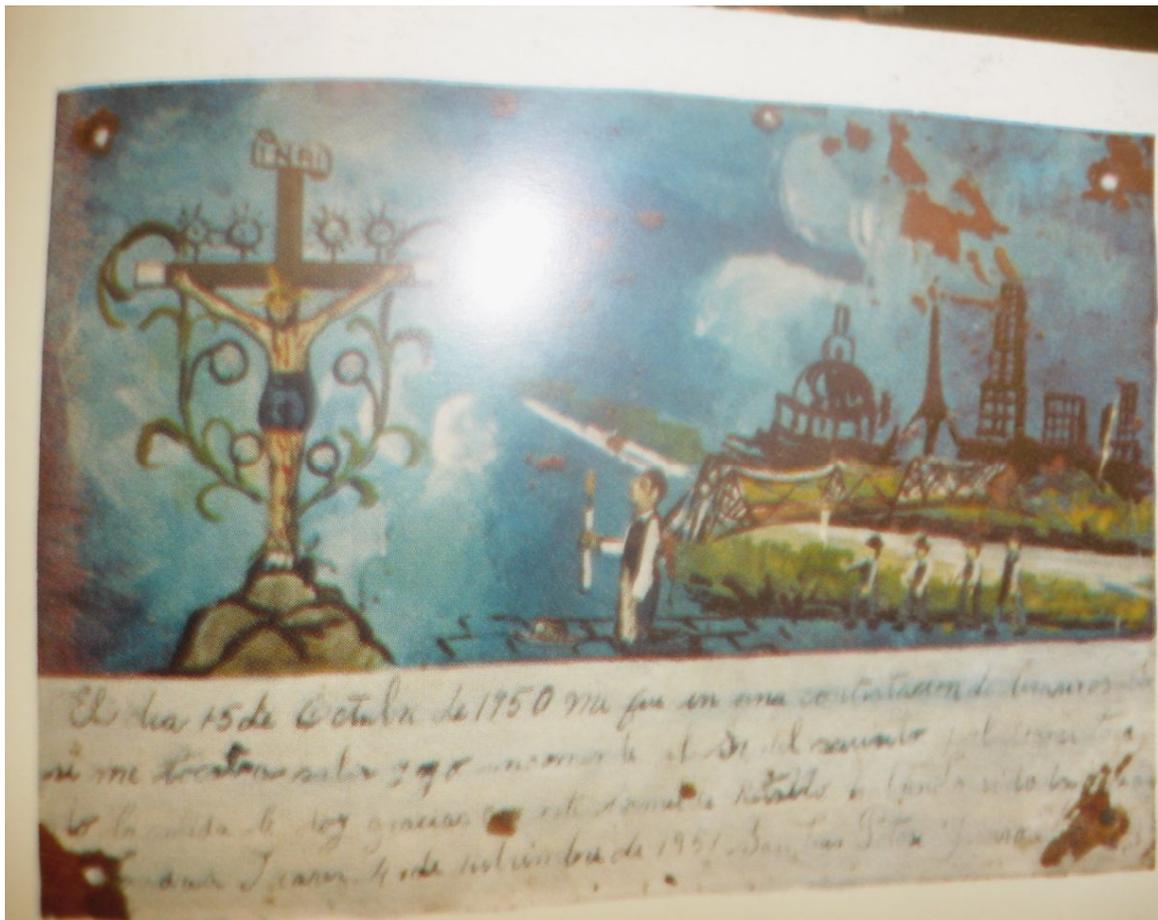
Respecto a las identidades religiosas, en una lectura vertical de la isotopía del texto podemos observar que el migrante busca llegar a su objeto con la ayuda de un símbolo católico, la Virgen de San Juan de los Lagos (A1). Mientras que en una lectura horizontal, encontramos que la virgen, el actante ayudante, se opone a los ladrones, los actantes opositores.

En la imagen, sobre el actante opositor y el oferente -la situación adversa-, el cielo es negro; en cambio, la parte donde aparece la virgen está iluminada. Esto simboliza la superioridad de la fe con respecto a los peligros de la migración.

Relacionado con las identidades de migrantes, los ladrones son los "otros", pues la isotopía nos muestra que se oponen a la familia, es decir, al "nosotros" del migrante.

⁴⁵ En el caso de este exvoto, existe una nota periodística detallando que el migrante que fue asaltado en el ferrocarril regresaba de trabajar como bracero en Estados Unidos (Exposición Relatos pintados, 2010).

5.1.3.2. Exvoto No. 8. "1950".



Fuente: *Tesoros populares de la devoción: los exvotos pintados en San Luis Potosí*. 2002.

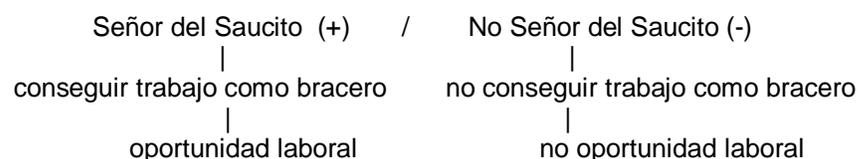
a). Identificación de proposiciones, secuencias y actantes

S1, P1: El día 15 de Octubre de 1950 me fui a una contratación de braseros aber si me tocaba salir

S2, P2, A1: y yo encomende al Sr del saucito y al aberme tocado la salida doy gracias con este humilde Retablo

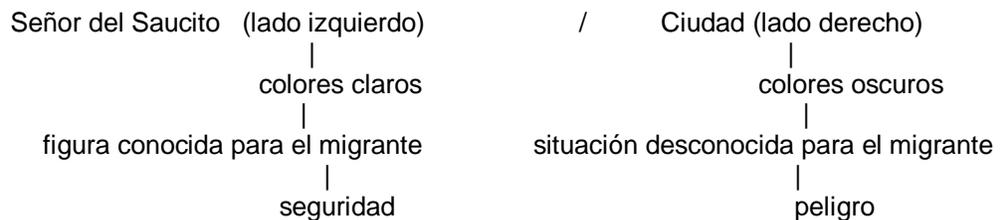
S3: habiendo sido la salida Ciudad Juarez. 4 de Noviembre de 1951. San Luis Potosí Isidro S

b). Estructuras de sentido del texto del exvoto



c). Estructuras de sentido de la imagen del exvoto

Manera de representar al santo y a la ciudad:



d). Análisis de contenido

Respecto a las identidades religiosas, el actante ayudante para el migrante es el Señor del Saucito (A1). La religión católica provee al oferente pautas para interpretar su realidad, pues el trabajador asocia la obtención de empleo a la voluntad milagrosa de un símbolo religioso. No encontramos que el trabajador relacione su contratación con las condiciones contextuales de la etapa, donde Estados Unidos necesitaba de mano de obra mexicana para el desarrollo de su economía.

5.1.3.3. Exvoto No. 9. "1953".



Fuente: *Tesoros populares de la devoción: los exvotos pintados en San Luis Potosí*. 2002.

a). Identificación de proposiciones, secuencias y actantes

P1, A1: Dedico este retablo al Señor del Saucito

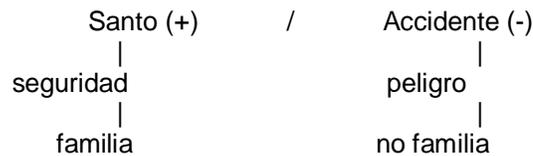
S1, P2, A1, A2, A3: por haber salvado a mi hijo de unos golpes que recibió al haberlo atropellado un carro en California E.U. el 3 de Noviembre de 1950.

S2: María del Pilar Rios Valadés. San Luis Potosí S.L.P. Junio 19 de 1953

b). Estructuras de sentido del texto del exvoto

Señor del Saucito. Madre del migrante (+)	/	Conductor del automóvil (-)
vida		muerte
familia		no familia
seguridad		peligro

c). Estructuras de sentido de la imagen del exvoto



d). Análisis de contenido

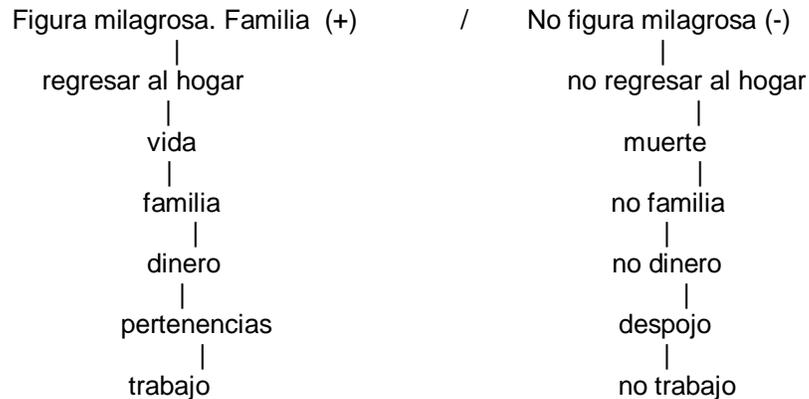
La narrativa de este retablo contiene un importante elemento constitutivo de la identidad mexicana: la familia, representada por la madre del migrante. La mujer (A2) intenta ayudar a su hijo encomendándolo a la figura milagrosa.

Respecto a las identidades religiosas, la madre del migrante, que aparece en una posición sumisa al igual que las oferentes de etapas anteriores, busca la ayuda del Señor del Saucito (símbolo católico potosino), frente al accidente en el que casi pierde la vida su hijo. No encontramos como actante ayudante a ningún médico estadounidense.

En cuanto a las identidades de migrantes, podemos observar en la isotopía que el conductor del automóvil, el actante opositor (A3), es parte de los "otros", pues se opone al grupo de pertenencia del migrante, a su familia.

En este exvoto, los roles del hombre y la mujer son diferentes: la madre permanece en México (S2), mientras que su hijo es el migrante en California (S1).

