

LOS EXVOTOS EN EL CRISTO DE LA MISERICORDIA DE LA CATEDRAL DE JAÉN

Por José Luis Anta Félez y
Manuel Quesada Galacho
Facultad de Humanidades
Universidad de Jaén

Resumen

La relación de los hombres con lo que consideran como sagrado vincula múltiples elementos, uno de estos mediadores son los exvotos, conocidos popularmente como «promesas».

En este artículo se analizan en el contexto preciso de aquéllos que se ofrendan a la Imagen del Cristo de la Misericordia, expuesta en la Catedral de la ciudad de Jaén. Con ello pretendemos llegar a comprender esta particular manifestación de la religiosidad popular y cómo se construye la cultura jaennense actual.

Abstract

The relationship between men and their sacred may take the form of various mediators, one of type of which, the votive ones, are popularly known as «offerings».

This paper analyses in their proper context those offerings made to the carving in wood of the *Cristo de la Misericordia*, kept in Cathedral of Jaén. The results obtained are intended to throw light on this particular manifest of popular religion as well as on the construction of current local culture.

I. LA RELIGIOSIDAD POPULAR

LA relación de los hombres con lo que consideran como sagrado vincula múltiples elementos, que pueden ir desde la construcción de redes de identidad profanas («sectas», grupos, instituciones, iglesias...), hasta las formas concretas de cómo interpretar lo sagrado (teología, mitología, religiosidad...). Dicha relación suele entenderse en forma de creencia, lo cual estipula, en principio, que existe un «código» (compuesto de signos) de ele-

mentos comunes a un grupo de personas. En este sentido hay que dejar claro que, como opina Pierre Bourdieu, «la creencia que la institución organiza (creencia en Dios, en el dogma, etc.) tiende a enmascarar la creencia en la institución y todos los intereses ligados a la reproducción de la institución» (1988: 94). El punto de encuentro, así, pues, es diferenciar al cuerpo de creyentes del cuerpo institucional que puede amparar su creencia. Y, así, mucha de la «verdad» sobre la llamada religiosidad popular se relaciona con este hecho, tan aparentemente obvio: los grupos tienen una capacidad, que generalmente ejercen, para creer en un hecho religioso de forma paralela, a veces independiente, a los mecanismos funcionales de la institución que los promueve. Por lo tanto, para entender cómo se establece la relación entre lo sagrado y las personas hemos de partir de dos conceptos de base: primero, que los vehículos utilizados para establecer un vínculo forman parte de las construcciones culturales de dicho grupo (lo que les da un cuerpo de hechos delimitados *per se* y que vistos desde fuera, analizados o deconstruidos, forman la identidad cultural) y, segundo, que todo nexo impone formas rituales que vinculan lo profano y lo sagrado en un mismo plano de actuación (contexto), lo que de forma implícita permite observar cómo se vincula lo que consideramos como magia y lo que llamamos religión.

La llamada religiosidad popular católica no es sólo parte de los hechos característicos de la Iglesia más o menos oficial, cuanto más una forma particular de relación entre los creyentes y su creencia. En otras palabras, la religiosidad popular es una forma concreta, localista y, generalmente, marginal de entender el hecho universal determinado por la propia Iglesia Católica. Sí es importante dejar claro que no todas las manifestaciones populares consideradas como religiosas son admitidas oficialmente por la Iglesia Católica, lo que hace que ciertas interpretaciones entren en un apartado de «irreligiosidad», lo que en cualquier caso no es un problema de aquellos que miramos lo que hacen determinados grupos sociales, sino, más bien, de aquellos que son los guardianes de la ortodoxia católica. En última instancia, la religiosidad popular es tan «popular», cuanto es «universal» la religiosidad oficial. A este respecto, las pretensiones de una religión católica universal, liderada por una única persona y con una única voz oficial, son factibles en cuanto que niegan las particularidades de cada pueblo, así como la enorme diversidad de éstas.

Aun así, las posturas con respecto a la religiosidad popular no son entendidas de la manera que aquí proponemos por todos los que a este tema se acercan; de hecho, las propuestas teóricas con respecto al tema van des-

de la separación de religiosidad oficial y popular, hasta la formación de una misma perspectiva y la, consiguiente, negación de una religiosidad popular original, en unos casos, o la defensa de una única religión oficial, en otros, pasando por miradas que ponen el énfasis en lo sincrético y las muestras de hibridación cultural. No se trata, en última instancia, de adscribirse a una «teoría» o a otra, ya que en muchos casos depende más de dónde se sitúe el analista a observar el fenómeno, que del presupuesto que se tenga entre manos. Por ello, según el nivel en que uno se mueva, podrá hablarse de que la religiosidad popular es una hibridación cultural o una creación de la oficialidad (con San Agustín a la cabeza).

