



Encartes

ISSN 2594-2999, Bajo licencia Creative Commons

encartesanropologicos@ciesas.edu.mx

Mora Duro, Carlos Nazario

“Gracias a la Virgen”: exvotos en internet y religión digital en la modernidad barroca

Encartes, vol. 9, núm. 18, septiembre 2026-febrero 2027, pp. 105-128

Enlace. <https://encartes.mx/nazario-exvotos-internet-religion-digital>

Carlos Nazario Mora Duro, ORCID. <https://orcid.org/0000-0002-0163-836X>

DOI. <https://doi.org/10.29340/en.v9n18.454>

Disponible en <https://encartes.mx>



DOSIER

“GRACIAS A LA VIRGEN”: EXVOTOS EN INTERNET Y RELIGIÓN DIGITAL EN LA MODERNIDAD BARROCA
“THANKS TO THE VIRGIN”: EX-VOTOS ON THE INTERNET AND DIGITAL RELIGION IN BAROQUE MODERNITY

Carlos Nazario Mora Duro*

Resumen: Este artículo analiza los exvotos en internet como un fenómeno de religión digital, en que lo sagrado se traslada y adapta a lo virtual para participar de las conversaciones de los usuarios en línea. Los retablos virtuales se manifiestan como formas de entretenimiento, autorrepresentación, burla y crítica social, lo que enfatiza su carácter comunicativo, su condición de documento individual y colectivo, además de su orientación popular y potencialmente transgresora. Esta transgresión no se limita a la participación popular, sino que señala el desplazamiento devocional hacia una resignificación secular de las imágenes religiosas. El análisis recurre a la modernidad barroca, haciendo énfasis en la reinención adaptativa y subversiva de los símbolos culturales, así como a la noción de religión vivida, para comprender cómo se entretajan lo religioso y lo cotidiano en el contexto digital.

Palabras claves: exvotos, internet, religión digital, modernidad barroca, religión vivida.

“THANKS TO THE VIRGIN”: EX-VOTOS ON THE INTERNET AND DIGITAL RELIGION IN BAROQUE MODERNITY

Abstract: This article analyzes ex-votos within online user interactions as a form of digital religion, in which the sacred is transferred and adapted to virtual spaces. By focusing on virtual retablos as forms of entertainment, self-representation, mockery, and social critique, it shows how they function as modes of communica-

* Investigador asociado en la Facultad de Sociología, Universidad de Tubinga, Alemania.

ISSN 2594-2999, Bajo licencia Creative Commons

Encartes 18 • septiembre 2026-febrero 2027, pp. 105-128

Recepción: 26 de mayo de 2025 • Aceptación: 11 de julio de 2025

<https://encartes.mx>



tion, as both individual and collective documents, and as popular and potentially transgressive expressions. This transgression extends beyond the participation of ordinary users, pointing to a devotional shift toward the secular resignification of religious imagery. The analysis draws on the concept of baroque modernity, emphasizing the adaptive and subversive reinvention of cultural symbols, and on the notion of lived religion to understand how the religious and the everyday are interwoven in digital contexts.

Keywords: Ex-votos, internet, digital religion, baroque modernity, lived religion.

INTRODUCCIÓN

El exvoto contemporáneo es un testimonio comunicativo de una acción vinculada a lo religioso. Este trabajo entiende lo religioso como lo relativo a una comunidad moral enlazada por sus referencias comunes sobre lo sagrado y lo profano, tal como lo delimita Émile Durkheim en su libro *Las formas elementales de la vida religiosa* (1912). Para el sociólogo francés, una de las características de lo divino es su propiedad comunicativa. *Dios* no solo es una entidad con la que el ser humano puede contar, sino sobre la que también puede contar. Es precisamente esta característica narrativa la que resalta en los exvotos como testimonios situados en una temporalidad y espacialidad específica.

Los exvotos son también documentos históricos. En el caso mexicano, los testimonios de agradecimiento con lo divino aparecen con la expansión del catolicismo colonial. Alberto del Castillo asegura que en el periodo novohispano predominaron las representaciones pictóricas de grandes proporciones. Sin embargo, para el siglo XIX y XX los exvotos se transformaron gracias al encuentro con nuevos materiales de elaboración. Los artistas transitaron de la madera y la tela hacia las láminas de cobre. Este material propició el acceso de las clases populares a las representaciones votivas. De este cambio se desprende que su producción tenga “un carácter y un sello populares que serán una de sus características principales durante los últimos dos siglos” (Del Castillo, 2005: 5).

Por su parte, la técnica pictórica de los elementos votivos también evolucionó con el paso de los siglos. De la misma forma en que los temas expresados por el exvoto adquirieron un *ethos* vernáculo, las técnicas artísticas se adecuaron a su producción popular. De acuerdo con algunas investigaciones, la elaboración del arte sacro resintió los cambios políti-

cos-históricos, especialmente por la instauración de la ideología secular en la dirección del Estado mexicano. El secularismo del siglo XIX –identificado como una ideología asertiva que estableció la separación de la política y la religión (Kuru, 2009)– redujo las prerrogativas de la pintura sacra mexicana, impactando en su calidad e identidad. Así pues, el secularismo político influyó en la tradición de la pintura religiosa, orientando la nueva producción en los talleres asentados en el país hacia otras formas de expresión con inclinaciones costumbristas y laicas (Hernández Vargas, 2024).

Para el siglo XX, los exvotos muestran una reducción en su producción y divulgación entre la población mexicana; es probable que esta situación se deba al cambio en el mapa religioso del país, sobre todo después de los años setenta del siglo pasado. A partir de este periodo, México ha experimentado un decrecimiento de la población católica y un incremento de grupos protestantes y evangélicos, así como de personas sin religión (De la Torre *et al.*, 2020; Mora Duro, 2025; Mora Duro y Fitz Herbert, 2024).

No obstante, en las últimas décadas los exvotos han tenido un impulso visible y esta proliferación destaca también en internet. En sitios web y redes sociales es posible encontrar retablos digitalizados, así como nuevas interpretaciones de los cuadros votivos. Las imágenes religiosas que nacieron en el seno del catolicismo popular, más allá del control de las jerarquías eclesásticas, parecen enfatizar sus componentes transgresivos en el contexto *online* (Juárez Becerril, 2024), en una forma de incorporación de lo religioso en la conversación cotidiana, tal como establece la perspectiva de la religión vivida en los entornos virtuales (Campbell, 2005; Helland, 2005; Knibbe y Kupari, 2020).

En este artículo se reflexiona sobre los exvotos que surgen y circulan en internet en los años recientes; se estudian las particularidades de los retablos, los discursos que acompañan su divulgación en internet y las implicaciones socioantropológicas de su proliferación *online*. Las imágenes presentadas se han recabado en sitios web y redes sociales como Facebook y X (antes Twitter). La muestra seleccionada no obedece a criterios de representatividad numérica y se determinó con el objetivo metodológico de incluir una heterogeneidad de elementos en torno a los temas y manifestaciones contemporáneos de los retablos en el contexto digital.

La siguiente sección explora la estructura de las imágenes votivas, así como su adaptación al contexto digital. Después, se caracteriza a los exvotos como documentos socioantropológicos, subrayando su dimensión



comunicativa y su orientación popular-transgresora. Posteriormente, se desarrolla el marco teórico de la modernidad barroca, que resalta la reinención subversiva y adaptación de los símbolos culturales, así como el concepto analítico de religión digital. Por último, se profundiza en una selección de retablos digitales, destacando el desplazamiento de lo devocional y la preeminencia de la conversación secular en el ámbito comunicativo *online*.