5.1.3.4. Análisis de contenido de los exvotos de la etapa "Bracera".1942-1964.



Respecto a las identidades mexicanas, las familias en México conforman un grupo de pertenencia de los migrantes. Así lo vemos en el exvoto no.7, donde el objeto del bracero es regresar a su hogar al lado de su familia, y en el exvoto no. 9, donde la madre del migrante es la actante ayudante de su hijo.

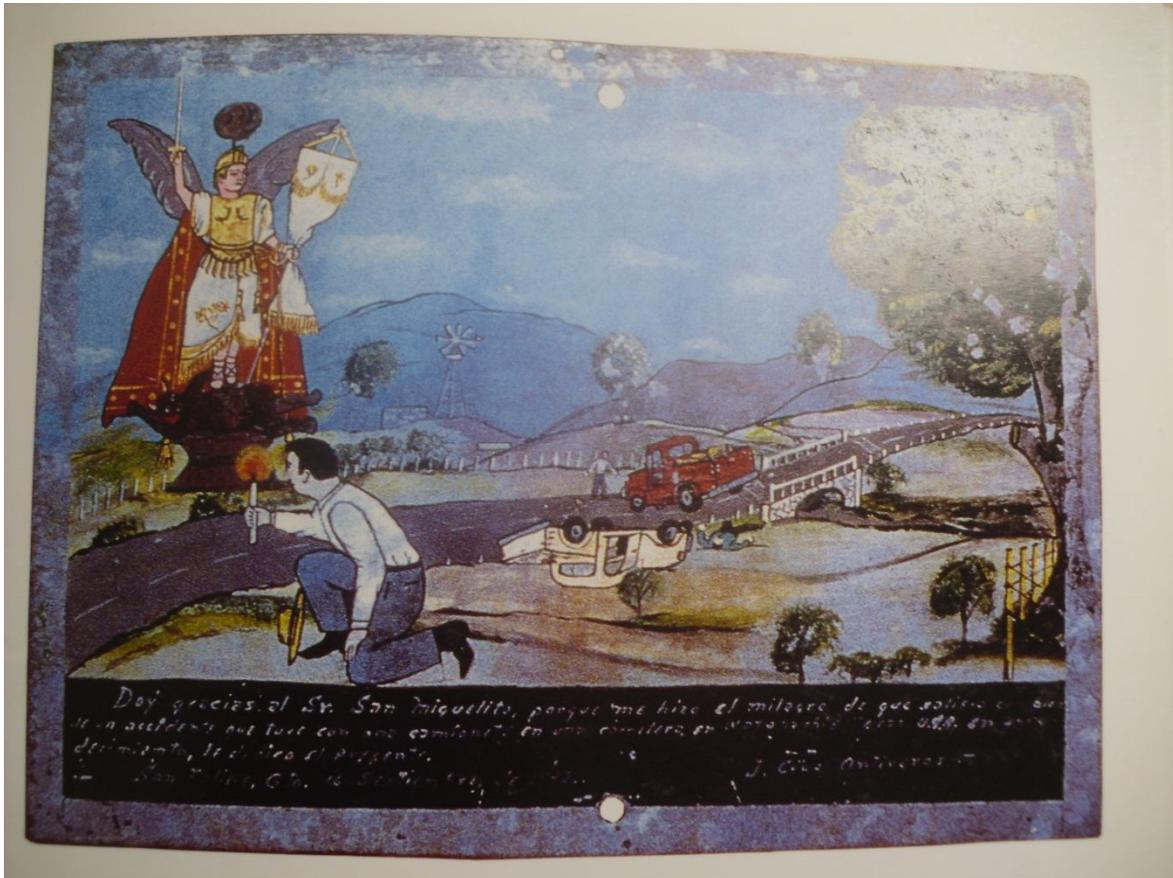
En cuanto a las identidades religiosas, los oferentes utilizan la fe católica para solucionar sus problemas (el accidente y el asalto) y para llegar a su objeto (conseguir empleo). En ninguno de los tres exvotos encontramos como actantes ayudantes a médicos, empleadores estadounidenses, otros trabajadores migrantes ni autoridades.

Respecto a las identidades de migrantes, las isotopías nos permiten ver que los ladrones y el conductor del automóvil son los "otros" y se les asocia con la muerte y el peligro para los mexicanos en Estados Unidos.

Respecto al contexto de la etapa, en los exvotos no. 7 y no. 8 se hace referencia a las condiciones de los trabajadores braceros. La etapa bracera es importante en la historia de la migración mexicana a Estados Unidos, pues el flujo migratorio aumentó considerablemente y las condiciones laborales de los mexicanos se regularizaron.

5.1.4. Exvotos de la etapa "Indocumentados".

5.1.4.1. Exvoto No. 10. 1972.



Fuente: *Milagos en la frontera, retablos de los migrantes en Estados Unidos*. El Colegio de San Luis. 2001.

a). Identificación de proposiciones, secuencias y actantes

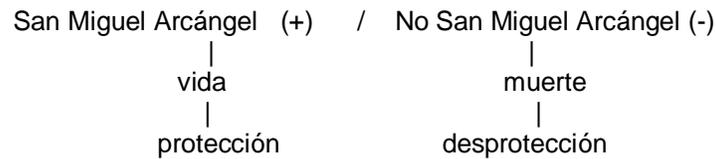
P1, A1: Doy gracias al Sr. San Miguelito,

S1, P2, A1: porque me hizo el milagro de que saliera con bien de un accidente que tuve con una camioneta en una carretera en Wajahachie, Texas. U.S.A.

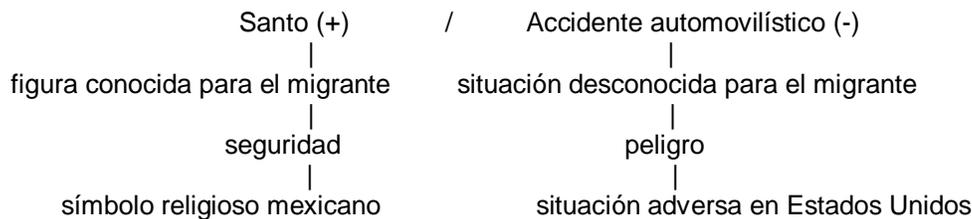
P3, A1: En agradecimiento, le dedico el presente.

S2: San Felipe, Gto. 16 de Septiembre de 1972. J. Cruz Ontiveros. –

b). Estructuras de sentido del texto del exvoto



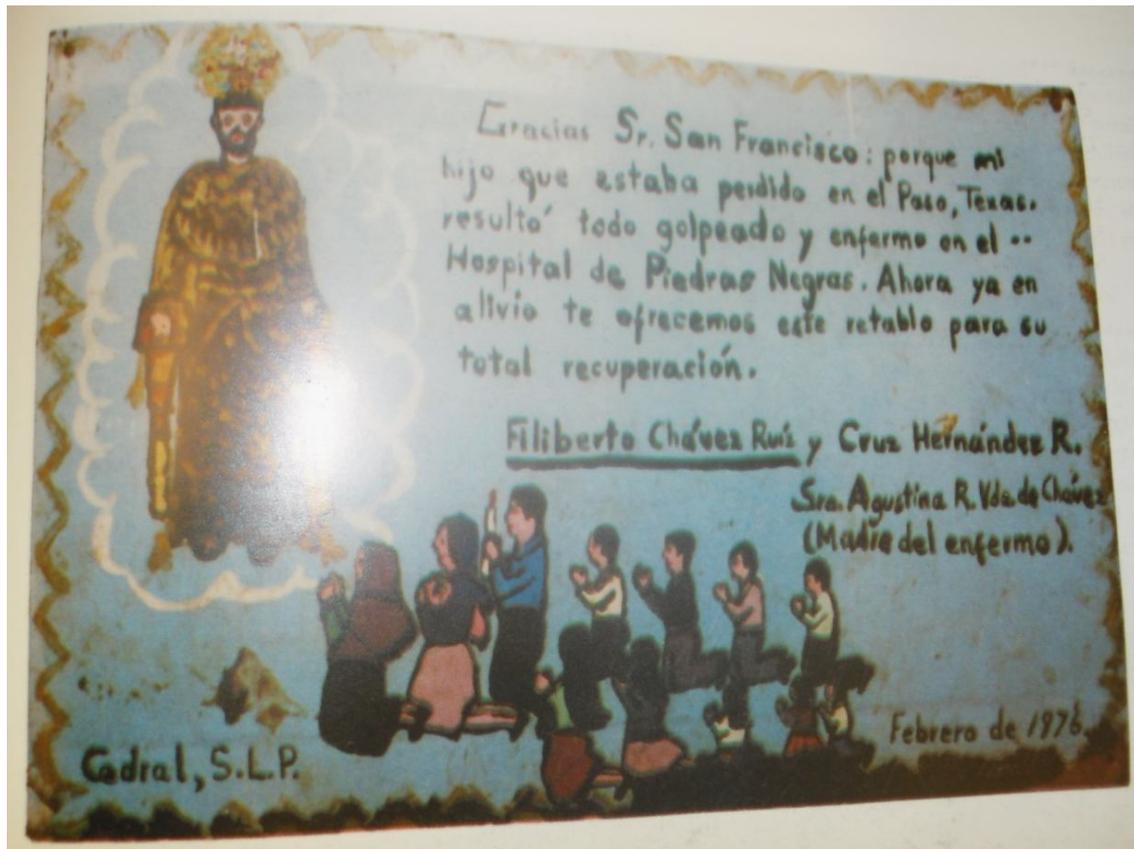
c). Estructuras de sentido de la imagen del exvoto



d). Análisis de contenido

Respecto a la identidad religiosa del migrante, el actante ayudante es San Miguel Arcángel (A1) porque permitió al oferente conservar su vida después de un accidente. En la isotopía de la imagen observamos que la figura milagrosa es representada en el lado opuesto del accidente, es decir, se separa el "bien" del "mal", o la figura conocida para el creyente de la situación desconocida, la seguridad del peligro. La manera dicotómica de representar los acontecimientos nos indica que el mexicano interpreta su realidad en Estados Unidos de acuerdo con el catolicismo, es decir, utiliza el sistema simbólico religioso para afrontar la adversidad en otro país.