Pero quizás lo que esconde en realidad la religiosidad popular es un intento de apropiación de determinados particularismos por formas concretas de Poder, que en líneas generales es representado por la Iglesia Católica, oficial, pero que en realidad tiene múltiples caras. Basta con recordar, por ejemplo, que ciertas romerías, caracterizadas por la religiosidad popular, son organizadas por los respectivos ayuntamientos, cámaras de comercio o determinados grupos de presión social sin que se tenga en cuenta la religiosidad que de hecho pueda sentir el pueblo. A este respecto, al aparato simbólico que de siempre ha movido la religiosidad se le ha intentado dar cauce de determinadas maneras, que a bien seguro tienen poco de cualquier cosa que se quiera entender como religiosidad popular.

Ya sea por parte de la teología oficial, ya sea por las heterodoxias católicas (que también las hay, a su vez, más o menos «molestas»), el intento para controlar las religiosidades populares es patente; ahora bien, si interpretamos la religiosidad popular como esa forma concreta de entender lo católico desde lo local existen múltiples motivos para entender que, no tanto en cuanto religioso, sino en la medida en que es local, popular, tiende a escapar de todo tipo de control oficial. De hecho, desde el propio San Agustín el intento continuado por dar un cauce oficial a una religiosidad popular tendente a escapar, digamos que por toda rendija, ha sido evidente. Y esta realidad empapa, incluso, todo aquello que hoy ocurre en un lugar como es la Catedral de la ciudad de Jaén.

II. LOS EXVOTOS

Por el momento, entenderemos que ciertos cultos a los Santos, Vírgenes e Imágenes de Cristo sirven como poderosos mecanismos culturales, que vinculan la creencia humana con lo sobrenatural. Pero para que esta doc-

trina pase a ser parte de las acciones humanas ha de establecerse un vínculo que, primero, refuerce la idea de pertenencia a una comunidad de creyentes y, segundo, manifestarse en forma de lo que Marcel Mauss (1979: 155-ss. Original de 1923) llamaba *don*. De esta manera, podemos observar cómo ciertos elementos forman parte de aquello que es absolutamente necesario para que se establezca una relación ambivalente entre lo humano y lo divino, una serie de objetos en un contexto que sirvan de rogativa y de pago (en forma de intercambio simbólico de favores) por aquello que se pide «como» humano (bajo una firme creencia en lo sagrado).

Así, pues, un exvoto puede ser definido como la donación de un objeto a un ser superior (o sobrenatural) por una o varias personas, lo que «vale» como testimonio público de la capacidad de obrar positivamente que mantiene la Imagen sagrada, que en principio representa a dicho ser superior. Es precisamente en esta conexión entre lo humano y lo sobrenatural, de forma absolutamente tangible, que no sólo se establece mediante la oración —la palabra en abstracto frente al objeto concreto y personal—, donde tienen lugar mecanismos de *toma y daca*, en forma, como decíamos, de *don*. Estos objetos sirven generalmente como mediadores, ya sea en forma de agradecimiento a un favor recibido (exvoto) o como petición de uno en concreto (promesa; aunque popularmente no existe tal diferenciación a nivel lingüístico). De esta manera el objeto ofrecido supone una *mediación*: es un medio establecido de intercambio de favores entre una persona y la Imagen. Puede decirse que se trata de un sistema *analógico* entre lo humano y lo sagrado, donde siempre existen formas interpretativas (el exvoto y la Imagen) que relacionan ambos mundos.

Normalmente, los motivos que «provocan» la petición suelen ir acompañando al exvoto, aunque en los analizados en este trabajo solamente en dos se cumple, siendo más numerosos en el caso aquí observado; sin embargo, aquéllos en los que aparece, al menos, el nombre de pila, cuando no lo hace con los apellidos —si bien es verdad que también resultan bastante minoritarios—. Las razones pueden ser varias: desde un acto de intimidad o de vergüenza ante la comunidad, hasta una creencia en que los poderes sobrenaturales de la Imagen receptora de los exvotos hacen inútil cualquier identificación (estas dos teorías responden a las afirmaciones más comunes recogidas entre las personas que han contestado el porqué de su anonimato). Pero la realidad es, quizás, otra, como luego veremos los exvotos que analizamos en su contexto «funcionan» (es decir, relacionan lo humano y lo sagrado) de otra manera: permiten niveles de identidad con la Imagen de forma personal, a la vez que se entienden (tienen su contexto)

en el Jaén contemporáneo, donde el supuesto anonimato de la devoción se ve suplantado por la firme convicción en la relación individual entre el sujeto y la Imagen, pasando, así, la parte de expresión pública a un segundo plano.

