

**Narraciones sobre la  
enfermedad en ermitas y  
santuarios de devoción:  
un modelo de storytelling  
en la proyección  
socio-comunitaria  
del sufrimiento.**



**NARRACIONES SOBRE LA ENFERMEDAD EN ERMITAS Y SANTUARIOS DE DEVOCIÓN: UN MODELO DE STORYTELLING EN LA PROYECCIÓN SOCIO-COMUNITARIA DEL SUFRIMIENTO.**

**NARRATIONS ABOUT THE DISEASE IN HERMITAGES AND SHRINES OF DEVOTION: A MODEL OF STORYTELLING IN SOCIAL AND COMMUNITY PROJECTION OF SUFFERING.**

**RESUMEN**

Planteamos el interés del estudio de la práctica comunicativa cotidiana en torno a la enfermedad como proceso experiencial, a través de las variadas narrativas escritas asociadas a exvotos que se encuentran en los santuarios y ermitas de devoción local. Estos relatos individuales exhibidos en lugares colectivos tienen un doble objetivo: por un lado, servir como canal de desahogo del sufrimiento personal y/o social ante la aflicción y la dolencia y, por otro, incidir y afectar con precisión sobre las emociones de las personas que los leen. Estos storytelling o relatos emocionales -estructuralmente- tienen una eficacia simbólica que incide en el proceso terapéutico de la persona (o de su entorno), constituyéndose en eficaces elementos comunicadores, potenciados por el espacio físico en el que se hallan y, siendo lugares privilegiados de manifestación y expresión de las representaciones sociales más íntimas.

Pretendemos abordar este fenómeno desde una metodología cualitativa analizando los discursos de estas narrativas de la subjetividad en el contexto fundamentalmente español, pero con referencias a casos latinoamericanos equivalentes.

**PALABRAS CLAVE:** Exvotos, Enfermedad, Storytelling, Sufrimiento, emociones.

Copyright © Revista San Gregorio 2016. ISSN 2528-7907. ©

**ABSTRACT**

We put forward the interest of studying everyday communicative practices in relation to illness as an experiential process, through the various written narratives associated with votive offerings found in shrines and hermitages of local worship. These individual accounts exhibited in collective spaces have a dual purpose: on the one hand, to serve as a channel for relief of personal and/or social suffering in the face of affliction and ailments and, on the other, to precisely influence and affect the emotions of the people who read them.

These storytellings, or these emotional accounts, are structurally effective in terms of symbolism and influence a person's (or an environment's) therapeutic process. They constitute effective communicative elements and are reinforced by the physical space in which they are found - privileged places in which the most intimate social acts are manifested and expressed. We intend to address this phenomenon using a qualitative methodology, analysing the arguments of these narratives of subjectivity fundamentally in the context of Spain, but while also referencing similar cases in Latin America.

**KEY WORDS:** Votive offerings, illness, storytelling, suffering, emotions.

Copyright © Revista San Gregorio 2016. ISSN 2528-7907. ©



ARTÍCULO RECIBIDO: 14 DE SEPTIEMBRE DE 2016

ARTÍCULO ACEPTADO PARA PUBLICACIÓN: 23 DE OCTUBRE DE 2016

ARTÍCULO PUBLICADO: 30 DE NOVIEMBRE DE 2016

## INTRODUCCIÓN

Las manifestaciones votivas conforman un elemento cultural casi tan antiguo como la propia humanidad. El interés por este fenómeno -estudiado fundamentalmente desde la perspectiva de la antropología de la religión y, más particularmente, desde la religiosidad popular/local-, así como de sus aspectos visuales y narrativos, tiene largo recorrido (Morote Best, 1949; Christian, 1991; Rodríguez Becerra, 1996 y 2008; Valadés Sierra, 1996; Arias, 2000; Castellote Herrero, 2005; Vega Centeno, 2006; Abad, 2010, 2014; Luque Agraz, 2012; Zires, 2014).

En estos últimos años, venimos observando un interés especial por el fenómeno votivo en sus diferentes manifestaciones y formas -exvoto, promesa, milagro o narrativa- no sólo a nivel intelectual dentro de los parámetros de la academia, sino también artístico o performativo. Así lo atestiguan distintas exposiciones a nivel internacional cuyo elemento central era la ofrenda votiva: en México (2014) la exposición plástica “Exvotos” elaborada por 63 mujeres que habían padecido cáncer de mama; en España, dentro del marco del Museo Etnográfico de Castilla y León tuvo lugar la exposición “Exvotos: gracias concedidas, gracias recibidas (2008) y, en el Museo de Historia de la Medicina del País Vasco, la exposición “Brujas, amuletos y exvotos” (2012); en Europa y Norteamérica han tenido lugar “Infinitas gracias: Mexican miracle paintings (Milagros pictóricos mexicanos) en Londres (2011), “Requesting miracles: votive offerings from diverse cultures” en Florida (2012) y, más recientemente en el Bard Graduate Center de Nueva York, la exposición “Ex Voto: Votive Images Across Cultures” (2015). Todo ello parece indicar que los múltiples abordajes sobre esta temática pueden dar más de sí y están lejos de agotarse.