ESTRUCTURA DE LOS EXVOTOS

Los exvotos son objetos de solicitud o agradecimiento con lo divino (de aquí también el nombre de milagritos), en los que pueden encontrarse cartas, fotos, anuncios en periódicos, figuras que representan una parte o la totalidad del cuerpo, así como algún elemento particular en contacto con el sujeto beneficiado (González, 1986). Además de encarnar una invocación explícita, estos artefactos religiosos suponen la advocación de un agente asociado con el universo religioso en el mundo de vida de los actores sociales, evidenciando cómo lo sagrado irrumpe en la cotidianidad y se entrelaza con la experiencia popular e intramundana (Gómez Arzapalo y Juárez Becerril, 2018).

Los retablos o milagritos pictóricos contemporáneos son una categoría particular del exvoto. Estos consisten usualmente en una pintura sobre lámina metálica, en la que el individuo se contacta con una entidad religiosa. Incluyen, por tanto, oraciones, agradecimientos y representaciones performativas de milagros concedidos o en espera de ellos. Amy Hamman (2006) observa que los exvotos mexicanos tienen una orientación casi siempre horizontal. Sus dimensiones están entre los 18x25 cm o los 25x35 cm. Los componentes usuales de estas producciones pictóricas son la representación de lo divino, una ilustración del acontecimiento y un pasaje o inscripción textual. La Imagen 1, titulada: Exvoto contemporáneo en formato retablo, ha sido generada por inteligencia artificial usando DALL-E, y ChatGPT de OpenAI, para ejemplificar el formato del exvoto.

Por lo general, el texto en el exvoto verbaliza la gratitud del solicitante por la intervención divina y se posiciona en la parte inferior de la pintura votiva. Estos mensajes transmiten narraciones emotivas de circunstancias agravadas que requieren la puesta en marcha del *deus ex machina*. Es decir, el mecanismo mediante el que la intervención de un agente religioso propicia la resolución del problema. El nombre del solicitante y la fecha del

Imagen 1. Exvoto contemporáneo en formato Retablo



Fuente: Elaborado a través de ChatGPT (OpenAI), 2024.

acontecimiento milagroso también suelen aparecer en el mensaje textual, por lo que los exvotos representan un documento histórico.

Además, el componente principal del retablo suele ser la escena dramática que ilustra el peligro o la incertidumbre a la que se enfrenta el actor social. Estas escenas varían significativamente y reflejan tanto las situaciones únicas del individuo —problemas de salud, económicos, legales, etc.—, como la creatividad del artista para interpretar la acción. En la actualidad, los retablos digitales expresan una adaptación de las escenas narradas no solo en la resolución de problemas agravados, sino también de tensiones sociales o incluso con el objetivo de representar acciones lúdicas (Mora Duro, 2019); en otras palabras, los exvotos pictóricos son asimismo un documento antropológico.

Se agrega el adjetivo virtual o digital a la noción de los exvotos para hacer referencia a su existencia en internet, aunque ello no significa que los retablos solo existen en sitios web o redes sociales. La digitalización de los cuadros votivos implica una operación para adaptar la producción de retablos *offline* a los entornos digitales. Este lapso conlleva un proceso de curación, en el que la selección de imágenes está orientada por los objetivos, generalmente seculares, de los usuarios y sus sitios de expresión. Aunque, por otro lado, se ha documentado la creación y distribución de exvotos nativos digitales, es decir, que han nacido enteramente en el entorno *online*.

Es relevante observar que las imágenes votivas que se distribuyen en internet no significan una novedad absoluta como fenómeno socioantropológico, sino un énfasis en las orientaciones ya contempladas en los reta-



blos *offline*. Esto se encuentra en sintonía con investigaciones recientes que reconocen que los elementos comunicativos en internet son parte de una socialización ampliada y de una continuidad entre el contexto *offline* y *online* (Miller, 2021). El correo electrónico, por ejemplo, es una continuación de las cartas tradicionales. Los mensajes electrónicos, lejos de representar una nueva forma de socialización, implican la agilización y masificación de formas de comunicación en internet, generando dinámicas novedosas en torno a la comunicación humana.

En la época de la digitalización de la cultura, las representaciones populares adquieren particular relevancia mediante su reproducción y distribución en internet. Algunos abordajes recientes concuerdan en que cualquier tipo de información puede ser copiada por imitación y distribuida de manera creativa en la red. Una ilustración por excelencia de los materiales que se reproducen masivamente son los memes. Estos son ítems digitales que comparten características de forma, de fondo y/o de orientación. Usualmente, los memes son creados con conciencia de cada una de estas dimensiones y son circulados, imitados o transformados por muchos usuarios en internet (Shifman, 2014).

Los memes comprenden diversas formas de expresión: historias, canciones, hábitos, habilidades, invenciones y modos de hacer las cosas que se copian de una persona a otra (Blackmore *et al.*, 2000). Lo común entre ellos es su carácter imitativo y su tendencia a la circulación masiva. En este sentido, los retablos digitales no son ajenos a estas dinámicas. Puede decirse que los exvotos atraviesan un proceso de *memificación* al ser replicados y compartidos por distintos usuarios en la red. Este fenómeno *per se* acentúa algunos elementos socioantropológicos identificados en los retablos religiosos, tal y como se desarrolla en la siguiente sección.

RETABLOS COMO DOCUMENTOS SOCIOANTROPOLÓGICOS

Es importante resaltar algunas características socioantropológicas de los retablos religiosos. A pesar de que su narrativa se centra en la persona, es decir, remarca la comunicación del individuo con un santo, la Virgen o el propio Jesucristo, los retablos comprenden también testimonios de memoria colectiva (Garnett y Rosser, 2019). Esto subraya su carácter como documento social e histórico. Los individuos y las poblaciones que recurren a la pintura votiva expresan expectativas y temores sociales, así como diversos procesos colectivos. Entre ellos, anomias, crisis económicas, con-

diciones de opresión, problemáticas sociales y procesos demográficos como las migraciones (Sandell, 2014; Durand y Massey, 1995).

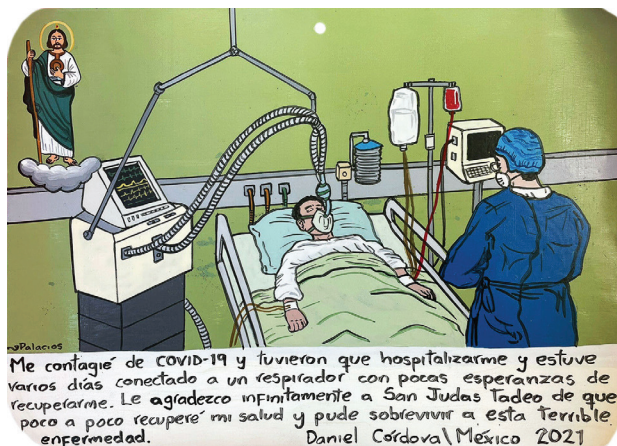
Un tema recurrente en los exvotos es la solicitud de salud o, mejor dicho, de los procesos de recuperación de los padecimientos en el que el agente divino puede intervenir para aliviar el malestar y curar la enfermedad del solicitante. Algunos estudios sugieren que la narración de las problemáticas de salud tiene una eficacia simbólica y efecto terapéutico entre los individuos y las comunidades (Abad González, 2016). Por ejemplo, la pandemia de covid-19, como evento global contemporáneo, produjo sus retablos en un tiempo muy corto, exhibiendo el dinamismo de estos objetos comunicativos (Dilley, 2021; Primiano, 2023).

En el exvoto siguiente (Imagen 2) se lee la historia de Daniel Córdova, quien describe “Me contagié de covid-19 y tuvieron que hospitalizarme y estuve varios días conectado a un respirador con pocas esperanzas de recuperarme. Le agradezco infinitamente a San Judas Tadeo de que poco a poco recuperaré mi salud y pude sobrevivir a esta terrible enfermedad”. El retablo en cuestión fue elaborado por el artista Gonzalo Palacios de la ciudad de Puebla, México, dando cuenta de la reacción de las personas frente a la pandemia global y la confianza tanto en las acciones médicas como en la figura religiosa de san Judas Tadeo.