Resulta interesante, también, señalar que los exvotos no son elementos *sacrificantes*, es decir, a aquella persona que los dona no le importa cuál es el último destino del objeto; por el contrario, lo importante es cumplir con la promesa efectuada y dejar constancia, aunque este hecho se dé durante muy poco tiempo. Por último, recordar que todo el ritual que acompaña al exvoto no excluye otros modos terapéuticos, hasta el punto de que éste, ya sea en su faceta de mediador curativo, ya sea como mediador de las dávidas de los fieles, no es una finalidad, un hecho que concentra toda la fuerza del creyente como último recurso, sino más bien es parte de un largo proceso que puede, como de hecho ocurre en casi todos los casos, combinar de forma paralela la medicina científica, la visita a curanderos y médicos alternativos, las peregrinaciones a santuarios, incluso, las rogativas establecidas formalmente por la Iglesia Católica. De esta manera, cualquier medio es válido, y todos en conjunto imprescindibles, para conseguir el fin que se propone el creyente, sin que los mediadores sean excluyentes entre sí.

III. LOS EXVOTOS EN LA CATEDRAL DE JAÉN

El exvoto, que es conocido popularmente en Jaén como *promesa*, está hecho actualmente en metal (siendo éste el material más común para su realización), presentándose así en forma de finas láminas plateadas o bañadas en color dorado, que han venido a sustituir a los exvotos tradicionales en cera (la cual, posteriormente, era empleada para el uso del templo).

En la Catedral de Jaén hay, entre otras, varias Imágenes que concentran el interés popular votivo, a saber: (i) Nuestro Padre Jesús Nazareno (el *Abuelo*). (ii) El Salvador del Mundo (una pintura pequeña que representa un busto de Jesucristo). (iii) La Virgen de la Correa. Y (iv) El Cristo de la Misericordia. No está de más que se haga, al respecto de esta división, una pequeña aclaración; podría considerarse la propia Catedral de múltiples maneras, de hecho, aquí la conceptuamos como si se trata de un espacio *sacro*, dejando de lado las visiones desde la historia de la arquitectura, o simplemente como objeto artístico, o las que la Iglesia oficial le puede asignar. Es importante señalar que la Catedral como contenedor, por un

lado, y como transmisor, por otro, no está exenta de ser observada, primero, como un enorme exvoto comunitario, hasta el punto de que su realización fue motivada para contener el Santo Rostro y señalar, consiguientemente, sus enormes posibilidades como intercomunicador entre lo humano y lo divino; y segundo, el ser un espacio concreto de concentración ritual, donde el nivel simbólico permite reconducir actitudes muy diversas, entre las que está la creencia en los exvotos y todos los particularismos que se prodigan. Es por ello que aquí sólo nos centramos en lo relacionado directamente con aquellas Imágenes que tienen exvotos a su alrededor, dejando para otro momento y lugar las múltiples relaciones existentes en el espacio social de la Catedral.

De entre todas las Imágenes se escogió la del Cristo de la Misericordia (talla de madera policromada de mediano tamaño, de autor anónimo, seguramente del siglo XVIII, que en la actualidad se encuentra tras una vitrina de cristal, aunque presenta un considerable desgaste en las piernas, debido a las constantes muestras de afecto que se le han realizado) por ser la Imagen que más exvotos presentaba (y lo sigue haciendo), hecho que se relaciona con la creencia popular de que es «más milagrero», es decir, que tiene una capacidad mayor de obrar. En este sentido es importante reseñar que las Imágenes, como elementos mediadores, tienen más o menos número de fieles en función de categorías populares como son «buen» o «mal» (en relación a su capacidad para obrar), «lento» o «rápido» (en la escala temporal), o la relación entre lo «evocado» y aquello que se pide (que, para el caso concreto del Cristo de la Misericordia, se relaciona con ciertas patologías sanitarias, aunque no excluye otras peticiones de carácter económico o social). En última instancia se trata de categorías construidas de forma cultural, que tienen mucho que ver con la cantidad de publicidad (lo que se manifiesta en la cantidad de exvotos que recibe) que a nivel social tiene la Imagen en cuestión.