5.1.4.2. Exvoto No. 11. "1976".



Fuente: *Tesoros populares de la devoción: los exvotos pintados en San Luis Potosí*. 2002.

a). Identificación de proposiciones, secuencias y actantes

P1, A1: Gracias Sr. San Francisco:

S1, A2, P2: porque mi hijo que estaba perdido en el Paso, Texas.

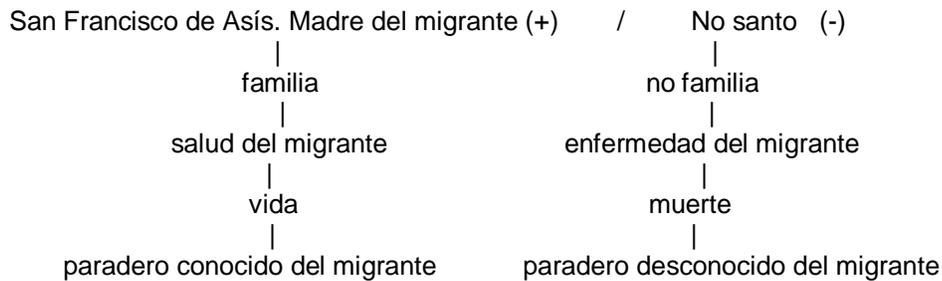
S2, P3: resultó todo golpeado y enfermo en el Hospital de Piedras Negras.

P4, A1: Ahora ya en alivio te ofrecemos este retablo para su total recuperación.

S3, P5: Filiberto Chávez Ruíz y Cruz Hernández R. Sra. Agustina R.Vda de Chávez (Madre del enfermo)

S4: Cedral, S.L.P. Febrero de 1976

b). Estructuras de sentido del texto del exvoto



c). Estructuras de sentido de la imagen del exvoto

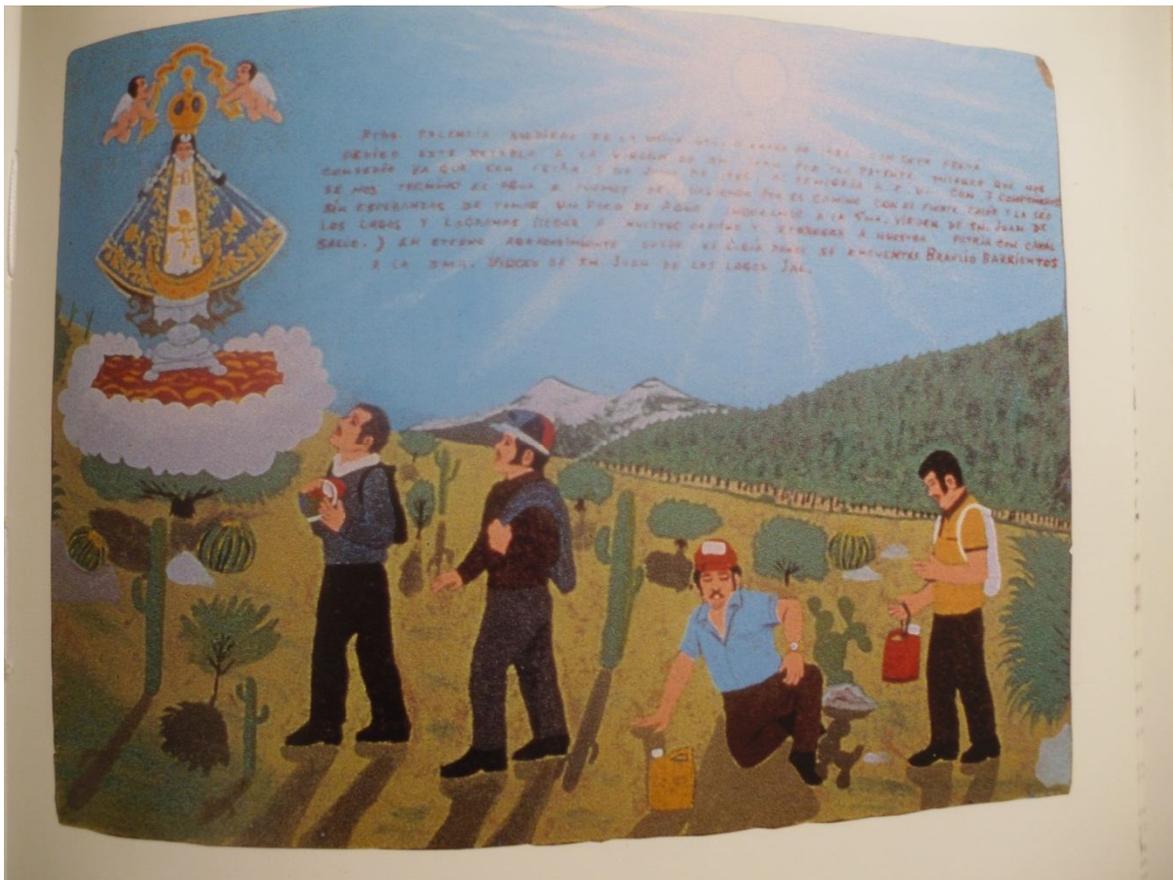


d). Análisis de contenido

Respecto a las identidades mexicanas en este exvoto, la madre constituye un actante ayudante para su hijo migrante (A2), pues invoca a la figura milagrosa buscando su sanación. Los familiares conforman el "nosotros" del enfermo e intentan ayudarlo ofrendando un retablo (P4).

En cuanto a las identidades religiosas, San Francisco de Asís, símbolo católico, es el único actante ayudante (A1) en la narrativa.

5.1.4.3. Exvoto No. 12. 1986.



Fuente: *Milagros en la frontera. Retablos de los migrantes mexicanos en Estados Unidos*. El Colegio de San Luis. 2001.

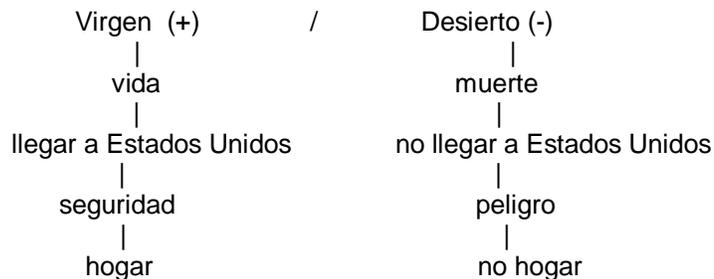
a). Identificación de proposiciones, secuencias y actantes

S1: RCHO. PALENCIA SN. DIEGO DE LA UNION. GTO. 11 DE ENERO DE 1986
P1, A1: CON ESTA FECHA DEDICO ESTE RETABLO A LA VIRGEN DE SAN JUAN POR TAN PATENTE MILAGRO QUE NOS CON-SEIDIO
S2, P2: YA QUE CON FECHA 5 DE JUNIO DE 1985 AL REMIGRAR A E.U CON 3 COMPAÑEROS SE NOS TERMINÓ EL AGUA QUE [...]
P3, A1: POR EL CAMINO CON EL FUERTE CALOR Y LA SED SIN ESPERANZAS DE TOMAR UN POCO DE AGUA INVOCAMOS A LA SMA. VIRGEN DE SAN JUAN DE LOS LAGOS
S3, P4: Y LOGRAMOS LLEGAR A NUESTRO DESTINO Y REGRESAR A NUESTRA PATRIA CON CABAL SALUD.)
P5, A1: EN ETERNO AGRADECIMIENTO DESDE EL LUGAR DONDE SE ENCUENTRE BRAULIO BARRIENTOS A LA SMA. VIRGEN DE SN. JUAN DE LOS LAGOS JAL.

b). Estructuras de sentido del texto del exvoto



c). Estructuras de sentido de la imagen del exvoto

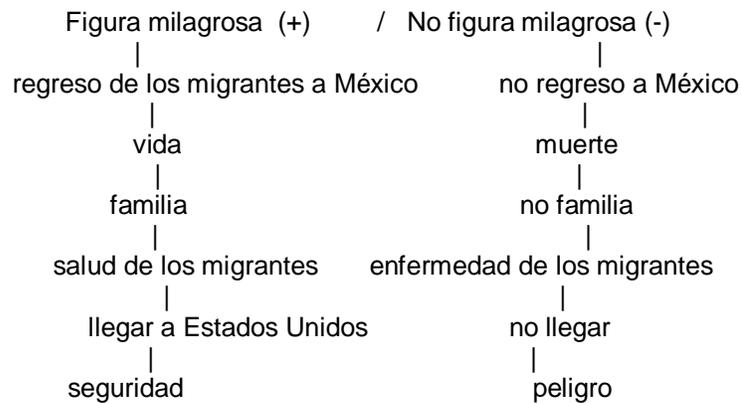


d). Análisis de contenido

En cuanto a las identidades religiosas expresadas en este retablo, el creyente considera que lograr sus objetivos –llegar a Estados Unidos y regresar con salud a México- fue producto de la voluntad milagrosa de la virgen de San Juan (A1), actante principal del relato y símbolo de la identidad católica en México. El migrante, a pesar de vivir en otro país, conserva la creencia en la ayuda milagrosa y superioridad de la virgen.