Sin embargo, hace pocos años se afirmaba que el fenómeno votivo -al menos en el contexto español- estaba en desuso: “en tierras hispanas el fenómeno ha ido decayendo y, excepciones aparte, resulta marginal” (VV. AA., 2008: 9). Pero lejos de ello, nuestras propias investigaciones y otros autores que han estudiado el tema en Castilla-La Mancha, coincidimos en afirmar que no sólo no ha decaído su uso, sino que en algunos lugares concretos, éste se ha ido incrementando en lo que se ha llamado revival de las viejas formas religiosas (Sainz Magaña, 2013). Incluso antes de la actual crisis global, las ermitas y santuarios estaban siendo re-visitadas y re-ocupadas, no sólo por los habitantes autóctonos de las localidades aledañas y de su influencia regional, sino por un buen número de inmigrantes que encontraban en estos espacios el escenario idóneo para canalizar sus ansiedades e incertidumbre.

Este incremento del fenómeno -en estos escenarios objeto de estudio- implica no sólo el mantenimiento de las formas habituales de ofrenda, entendidas éstas como exvotos pictóricos, fotografías, trajes empleados en ritos de paso, objetos de cera, pelo humano, etc. (Abad, 2010 y 2012; Eljuri, 2007; Rodríguez Becerra, 1996) sino que implica una paulatina transformación en la acción votiva, que va a pivotar entre las manifestaciones de agradecimiento por el milagro concedido bajo el empleo de fórmulas arquetípicas como “virgen de X, te damos gracias...” y, por otro lado, con el engrosamiento de la presencia de textos manuscritos o impresos que se depositan en estos espacios -que pueden ir acompañando o no a algún objeto o representación gráfica- y que, por regla general, narran emociones y sentimientos ligados a procesos de enfermedad, padecimiento o crisis vital.

Defendíamos en trabajos anteriores la función simbólica que estas ermitas y santuarios de devoción local y regional tenían como archivos locales de la aflicción y el dolor (Rueda, 2011; Abad, 2012: 173) en tanto que albergan verdaderas colecciones de documentos de índole privada, que presentan un carácter literario mixto, donde se entremezcla lo narrativo -testimonios, confesiones, agradecimientos ante un hecho- y lo lírico -poesía- y permite representar el yo corporal, social y material de los devotos.

Nuestro interés particular en este momento actual, se centra en analizar este corpus documental, es decir, las diversas narrativas que se asocian al fenómeno del exvoto en el contexto español, en tanto que representan elementos concretos y significativos de una práctica comunicativa en torno a los procesos de la enfermedad -entendida como proceso experiencial- tanto a nivel individual como colectivo y, a su vez, en torno a procesos que han conllevado sufrimiento social.

En el contexto latinoamericano, quiero destacar los trabajos de Margarita Zires (2014) sobre las transformaciones de los exvotos guadalupanos, quien incorpora a su análisis -no sólo el aspecto visual de los exvotos, sino el lenguaje escrito, el aspecto narrativo y las nuevas formas de expresión-, poniéndose de manifiesto -una vez más- la importancia del discurso en el exvoto como instrumento comunicacional social. Para el caso peruano cabe señalar los estudios de Imelda Vega Centeno (2006, 2013) quien muy acertadamente plantea esas nuevas formas de comunicación con lo divino -a través de oraciones secretas, absolutamente privadas e íntimas- que fueron cuidadosamente escondidas en el interior de la imagen del culto al Taytacha de los temblores de Cuzco.

Por tanto, las características de estos relatos, así como su estructura -al menos en el contexto español-, nos llevan a la arriesgada apuesta de intentar encuadrarlos en el género del storytelling, entendiendo éstos como relatos emocionales cuya funcionalidad radica en servir de vehículo para la proyección socio-comunitaria del sufrimiento y, a su vez, reconducir la subjetividad de los que los leen hacia actitudes asertivas. Este "arte de contar historias" cuyo fin es la conexión emocional con las personas, es un recurso muy utilizado actualmente en el mundo del marketing, que se sirve de elementos que están presentes en los marcos de referencia culturales permitiendo una identificación emocional a través de una serie de significados compartidos (López-Hermida e Ibieta, 2013).