Aun así, existe una especie de distinción (diferenciación) con las figuras anteriores, por lo que es *responsable* del alto número de promesas que este Cristo acumula (541 en, aproximadamente, un mes y medio). De esta manera, Nuestro Padre Jesús es una de las piezas más emblemáticas y queridas popularmente de la ciudad de Jaén. Los creyentes le suelen agradecer los favores concedidos más que con exvotos, con la realización de novenas, rosarios, promesas en la procesión de Semana Santa, etc, en definitiva, con oraciones que toman forma de *promesa*. Por otro lado, hay que dejar constancia de la dificultad que presenta su capilla a la hora de colocarle exvotos, ya que casi siempre suele permanecer cerrada, reforzando así el carácter

de superioridad en un plano *sacro* que mantiene la Imagen con el resto de las ubicadas en el templo.

El Salvador del Mundo, por el contrario, al ser un cuadro, además de las promesas que permanecen a su lado, es más propio que se efectúen todo tipo de señas en su superficie (por ejemplo, hacer la señal de la cruz, darle un beso, tocar el cristal que lo rodea y acto seguido frotarse la cara o aquella parte del cuerpo que necesita cura...). Este tipo de devociones suelen ser las más frecuentes en esta Imagen. Es decir, más que como mediador sanitario suele actuar como parte del proceso terapéutico, lo que implica otras formas de actuación y diferentes rogativas.

Por otra parte, la Virgen de la Correa es la segunda en importancia votiva de la Catedral de Jaén, aunque la práctica más extendida es la de hacerse con un trozo de la correa que rodea su cintura. Esta correa o cinto suele ser donada por algunos fieles, con el fin de reemplazar la anterior, ya que en pocos días solía estar destrozada. Hace unos años, ante la avalancha de personas que cortaban ellas mismas trozos de correa, se procedió a la instalación de una mampara de metacrilato a los pies de la Virgen para así protegerla, al tiempo que se comercializaron una serie de estampas plastificadas de la Imagen que iban acompañadas de un pequeño trozo de cuero. Con lo que se ha conseguido acabar con la violencia simbólica que sobre la Imagen se realizaba sin que haya variado sustancialmente la forma de rendirle culto.

Existen, además, otras figuras destacadas por la devoción que levantan: el Cristo de la Buena Muerte, un cuadro de la Virgen de las Tijeras, la Capilla de San Miguel..., pero un análisis pormenorizado de cada una de estas devociones escapa a las pretensiones de este trabajo, y sería objeto de otro mucho más amplio —desde aquí aprovechamos para emplazar a cualquier persona interesada en el tema para que lo aborde.

IV. EL CRISTO DE LA MISERICORDIA

Llegamos así al Cristo de la Misericordia, que es la Imagen que los fieles le rinden más culto, en cuanto a promesas se refiere. Ubicada desde hace tres años en el crucero de la Catedral (1992), debido a un traslado forzoso por la celebración de una exposición que sobre el Renacimiento se celebró tomando como contexto la Catedral; aun así, no fueron pocas las personas que mostraron su temor y desorientación ante tal modificación de su espacio de culto habitual. Sin embargo, este hecho no fue motivo de una dismi-

nución en el número de fieles, lo que permite descartar una posible relación espacial del Cristo con la devoción que suscita.

El espacio en que se hallan las Imágenes a las que se rinde culto se convierte, por un fenómeno de simpatía, en *sacro*, tanto por la función que cumple (servir de referente colectivo), tanto como contenedor (contexto), tanto más porque la Imagen crea en torno a sí un lugar donde se lleva a cabo un ritual. Si tenemos en cuenta que cumplir una promesa exige una cierta ritualidad, el espacio en que se ubica la Imagen en el interior de la Catedral conlleva que se construya una red de identidades y creencias que sirven como mediador entre lo profano y lo sagrado. El espacio en que se ubica una Imagen, aun estando en el espacio sagrado general del templo, es un lugar donde habita de forma particular todo aquello que se considera como privilegiado y les es atribuido (a la vez que de forma dialéctica se le atribuye) a la Imagen en cuestión.

No nos ha de extrañar, por lo tanto, que existan ciertos «rencores» al cambio en la ubicación de las Imágenes en el interior de los templos, más aún si tenemos en cuenta que en la ocasión a que antes nos hemos referido se hizo atendiendo a una razón tan aparentemente poco sagrada —en cuanto al hecho religioso, que no en cuanto a la «moderna» sacralización del espacio cultural— como es una exposición de objetos considerados como arte, que no toma en cuenta tanto que se encuentra en un espacio que relaciona lo divino y lo humano, sino que se trata de una manifestación artística de carácter profano.