Respecto a las identidades de migrantes, el oferente identifica a los otros trabajadores que regresaban a Estados Unidos como sus compañeros (“nosotros”). No encontramos a ningún actante opositor (“otros”) a pesar de que el contexto nos refiere que las autoridades estadounidenses prohibieron la entrada de indocumentados a su territorio.

5.1.4.4. Análisis de los exvotos de la Etapa "Indocumentados". 1964-1986.



Respecto a las identidades mexicanas expresadas en los materiales pertenecientes a la etapa "Indocumentados", encontramos que sólo en el exvoto no. 11 la familia es un grupo de pertenencia del migrante.

En cuanto a las identidades religiosas, los migrantes utilizan las creencias católicas formadas en México para construir narrativas positivas sobre situaciones adversas, pues a pesar de que sus vidas peligran, al final confían en la voluntad de la virgen de San Juan. Esto se debe a que las representaciones religiosas permiten a los individuos "conferir un sentido a su experiencia cotidiana y representarse su origen y su porvenir" (Hervieu-Léger, 1996: 37).

Finalmente, recordando que "las identidades sociales se definen a partir de una agrupación de individuos [nosotros] que se autodenominan y definen frente a los "otros" grupos como diferentes" (Guerrero, 2002: 102), en el exvoto no.12, el "nosotros" del mexicano en Estados Unidos está conformado por otros trabajadores migrantes.

Respecto al contexto de la etapa "Indocumentados", en el exvoto no. 12 apreciamos que los migrantes no contaban con documentos para ingresar a Estados Unidos, pues arriesgaron sus vidas cruzando el desierto.

5.1.5. Exvotos de la etapa "Legalización y migración clandestina".

5.1.5.1. Exvoto No. 13. "2010".



Fuente: Basílica de Nuestra Señora de San Juan de los Lagos. Jalisco. México. 2010

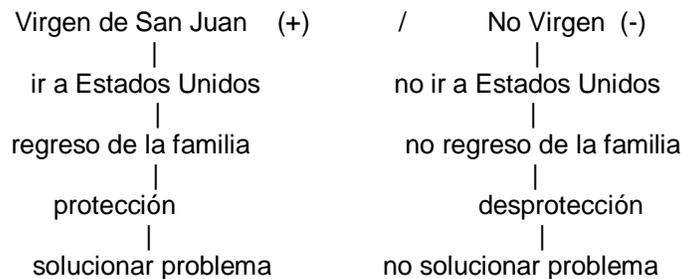
a). Identificación de proposiciones, secuencias y actantes

S1, P1: POR ABERME DADO LICENCIA DE IR A E.U.A Y REGRESAR CON VIEN A MI FAMILIA Y TAMBIEN DE HABER PERMITIDO QUE ACLARARAN MI PROBLEMA.

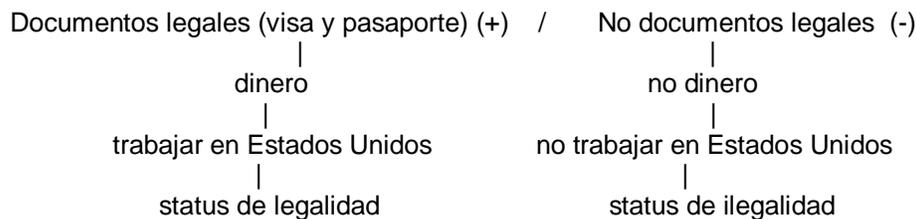
S2, P2, A1: Y AHORA VIRGENCITA QUE ME MANDAN HABLAR OTRA VEZ POR FAVOR PROTEJEME EN TODO MOMENTO Y EN TODOS LOS CAMINOS QUE CRUCEMOS

Raul Ruiz Ramos

b). Estructuras de sentido del texto del exvoto



c). Estructuras de sentido de la imagen del exvoto



d). Análisis de contenido

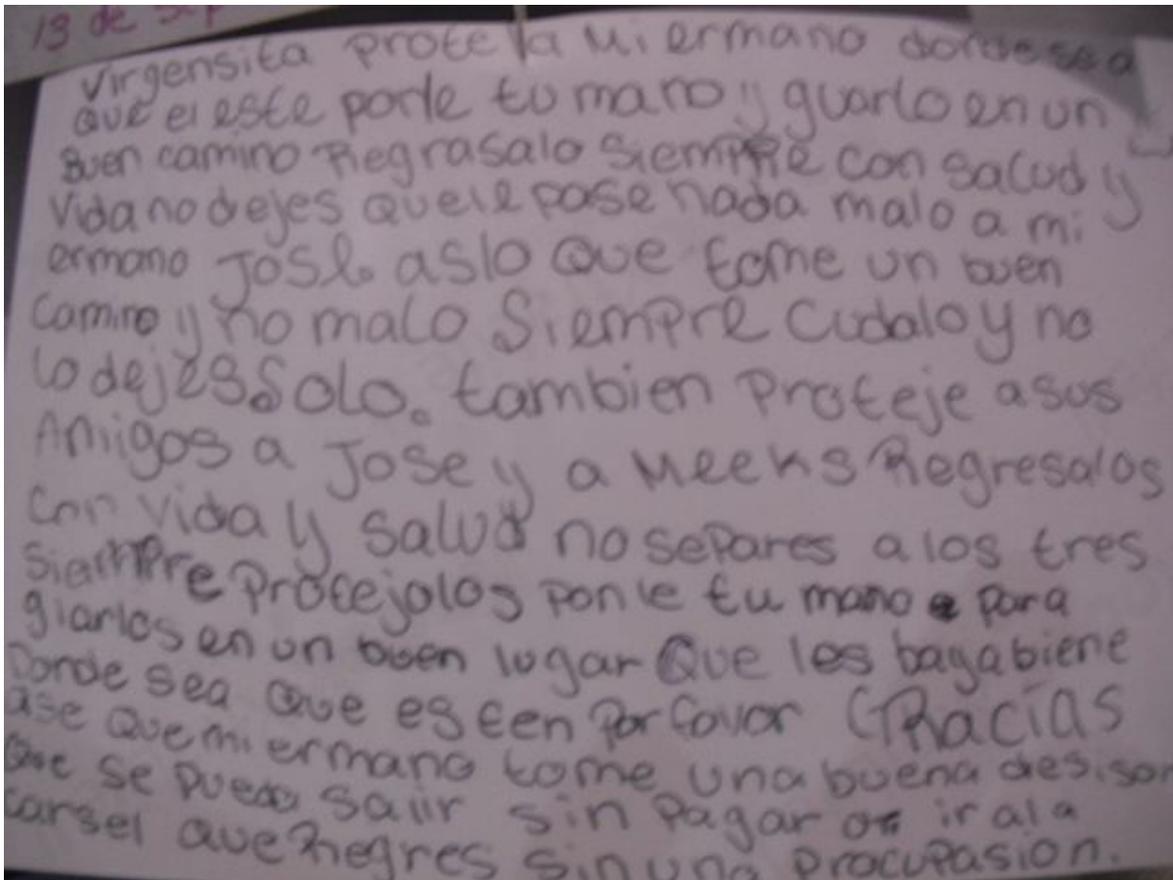
Encontramos que el agradecimiento por "regresar con bien a mi familia" (P1), da cuenta de la importancia para el migrante de este símbolo de la identidad mexicana.

Sobre las identidades religiosas, la Virgen de San Juan de los Lagos es el único actante ayudante (A1) para el oferente. El migrante considera que la obtención de documentos y la posibilidad de trabajar en Estados Unidos se derivan de la voluntad de la Virgen de San Juan (símbolo católico) y no de las autoridades estadounidenses que le otorgaron la visa, ni de las autoridades mexicanas que le otorgaron el pasaporte.

5.1.5.2. Exvoto No. 14.



Fuente: *Basílica de Nuestra Señora de San Juan de los Lagos*. Jalisco. México. 2010



Reverso del exvoto no. 14. Fuente: *Basílica de Nuestra Señora de San Juan de los Lagos*. Jalisco, México. 2010

a). Identificación de proposiciones, secuencias y actantes

P1, A1, A2: Virgenista prote a mi hermano donde sea que el este ponle tu mano y guíalo en un buen camino

P2: regrésalo siempre con salud y vida no dejes que le pase nada malo a mi hermano jose

P3: aslo que tome un buen camino y no malo siempre cudalo y no lo dejes solo

P4: también proteje a sus amigos a jose y a meeks regresalos con vida y salud no se pares a los tres siempre protéjalos

P5: ponle tu mano para giarlos en un buen lugar

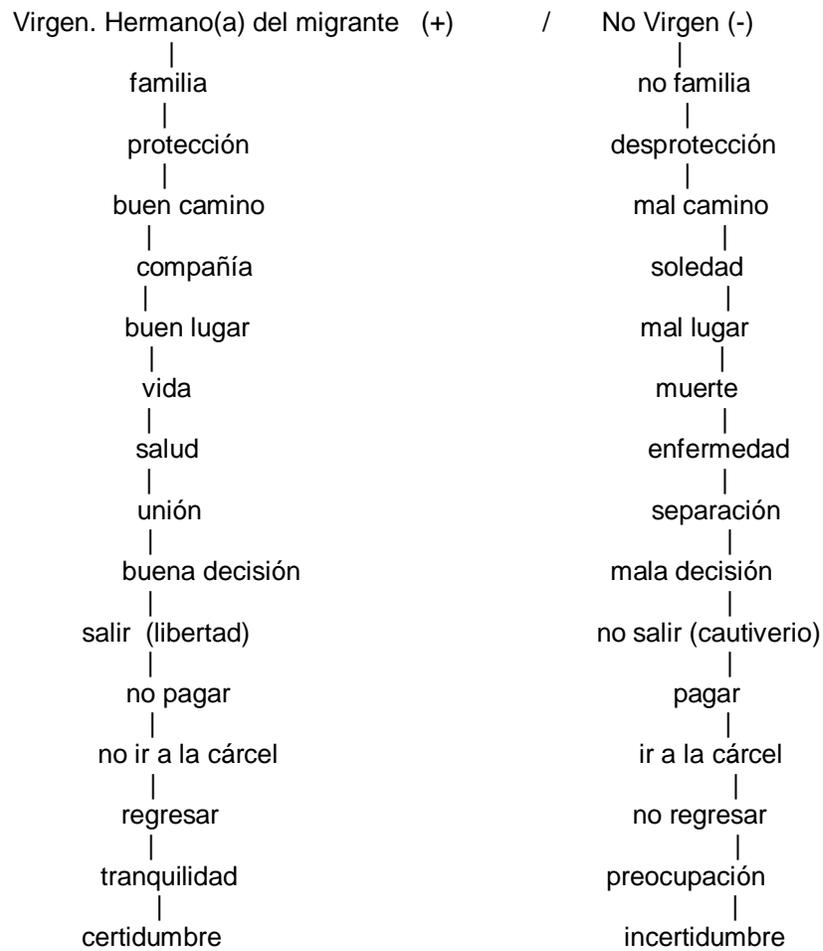
P6: Que les baya viene donde sea que estén por favor Gracias