La -cada vez más profusa- producción de estos relatos nos permite también poder abordarlos mediante la perspectiva epistemológica de la medicina basada en narrativas, cuya finalidad consiste en analizar los relatos de la aflicción, las historias de dolor físico, mental y/o emocional, tanto propios

como de familiares como evidencia social del sufrimiento (Kleinman, 1988; Good, 2003; Grimberg, 2009; Mariano Juárez, 2012, Martínez-Hernández, Masana y DiGiacomo, 2013).

### OBJETIVOS Y CONSIDERACIONES METODOLÓGICAS

La pertinencia del estudio de estas prácticas comunicativas tiene como objetivo fundamental demostrar cómo estos relatos experienciales alusivos a la enfermedad y al sufrimiento mantienen un doble canal de comunicación. Por un lado, en cuanto se dirigen a seres sobrenaturales representados por imágenes de devoción popular; por otro, porque su expresión visible y pública permite incidir y afectar de modo preciso y certero sobre las emociones de las personas que los leen en estos espacios comunitarios. En este sentido, compartimos las teorías de Veena Das siguiendo a Durkheim (2008: 431) en cuanto al hecho de que la expresión misma del dolor -en sus diferentes formas (verbales, escritas, ritualizadas o corporalizadas) implica una invitación a compartirlo. Desde nuestra postura metodológica y teórica compartimos la premisa de hacer de la antropología una ciencia vivida, que aspire -en palabras de Wikan (1991)- "a propiciar una antropología experiencia-próxima" que pueda dar voz de modo riguroso a lo que se expresa en contextos nativos o locales, sin intentar reproducir "informes sobre ellos mismos y sus mundos particulares" (citado en DiGiacomo, 2013: 39).

Por otra parte, un análisis detenido de carácter semántico nos ha permitido vislumbrar una serie de significados locales en relación con las causas de la aflicción que vienen determinados social y culturalmente y que detallaremos en epígrafes posteriores.

Los métodos de recogida de datos se han obtenido, por un lado, mediante la observación directa de los diferentes espacios y la interacción de las personas que a ellos acudían y, por otro, mediante la selección y registro de 45 relatos escritos alusivos a procesos de salud/enfermedad en diferentes ermitas y santuarios, principalmente, de la Comunidad de Castilla La Mancha (localidades de Alcaraz, Garaballa, Priego, Puebla de Almenara y Urda) y, en menor grado, en la Comunidad Valenciana (Utiel). Estos lugares tienen una activa y prolongada

tradición exvotista, -al igual que he podido evidenciar en otras ermitas de la región (Cardenete, Cañada del Hoyo, Campillos Sierra, La Cierva, La Guardia, Barbatona, Pedro Muñoz, etc.), sin embargo, los primeros, son centros de influencia regional que reciben devotos y visitantes de varias provincias y comunidades limítrofes, lo que hace que haya mayor número de testimonios escritos así como una estructura institucional que suele velar por la guarda y custodia de los mismos -Juntas de Cofradías o instituciones eclesiásticas (las menos).

El trabajo de campo se ha realizado de modo interrumpido en diferentes periodos que abarcan desde el año 2006 hasta mayo de 2016, lo que permite tener una visión transtemporal del fenómeno en los mismos lugares mencionados, siempre a través del relato escrito por los devotos/as, pues, como afirma Zires respecto al fenómeno exvotista, “las reglas del género se han transformado, las formas de narrar y el contenido se han alterado” (2014: 31), ya no vamos a encontrar una fórmula tipo, sino que existe una diversidad de maneras de expresar, aunque sea a través del rito aprendido socialmente.

#### **COMPARTIENDO LAS EMOCIONES A TRAVÉS DEL STORYTELLING.**

La sociedad del siglo XX ha sido la sociedad de la hegemonía de la medicalización. El siglo XXI transita en unos escenarios más holísticos y no por ello, menos complejos. El fenómeno exvotista no es ajeno a las transformaciones, tal y como hemos apuntado en párrafos anteriores. La situación social global lleva a los individuos a la incertidumbre como continuum, en este sentido, la subjetividad va a ser uno de los elementos clave para entender los escenarios de la sociedad contemporánea, una sociedad frágil ante la fractura de instituciones que -hasta hace poco- daban anclaje y cobijo simbólico a las personas como pueden ser el trabajo, la familia, el estado, etc. Los individuos se sienten cada vez más desamparados, indefensos y solos y sólo se tienen a sí mismos -y a sus creencias (tanto experienciales como aprendidas culturalmente)- para intentar mantenerse íntegros ante este panorama convulso.