Por último, y por no ahondar en un tema bien conocido, hay que dejar claro que el exvoto es un objeto que no tiene en cuenta el hecho temporal, hasta el punto que los creyentes que lo depositan no les importa demasiado cuál es el destino final de éstos (el tiempo se da, por el contrario, en la espera de que la promesa se cumpla y, en su caso, durante el proceso ritual de ponerlo en el lugar indicado), sí es importante, por el contrario, el espacio, entendido éste como objeto que forma parte de los elementos que consumen sacralidad: el exvoto «funciona» cuando se sitúa en el lugar adecuado, en este caso en el lugar que se ha designado junto a la Imagen, así, pues, la necesidad de tener un espacio sacralizado es determinante a la hora de cumplir con el ritual.

V. LOS TIPOS DE EXVOTO

A continuación establecemos una relación taxonómica (no agregacio-

nal) de los exvotos que se han recogido:

i) Fotos. Responden a una serie de motivos muy variados, como, por ejemplo, dar gracias por una curación o rápido restablecimiento de una enfermedad (en este sentido, es bastante representativa la fotografía de un bebé que había sido intervenido en un pulmón pero que no tuvo ningún problema en el post-operatorio); así, también, pueden representar a personas que regresan de la emigración o tras pasar largos períodos fuera. Aunque su aparición es relativamente reciente, su uso está en ascenso, aun así no son tan populares como los tradicionales de latón.

Con respecto a esto último, hacer una pequeña aclaración. Hay ciertos aspectos del ciclo vital (nacer, casarse, acudir al servicio militar, tener hijos, viajar, hacer la primera comunión, morir...) que se pueden definir como liminares, en ellos se está fuera del círculo de lo conocido para entrar en una fase donde la novedad espacio-temporal inunda al individuo; en este sentido, no es incongruente el obtener los favores de una Imagen que puede «observar» y ejercer una cierta tutela, de hecho, ella misma se encuentra en un espacio liminar (su propio espacio *sacro*). La mediación que ejerce la Imagen no puede entenderse si no es promoviendo, también, el contexto general de los sujetos inmersos en los diferentes avatares sociales, por poner un ejemplo con respecto a las promesas hechas en relación a la enfermedad no se puede decir: que «la enfermedad es la que crea la necesidad de Imágenes», sino que es «la Imagen la que determina la construcción cultural de la enfermedad». Imagen y enfermedad (y consiguientemente el agradecimiento en forma de exvoto) se relacionan en forma de ritual (la promesa) en un espacio liminar. Los exvotos en general cumplen sus funciones en este contexto; ahora bien, cada tipo concreto es parte de una promesa que recalca aquello que se pide y se dona. Las fotos, aunque son recientes, tienen un poder especial, como ocurre con ciertos efectos personales (ropa, mechones de pelo, etc.), ya que, en cierta medida, personifican aún más al individuo ante la Imagen y, cómo no, están impregnados de la personalidad propia (física) del sujeto que los dona.

ii) Exvotos que representan en latón el cuerpo humano entero de hombres (género masculino) vestidos de goyescos y, dentro de este mismo grupo, aquéllos que representan a niños/as (vestidos con ropas características de la infancia en la década de los 40 y 50). Existe, por otro lado, la práctica casi generalizada de atar a un extremo de la pieza un lazo de color distinto, dependiendo del sexo de la persona que muestra su agradecimiento, según la tradicional distinción entre color azul para el género masculino y rosa

para el femenino, también se utiliza el blanco en algunos casos para los adultos. Estos lazos no sólo aparecen en estos modelos de exvotos de latón, sino también en las demás tipologías.

iii) Exvotos de latón que «representan» (más bien, interpretan) partes del cuerpo, tales como brazos, piernas, ojos, pechos, corazones, manos y cabezas, hacen referencia a la zona curada mediante la intervención *sobrenatural*.

iv) Promesas de latón representando a Vírgenes o mujeres (las más numerosas), que resaltan aún más el carácter de mediación del exvoto: mujeres vestidas con túnicas renacentistas, al estilo de la clásica Virgen María, o con ropas de época (finales del siglo XIX). Con respecto a este último tipo, es conveniente hacer hincapié en que es la que mayor diversidad presenta: pudiendo ir desde las figuras con una simple túnica hasta otras más complejas en donde aparece incluso un rosario pendiendo de un cordón a la altura de la cintura.

v) Objetos personales o del propio cuerpo, tales como un pequeño mechón de pelo, cálculos renales, una fotocopia del carnet de conducir, medallas de santos y de protección contra el mal de ojo, pulseras, recortes de chaquetas del ejército (de los observados, presumiblemente, uno de Aviación y el otro de la Legión, además, uno de ellos tenía adjunto un exvoto metálico de figura humana, pero no estaba acompañada de inscripción ni referencia alguna, lo que impide analizar si son en agradecimiento por haber terminado el servicio militar sin complicación alguna o si bien pertenecen a alguno de los soldados de reemplazo enviados al conflicto de la ex-Yugoslavia, ya que sí parece estar claro el que no son muy antiguos).