P7: ase que mi hermano tome una buna desision

P8: que se pueda salir sin pagar o ir a la carsel

P9: que regres sin una procupasion

b). Estructuras de sentido del texto del exvoto



c). Análisis de contenido

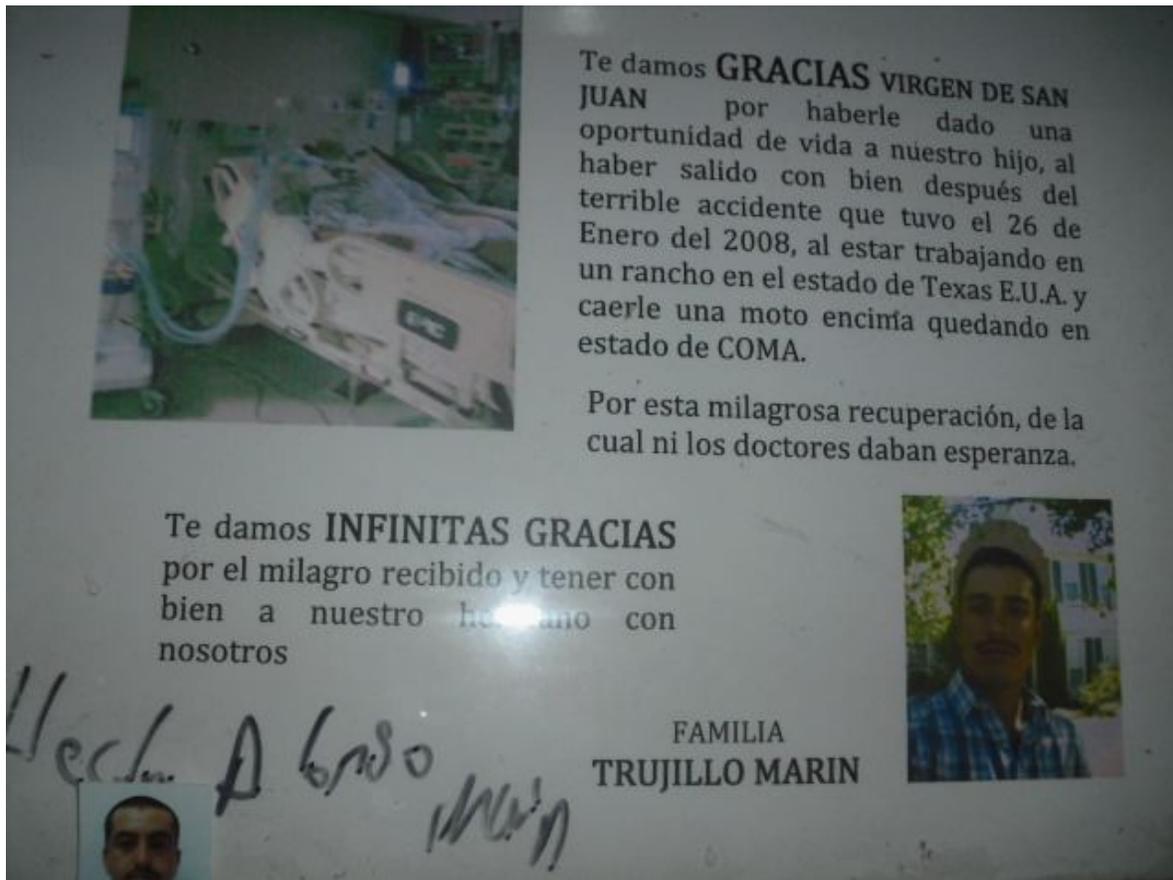
Relacionado con las identidades mexicanas, la familia constituye el "nosotros" del migrante. El hermano o hermana es un actante ayudante (A2) pues pide a la figura milagrosa por la protección, el regreso, la vida, la tranquilidad y la salud del mexicano.

Respecto a las identidades de migrantes, los personajes José y Meeks no son actantes en el relato, pues no ayudan o interfieren para que el joven salga del ejército y vuelva a su hogar. Sin embargo, forman parte del "nosotros" del migrante en Estados Unidos y el autor del exvoto pide a la virgen por la protección de los tres (P4).

Las problemáticas de la migración, expresadas con las categorías "enfermedad", "muerte" y "soledad", no son asociadas por el creyente a un actante opositor; aunque por el contexto sabemos que ir a la cárcel o pagar (P8) están relacionados con autoridades estadounidenses.

Respecto al contexto, la fotografía ilustra un aspecto de la realidad en Estados Unidos: los mexicanos combaten en el ejército, situación que aumenta los riesgos para los migrantes.

5.1.5.3. Exvoto No. 15. "2008".



Fuente: *Basílica de Nuestra Señora de San Juan de los Lagos*. Jalisco. México. 2010

a). Identificación de proposiciones, secuencias y actantes

P1, A1: Te damos GRACIAS VIRGEN DE SAN JUAN por haberle dado una oportunidad de vida a nuestro hijo,

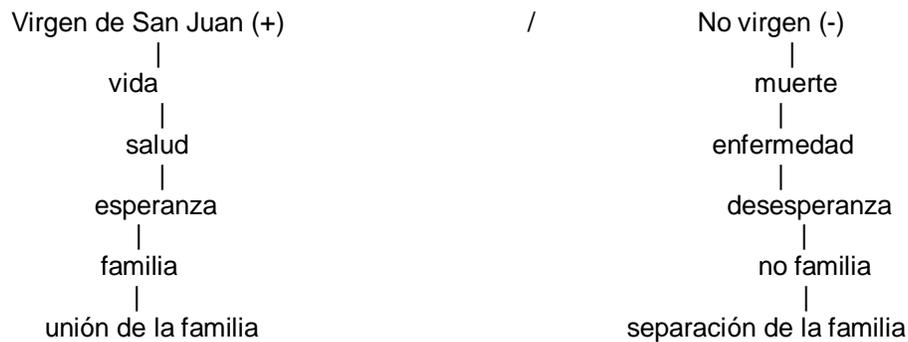
S1, P2: al haber salido con bien después del terrible accidente que tuvo el 26 de Enero del 2008, al estar trabajando en un rancho en el estado de Texas E.U.A. y caerle una moto encima quedando en estado de COMA.

P3: Por esta milagrosa recuperación, de la cual ni los doctores daban esperanza.

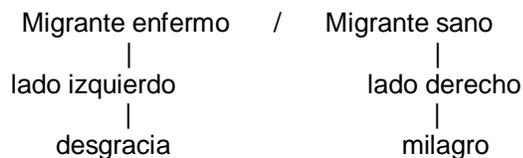
P4: Te damos INFINITAS GRACIAS por el milagro recibido y tener con bien a nuestro hermano con nosotros.

S2: Familia TRUJILLO MARIN

b). Estructuras de sentido del texto del exvoto



c). Estructuras de sentido de la imagen del exvoto



d). Análisis de contenido

Respecto a las identidades mexicanas expresadas en este exvoto, la familia es el grupo de pertenencia del migrante. Los padres y hermanos expresan su solidaridad con el trabajador (P1, P4) y agradecen por estar de nuevo todos unidos (P4).

Relacionado con las identidades religiosas, la virgen de San Juan representa un símbolo de unión para la familia. Los oferentes, al afirmar que "ni los doctores daban esperanza" (P3) de la recuperación del accidentado, consideran que la voluntad de la figura milagrosa (A1) prevalece sobre la voluntad humana.

5.1.5.4. Análisis de los exvotos de la etapa "Legalización y migración clandestina". 1987.



Respecto a las identidades mexicanas contenidas en los exvotos encontramos que, al igual que en las cuatro etapas anteriores, las familias constituyen el "nosotros" de los migrantes. Los hermanos y padres de los mexicanos muestran su solidaridad intentando resolver las problemáticas de la migración recurriendo a la ayuda de la figura milagrosa.

Refiriéndonos a las identidades religiosas, los contenidos de las narrativas son similares a los de las etapas anteriores: el actante ayudante es la virgen (pues los oferentes consideran que posee el poder sobre el desenlace de los acontecimientos) y no autoridades de ambos países, organizaciones, médicos ni abogados.

En cuanto a las identidades de migrantes, en el exvoto no. 14, el "nosotros" del mexicano está conformado por sus amigos del ejército.

Respecto al contexto de la etapa "Legalización y migración clandestina", en el exvoto no. 13 podemos apreciar la regularización de las condiciones laborales del migrante, ya que cuenta con visa para trabajar en Estados Unidos.