Entrar en un “cuarto de exvotos”, “sala de exvotos” o “camarín de ofrendas” es establecer una conexión directa con la expresión más democrática e íntima de

sentimientos y emociones ante la adversidad, el padecimiento, la enfermedad y el sufrimiento social. Aunque el exvoto, por su propio carácter como producto cultural, está realizado para ser visto por los demás y para publicitar la eficacia sanadora de la imagen objeto de devoción concreta (Rueda, 2011), los textos asociados a estos objetos poseen un carácter que pivota entre lo privado y lo público, devienen de historias que evocan dolor físico y/o emocional y que, por regla general, vislumbran una esperanza de futuro, de ahí que los incorporemos en la categoría del storytelling.

Desde mi posicionamiento personal del extrañamiento que me produce el universo simbólico donde se enmarca este fenómeno -que me es mayoritariamente ajeno-, a mi posición como antropóloga, he de decir que me he sentido como una voyeur de este tipo de documentos, vulnerando simbólicamente la esfera privada en la que fueron escritos y dejándome “tocar” emocionalmente por ellos.

A estos espacios acuden personas de todo nivel educacional, pues no es difícil encontrar como ofrendas desde títulos universitarios de grado superior, copia de nombramientos oficiales en puestos de responsabilidad a textos sencillos escritos con toda clase de faltas de ortografía que evidencian una escasa escolarización.

Aunque el número de problemáticas expresadas en estos espacios es muy diversa, podemos encontrar algunos denominadores comunes que a continuación queremos destacar.

#### **VIDAS INTERRUMPIDAS POR LA ENFERMEDAD/TRAUMA.**

La enfermedad -o un proceso traumático- va a suponer una ruptura en la vida de las personas. Por regla general en los santuarios no nos vamos a encontrar con un relato pormenorizado de los diferentes estadios de la misma, sino que los autores -hombres o mujeres- van a seleccionar aquellos elementos álgidos que tienen mayor significación para ellos y su entorno cercano.

*“Ya ti, corazoncito,*

*Siempre te llevo en la memoria.*

*Debía haber salido contigo dulcemente pero salí con los brazos vacíos, con un nudo en la garganta y caminando solo por impulso.*

*Salí al mundo rodeada de personas.*

*Ninguna conocía nuestra historia, nadie sabe de tu existencia.*

*Siempre he estado con ganas de contarle a todos que te extraño demasiado.*

*Y que he tenido un hijo que ha volado al cielo.*

*Solo tu sabes que te amo demasiado. A veces me dicen que como sigo viva después de perderte. Si no morí cuando tu corazón dejó de latir es por algo y debo seguir adelante aunque duela.*

*Más me dolía buscar culpables, más me hiere culparme a mí.*

*Es cierto que con mis brazos vacíos lloré bastante tiempo.*

*Eres el más puro amor de mi vida Sólo tú sabes, mi ángel, cuanto te extraño.*

*Solo tu sabes que tu ausencia jamás se me olvida*

*Sé que eres un ángel, MI ANGEL, pero no puedo evitar desear que te hubieses quedado conmigo siempre juntos, mi amado y deseado, DARÍO" (Santuario de Cortes, texto fechado en noviembre 2013 y recogido el 6 de febrero de 2016).*

Este relato de la pérdida de un hijo supone todo un ejercicio de reorganización emocional frente al caos interno que supone el hecho de haberse visto truncadas las expectativas de su ya acariciada maternidad y la autora lo hace empleando la narrativa votiva como elemento cultural a su alcance (Becker, 1999). Acompaña al texto manuscrito una iconografía de la maternidad dibujada a rotulador donde se perfilan una madre y un bebé en actitud de abrazo frontal.

Memorializar la pérdida, testimoniar la existencia del nacimiento - "nadie sabe de tu existencia"; "...y que he tenido un hijo...",

hacer el esfuerzo para crear continuidad en su vida tras el trauma - "si no morí cuando tu corazón dejó de latir es por algo y debo seguir adelante aunque duela" y conseguir cerrar el proceso traumático otorgando al niño un rol simbólico - "eres un ángel"-, testimoniando en mayúsculas el nombre del niño al final del texto - "mi amado y deseado DARÍO" hace de este storytelling una historia con una profunda atracción social que conecta con los referentes socio-culturales asociados al ciclo de vida y a los roles de género de la sociedad castellano-manchega y española, al mismo tiempo, el que esta madre sea capaz de narrar un acontecimiento tan traumático a través del texto manuscrito, le permite abandonar una posición de inmovilismo frente al suceso traumático (Das, 2008: 454) y la sitúa en la posibilidad de un cambio identitario y sanador.