Por otro lado, es una práctica frecuente el acompañar varios exvotos en un mismo grupo, por medio de un lazo o imperdible (forma más usual de sujetarlo en el panel puesto al efecto). Si las figuras se corresponden con varias partes del cuerpo humano, lógicamente, la explicación se encuentra en que los órganos afectados por alguna enfermedad y, supuestamente, curados eran los representados; si agrupan a diversas figuras humanas, ésto resalta el posible carácter comunal de la promesa o exvoto, dándose la circunstancia de unir también varias partes del cuerpo humano que serían imposibles de reunir por una sola persona (un solo ojo y tres piernas, por ejemplo); o, cuando aparecen varias Vírgenes, donde se intensifica (cuantitativamente) el acto de agradecimiento o se implica (cualitativamente) a diversas devociones.

Entre los exvotos cuantificados hay algunos que se apartan de los con-

siderados como modelos tradicionales o, al menos, más usuales: un camión de juguete, una casa (agradeciendo tal vez la consecución de uno de estos objetos), y uno del que fue testigo de cómo se colocaba uno de los autores (M. Quesada): un imperdible con un minúsculo lazo rojo, símbolo con el que se identifica el apoyo a los enfermos de SIDA (corroborado por el informante).

VI. LOS EXVOTOS EN EL CONTEXTO DE LA RELIGIOSIDAD POPULAR

La mayoría de los exvotos no tienen una antigüedad excesiva, puesto que suelen ser retirados del tablero donde se exponen cuando transcurre, más o menos, un mes; no obstante, pudimos hallar dos figuras que dejan ver un cierto paso del tiempo, ya que representan una figura humana vestida con un traje de época (frac), reflejando el modelo de *persona respetable* (lamentablemente no se puede fechar con exactitud el período al que corresponde, seguramente al igual que por la ropa representada en el exvoto de niños sea de la década de los 40). Este hecho tiene una explicación lógica aunque, probablemente, poco conocida: cuando se limpia de exvotos el lugar de exposición, éste no se deja totalmente vacío de objetos (suelen permanecer expuestos permanentemente unos 50-70), con el fin de que el desánimo no cunda entre los fieles, pudiendo sentirse incluso ofendidos si así ocurriera; en palabras textuales del encargado de la Catedral: «un reclamo para que la gente siga poniéndolos» (tras estas palabras hay un cierto interés económico, ya que las promesas se acompañan de novenas pagadas y dinero en el cepillo, y otro tanto de convicción en la creencia popular). Por otro lado, no se puede olvidar que los exvotos de latón, como la mayoría de los que se encuentran en el Cristo de la Misericordia, se compran en las joyerías y tiendas de «regalos» de la zona comercial centro de la ciudad de Jaén, que mantienen en depósito unas cantidades y variedades que no siempre consiguen vender y que intentar «colocar» como sea; de hecho, las representaciones de los exvotos son una mezcla de aquello que los actores sociales desean, y por lo tanto regido por el uso del momento (los modos sociales), y lo que el constructor del molde entiende por una mujer, un hombre, un niño o una parte del cuerpo humano, en función de que aquello que está realizando más tarde se expondrá en forma de promesa. Los objetos tienen, en este sentido, un uso en el ámbito de lo sagrado, pero también forman parte de la interpretación del mundo profano que los actores sociales realizan de lo que les rodea.

Esta taxonomía muestra, además, que las creencias populares (o cómo una parte de la sociedad se relaciona con lo sobrehumano) relacionan múltiples hechos, donde el objeto físico, el exvoto, es la más social, el más público, pero no el único; en este sentido, «la promesa» es un proceso continuado, que va desde la presencia de un problema dado en el seno de la familia, las más de las veces de carácter nuclear, pero también en la familia extensa, hasta que éste se resuelve y se cumple la promesa poniendo el exvoto ante la Imagen mediadora, pasando por la visita a médicos, la petición a otras Imágenes, la visita a santuarios, etc. De esta manera, el proceso curativo o la resolución de un problema supone que no existe una patología específica, sino que el síntoma, aun cuando se puede dar sólo en una parte del cuerpo, se muestra de forma global (lo mismo ocurre con la familia, los problemas no afectan a un individuo, sino a toda una unidad familiar), de ahí que no basta con poner un exvoto que represente, por ejemplo, unos ojos, sino que se acompaña con una figura de cuerpo completo. Sólo «funciona» la parcialidad, aunque es un hecho poco común, cuando de lo que se trata es de promesas no relacionadas con enfermedades, o que afectan a terceros, como es el caso del hijo que acude al servicio militar, que raramente hace la promesa, sino que es su madre o un familiar cercano quien la hace.