Conviene destacar que, a pesar del avance de los discursos seculares como el de la ciencia y el del campo médico, la modernidad latinoamericana comprende que la narrativa religiosa y la intervención de lo divino continúan siendo relevantes como formas de comunicación y el contacto de

Imagen 2. Sitio Retablos

Fuente: Gonzalo Palacios, 2015. <http://retablos.ru/en/artists/gonzalo-palacios/>





los individuos con los imaginarios colectivos. De esta manera, algunos investigadores de lo religioso en América Latina observan que las personas asisten al médico y ponen la confianza en la medicina; sin embargo, al salir del hospital, acuden a la iglesia para pedir ayuda divina frente a los problemas de salud. Este ambiente de pervivencia de lo religioso y lo secular es entendido por los investigadores de lo social como una modernidad encantada (Morello *et al.*, 2017).

Respecto a los retablos, Salvador Rodríguez Becerra (1985) describe que el clímax comunicativo entre el creyente y el agente divino se encuentra en el milagro. Los milagritos comprenden, por tanto, la intervención directa y eficaz de lo sagrado a favor de los solicitantes, cuyo efecto también tiene repercusiones en la validación y popularidad de los santuarios que alojan a los exvotos.

Los milagros son hechos sensibles y perceptibles producidos por una intervención sobrenatural que trasciende el orden normal de las cosas [...] Los milagros, la capacidad de obrar por encima de las limitaciones humanas, aparecen en el nivel *emic* de los cronistas y narradores que cantan las excelencias de una imagen [...] Sin milagros no hay posibilidad de crear devoción; éstos son la expresión del poder de la imagen y a ella acuden todos los necesitados en busca de soluciones, lo que sin duda redundará en curaciones, limosnas, mayor difusión de los favores celestiales, mejores edificios y así sucesivamente (Rodríguez Becerra, 1985: 102).

Por otro lado, los testimonios e invocaciones de los retablos también demuestran el compromiso con la fe y la devoción en sociedades y épocas particulares. Discursivamente, su comunicación reconoce la presencia e intervención de una entidad sagrada. Por ello, dan cuenta de la persistencia o la irrelevancia de dioses, santos o vírgenes dentro del imaginario colectivo. Vale la pena recordar lo que decía Durkheim (1912: 42): “Si es cierto que el hombre depende de sus dioses, la dependencia es recíproca. Los dioses, también ellos, tienen necesidad del hombre; sin las ofrendas y los sacrificios morirían”.

Ahora bien, las pinturas votivas son reconocidas por su carácter popular adquirido históricamente, como se ha mencionado, debido a su acceso horizontal mediante materiales como láminas metálicas y el trabajo de artistas populares. En este sentido, la categoría que suele usarse para el

estudio de los retablos, desde un punto de vista estético, es la de arte vernáculo o arte popular religioso (*vernacular religious art, religious folk art*) (Fraser Giffords, 1974). Estas aproximaciones subrayan que la producción del arte votivo está más apegado al mundo de vida de los estratos subalternos, en oposición a la cultura y la religión de las clases dominantes y también a distancia de la racionalidad de los cuadros burocráticos religiosos.

La orientación popular de los milagritos no se limita a su vínculo con las clases subalternas, sino que también conlleva un carácter transgresor en su forma y fondo. Jorge González (1986) argumenta que, desde su concepción, los exvotos representan “el único ámbito espacial dentro del santuario en el que el pueblo puede intervenir con relativa libertad pues rompe la unidad semántica sobria, solemne y ordenada impuesta por el santuario”. En otras palabras, “the right of the secular community to define the sacred site” (Garnett y Rosser, 2019: 55). Para Enrique Dussel (1986), de hecho, la religión popular tiene la propiedad de otorgar agencia al “pueblo”, especialmente sobre un tipo de fe sobre la que la religión oficial no tiene ningún control o incluso sobre la que no está enterada de su existencia.

Considerando lo anterior, este trabajo argumenta que el carácter social-comunicativo y transgresor de las pinturas votivas suele acentuarse en internet. La transgresión en el contexto digital no se limita a la participación horizontal, sino que también implica el desplazamiento de lo devocional hacia una resignificación secular y profana. Es decir, los exvotos virtuales distienden su carácter religioso original para insertarse en las conversaciones cotidianas de los usuarios en línea. El marco de la modernidad barroca —en el contexto mexicano— y las maneras en que los individuos entretejen simultáneamente lo religioso y lo secular, analizadas desde la perspectiva de la religión vivida, ofrecen herramientas analíticas relevantes para reflexionar sobre los exvotos digitales. En el siguiente apartado se desarrollan las implicaciones de este marco conceptual.

ETHOS BARROCO Y RELIGIÓN VIVIDA

A decir del filósofo Bolívar Echeverría, la modernidad instaurada en países de América Latina como México expresa diferentes formas de adaptación y resistencia a la vida social promovida por el modelo occidental capitalista. El *ethos* barroco es una de estas orientaciones, consistente en la teatralización de las actitudes modernas. La *performance* barroca es capaz



de subvertir la devastación del núcleo social y natural de la vida local y rescatar dicho núcleo, al menos en el plano de lo imaginario (Echeverría, 2019).

Renée de la Torre ha reflexionado sobre este *ethos* cultural y su relevancia en la religiosidad contemporánea. La antropóloga explica que debido al carácter barroco, las imágenes y figuras religiosas poseen una capacidad para generar poder simbólico que trasciende lo devocional y se inserta en las dinámicas sociales y políticas actuales. El *ethos* barroco permite, en consecuencia, comprender la superposición de elementos simbólicos, imágenes y creencias que cruzan fronteras entre lo religioso y lo profano, creando espacios novedosos de hibridación cultural (De la Torre, 2023).

De la Torre también agrega que en la era tecnológica lo religioso deviene en ultrabarroco, debido a la acelerada transformación de los símbolos espirituales al margen de las instituciones, habilitando novedosas formas estéticas y con nuevos sentidos. En esta lógica, lo ultrabarroco transforma en sí mismo los rasgos estéticos de los símbolos para sacar a la luz aquellas contradicciones que fueron asimiladas históricamente por la mimesis. Un ejemplo son las imágenes guadalupanas que evolucionan y se multiplican, pasando del mimetismo colonizador a una lógica barroca que desafía las estructuras coloniales y refleja una identidad religiosa descentrada (De la Torre, 2021, 2023; Echeverría, 2007).

Por su parte, la perspectiva de la religión vivida resulta útil en el marco cultural del *ethos* barroco para entender la transformación de las imágenes religiosas en la vida diaria de las personas, más allá de las creencias y afiliaciones formales, así como de las instituciones y las teologías oficiales. Este concepto analítico enfatiza cómo los individuos tejen lo sagrado y lo profano en la conversación mundana, lejos o en paralelo de los parámetros y límites impuestos por el dogma y las estructuras eclesiásticas; es decir, cómo lo sagrado se invoca en la vida cotidiana, en cualquier lugar y de cualquier forma. A decir de Nancy Ammerman (2013, 2014), allí donde existen relaciones sociales, lo sagrado y lo secular pueden coexistir y convivir, sobre todo cuando los supuestos espirituales, desde los rincones de las religiones oficiales, encuentran espacio en las conversaciones diarias de las personas.

Los estudios de la religión vivida observan que hay sitios que propician el diálogo con lo sagrado, como los lugares de trabajo donde los individuos están en contacto con personas enfermas o vulnerables. En este

sentido, el hospital es uno de los sitios por excelencia donde lo religioso y lo secular pueden convivir (Collins, 2016). A decir de Peter Berger (2015), las personas religiosas enfrentan su realidad tanto en términos religiosos como seculares, encontrando formas de aplicar estos dos discursos en las diferentes áreas de la vida, quizás, en ocasiones, de manera no teóricamente coherente. Para el sociólogo, por tanto, el hospital no representa un conflicto irresoluble entre los discursos modernos —como la ciencia y la medicina— y la religión. El sitio observaría de hecho una interacción *pacífica* entre el discurso secular que debe reinar en el centro médico *etsi Deus non daretur* (como si Dios no existiera), y las creencias y prácticas de los creyentes.