Siguiendo con los relatos de ruptura de la "normalidad", tenemos que decir que el cáncer -como proceso- tiene una presencia ambivalente en estos espacios. Por una parte, varios son los textos en los que se intuye de su existencia pero no es directamente mencionado<sup>1</sup>: -"esta enfermedad tan dura", "que no le crezca el mal", "una grave enfermedad en el pecho", "mi vida estaba llena de miedo e incertidumbre [...] me dieron la noticia el 8 de septiembre", "hace un año te pedí que mi hija saliera de un bache"- y, por otra parte, cuando el proceso se ha resuelto de modo satisfactorio para el paciente y los familiares, el miedo a verbalizarlo desaparece y se comparte a través del relato: "Gracias por curarme del cáncer, ayuda a todas las personas a superarlo, gracias" (acompaña al texto una peluca colocada sobre una cabeza maniquí), aquí la acción votiva mixta -objetual y narrativa- constituyen una actividad rehabilitadora, capaz de reintegrar a la persona ante las relaciones sociales, ante su propia imagen física normalizada y ante su autoconcepto (Sumalla, Ochoa y Blanco, 2013: 144); no son menos importantes los relatos de restitución:

*"[...] quiero darte las gracias por las cosas buenas que me han pasado, el haber podido llegar a casarme después de todo lo que pasé, por tener un piso maravilloso, un trabajo digno y unos padres que me quieren y me ayudan en*

1. Interpretamos que se está hablando del cáncer porque estos exvotos se encuentran agrupados por secciones que aluden a un mismo problema o fenómeno. En este caso, estos testimonios están en la zona de las pelucas alusivas a testimonios de procesos oncológicos. Del mismo modo hay "zonas" relativas a ritos de ciclo de vida, accidentes, etc.

*todo lo que pueden... ” (Santuario de Cortes, s/f, recogido en julio de 2007).*

Aunque la curabilidad no pueda ser garantizada, el hecho de poder recuperar la vida, tal y como se pensaba o se llevaba antes de la inmersión en el proceso de la enfermedad constituye la restitución de la persona que, a través del relato, nos presenta la clasificación de aquellas acciones vitales que le devuelven a un escenario de “quasi-normalidad”.

Sin embargo, ante el cáncer, el relato que se repite es aquel que manifiesta la ansiedad que supone la falta de certeza ante su curabilidad: *“te pido otra vez más que protejas a mi hija Laura de su enfermedad, está muy recuperada, pero tengo miedo de que todo esto empiece otra vez...”. En el discurso del sufrimiento oncológico es habitual la rabia, la irritabilidad e –incluso– la indignación por no poderse garantizar la curabilidad (Sumalla, Ochoa y Blanco, 2013: 142).*

#### **EL ESTIGMA DE LA INFERTILIDAD.**

Si hay algún espacio –fuera del contexto sanitario– donde se visibilizan los problemas de la infertilidad o de las expectativas truncadas de procreación dentro del ciclo de vida, son los santuarios de devoción con práctica activa exvotista. En este caso, se conforman en espacios de contradicción donde, por un lado se puede acudir a paliar el sufrimiento que supone la infertilidad mediante la promesa y la esperanza de concesión de un milagro; y, por otro, porque el santuario de devoción está lleno de elementos que aluden a esa deseada maternidad, tales como ropitas de bebé, estuches de canastillas, peúcos hechos a mano, fotografías de recién nacidos, juguetitos, etc., todo ellos elementos que generan ansiedad y sufrimiento a aquellos que no pueden ver materializado su deseo de paternidad.

La maternidad/paternidad es un hecho biológico y social que nos acompaña –voluntaria o involuntariamente– a lo largo de nuestras vidas, al menos en el contexto hispano. La inmersión en el mundo del adulto y de los roles de género que llevan asociados a él nos vienen dados ya desde la infancia a través de los procesos de socialización por tanto, la infertilidad supone un indeseado e incomprensible obstáculo –una ruptura del orden natural (Becker, 1994:391)– para poder cumplir con las fases del ciclo de vida en la

etapa adulta, lo que es vivido como estigma por no corresponderse con las expectativas impuestas por el modelo cultural imperante: *“Te pido salud para toda mi familia y tú que eres madre, y sabes lo bonito que es, dame ese privilegio”.*

En el siguiente caso, tras un “limbo” de 13 años, una pareja relata su historia de éxito en la paternidad, restituyéndose una alterada continuidad en su ciclo vital y omitiendo en el relato información acerca del “verdadero” proceso al que supuestamente han debido haberse sometido para obtener ese logro. La negación del hecho en la narrativa les hace soportable una verdad que culturalmente les resulta aplastante (Tame, 2007: 47).