Este proceso impone dos hechos sociales: por un lado, al hacer público un hecho individual, por medio del exvoto, permite que la sociedad establezca la capacidad de obrar que tienen ciertas devociones (creencias), lo que supone compartir de forma comunal las desgracias ajenas; incluso el hecho va más allá si pensamos que éstas no se dan en todos los casos, por lo que dicha realidad toma una importancia especial cuando advertimos que se trata de una forma de identidad basada en dogmas comunes a los individuos que la promueven; aun así, las personas dan por hecho que su convicción no es sólo un acto individual, sino que es parte de los elementos que comparte con su comunidad, lo que permite su integración (socialización) bajo unas formas concretas de entendimiento (se trata, como se puede suponer, de un proceso dialéctico: lo que los sujetos realizan conforma una comunidad cultural y, a su vez, ésta también dicta lo que hacen). Por otro lado, existe un segundo hecho social; cuando realizamos las taxonomías de los exvotos que el Cristo de la Misericordia tenía lo hemos realizado atendiendo al objeto físico observable, aun cuando podíamos contemplar otras clasificaciones si hubiéramos observado otras partes del proceso ritual, por ejemplo, en función de qué promesas se hacen por criterios de enfermedad y cuáles por criterios económicos, etc. Pero hágase la división como se ha-

ga lo que impone la creencia se ampara en un criterio de carácter social, que normaliza los comportamientos de los actores en torno a formas de actuación que están prefijadas de antemano; todo lo cual se complementa con la publicidad que mantienen los exvotos, que consecuentemente impone formas de entender e interpretar la relación entre lo sagrado y lo profano construidas socialmente.

Pero los exvotos nos han de servir, también, para reflexionar sobre nosotros mismos. Después de más de doscientos años de una cultura —como es la nuestra— basada en la racionalidad de los pensamientos y los actos, que corroboremos la existencia de personas que, amparadas en una creencia «popular», buscan una conexión no-racional a hechos de los cuales la medicina, en unos casos, y la economía, en otros, tratan de explicar, es un reto no sólo para el investigador, sino para una sociedad que intenta universalizar los criterios científico-técnicos que le sirven de sustento. Pero en este sentido hay dos puntos que convendría reseñar: primero, que ciertas doctrinas (como ocurre con los exvotos) no fueron abolidas por la sociedad industrial, sino que se transformaron adaptándose a los consiguientes cambios sociales y, segundo, que la sociedad post-industrial (la actual) no sólo permite este tipo de actuaciones, sino que al separar las esferas de lo productivo, de lo cultural y de lo cotidiano permite que acciones tan personales como son la creencia en la efectividad de las promesas tengan lugar sin que interfieran en los demás niveles. En última instancia, no sólo vivimos en una sociedad más compleja, sino que, además, nuestra forma de acercarnos a ella y entenderla es, también, más intrincada, lo que permite múltiples planos de entendimiento sobre el mismo hecho. Las explicaciones no son, en ningún caso, categorías, sino más bien complementarias, tal cual han permitido de forma tradicional los hechos sociales basados en la conexión entre lo «sagrado» y lo «humano».

Los exvotos permiten, además, la organización de una sociedad donde los sujetos se sienten mucho más personalizados; no sólo porque el credo católico se construye socialmente para vivirse de forma individual, de forma personal, sino que rompe de forma violenta con el espejismo de una religión que mantiene relaciones abstractas, teorizado desde la teología oficial de forma «racional», para entrar en el mundo de los símbolos populares que conectan de forma específica a las personas con aquello en que todos parecen creer. El exvoto es, de esta manera, una llamada de atención a la Iglesia oficial (universal), ya que se propone lo sagrado para que «ayude» de forma individual, inequívoca, a un sujeto dado, a lo más a su unidad familiar nuclear, enfrentando lo más subjetivo de la doctrina católica con

la objetividad de las convicciones sociales. De ahí que sea normal que, o bien se vea a las Imágenes tener signos humanos, llorar, sangrar y hacer pequeños movimientos, o que, por el contrario, sea necesario efectuar algún tipo de acto violento (de sacrificio), como ocurrió en nuestro pasado reciente (1936) cuando las Imágenes de la Catedral de Jaén se quemaron y arrastraron por una turba que las concedía valores humanos tan reales como son los favores que concede, las lágrimas de las Vírgenes o la sangre que brotaba de la frente de las representaciones de «Cristo» (incluido el de la Misericordia aquí referido).