Sumado a lo anterior, la religión vivida también enfatiza que las identidades totalitarias, esto es, en las que prevalece solo una identificación, ya sea de manera religiosa o de modo secular, son raramente halladas en la experiencia cotidiana de las personas. Ammerman (2014) sostiene que los estudios cualitativos muestran que la vida social diaria es tanto secular como religiosa, ya que nunca somos una sola identidad, ni siquiera cuando nuestra filiación puede ser categorizada enteramente como confesional; tal sería el caso de los cuadros burocráticos de una organización eclesial.

Por otro lado, el contexto digital, que suele suponerse como un espacio secular y moderno, contiene distintas expresiones relacionadas con lo sagrado y lo religioso (Brasher, 2001). La perspectiva de la religión vivida en internet reconoce estas expresiones religiosas en línea, en contra de las teorías clásicas como la de la secularización. Esta última perspectiva señala por supuesto que, a más desarrollo tecnológico e inserción en la modernidad, menor será la expresión pública de lo religioso. Thomas Luckmann (1967) denominó a esta tendencia en la modernidad occidental como un proceso de invisibilización de la religión, dando cuenta de su retiro al ámbito privado.

Contrario a la idea de la religión invisible, en internet es posible encontrar sitios de organizaciones religiosas y manifestaciones individuales en los que los usuarios entrelazan lo religioso y lo secular, no necesariamente para reivindicar una identidad espiritual. Algunos investigadores contrastan a la religión en línea (*religion online*) o a la religión en red (*networked religion*) para hablar de la actividad de las religiones institucionalizadas; y lo religioso en línea (*online religion*) o el tercer espacio de la religión digi-

tal, enfocado en la religiosidad no regulada por las instituciones eclesiásticas; en otras palabras, aquella que acontece a través de la experiencia de los usuarios (Dawson y Cowan, 2004; Helland, 2000).

El tercer espacio de la religión digital supone incorporar la perspectiva de la religión vivida en el análisis de las manifestaciones espirituales y confesionales en internet. En este espacio confluyen tradiciones religiosas, nuevas manifestaciones, hibridaciones e incluso posturas antirreligiosas, en el sentido de crítica a las religiones oficiales (Hoover y Park, 2007). Se trata de reconocer las formas novedosas que emergen en los espacios digitales debido al involucramiento de los usuarios, quienes usan flexiblemente elementos espirituales y religiosos a partir de su propio entendimiento y subjetividad.

La religión digital se entiende como el espacio tecnológico y cultural evocado al hablar de la traslación de lo religioso al entorno virtual, pero también como el proceso de reconfiguración de las prácticas religiosas y creencias mediadas por las tecnologías, pasando de un enfoque institucional a otro de religión vivida. Como han manifestado Heidi Campbell y Wendi Bellar (2023), la religión digital es un campo de producción simbólica donde se negocian la autoridad, la identidad y la experiencia espiritual en interacción con lógicas propias de lo digital.¹

Desde esta perspectiva, los exvotos digitales no constituyen una simple réplica de lo devocional tradicional. Más allá de las muestras de identidad religiosa en internet, estas imágenes son una demostración de religión digital en la que lo sagrado o espiritual se trae a la conversación en línea para discutir y abordar temas de carácter cotidiano y secular, sobre todo en un marco de teatralidad barroca como es el contexto mexicano. Como se observa en la siguiente sección, las representaciones religiosas participan de formas de entretenimiento, burla, crítica y autorrepresentación

¹ Una ilustración del tercer espacio de religión digital son los mensajes del papa Francisco en la red social x. De acuerdo con Christopher Helland (2016), las publicaciones del jerarca católico inauguraron un espacio de interacción *online* entre el líder religioso y los usuarios. Su efecto buscaría incentivar la conversación sobre el valor de la fe, sin que esto suponga un objeto de evangelización y una disposición vertical de los elementos religiosos. Por tanto, más allá de una institución que difunde su mensaje en internet con fines de evangelización, el perfil digital del líder católico pone en discusión documentos como sus encíclicas mediante mensajes que pueden ser procesados y discutidos por los usuarios.

virtual, que evidencian el énfasis de los elementos socioantropológicos de las imágenes devocionales en el entorno digital, tales como su propiedad de documento individual y colectivo, su carácter comunicativo y su orientación popular y potencialmente transgresora.

ANÁLISIS DE RETABLOS *ONLINE*

Para comenzar el análisis, veamos el sitio de Facebook “Exvotos, retablos y milagritos”. La página fue creada en 2017 por un usuario privado que publica con regularidad variable exvotos mexicanos, producidos principalmente durante la segunda mitad del siglo xx. El administrador suele compartir ligas a sitios especializados como la mediateca del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) de México, además de información de algunos eventos públicos en la capital mexicana. El objetivo de este espacio es la difusión de exvotos “presentes” que “pueden ser contemporáneos de artistas mexicanos” (Facebook-ERM, 2019). En este sentido, algunos creadores de retablos en el contexto *offline* son mencionados en las láminas compartidas, encontrando eco para la distribución de su trabajo artístico.

Los usuarios de Facebook interactúan y recrean una conversación colectiva en la que la moneda de intercambio son las imágenes votivas y la acumulación de capital social en forma de “me gusta” y apoyo en redes sociales. En este diálogo virtual, uno de los aspectos sobre los retablos que destaca es su carácter lúdico (Mora Duro, 2019). Al remarcar la farsa o la antinomia en los exvotos difundidos, los usuarios subrayan el sentido cómico y de entretenimiento de las figuras religiosas, lo cual remite a la *performance* subversiva del *ethos* barroco. Echeverría observa en esta lógica que la teatralidad barroca “sabotea” y disminuye la lógica moderna mediante la burla de su propio “realismo” (Echeverría, 2019: 179). A manera de ilustración, se aprecia un cuadro publicado en febrero de 2023 (Imagen 3).

El autor de la imagen es el pintor Miguel Hernández. En ella se describe el encuentro de un hombre semidesnudo con un extraterrestre elocuente; ambos están consumiendo bebidas alcohólicas. La leyenda del retablo dice “Me emborraché con un marciano, gracias, todo fue alegría”. En la parte superior izquierda aparece la figura religiosa de la Virgen de Guadalupe, lo que permite suponer que el agradecimiento se dirige a esta entidad del catolicismo popular mexicano y a que el extraordinario encuentro tuvo un desenlace *feliz*.

Imagen 3. Exvoto digital

Fuente: Facebook. “Exvotos, retablos y milagritos”, 2023.

<https://www.facebook.com/photo?fbid=557281266436874&set=a.459383322893336>



Entre los comentarios de los usuarios sobre esta pintura, varios enfatizan su carácter burlesco. Las reacciones incluyen expresiones humorísticas y de autorreconocimiento: “totalmente identificado”, “Esto es una historia que podría pasarnos”. Algunos mensajes interpretan y califican la acción representada en el retablo, insinuando que el personaje de la pintura pudo haber consumido alguna sustancia estupefaciente (“algo así fue la ayahusca [*sic*]”) o que la bebida embriagante fue un destilado mexicano conocido como pulque, remarcando su condición popular. Las interacciones en línea aluden tanto a juicios morales como a imaginarios colectivos de la sociedad mexicana. Mientras tanto, lo devocional se transforma en su participación profana. No se trata de recrear una identidad religiosa mediante el uso de las pinturas milagrosas o de profanar los símbolos sacros, sino de confirmar la vigencia de los símbolos religiosos para la conversación cotidiana, en la que los usuarios de internet se autorreconocen y se posicionan.