*“Desde 1991 he venido hasta aquí con la esperanza de que me concedas lo que te pido. Salud para mi sobrino y mi padre en especial. También para mis seres queridos, que me lo has concedido. También te pedí concebir un hijo, pero mi mayor alegría fue que concebí 3 maravillosos hijos sanos y fuertes a los que esperamos educar y encaminar de la mejor manera que podamos...” (Ermita de la Virgen de la Misericordia, Puebla de Almenara. Fechado en septiembre de 2004 y recogido en abril de 2006).*

Acompañaban al texto tres chupetes azules a modo de exvoto por la gracia concedida y sólo la intuición nos hacía sospechar que se estaba eludiendo visibilizar el doloroso tránsito durante esos 13 años en los que, probablemente, hayan tenido que recurrir a terapias de reproducción asistida. El número de veces que ha recurrido a la ayuda divina –es decir– que ha recurrido a la negociación, implica la magnitud de la desesperanza y la pérdida de control sobre su situación (Tame, 2007: 51).

La presión social por parte de los miembros de la familia y de los amigos en un momento dado del ciclo vital hace que se incremente el estigma de la infertilidad y aquí el género juega un papel fundamental en las percepciones, vivencias y expresiones acerca del problema.

*“Y señora mía, tan sólo te pido lo que tantos otros te habrán pedido: amor celestial, gozo para el alma...También yo soy madre y me duele el alma cuando dicen: «madre, no voy a saber lo que es un hijo...» y caen dos lágrimas por la cara de un hombre, ese, es mi hijo” (Nuestra S<sup>a</sup>*

*del Buen Parto, Pedro Muñoz, s/f. Recogido en julio de 2007).*

Al depositarse una importante carga de valores culturales en el hecho de la paternidad/maternidad, su carencia supone una pérdida de autoestima, autoimagen y estatus social que -en el momento actual- castiga casi por igual a hombres y a mujeres, sin embargo, el hombre suele tener más reticencia a expresar abiertamente su problema.

La infertilidad -en este contexto observado- es mayoritariamente silenciada, aunque relatos como el siguiente pueden ser la metáfora de un largo proceso, donde la sensación de tristeza y vacío se aúnan, donde la vida sexual de la pareja es "secuestrada" por los plazos que se prescriben desde los tratamientos médicos y donde no siempre hay garantía de éxito (Tame, 2007: 63).

*"Vengo Virgen de Cortes a seguir pidiéndote fuerzas para conseguir mi sueño de ser madre, es un camino duro, pero gracias a Dios se va consiguiendo soportar tanto dolor" (Santuario de Cortes, fechada en enero de 2016, recogida en abril de 2016).*

Aún así, el mensaje es de resistencia y fortaleza, la acción votiva sirve para "recargar las pilas" emocionales.

### CONCLUSIONES

Hemos visto que la mayor parte de los textos que los devotos/as dejan como testimonio en los santuarios se sitúan en un escenario íntimo y autoreferencial. Por lo general se trata de discursos fragmentarios, que no narran la totalidad de los hechos, sino que son escogidos desde la experiencia intersubjetiva para hablar de sí frente a la virgen/Cristo y frente a potenciales 'otros'. Muchos de estos textos fragmentarios son retazos de historia de vida relegados al olvido, en un caso, estigmatizados -incluso- como formas arcaicas/populares de expresión de las emociones y los sentimientos, en otro; pero, una mayoría de ellos, van a componer ese corpus documental clave capaz de afectar a las emociones de las personas que allí acuden por motivos similares, de ahí la eficacia del storytelling.

Ya vimos cómo el propio fenómeno votivo era considerado por algunos autores en desuso o como expresión residual o marginal,

sin embargo nuestra propia experiencia nos ha hablado de otro tipo de realidad mucho más visible y engrosada.

Estas narrativas son actos de comunicación vulnerable, donde se expone el interior del ser y donde el protagonista se abre a otro desconocido con el que -supuestamente- comparte un mismo universo simbólico. Desde una perspectiva de género, cabe hacer constar la relacionalidad femenina basada en la especial conexión de las hijas con sus madres, de ahí que una mayoría de las narrativas que están escritas por mujeres se dirijan a la Virgen como "madre" confidente y se llegue a emplear un tono coloquial -"hermosa, tú sabes mis dos prioridades, gracias, te quiero" (Cortes, 5/01/2016) que posiciona al narrador en una posición de iguales con la divinidad.

Veena Das, siguiendo a Wittgenstein (2008: 432) nos habla del dolor como objeto comunicable e inalienable. La expresión del dolor y su transmisión a través del relato experiencial en los santuarios de devoción nos otorga la posibilidad de poder relacionarnos e interactuar con el dolor de otros, de poder experimentarlo de forma colectiva -aunque el lenguaje empleado no transmita de modo exacto el significado de la experiencia vivida y cada lector lo pueda interpretar según sus propios marcos de referencia-, al referirse a experiencias internas y a vivencias personales, no será difícil apropiarse de la emoción e identificarnos con ella.