5.2. Caracterización de las identidades de los migrantes mexicanos católicos en Estados Unidos.

Con base en los elementos que extrajimos de nuestro *corpus* de materiales procederemos a caracterizar las identidades mexicanas y religiosas como dos dimensiones de las identidades de los migrantes. Posteriormente identificaremos los aspectos de las identidades que se modifican y los que permanecen en los quince exvotos de las cinco etapas de la migración.

5.2.1. Identidades mexicanas

Analizando comparativamente los contenidos de los exvotos encontramos que a lo largo de las cinco etapas de la migración, la familia, elemento simbólico de la identidad mexicana, es un grupo de pertenencia de los migrantes. Sus integrantes se muestran solidarios al preocuparse por la vida, la salud y la protección de los mexicanos en Estados Unidos. En cuatro de quince casos, las madres de los migrantes son las oferentes de los exvotos y buscan la protección de las figuras milagrosas para sus hijos.

5.2.2. Identidades religiosas

En los exvotos de las cinco etapas, los oferentes buscan solucionar las adversidades de la migración utilizando el sistema simbólico católico. La virgen y los santos, símbolos de las identidades religiosas, son los principales actantes ayudantes para los migrantes, pues su voluntad "determina" el desenlace favorable de los acontecimientos. Los migrantes y sus familias utilizan estos símbolos para afrontar la angustia de la separación familiar.

Además, los oferentes interpretan su realidad de acuerdo con la dicotomía religiosa bien/mal, pues las figuras milagrosas son asociadas a situaciones favorables, mientras que a los actantes opositores se les vincula con situaciones de riesgo.

En las narrativas de las cinco etapas se omite a médicos, representantes de la ley y autoridades como actantes ayudantes para los mexicanos en el país de destino.

5.2.3. Identidades de migrantes

Según Giménez (1994), la identidad "es la percepción colectiva del "nosotros" (más o menos homogéneo) opuesto a los "otros" (Giménez, 1994: 170). En el exvoto no.12 (Indocumentados) el "nosotros" del migrante está conformado por otros trabajadores migrantes, y en el exvoto no. 14 (Legalización) lo conforman sus amigos del ejército estadounidense. Respecto a las alteridades, los actantes opositores (federales, ladrones, conductor del automóvil) representan a los "otros" - pues en las isotopías se oponen al "nosotros" - y los oferentes los vinculan con la muerte y el peligro para los migrantes.

Respecto a las identidades de género, observamos que en los exvotos de las cinco etapas, los migrantes son hombres. El análisis de contenido nos permitió conocer las relaciones entre hombres y mujeres representadas en los exvotos: las primeras intentan proteger al migrante e imploran a la figura milagrosa, mientras que los hombres emprenden la travesía hacia otro país. Esto coincide con lo planteado por Giménez (2000) sobre los estereotipos de género donde "a la categoría "mujer" se asocia espontáneamente una serie de "rasgos distintivos" como pasividad, sumisión, sensibilidad a las relaciones con otros, mientras que la categoría "hombre" se asocia "rasgos instrumentales" como activismo, espíritu de competencia, independencia, objetividad y racionalidad" (Giménez, 2000: 7).⁴⁶

Finalmente, en las identidades sociales, "la distinguibilidad de las personas remite a la revelación de una biografía incanjeable, relatada en forma de historia de vida" (Giménez, 2000: 9). Los migrantes se distinguen de otros mexicanos por haber experimentado acontecimientos peligrosos y extraordinarios relacionados con la migración. Estos aspectos biográficos son exaltados por los oferentes al plasmarlos en los exvotos y dejarlos en los recintos religiosos.

⁴⁶ Citando a Lorenzi-Cioldi: 1988:41.

5.2.4. Las permanencias en los elementos de las identidades de los migrantes

Después de analizar nuestros materiales, encontramos elementos constantes de los tres tipos de identidades que nos propusimos analizar.

Los aspectos distintivos de las identidades mexicanas que permanecen en el contexto de la migración son la familia como grupo de pertenencia de los migrantes, caracterizada por el apoyo y la solidaridad que brindan a los mexicanos que viven en Estados Unidos.

Respecto a las identidades religiosas, con el paso del tiempo perdura la utilización de esquemas católicos para interpretar las diversas situaciones en Estados Unidos. El hecho de que los migrantes recurran a símbolos religiosos para lograr sus objetivos nos indica la importancia de las identidades religiosas para afrontar las problemáticas en el país de destino y permite explicar la permanencia de la fe a pesar de la distancia.

Entre los aspectos de las identidades de los migrantes que permanecen en los materiales de las cinco etapas encontramos que los oferentes valoran positivamente al "nosotros" de los migrantes, mientras que vinculan a los "otros" con los peligros y adversidades. Lo anterior concuerda con Giménez (2000) cuando afirma que "los actores sociales tienden, en primera instancia, a valorar positivamente su identidad, lo que tiene por consecuencia estimular la autoestima, la creatividad, el orgullo de pertenencia, la solidaridad grupal, la voluntad de autonomía y la capacidad de resistencia contra la penetración excesiva de elementos exteriores" (Giménez, 2000: 16).

No encontramos cambios ni reconfiguraciones en las identidades mexicanas, religiosas ni de migrantes.

Reflexiones finales

El análisis estructural de los quince exvotos pertenecientes a las cinco etapas de la migración de mexicanos a Estados Unidos nos permitió extraer las categorías que dan cuenta de las identidades mexicanas, religiosas y de migrantes. Estas categorías nos hablan de las relaciones de los sujetos de estudio, la utilización de símbolos y la interpretación de la realidad por parte de los oferentes. De esta manera se cumple el objetivo principal de la tesis, que es encontrar no sólo a través de retablos, sino también por medio de otros tipos de exvotos, elementos de las identidades de los migrantes, concretamente de la identidad mexicana, las identidades como migrantes y las identidades religiosas, utilizando el método de análisis estructural de contenido.

El análisis también nos permitió saber que los migrantes y sus familias utilizan las narrativas religiosas para soportar la separación a causa de la migración, los peligros en la travesía y las dificultades en el país de destino. Así, se cumple el objetivo específico de identificar, a partir del análisis de los exvotos, de qué manera las creencias y prácticas católicas permiten a los mexicanos creyentes sobrellevar sus vidas en un país con diferencias religiosas, lingüísticas y culturales; condiciones que los colocan en situaciones de vulnerabilidad social, como la discriminación, el desempleo, y la estigmatización.

La investigación nos permitió verificar la hipótesis de que la religión católica forma parte importante de las identidades de los migrantes mexicanos creyentes autores de los exvotos, y es un recurso que les permite sobrellevar la difícil experiencia de la migración. Frente a situaciones adversas, los mexicanos en Estados Unidos interpretan sus condiciones de acuerdo a símbolos y prácticas del lugar de origen, contribuyendo con la permanencia de la identidad religiosa en las identidades de los migrantes. La fe es un elemento que les permite interpretar el logro de un objetivo gracias a la invocación a una figura milagrosa. Esto coincide con los hallazgos de Corten (2003) cuando analiza los imaginarios religiosos en América Latina y el papel que juegan en la manera como los actores manejan el sufrimiento. Las narrativas de los exvotos muestran que los imaginarios religiosos

ayudan a los oferentes a afrontar una problemática grave y les dan la sensación de tener el control de la situación. Los migrantes y sus familias no reconocen las problemáticas como consecuencias de las políticas migratorias, la inseguridad en el viaje ni la discriminación por parte de autoridades y ciudadanos estadounidenses.

Respecto a la hipótesis de que las prácticas religiosas y la construcción de las identidades a partir de la religión se reconfiguran en el proceso migratorio, y estas reconfiguraciones pueden percibirse a partir de elementos presentes en las narrativas contenidas en los exvotos, la investigación reveló que analizar quince exvotos pertenecientes a cada una de las cinco etapas de la migración no nos permite extraer modificaciones de las identidades de los migrantes. La ausencia de reconfiguraciones en las identidades religiosas en nuestros materiales nos indica que estas identidades son menos susceptibles al cambio.

Por otro lado, respecto a las particularidades de los materiales, aunque los exvotos dan cuenta de la permanencia de elementos de las identidades y nos permiten saber la manera en que los migrantes interpretan sus condiciones, estas ofrendas contienen muy poca información sobre los tres tipos de identidades que nos propusimos analizar y no resultan idóneos para extraer elementos de sus reconfiguraciones. La investigación se enriquecería analizando historias de vida de migrantes mexicanos.

Podemos concluir que el método de análisis estructural de contenido resulta apropiado para extraer los elementos subjetivos que dan cuenta de las identidades de los migrantes católicos mexicanos, ya que nos permitió encontrar el sentido que los migrantes o sus familiares le otorgan a estas situaciones, es decir, nos permitió conocer cómo perciben e interpretan la migración sus protagonistas. Por medio de las estructuras de sentido sabemos que frente a situaciones adversas como cruzar la frontera, sufrir accidentes y perderse en Estados Unidos, los migrantes utilizan su cultura (pauta de significados) formada en México para interpretar la realidad e intentar solucionar sus problemas.

ANEXO

I. Guía de entrevista al sacerdote

Esta entrevista forma parte de una investigación sobre las identidades religiosas de los migrantes mexicanos en Estados Unidos. La información que me proporcione será grabada y utilizada únicamente con fines académicos.