En la red social x también podemos encontrar diversas expresiones votivas y usuarios que comparten y opinan acerca de los milagros digitalizados. Véase el ejemplo de las etiquetas #retablos y #exvotos, así como el perfil @mexicanexvotos (<https://x.com/mexicanexvotos>). Con frecuencia, los usuarios que interactúan tienen un antecedente especializado e institucional; es decir, son pintores o tienen algún acercamiento con el sector artístico cultural. A partir de esta orientación, los diálogos *online* se inclinan a remarcar el valor estético y *cultural* de los exvotos, así como la apreciación documental y artística de los mismos.

A pesar de que hay personas interesadas en los retablos y que tal vez fungen como administradores de los sitios o comparten activamente materiales en redes sociales, esto no significa la existencia de una dirección centralizada de los retablos o el control de las interacciones entre usuarios. La comunicación *online* refleja la estructura de una red social, en la que cada uno de sus nodos participa en la arena pública digital de manera espontánea y orgánica, siguiendo la dinámica de socialización del paradigma de la “sociedad red” (Castells, 2000, 2001). Los administradores, en ciertos casos, actúan como catalizadores, incentivando la participación de usuarios en la red. Esta dinámica facilita las apropiaciones individuales de los símbolos religiosos, esto es, el fenómeno de religión vivida incentivado por los entornos digitales.

A pesar de lo anterior, los exvotos en internet no pueden sustraerse de orientaciones apegadas al poder y a los intereses de instituciones religiosas o políticas. A manera de ilustración, en diciembre de 2021 el embajador de Estados Unidos en México, Christopher Landau, compartió un exvoto de su actividad diplomática en el país (Imagen 4). El retablo circulado en las redes sociales del político estadounidense enuncia lo siguiente: “Doy infinitas gracias a Nuestra Señora de Guadalupe por haber escuchado mis oraciones cuando le pedí que me nombraran Embajador de Estados Unidos en México. Ha sido una experiencia inolvidable para nuestra familia y siempre tendremos a México en nuestros corazones”.

Es notable el contraste entre la necesidad del embajador de mostrarse cercano a las formas de relación entre lo sagrado y lo secular en México

Imagen 4. Exvoto del embajador de Estados Unidos en México

Fuente: Red Social x
(Christopher Landau [@ChrisLandauUSA], 2021)
<https://x.com/ChrisLandauUSA/status/1470104018647195655>





y las declaraciones del presidente Donald Trump, quien en el mismo periodo pronunció mensajes antimexicanos y posiciones antiinmigrantes en su contexto político doméstico. El embajador estadounidense, además, exhibió otros exvotos de su familia, agradeciendo a diversos santos del espectro popular religioso, como una forma de mostrar su simpatía con los imaginarios relevantes para los mexicanos (Ávila, 2021).

Para Dussel, una de las orientaciones de la religión popular tiene que ver con la reproducción de la opresión, cuando se considera que las personas son sujetos pasivos de los símbolos religiosos, lo que daría lugar a una tendencia de manipulación populista de los símbolos religiosos para lograr la legitimación del poder ejercido. Sin embargo, el mismo filósofo remarca otra dirección liberadora, identificada en fenómenos como las comunidades de base eclesial en América Latina. En estas comunidades, la religión popular adquiere un carácter político cuando se orienta para la acción social dentro del mundo de vida (Dussel, 1986).

En este contexto, advertimos que algunos exvotos también exhiben una orientación transgresora, mediante la representación irónica y socialmente crítica de algunas escenas sociales. La teatralidad no está enfocada entonces en lo sagrado, sino en su impacto en la conversación colectiva. Una evidencia de lo anterior es la serie de retablos con respecto al aborto, creados por la asociación Católicas por el Derecho a Decidir México. En 2020, la asociación y otros grupos de la sociedad civil organizaron una exposición de imágenes votivas en la ciudad de Oaxaca para representar las experiencias de mujeres creyentes que han abortado. Esta acción buscó visibilizar la relación entre la fe y el *derecho a decidir*, cuestionando los dogmas tradicionales dentro de la Iglesia católica (Jiménez, 2020).

A diferencia de la conversación lúdica o de autorreconocimiento que generan algunos retablos digitalizados, los exvotos orientados a la crítica social parecen ser un instrumento para intervenir en la arena pública y acompañar las acciones del creyente con los santos, vírgenes y dioses del imaginario colectivo. La regularidad no institucionalizada de lo religioso en internet parece incentivar una experiencia de “e-rejía” (Sbardelotto, 2014), cuando lo religioso se inserta, en conjunto con lo profano, para cuestionar y plantear nuevas formas de subjetivación de la creencia en las prácticas sociales cotidianas.

Finalmente, algunos exvotos producidos en el contexto *online* también parecen mostrar una importante maleabilidad de fondo y forma del for-

Imagen 5. Exvoto de agradecimiento

Fuente: Red social x (Adriana ilustrada [@adrianab_n], 2023).
https://x.com/adrianab_n/status/1676770014496452608



mato votivo tradicional. En 2023, la ilustradora @adrianab_n compartió en la red social x un exvoto para festejar el 116 aniversario del nacimiento de Frida Kahlo. La Imagen 5 expresa lo siguiente: “Los señores Guillermo y Matilde Kahlo le dan gracias a Nuestra Señora del Carmen por haber curado a su hija Frida de la polio. Aunque le quedó una pierna enjuta y más corta que la otra, pudo volver a caminar. Coyoacán, 1913”. La creadora del exvoto, comentó: “Hoy hice este falso exvoto donde me tomé muchas licencias para narrar otros sucesos de la vida de Frida Kahlo” (Adriana ilustrada [@adrianab_n], 2023).

La noción de *falso exvoto* da cuenta de las autodeterminaciones de la artista para producir un objeto evocativo lejos de una regulación institucional religiosa. La imagen con estilo votivo incluye un personaje de la cultura popular como Frida Kahlo y una intervención divina mediante la Virgen del Carmen. Sin embargo, este exvoto no ha sido solicitado por algún creyente para certificar un milagro. Antes bien, el retablo es un objeto comunicativo para el contexto en línea bajo la centralidad de los intereses del usuario: entretenimiento lúdico, capital social digital o reflexividad social. En este entramado *online* se entrecruzan los aspectos religiosos y seculares, tal como describe la aproximación de la religión vivida, desde los rincones de las religiones oficiales, para recrear un *collage* barroco en el mundo de vida cotidiana.

Las ilustraciones en cuestión reafirman la experiencia de religión vivida en el entorno digital, mediante la inserción de retablos digitales alejados de su contexto *offline*. En este sentido, la difusión de las imágenes reli-



gias de santos, vírgenes y dioses, no busca reforzar la identidad religiosa de las personas o profanar sus símbolos espirituales; antes bien, propicia las conversaciones colectivas, en las que lo religioso y lo secular se entrelazan para reafirmar su vigencia barroca, participando de la comunicación cotidiana o la reflexión social en temas relevantes para los actores sociales.

A MANERA DE CONCLUSIÓN

Los exvotos han servido históricamente como testimonios de agradecimiento y solicitud a lo divino. En años recientes, sin embargo, estos objetos de religiosidad popular se han adaptado a los cambios tecnológicos y culturales de internet. Esto demuestra la persistencia de los símbolos religiosos en la comunicación mediada por tecnologías de información. Al igual que otros artefactos digitales, copiados y distribuidos de manera masiva en internet, los retablos se han insertado en la polifonía digital mediante un proceso de *memificación*, aportando dinamismo y maleabilidad a las representaciones religiosas.

En internet, los exvotos se utilizan como medios de expresión e intercambio creativo. Una consecuencia de esta dinámica es la acumulación del capital social generado en los entornos digitales. Sin embargo, más allá de su propiedad expresiva, los retablos constituyen documentos colectivos. Las imágenes religiosas digitalizadas documentan expectativas y temores sociales, tales como crisis económicas, sociales y de salud. En tal sentido, el artículo ha mostrado cómo los retablos amplifican su relevancia socioantropológica en los sitios web y redes sociales. De manera particular, su propiedad como documento histórico y social, así como su dimensión popular y potencialmente transgresora.