Plataformas como Healthtalk.org en Reino Unido o Dipex.es en España comparten relatos experienciales a través de videos de enfermos de diversas edades y sus familiares con la finalidad de ayudar a comprender sus procesos, no sentirse aislados y afrontar en positivo sus respectivas situaciones personales.

*"Sharing my story really helped me to be more positive about my life, to build my confidence and look to the future, I feel like I really am helping to make a difference to other people. Clair who has epilepsy".*

Cabe dejar abierta la investigación al futuro para aquellos relatos que censuran conscientemente hechos o situaciones dolorosas y que, sólo podrán abordarse



combinando el análisis de los storytelling con la entrevista en profundidad.

La antropología social y, en particular la antropología médica de los últimos años, han privilegiado el discurso del sufrimiento, del dolor ante la enfermedad o el padecimiento en la esfera de la consulta, del espacio hospitalario, del espacio terapéutico sanitario, etc. Sin embargo, la etnografía que aquí presentamos reivindica la toma en consideración de otros espacios no terapéuticos de índole local o subalterna como lugares de expresión de la aflicción y el dolor donde se produce ese intercambio de emociones en la comunidad moral. ■

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abad González, Luisa. (2010). "Análisis de las emociones y los sentimientos a través del fenómeno votivo". En: Luisa Abad González y Juan Antonio Flores Martos (Dir.). *Emociones y sentimientos. La construcción social del amor*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla La Mancha, pp. 185-210.
- Abad González, Luisa. (2012). "Ermitas y santuarios de devoción como archivos locales de la aflicción y el dolor". En: Lorenzo Mariano y Carmen Cipriano (Eds.). *Medicina y narrativas. De la teoría a la práctica*. Madrid: Editorial Circulo Rojo, pp. 163-190.
- Abad González, Luisa. (2014). "Escenarios locales de expresión y gestión de la aflicción: Espacios terapéuticos no sanitarios". En: *Medicina y poder político*. (España): SEHM y Facultad de Medicina de la UCM. pp. 143 - 148.
- Arias, Patricia. (2000). "Palabras, imágenes y silencios: el exvoto femenino". *Artes de México*, N° 53, pp. 64-73.
- Arias, Patricia y Jorge Durand. (2002) *La enferma eterna. Mujer y exvoto en México, siglos XIX y XX*. México: Universidad de Guadalajara.
- Carpio Pérez, Amílcar. (2013) "Exvotos. Una ventana para estudiar el presente". *Cristianismos en América Latina. Tiempo presente, historias y memorias*. En: Elizabeth Judd y Fortunato Mallimaci (Coord.). Buenos Aires: CLACSO, pp. 129-162.
- Becker, G. (1994). "Metaphors in Disrupted Lives: Infertility and Cultural Constructions of Continuity". *Medical Anthropology Quarterly*, 8(4), 383-410. Retrieved from <http://www.jstor.org/stable/649087> (Consultado el 9/05/2016).
- Becker, Gay. (1999) *Disrupted lives. How people create meaning in a chaotic world*. Berkeley: University of California Press.
- Castellote Herrero, Eulalia. (2005). *Exvotos pictóricos del Santuario de N.ª. Sra. De la Salud de Barbatona*. Guadalajara: AACHE ediciones.
- Cornejo, M; Blázquez, M y J.A. Flores (2014). "El incómodo vínculo entre medicina y fe". En: Maribel Blázquez, Mónica Cornejo y Juan Antonio Flores (Coord.) *El reencuentro de salud y espiritualidad: saberes, agencias y prácticas periféricas*. Tarragona. Publicaciones URV.
- Christian Jr., William A. (1991). *Religiosidad local en la España de Felipe II*. Nerea, Madrid.
- Das, Veena. (2008). *Sujetos del dolor, agentes de dignidad*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- De Las Heras Salord, Jaime y Luisa Abad González. (2014). "Escenarios de aflicción: voces, representaciones y poder". En: *Medicina y poder político*. (España): SEHM y Facultad de Medicina de la UCM. pp. 123 - 124.
- Eljuri Jaramillo, Gabriela. (2007). "Los exvotos desde una visión antropológica. El don y la reciprocidad". *Artesanías de América*. N° 63-64. Cuenca, Ecuador: Centro Interamericano de artesanías y artes populares, pp. 143-166.
- Good, Byron. (2003). *Medicina, racionalidad y experiencia. Una perspectiva antropológica*. Barcelona: Bellaterra.
- González Sánchez, Jorge A. (1986). "Exvotos y retablitos. Religión popular y comunicación social en México". *Estudios sobre las culturas contemporáneas*. Vol. I. N° 1. Colima, México: Universidad de Colima, pp. 7-51.
- Grimberg, Mabel (Ed). (2009). *Experiencias y narrativas de padecimientos cotidianos. Miradas antropológicas sobre la salud, la enfermedad y el dolor crónico*. Buenos Aires: Antropofagia.
- Kleinman, Arthur. (1988). *The illness narratives: suffering, healing and the human condition*. NY: Basic Books.
- López-Hermida, A. e Ibieta Illanes, N. (2013). "Nuevas narrativas en Comunicación de Salud: El storytelling y la conquista emocional del paciente". *Anuario Electrónico de Estudios en Comunicación Social "Disertaciones"*, 6 (2), Artículo 3. Disponible en la siguiente dirección electrónica: <http://erevistas.saber.ula.ve/index.php/Disertaciones/> (Consultado el 19/10/2015)
- Luque Agraz, Elin. (2012). *Análisis de la evolución de los exvotos pictóricos como documentos visuales para*