Preguntas

a) Datos del entrevistado

1. Nombre
2. Edad:
3. Cargo:
4. ¿Cuánto tiempo tiene trabajando en la Basílica de San Juan de los Lagos?
5. ¿Ha trabajado en otra Iglesia en la que haya una presencia importante de migrantes que van a Estados Unidos?
6. ¿Tiene usted contacto con migrantes mexicanos que trabajen en Estados Unidos?

b) Prácticas religiosas de los migrantes

7. ¿Observa usted cambios en la fe de los migrantes, a partir de que se van a los Estados Unidos, por ejemplo en sus prácticas y expresiones religiosas?
Sí ____ No ____ (pasar a la pregunta 10)
8. ¿Cómo cuáles?
9. ¿Observa cambios en los exvotos ofrecidos por los migrantes? (forma de dejarlos, temáticas, la manera de representarlos).
10. En esta comunidad ¿qué tanto se involucran con la Iglesia los migrantes?
Por ejemplo, cooperación con las festividades religiosas o donaciones.
11. ¿Cuál es su posición personal con respecto al culto que rinden los migrantes a los "santos" no canonizados? (por ejemplo Jesús Malverde o Juan Soldado).
12. ¿Cuál es la posición oficial de la Iglesia católica con respecto al culto a dichos santos?

II. Guía de entrevista al retablero

Esta entrevista forma parte de una investigación sobre las identidades religiosas de los migrantes mexicanos en Estados Unidos. La información que me proporcione será grabada y utilizada únicamente con fines académicos.

Preguntas

a) Datos del entrevistado

Nombre:

Edad:

Religión:

b) Trayectoria como retablero

1. ¿Desde hace cuánto tiempo se dedica a la elaboración de retablos (exvotos)?
2. ¿Cómo aprendió el arte de hacer retablos?
3. ¿Es su única ocupación?
Sí ___ (Pasa a la pregunta 5) No ___
4. ¿A qué otra cosa se dedica?

c) Precios y clientela

5. ¿Cuánto cobra por hacer un retablo?
6. ¿Cómo fija el precio?
7. ¿Qué tipo de personas se los encargan? (edad, sexo, ingresos, escolaridad, extranjeros, coleccionistas)
8. ¿Usted firma sus retablos? Sí No (pasar a la pregunta 9)
9. ¿En qué parte del retablo escribe su firma?
10. ¿Ha tenido experiencias en las que los clientes le dicen que no les gustó el retablo?
Sí _____ No ___ (pasar a la pregunta 12)
11. ¿Me puede hablar de estas experiencias? (por qué no quedó satisfecho el cliente y cómo se resolvió el problema)

d) Retablos de migrantes

12. ¿Ha realizado retablos, encargados por creyentes, que hablen sobre los migrantes mexicanos en Estados Unidos?
13. ¿Recuerda algunos ejemplos de este tipo de retablos?
14. ¿Qué decían los textos y retrataban las imágenes?
15. En estos casos particulares, ¿la imagen la realiza usted con base en su imaginación o conforme a lo que le dicen los clientes?
16. ¿El texto lo redacta usted o el cliente?

17. ¿Encuentra diferencias entre los exvotos que usted elabora sobre la migración mexicana y los exvotos de otros temas? Por ejemplo, el idioma del texto o la presencia de elementos extranjeros
18. ¿Le han encargado retablos dedicados a santos no canonizados? Por ejemplo a Jesús Malverde o Juan Soldado.

e) Modificación en los retablos de migrantes

19. Desde que usted comenzó a elaborar retablos ¿considera que han cambiado los retablos de los migrantes?
Si _____ No _____ (pasar a la pregunta 19).
20. ¿Qué aspectos han cambiado?
21. ¿A qué cree usted que se deban estos cambios?
22. En mi investigación he encontrado que actualmente los fieles ofrecen dólares, cartas, fotografías, diplomas o documentos oficiales como exvotos. ¿Qué opina usted acerca de esto?
23. En mi investigación he encontrado algunos retablos en internet. ¿Es posible saber si son auténticos?
24. Algunos de los exvotos que analizo están firmados después del texto. ¿Cómo puedo saber si se trata de la firma del quien dejó el exvoto o del retablero?

Buscar la posibilidad de ver y fotografiar exvotos con temáticas sobre migración que posea el retablero.

BIBLIOGRAFÍA Y OTRAS FUENTES CONSULTADAS

Anderson, Benedict. 2003. *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México, Fondo de Cultura Económica.

Arias, Patricia y Durand, Jorge. 2002. *La enferma eterna. Mujer y exvoto en México, siglos XIX y XX*. México, Universidad de Guadalajara, El Colegio de San Luis.

Arias, Patricia y Durand, Jorge. 2009. "Evocar y recrear. Las devociones fronterizas", en Odgers, Olga y Ruíz Guadalajara, Juan Carlos. (Coord.) 2009. *Migración y creencias. Pensar las religiones en tiempo de movilidad*. México. El Colegio de la Frontera Norte, El Colegio de San Luis, Miguel Ángel Porrúa, 1ª Ed. p. 51-74.

Artola Juan. 2007. "Migración internacional: escenarios y desafíos", en Imaz Bayona, Cecilia. (coord.). *¿Invisibles? Migrantes internacionales en la escena política*. México. UNAM.

Barthes, Roland. 1970. *Análisis estructural del relato*. Argentina, Ed. Tiempo Contemporáneo.

Berlanga, José Luis, Eric Lara y César Ramírez. 1999. *Las fiestas del dolor: un estudio sobre las celebraciones del Niño Fidencio*, Monterrey, Gobierno del Estado de Nuevo León/Fondo Estatal para la Cultura y las Artes de Nuevo León.

Blancarte, Roberto. 2010. "Identidades religiosas de los mexicanos", en Blancarte, Roberto, coord. *Culturas e Identidades*. México. El Colegio de México. 1ª Ed.

Bohórquez Molina, José Gerardo. 2008. *Coatlicue San Juanita: la peregrinación a San Juan de los Lagos, un rito solidario*. Guadalajara, México, Universidad de Guadalajara, Editorial Universitaria.

Bustamante, Jorge A. 1992. "Identidad y cultura nacional desde la perspectiva de la frontera norte", en Valenzuela Arce, José Manuel. *Decadencia y auge de las identidades*. Tijuana, El Colegio de la Frontera Norte, p. 91-118.

Calderón Chelius, Leticia. 2002. Reseña del libro *Migración internacional e identidades cambiantes* de Anguiano, María Eugenia y Hernández Madrid, Miguel J. (eds.) México, El Colegio de Michoacán/El Colegio de la Frontera Norte.

Calvo, Thomas. 2000. *México en un espejo. Los exvotos de San Juan de los Lagos: 1870-1945*. México. UNAM. Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.

Candau, Joël. 1998. *Mémoire et identité*. París, Presses Universitaires de France.

Canetti, Elias. 1987. *Masa y poder*. Alianza Editorial, Madrid.

Cano, Arturo. 2002. "De la virgen histórica al Santo Pollero. Viejas y nuevas devociones de los migrantes". *Masiosare*. No. 241. México. Domingo 4 de Agosto, 2002.

Cardoso, Lawrence. 1980. *Mexican Emigration to the United States 1897-1931*, Tucson, University of Arizona Press.

Carmona Muela, Juan. 1998. *Iconografía cristiana: guía básica para estudiantes*. Madrid, Istmo.

Corral Rodriguez, Virginia. 2006. *Después de Dios, el niño Fidencio: Un caso de religiosidad popular en México*. México. Tesis de maestría en Estudios Políticos y Sociales, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM.

Corten, André. 2003. *Cahiers des imaginaires No. 1*. GRIPAL. Groupe de recherche sur les imaginaires politiques en Amérique Latine. Canada. Université du Québec à Montréal.

De la Torre, Renée y Gutiérrez Zúñiga, Cristina. 2007. *Atlas de la Diversidad Religiosa en México*. México, CIESAS. COLEF.

Dubar, Claude. 2002. *La crisis de las identidades. La interpretación de una mutación*. Barcelona, Ediciones Bellaterra.

Dubar, Claude y Demazière, Didier. 2004. *Analyser les entretiens biographiques. L'exemple de récits d'insertion*. Canadá, Les Presses de L'Université Laval.

Dubar, Claude. 2010. "Crisis de las identidades y mutación de la modernidad". En Loeza Reyes, Laura. Coord. *Identidades, Subjetividades y Actores Sociales*. México, Universidad Nacional Autónoma de México. CEIICH. Colección Debate y Reflexión. p. 39-58.

Durand, Jorge y Massey, Douglas. 2001. *Milagros en la Frontera. Retablos de los migrantes mexicanos en Estados Unidos*. México. El Colegio de San Luis, CIESAS, 1ª Ed.

Durand, Jorge y Massey, Douglas. 2003. *Clandestinos. Migración México-Estados Unidos en los albores del siglo XXI*. México, Universidad Autónoma de Zacatecas, Editorial Miguel Ángel Porrúa.

Flores, Enrique y González, Raúl Eduardo. 2006. "Jesús Malverde. Plegarias y corridos." *Revista de Literaturas populares*. México. Año VI. Número 1, enero-junio, p. 32-60.

Forni, Floreal. 1986. "Reflexión sociológica sobre el tema de la religiosidad popular". *Revista Sociedad y Religión*. Argentina, CEIL-PIETTE, no. 3, p. 5-24.

Frosch, Stephen. 1999. "Identity", en A. Bullock y S. Trombley, edits. *The New Fontana Dictionary of Modern Thought*. London. Harper Collins.

Gamez, Moisés. 2002. *Tesoros populares de la devoción: los exvotos pintados en San Luis Potosí*". México, Fondo Nacional para la Cultura y las Artes.

Gamio, Manuel. 1930. *Número, procedencia y distribución de los emigrantes mexicanos en Estados Unidos*, México, Talleres Gráficos Editorial y Diario Oficial.

García y Griego, Manuel. 2006. "Dos tesis sobre seis décadas. La emigración hacia Estados Unidos y la política exterior mexicana". En *En busca de una nación soberana. Relaciones internacionales de México, siglos XIX y XX*. México, Secretaría de Relaciones Exteriores de México, Centro de Investigación y Docencia Económicas.