Una de las orientaciones que se ha analizado en los retablos digitales es su aspecto lúdico. Este revela cómo algunos objetos votivos se emplean como artefactos comunicativos, destacando su capacidad para generar una conversación colectiva y el autorreconocimiento de los usuarios en la red. La farsa y la contradicción que se exhiben en esta apropiación de las imágenes religiosas nos remite a la *performance* subversiva del *ethos* barroco, reflejando la adaptación y sabotaje de las formas esperadas de la modernidad occidental en el contexto mexicano.

Se ha observado que los milagritos virtuales subrayan la participación horizontal de los seglares en la producción y distribución de imágenes religiosas, mientras que el entorno digital favorece la reinterpretación

barroca de los símbolos culturales hacia nuevos significados seculares y cotidianos. Esta dimensión popular y transgresora abre un espacio para la discusión de temas controversiales en la esfera pública, ya que los retablos digitales pueden cuestionar normas tradicionales y funcionar como instrumentos de reflexividad y crítica social. La proliferación de exvotos en internet constituye, por tanto, una expresión de religión digital, en la que lo sagrado se entremezcla y adapta a la comunicación cotidiana para discutir y abordar temas importantes para los usuarios.

Si bien la transgresión en el contexto digital no se limita a la participación productiva de los seglares en el ámbito sagrado, sí destaca el desplazamiento devocional. En otras palabras, los exvotos virtuales distienden su carácter religioso para participar en las conversaciones cotidianas en línea. No obstante, esta adaptación a los medios de comunicación *online* también conlleva potenciales procesos de moralización y orientación bajo los intereses de determinados sectores sociales o grupos cercanos al poder. Un hallazgo adicional muestra que los objetos religiosos pueden ser instrumentalizados políticamente o utilizados para legitimar instituciones, como ocurre con la orientación populista de algunos retablos. En la red se despliegan continuamente las múltiples caras de la apropiación de los símbolos culturales.



BIBLIOGRAFÍA

- Abad González, Luisa (2016). “Narraciones sobre la enfermedad en ermitas y santuarios de devoción: un modelo de *storytelling* en la proyección sociocomunitaria del sufrimiento”, *Revista San Gregorio*, núm. 13, pp. 30-39.
- Adriana ilustrada [@adrianab_n] (2023, julio 6). “Hoy hice este falso exvoto donde me tomé muchas licencias para narrar otros sucesos de la vida de Frida Kahlo para conmemorar el 116 aniversario de su nacimiento “#frida #fridakahlo #casaazul #casaazulfridakahlo #coyoacán #coyoacán #méxico #méxico #exvoto #exvotos” [actualización de estado de Twitter]. https://x.com/adrianab_n/status/1676770014496452608
- Ammerman, Nancy T. (2013, junio). “Spiritual but Not Religious? Beyond Binary Choices in the Study of Religion”, *Journal for the Scientific Study*

- of Religion*, vol. 52, núm. 2, pp. 258-278. <https://doi.org/10.1111/jssr.12024>
- (2014). “Finding Religion in Everyday Life”, *Sociology of Religion*, vol. 75, núm. 2, pp. 189-207.
- Ávila, Mary Carmen (2021, enero 4). “¡Christopher Landau presume sus ‘milagritos’ pintados por mexicanos!”, *El Sol de México*. <https://www.elsoldemexico.com.mx/doble-via/fotos-christopher-landau-embajador-eu-retablos-milagritos-exvotos-pintados-mexicanos-6204246.html>
- Berger, Peter (2015). “The Hospital: On the Interface between Secularity and Religion”, *Society*, vol. 52, núm. 5, pp. 410-412.
- Blackmore, Susan *et al.* (2000). “The Power of Memes”, *Scientific American*, vol. 283, núm. 4, pp. 64-73.
- Brasher, Brenda (2001). *Give me that Online Religion*. San Francisco: Jossey-Bass Publishers.
- Campbell, Heidi (2005). “Spiritualising the Internet: Uncovering Discourse and Narrative of Religious Internet Usage”, *Online-Heidelberg Journal of Religions on the Internet*, vol. 1, núm. 1. <http://archiv.ub.uni-heidelberg.de/volltextserver/volltexte/2005/5824/pdf/Campbell4a.pdf>
- y Wendi Bellar (2023). *Digital Religion: The Basics*. Londres: Routledge.
- Castells, Manuel (2000). “Toward a Sociology of the Network Society”, *Contemporary Sociology*, vol. 29, núm. 5, pp. 693-699.
- (2001). *The Internet Galaxy: Reflections on the Internet, Business and Society*. Oxford: Oxford University Press.
- Christopher Landau [@ChrisLandauUSA] (2021, diciembre 12). “Hoy me uno al agradecimiento en 🇲🇪, 🇺🇸 y todo el 🌍 a Nuestra Señora de Guadalupe. Necesitamos su intervención más que nunca. Un fuerte abrazo a todos los guadalupanos donde sea que estén 🙏”. [actualización de estado de Twitter]. <https://x.com/ChrisLandauUSA/status/1470104018647195655>
- Collins, Peter (2016). “Acute Ambiguity: Towards a Heterotopology of Hospital Chaplaincy”, en Abby Day, Giselle Vincett y Christopher R. Cotter (eds.). *Social Identities between the Sacred and the Secular*. Londres: Routledge, pp. 39-58.
- Dawson, Lorne y Douglas Cowan (2004). *Religion Online: Finding Faith on the Internet*. Londres: Routledge.

- De la Torre, Renée (2021). “La Virgen de los mil y un rostros: del mimetismo colonizador al ultrabarroco guadalupano”, en Emerson Giumbelli y Fernanda Arêas Peixoto (eds.). *Arte e religião: passagens, cruzamentos, embate*. Brasília: ABA Publicações, pp. 19-54.
- (2023). “Saints and their Replicants: A Decolonization of Power through Ultra-baroque Devotion”, en Gurminder K. Bhambra *et al.* (eds.). *The SAGE Handbook of Global Social Theory*. Londres: Sage, pp. 315-333.
- Nahayecilli Juárez Huet, Carlos Nazario Mora Duro y María del Rosario Ramírez Morales (2020). “Sin religión”, en Renée de la Torre, Cristina Gutiérrez Zúñiga y Alberto Hernández (eds.). *Reconfiguración de las identidades religiosas en México*, t. II. *Diversidad religiosa*. Ciudad de México: El Colegio de la Frontera Norte/CIESAS, pp. 127-154.
- Del Castillo, Alberto (2005). “Familia y sociedad: imágenes y representaciones en el mundo de los exvotos en México en las primeras décadas del siglo xx”, *Anais do Museu Paulista: História e Cultura Material*, vol. 13, núm. 1, pp. 175-203. <https://doi.org/10.1590/S0101-47142005000100006>
- Dilley, Gerald (2021, mayo 3). “Centuries-Old Religious Folk Art Finds New Subjects in Covid-19 Pandemic”, *Mexico News Daily*. <https://mexiconewsdaily.com/mexico-living/centuries-old-religious-folk-art-finds-new-subjects-in-covid-19-pandemic/>
- Durand, Jorge y Douglas S. Massey (1995). *Miracles on the Border: Retablos of Mexican Migrants to the United States*. Tucson: University of Arizona Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctvz0hb6g>
- Durkheim, Émile (1912 [2013]). *Las formas elementales de la vida religiosa: el sistema totémico en Australia (y otros escritos sobre religión y conocimiento)*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Dussel, Enrique (1986, agosto). “Popular Religion as Oppression and Liberation: Hypotheses on its Past and Present in Latin America”, *Concilium*, vol. 186, pp. 82-94.
- Echeverría, Bolívar (2007, octubre). “El guadalupanismo y el *ethos* barroco (Meditaciones sobre el barroquismo II)”. Ponencia presentada en *Moving Worlds of the Baroque*. Toronto: University of Toronto. http://bolivare.unam.mx/ensayos/el_guadalupanismo_y_el_ethos_barroco
- (2019). *Modernity and “Whiteness”*. Trad. Rodrigo Ferreira. Cambridge: Polity Press.