escribir "la otra historia" de México. UNED, Tesis doctoral.

Mariano Juárez, Lorenzo. (2012). "Definiciones de evidencia entre signos y palabras. De la Antropología médica a la medicina basada en narrativas". En: Lorenzo Mariano y Carmen Cipriano (Eds.). *Medicina y narrativas. De la teoría a la práctica*. Madrid: Editorial Círculo Rojo, pp.: 25-70.

Martínez-Hernández, Angel, Lina Masana y Susan M. DiGiacomo. (2013). *Evidencias y narrativas en la atención sanitaria. Una perspectiva antropológica*. Tarragona: Publicaciones URV y RedeUnida.

Morote Best, Efraín. (1949). "Las Cartas a Dios". *Revista Universitaria XXXVIII*, 97, pp. 309-328, Cusco.

Otegui Pascual, Rosario. (2000). "Factores socioculturales del dolor y el sufrimiento". En: Enrique Perdiguero y Josep M. Comelles (Eds.) *Medicina y cultura. Estudios entre la Antropología y la Medicina*. Barcelona: Edicions Bellaterra, pp. 227-248.

Rodríguez Becerra, Salvador. (1996). "Enfermedades humanas con tratamiento divino. La curación mágico-religiosa en Andalucía". En: José Antonio González Alcántud y Salvador

Rodríguez Becerra (Eds.) *Creer y curar: la medicina popular*. Granada: Diputación Provincial de Granada, pp. 529-544.

Rodríguez Becerra, Salvador. (2008). "Los exvotos como expresión de las relaciones humanas con lo sobrenatural. Nuevas perspectivas desde Andalucía". En: Domínguez Viñas, Ruth (Coord.) *México y España, un océano de exvotos: gracias concedidas, gracias recibidas*. Zamora: Museo Etnográfico de Castilla y León, pp. 96-120.

Rueda, Hugo (2011). "Exvotos mexicanos: cuerpo infausto, milagro e imagen". VI Jornadas de Jóvenes Investigadores. Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires.

Sainz Magaña, Elena. (2013). "Exvotos y santuarios. El revival de viejas formas religiosas", en *Religio in Labyrinth*. Encuentros y desencuentros en religiones complejas (José Joaquín Caerols, ed.). Madrid: Escolar y Mayo eds. Pp. 267-282.

Sumalla, Enric C; Cristian Ochoa e Ignasi Blanco. (2013). "Pero... ¿estoy curada? Narración de restitución y discurso biomédico en cáncer de mama". En Martínez-Hernández, Angel, Lina Masana y Susan M. DiGiacomo. (2013). *Evidencias y narrativas en la atención sanitaria. Una perspectiva antropológica*. Tarragona: Publicaciones URV y RedeUnida. Pp. 137-150.

Tame, Nancy. (2007). *Infertilidad. El dolor secreto*. México: Editorial Pax México.

Valadés Sierra, Juan Manuel. (1996). "Exvotos, un patrimonio peculiar en peligro de extinción". *Revista de Arqueología*, 187.

Vega-Centeno, Imelda. (2006). "Sollozos del alma. Confidencias con el Taytacha temblores". *Revista Andina*, n° 42. Cuzco: CBC, pp. 9-56.

Vega-Centeno, Imelda. (2013). "¡Mi pierna, mi pierna izquierda me duele! Experiencia religiosa en el proceso de restauración de la imagen del Taytacha temblores, Cuzco, 2005". En: Elizabeth Judd y Fortunato Mallimaci (Coord.). *Cristianismos en América Latina. Tiempo presente, historias y memorias*. Buenos Aires: CLACSO, pp. 269-295.

Zires, Margarita. (2014). *Las transformaciones de los exvotos pictográficos guadalupanos (1848-1999)*. México: Iberoamericana, Vervuert, UAM.

VV.AA. (2008). *México y España. Un océano de exvotos: gracias concedidas, gracias recibidas*. Zamora: Museo Etnográfico de Castilla y León.