Giménez, Gilberto. 1994. "Comunidades primordiales y modernización en México", en Giménez y Pozas (coordinadores). *Modernización e identidades sociales*. México. UNAM/Instituto Francés de América Latina. p. 149-183.

Giménez, Gilberto. 2000. *Materiales para una teoría de las identidades sociales*. México. Instituto de Investigaciones Sociales. UNAM.

Giménez, Gilberto. 2009. "Cultura, identidad y memoria. Materiales para una sociología de los procesos culturales en las franjas fronterizas." *Revista Frontera Norte*. México, vol.21, núm.41, enero-junio, p. 7-32.

Giménez, Gilberto. 2010. En *Conferencia Identidad Nacional*. México, Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Gomá Lanzón, Javier. 2011. "La verdad del mito". España, Periódico *El País*, 2 de abril del 2011.

Greimas, Algirdas Julien. 1970. "Elementos para una teoría de la interpretación del relato mítico" En Barthes, Roland. 1974. *Análisis estructural del relato*. Argentina, Ed. Tiempo Contemporáneo.

Greimas, Algirdas Julien. 1995. *Sémantique Structurale*. Recherche de la méthode, París, PUF.

Grimson, Alejandro. 2011. "Doce equívocos sobre las migraciones". *Revista Nueva Sociedad*. no. 233, mayo-junio, p. 34-43. www.nuso.org.

Guerrero Arias, Patricio. 2002. *La cultura. Estrategias conceptuales para entender la identidad, la diversidad, la alteridad y la diferencia*. Quito. Ediciones Abya-Yala. Escuela de Antropología Aplicada.

Gutmann, Amy. 2008. *La Identidad en Democracia*. Argentina, Editorial Katz.

Guzmán Mundo, Fernando. 2004. "Santo Toribio Romo: Construcción Histórica de un Símbolo Identitario". En Gutiérrez Zúñiga, Cristina. (Ed). *El fenómeno religioso en el Occidente de México*. México. VI Encuentro de Investigadores. El Colegio de Jalisco.

Halbwachs, M. 1950. *La mémoire collective*. París: Albin Michel.

Hervieu-Léger, Danièle. 1996. "Por una sociología de las nuevas formas de religiosidad: algunas cuestiones teóricas previas". En Giménez, Gilberto. *Identidades religiosas y sociales en México*. México, UNAM-Instituto de Investigaciones Sociales.

Hiernaux, Pierre. 1973. "Quelques éléments pour l'observation et l'analyse de performance culturelles". En *Recherches Sociologiques*. Vol. IV, 1973/1, p. 172-194.

Hiernaux, Pierre. 2008. "Análisis estructural de contenidos y de modelos culturales". En Suárez, Hugo José. 2008. *El sentido y el método. Sociología de la cultura y análisis de contenido*. El Colegio de Michoacán. Instituto de Investigaciones Sociales. Universidad Nacional Autónoma de México. p. 67-117.

Ibarra Mateos, Marcela. 2001. "Remesas y posibilidades de desarrollo local". *Revista El Cotidiano*, no. 108, julio-agosto, p. 22-30.

INEGI. Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática. 2011. *Censo de Población y Vivienda 2010: Tabulados del Cuestionario Básico*. <http://www.inegi.gob.mx>.

Jodelet, Denise. 1989. *Les représentations sociales*. París: Presses Universitaires de France.

Juárez Ramírez, Karina Jazmín. 2008. *Exvotos retablitos, el arte de los milagros*. Guanajuato, Instituto Estatal de la Cultura de Guanajuato, Ediciones La Rana.

Juárez Romero, Juana. 2010. "Nación e identidad nacional en México: su construcción a través de la historia", en Loeza Reyes, Laura, coordinadora. *Identidades, subjetividades y actores sociales*. México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, UNAM, Colección Debate y Reflexión, 59-90.

Jung, Carl G. 1976. *El hombre y sus símbolos*. España, Ed. Caralt.

Lorenzi-Cioldi, Fabio. 1988. *Individus dominants et groupes dominés*. Grenoble: Presses Universitaires de Grenoble.

Martínez, Regina y De la Peña, Guillermo. 2004. "Migrantes y comunidades morales: resignificación, etnicidad y redes sociales en Guadalajara, Méjico". *Revista de Antropología Social*, Madrid, vol. 13. Universidad Complutense de Madrid, p. 217-251.

Massey, Douglas; Durand, Jorge y Malone, Nolan. 2009. *Detrás de la trama. Políticas migratorias entre México y Estados Unidos*. México, Ed. Miguel Ángel Porrúa, Universidad Autónoma de Zacatecas.

McWilliams, Carey. 1968. *North from Mexico: The Spanish Speaking People of the United States*. Westport, C.T, Greenwood Press, p. 199-200.

Morales, Patricia. 1981. *Indocumentados mexicanos*. México, Editorial Grijalbo.

Nacar Fuster, Eloino y Colunga Cueto, Alberto. 1984. *Sagrada Biblia. Versión directa de las lenguas originales*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.

Newell, Gillian. 2002. "Teresa Urrea: ¿una prechicana? Retos de memoria social, historia y nacionalismo de los chicanos de Estados Unidos." *Revista Frontera Norte*, México, vol. 14, El Colegio de la Frontera Norte, p. 104-128.

Odgers, Olga. 2001. *Identités Frontalières. Immigrés mexicains aux États-Unis*. París, L'Harmattan.

Odgers, Olga. 2009. "Religión y migración México-Estados Unidos: un campo de estudios en expansión", en Odgers, Olga y Ruíz Guadalajara, Juan Carlos. (Coord.) *Migración y creencias. Pensar las religiones en tiempo de movilidad*. El Colegio de la Frontera Norte, El Colegio de San Luis, Miguel Ángel Porrúa, 1ª Ed. p. 13-29.

Odgers, Olga y Ruíz Guadalajara, Juan Carlos. (Coord.) 2009. *Migración y creencias. Pensar las religiones en tiempo de movilidad*. El Colegio de la Frontera Norte, El Colegio de San Luis, Miguel Ángel Porrúa, 1ª Ed.

Pochet, Rosa María. 2000. *Discurso y análisis social, métodos cualitativos y técnicas de análisis*. Costa Rica, Editorial de la Universidad de Costa Rica, 1ª Ed.

Ratha, Dilip. Mohapatra Sanket y Silwal, Ani. 2011. *Datos sobre migración y remesas 2011*. Banco Mundial. 2ª Ed. <http://siteresources.worldbank.org/INTPROSPECTS/Resources/334934-1110315015165/Factbook2011Spanish.pdf>

Sánchez Lara, Rosa María. 1990. *Los retablos populares. Exvotos pintados*. México, Instituto de Investigaciones Estéticas, UNAM.

Schutte, Ofelia. 1986. "Crisis de identidad occidental y reconstrucción latinoamericana". En *Nuestra América*. México, núm. 11, ed. UNAM, p. 61-68.

Seminario Internacional y Taller *Métodos cualitativos de la migración mexicana a Estados Unidos*. 2010. México, Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México, 21 al 25 de junio del 2010.

Smith, A. 1997. *La identidad nacional*. España: Trama [1ª. Ed. En inglés 1991].

Somers, Margaret y Gibson, Gloria. 1994. "Reclaiming the Epistemological "Other": Narrative and the Social Constitution of Identity", en Calhoun, Craig (ed). *Social Theory and the Politics of Identity*. Cambridge.

Suárez, Hugo José. 2008. "El Método de Análisis Estructural de Contenido. Principios operativos", en Suárez, Hugo José. 2008. *El sentido y el método. Sociología de la cultura y análisis de contenido*. México. El Colegio de Michoacán. Instituto de Investigaciones Sociales. Universidad Nacional Autónoma de México. p. 119-142.

Swidler, Ann. 1986. *Culture in Action: Symbols and Strategies*. American Sociological Review. Vol. 51 (April: 273-286).

Taylor, S. Paul. 1930. *Mexican Labor un the United States, Dimmit County, Winter Garden District South Texas*, vol. VI, 5, Berkley, University of California Press.

Torres Franco, José Luis. 2010. "El estudio de las identidades sociales. Una revisión metodológica y teórica" en Loeza Reyes, Laura. Coord. *Identidades, Subjetividades y Actores Sociales*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, CEIICH, Colección Debate y Reflexión. p. 17-37.

Vanderwood, Paul J. 2008. *Juan soldado. Violador, asesino, mártir y santo*. México, El Colegio de la Frontera Norte, El Colegio de San Luis, El Colegio de Michoacán.

Van Dijk, Teun. 2000. *El discurso como interacción social*. Barcelona, Editorial Gedisa. 1ª Ed.

Vázquez, Lourdes Celina. 1993. *Identidad, cultura y religión en el sur de Jalisco*. El Colegio de Jalisco. 1ª Ed.

Vila, Pablo. 1996. "Catolicismo y mexicanidad: una narrativa desde la frontera norte." *Revista Frontera Norte*. vol.8, núm.15, Enero-Junio, p. 57-89.

Vila, Pablo. 2010. "Los métodos visuales en la investigación sobre cultura e identidad entre los migrantes". En Seminario Internacional y Taller *Métodos cualitativos de la migración mexicana a Estados Unidos*. 2010. México, Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México, 21 al 25 de junio.

Exposiciones

Exposición *Relatos pintados: la otra historia. Exvotos mexicanos*. México, Museo de las Intervenciones. Ex convento de Churubusco, 2010.

Exposición *Con veras de mi corazón*. Museo Frida Kahlo. México, 2011.

Entrevistas

Entrevista con el sacerdote José Guadalupe Vázquez González, sacristán Mayor de la Basílica de Nuestra Señora de San Juan de los Lagos, realizada en San Juan de los Lagos, Jalisco, el 21 de julio del 2011.

Entrevista con el retablero Gustavo Villeda, realizada en la ciudad de México el 28 de agosto del 2011.