- Facebook-ERM (2019). “Exvotos, retablos y milagritos” [página web]. <https://www.facebook.com/Exvotos-retablos-y-milagritos-148914932314654/>
- (2023, agosto 1). “Me emborraché con un marciano, gracias, todo fue alegría” [publicación en Facebook]. <https://www.facebook.com/photo?fbid=557281266436874&set=a.459383322893336>
- Fraser Giffords, Gloria (1974). *Mexican Folk Retablos*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Garnett, Jane y Gervase Rosser (2019). “The Ex Voto between Domestic and Public Space”, en Maya Corry, Marco Faini y Alessia Meneghin (eds.). *Domestic Devotions in Early Modern Italy*. Leiden: Brill, pp. 45-62.
- Gómez Arzapalo, Ramiro y Alicia María Juárez Becerril (2018). *Hierofanías de lo cotidiano: irrupciones de lo sagrado en la ordinariadad. Análisis de exvotos*. Ciudad de México: Senda Libre.
- González, Jorge A. (1986). “Exvotos y retablos. Religión popular y comunicación social en México”, *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, vol. 1, núm. 1, pp. 7-51. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=31610102>
- Hamman, Amy (2006). *Faith and Politics: The Socio-Political Discourses engaged by Mexican Ex-Voto Paintings from the Nineteenth-Century and Beyond*. Denton: University of North Texas.
- Helland, Christopher (2000). “Online-Religion/Religion-Online and Virtual Communities”, en Jeffry Hadden y Douglas Cowan (eds.). *Religion on the Internet: Research Prospects and Promises*. Londres: JAI Press, pp. 205-223.
- (2005). “Online Religion as Lived Religion: Methodological Issues in the Study of Religious Participation on the Internet”. *Online-Heidelberg Journal of Religions on the Internet*, vol. 1, núm. 1, pp. 1-16.
- (2016). “Digital Religion”, en David Yamane (ed.). *Handbook of Religion and Society*. Londres: Springer, pp. 177-196.
- Hernández Vargas, Paulina (2024, junio). “Del taller a la Academia a la nada. La arista artística de la secularización decimonónica en la Ciudad de México”. Ponencia presentada en el *XXV Encuentro Red de Investigadores del Fenómeno Religioso en México* (RIFREM). Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- Hoover, Stewart y Jin Kyu Park (2007). “Religión y sentido en la era digital: internet y religión. Investigación de campo”, en Peter G. Hors-

- field (ed.). *Medios y creencias. Perspectivas culturales del cristianismo en el entorno mediático*. Distrito Federal: Universidad Iberoamericana/Plaza y Valdés Editores, pp. 179-199.
- Jiménez, Christian (2020, noviembre 26). “Las católicas también abortan: presentan exposición pictórica de exvotos y testimonios”, *El Universal Oaxaca*. <https://web.archive.org/web/20201126220024/https://oaxaca.eluniversal.com.mx/sociedad/26-11-2020/las-catolicas-tambien-abortan-presentan-exposicion-pictorica-de-exvotos-y>
- Juárez Becerril, Alicia María (2024). “Exvotos de trasgresión social a partir de un enfoque desde la religiosidad popular”, *Diálogos de Campo*, vol. 7, núm. 13, p. 29.
- Knibbe, Kim y Helena Kupari (2020). “Theorizing Lived Religion: Introduction”, *Journal of Contemporary Religion*, vol. 35, núm. 2, pp. 157-176.
- Kuru, Ahmet T. (2009). *Secularism and State Policies toward Religion: The United States, France, and Turkey*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Luckmann, Thomas (1967). *The Invisible Religion: The Problem of Religion in Modern Society*. Londres: Taylor & Francis.
- Miller, Daniel (2021). “The Anthropology of Social Media”, en Heather Horst y Daniel Miller (eds.). *Digital Anthropology*. Londres: Routledge, pp. 85-100.
- Mora Duro, Carlos Nazario (2019). “Milagritos virtuales y e-rejía: apropiación de exvotos en el contexto de internet”, *PAKAT: Revista de Tecnología y Sociedad*, vol. 9, núm. 17, p. 13.
- (2025). “Believing and Doubting in Science and Religion”, *Austral Comunicación*, vol. 14, núm. 2, p. 26.
- y Arturo Fitz Herbert (2024). “Atheist Thanks to God: Exploring the Secular Paradox among Latin American ‘Nones’”, *Secular Studies*, vol. 6, núm. 2, pp. 164-191.
- Morello, Gustavo, Catalina Romero, Hugo Rabbia y Néstor da Costa (2017). “An Enchanted Modernity: Making Sense of Latin America’s Religious Landscape”, *Critical Research on Religion*, vol. 5, núm. 3, pp. 308-326.
- OpenAI (2024). *Exvoto contemporáneo en formato retablo* [imagen generada por inteligencia artificial usando DALL-E, asistido por ChatGPT de OpenAI].
- Primiano, Leonard Norman (2023). “Contemporary Political Ex-Votos from the Era of Trump and COVID-19”, *Politics of Religion: Authority, Creativity, Conflicts*, vol. 3, pp. 103-122.

- “Retablos by Gonzalo Palacios” (2015). *Retablos. The Biggest Collection of Modern Retablos*. <http://retablos.ru/en/artists/gonzalo-palacios/>
- Rodríguez Becerra, Salvador (1985). “Exvotos de Andalucía. Perspectivas antropológicas”, *Gazeta de Antropología*, vol. 4, núm. 1, p. 5.
- Sandell, David P. (2014). “Mexican Retablos”, *Journal of Folklore Research: An International Journal of Folklore and Ethnomusicology*, vol. 51, núm. 1, pp. 13-47.
- Sbardelotto, Moisés (2014). “La reconstrucción de lo religioso en la circulación en redes socio-digitales”, *La Trama de la Comunicación*, vol. 18, núm. 2, pp. 151-170.
- Shifman, Limor (2014). *Memes in Digital Culture*. Cambridge: MIT Press.

Carlos Nazario Mora Duro es doctor en Ciencias Sociales por El Colegio de México. Ha sido investigador posdoctoral en el Instituto Max Planck de Antropología Social y en la Universidad de Leipzig. Actualmente es investigador asociado y docente en la Universidad de Tubinga, Alemania. Sus principales áreas de interés son la sociología de la religión, las narrativas de migración e integración, así como el uso de tecnologías de la información y redes sociales. Durante su tesis doctoral, analizó la pertinencia de la secularización en México a través de un enfoque cualitativo sobre personas sin afiliación religiosa en contextos urbanos y rurales-indígenas.

EDITORIAL

Renée de la Torre	1
-------------------	---

DOSIER**ROMPER LOS PARADIGMAS: EL EXVOTO, UN PATRIMONIO EN RESISTENCIA Y TRANSMUTACIÓN**

Caroline Perrée	5
-----------------	---

LOS EXVOTOS COMO OBJETO Y MEMORIA ACTIVA: APORTES DE HALBWACHS Y LATOUR

José Cláudio Alves Oliveira	19
-----------------------------	----

EXVOTO, BALUARTE Y SANTUARIO: ENTRE LA HISTORIA, LA AUTOETNOGRAFÍA Y UNA VISITA A LA BASÍLICA NACIONAL DE LUJÁN (ARGENTINA)

Patricia Alejandra Fogelman	37
-----------------------------	----

PEDIR Y AGRADECER POR LOS MILAGROS CONCEDIDOS: LA HISTORIA, LAS PRÁCTICAS Y EL CONTENIDO SOCIAL DE LOS EXVOTOS EN LA CAPILLA DE JESÚS MALVERDE

Diana María Perea Romo	75
------------------------	----

“GRACIAS A LA VIRGEN”: EXVOTOS EN INTERNET Y RELIGIÓN DIGITAL EN LA MODERNIDAD BARROCA

Carlos Nazario Mora Duro	105
--------------------------	-----

REALIDADES SOCIOCULTURALES**TESTIMONIO DE LA BARBARIE: FOSAS CLANDESTINAS COMO MICROESPACIOS DE EXCEPCIÓN EN EL NORTE DE CHIHUAHUA, MÉXICO, 2008-2024**

Salvador Salazar Gutiérrez	
Vladimir Hernández Hernández	129

BUROCRACIA COMO FRONTERA: EDUCACIÓN SUPERIOR, DEPORTACIÓN Y LA CIUDADANÍA LIMINAL DE LOS *HOMIES* EN MÉXICO

Ricardo Alfonso Zepeda Orozco	159
-------------------------------	-----

**ENCARTES MULTIMEDIA**

TEÑIR EL SILENCIO: NARRATIVAS AUDIOVISUALES Y TEXTILES DE MUJERES GAMBIANAS A TRAVÉS DEL <i>BATIK</i>	
Martha Ileana Landeros Casillas	185
LOS TATUAJES DE LA SANTA MUERTE	
Gustavo Morello	203

ENTREVISTAS

DESDE EL DIVÁN AL CONFESIONARIO: ENTREVISTA CON FERNANDO M. GONZÁLEZ	
Por Renée de la Torre Castellanos	217
LA VULNERABILIDAD Y LOS SENTIDOS EN LA NARRACIÓN ETNOGRÁFICA: ENTREVISTA CON PAUL STOLLER	
Por Yael Dansac	227

DISCREPANCIAS

VIDAS EN SUSPENSO: MIRADAS CRUZADAS SOBRE MIGRANTES ATRAPADOS EN LAS FRONTERAS	
Debatén: Florence Boyer, Lorenzo Ghione, Harouna Mounkaila	
Modera: Olga Odgers-Ortiz	245

RESEÑAS CRÍTICAS

ENFERMEDAD Y GUERRA: BREVE ANÁLISIS DE UN <i>PHÁRMAKON</i> ETNOGRÁFICO A PARTIR DE SUS EFECTOS SECUNDARIOS	
Juan Felipe Guevara Aristizábal	261
¿CÓMO ENSEÑAR O CÓMO APRENDER HISTORIA?	
Adriana Mata Puente	273
LA ESCUCHA COMO MÉTODO: ALCANCES Y PERSPECTIVAS DE LA HISTORIA ORAL	
Ignacio Salvador Durán Ricardez Natalia Zepeda Cazarez	283



Ángela Renée de la Torre Castellanos

Directora de *Encartes*

Emilia Díaz Corona Centeno

Edición

Verónica Segovia González

Diseño y formación

Isabel Orendáin

Amparo Ramírez Rivera

Corrección

Karla Figueroa Velasco

Difusión

Arthur Temporal Ventura

Formación en WordPress

DIRECTORIO



CENTRO DE INVESTIGACIONES
Y ESTUDIOS SUPERIORES
EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL



El Colegio
de la Frontera
Norte



ITESO Universidad
Jesuita de Guadalajara



EL
COLEGIO
DE
SAN LUIS

Equipo de coordinación editorial

Ángela Renée de la Torre Castellanos *Directora de Encartes* ■ Gabriela Zamorano Villarreal *CIESAS-CDMX* ■ Maximino Matus Ruiz *El COLEF* ■ Frances Paola Garnica Quiñones *El COLSAN* ■ Arturo Gutiérrez del Ángel *El COLSAN* ■ Alina Peña Iguarán *ITESO* ■ Ignacio Salvador Durán Ricardez *CIESAS-Occidente*

Comité editorial

Francisco Javier Fernández de Castro Santos *Director general interino del CIESAS* ■ Víctor Alejandro Espinoza Valle *Presidente de El COLEF* ■ Juan Sebastián Larrosa Fuentes *Director del Departamento de Estudios Socioculturales del ITESO* ■ David Eduardo Vázquez Salguero *Presidente de El COLSAN* ■ Jorge Eduardo Aceves Lozano *CIESAS-Occidente* ■ María Guadalupe Alicia Escamilla Hurtado *Subdirección de Difusión y Publicaciones del CIESAS* ■ Érika Moreno Páez *Coordinadora del Departamento de Publicaciones de El COLEF* ■ Manuel Verduzco Espinoza *Director de la Oficina de Publicaciones del ITESO* ■ Estrella Ortega Enríquez *Jefa de la Unidad de Publicaciones de El COLSAN* ■ José Manuel Valenzuela Arce *El COLEF* ■ Luz María Mohar Betancourt *CIESAS-Ciudad de México* ■ Ricardo Pérez Montfort *CIESAS-Ciudad de México* ■ Séverine Durin *CIESAS-Noreste* ■ Carlos Yuri Flores Arenales *Universidad Autónoma del Estado de Morelos* ■ Sarah Corona Berkin *DECS/Universidad de Guadalajara* ■ Norma Iglesias Prieto *San Diego State University* ■ Camilo Contreras Delgado *El COLEF*

Cuerpo académico asesor

Alejandro Frigerio
Universidad Católica

Argentina-Buenos Aires

Alejandro Grimson

UNSAM-Buenos Aires

Alexandrine Boudreault-Fournier

University of Victoria-Victoria

Carlo A. Cubero

Tallinn University-Tallinn

Carlos Fausto

UFRJ-Río de Janeiro

Carmen Guarini

UBA-Buenos Aires

Caroline Perrée

Centro de Estudios Mexicanos y

Centroamericanos-Ciudad de

México

Clarice Ehlers Peixoto

UERJ-Río de Janeiro

Claudio Lomnitz

Columbia-Nueva York

Cornelia Eckert

UFRGS-Porto Alegre

Cristina Puga

UNAM-Ciudad de México

Elisenda Ardèvol

Universidad Abierta de

Cataluña-Barcelona

Gastón Carreño

Universidad de

Chile-Santiago

Gisela Canepá

Pontificia Universidad

Católica del Perú-Lima

Hugo José Suárez

UNAM-Ciudad de México

Julia Tuñón

INAH-Ciudad de México

Maria de Lourdes Beldi

de Alcântara

USP-Sao Paulo

Mary Louise Pratt

NYU-Nueva York

Pablo Federico Semán

CONICET/UNSAM-Buenos Aires

Rose Satiko Gitirana Hikiji

USP-Sao Paulo

Sarah Pink

RMIT-Melbourne

Encartes, año 9, núm. 18, septiembre 2026-febrero 2027, es una revista académica de acceso libre y publicación semestral editada por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, calle Juárez, núm. 87, Col. Tlalpan, C. P. 14000, Ciudad de México, Apdo. Postal 22-048, Tel. (55) 5487 3570, Fax (55) 5655 5576, encartesantropologicos@cieras.edu.mx. El Colegio de la Frontera Norte, A. C., Carretera Escénica Tijuana-Ensenada km 18.5, San Antonio del Mar, núm. 22560, Tijuana, Baja California, México, Tel. +52 (664) 6316 344; Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, A. C., Periférico Sur Manuel Gómez Morin, núm. 8585, Tlaquepaque, Jalisco, Tel. (33) 3669 3434; y El Colegio de San Luis, A. C., Parque de Macul, núm. 155, Fracc. Colinas del Parque, San Luis Potosí, México, Tel. (444) 811 0101. Directora de la revista: Ángela Renée de la Torre Castellanos. Alojada en la dirección electrónica <https://encartes.mx>. ISSN: 2594-2999. Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura de la revista. Se autoriza la reproducción parcial de los materiales publicados siempre y cuando se haga con fines estrictamente no comerciales y se cite la fuente. Salvo excepciones explicitadas, todo el contenido de la publicación está bajo una licencia Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0 Internacional.