Se podría decir que no hay creencia en lo sagrado sin que exista, también, el margen violento. El exvoto impone una cierta ruptura cultural, con su consiguiente violencia simbólica, y con su publicidad propone un enfrentamiento con la sociedad general y sus valores racionales, pero también es una humanización de los objetos donde tanto como se agradece, se puede, por igual, violentar; otra cosa diferente es que mientras que el control oficial de lo segundo es constante, lo primero es alentado dentro de los márgenes que significan para la Iglesia el tener a una serie de personas que se mueven por sus espacios oficiales (iglesias, ermitas...), y aunque no estén de acuerdo con lo que hacen les permite contabilizarlos como incluidos en las filas de su Iglesia.

VII. CONCLUSIÓN

Respecto al papel que la Catedral de Jaén desempeña en materia votiva, se puede afirmar que sirve de elemento aglutinante, pero que no es excluyente; es decir, congrega a una gran cantidad de fieles, no sólo de la capital, sino de la provincia e, incluso, personas que residen en zonas más lejanas, lo que no merma la devoción que los giennenses puedan sentir hacia otras Imágenes. Sí se puede afirmar, sin embargo, que aparece una especie de supremacía entre las figuras que se encuentran en el interior de la Catedral con respecto a las restantes parroquias de la capital, debido, en parte, al propio sentido del templo catedralicio de sede (oficial), siendo el centro alrededor del cual se desarrolla la vida eclesiástica, aun cuando existan otros templos que pueden ser anteriores en cronología a la Catedral en cuanto a devociones y culto a ciertas Imágenes. Todo ello no puede entenderse como una supremacía dominadora y asfixiante, ya que existen también Imágenes de gran fervor popular dispersas por el resto de edificios religiosos, que cuentan así mismo con una gran masa de fieles; si bien es verdad que estas Imágenes mantienen ciertos sentidos delimitados (como

ocurre en la parroquia de San Ildefonso con la popular Santa Marta, o la Virgen de la Capilla, relacionadas con promesas de carácter familiar y sanitarios, respectivamente, además de asociarse a diferentes clases sociales, lo que les hace, si cabe, aún más segmentaristas en su devoción) y, además, es raro encontrar una concentración votiva similar a la existente en la Catedral.

En última instancia, la popularidad de unas Imágenes sobre otras es parte de actuaciones y modos sociales, donde se unen la creencia y las formas tradicionales de comunicación en torno a un determinado hecho, donde juega tanto la publicidad expresada en la cantidad de exvotos que posee una determinada Imagen (como ocurre en Jaén con el Cristo de la Misericordia), así como la tradición oral, y donde se puede observar la atribución social de ciertas características a un signo sagrado que es más del gusto del momento. Un exvoto, por lo tanto, no es sólo un objeto que se sacraliza conformando parte de un ritual y un credo, es mucho más, es una muestra muy coherente de cómo la sociedad construye, interpreta y vive su propia cultura.

BIBLIOGRAFÍA

- AMADÉS, J. (1952): *Els ex-vots*. Barcelona. Orbis.
- (1952): «Una notable y emotiva manifestación del arte popular: los ex-votos», en *Barcelona Atracción*, 35, 340:165. Barcelona.
- BOURDIEU, Pierre (1988): *Cosas Dichas*. Buenos Aires. Gedisa.
- CAVESTANY, J. (1926): «Exvotos náuticos», en *Arte Español*. 8:254-259. Madrid.
- CASTÓN BOYER, Pedro (Coord.) (1985): *La religión en Andalucía. Aproximación a la religiosidad popular*. Sevilla. Editoriales Andaluzas Unidas.
- GARCÍA ROMÁN, Carolina; MARTÍN SORIA, M.^a Teresa (1989): «Religiosidad popular: exvotos, donaciones y subastas», en Álvarez Santaló, C.; Buxó, M. J.; Rodríguez Becerra, S. (Coords.). *La religiosidad popular*, III: 353-368. Barcelona. Anthropos.
- GÓMEZ GARCÍA, Pedro (1991): *Religión popular y mesianismo. Análisis de cultura andaluza*. Granada. Universidad de Granada.
- JESÚS-MARÍA, José Ángel (1989): «Los exvotos pintados, una plástica particular: los milagros de la ermita del Remedio de Utiel», en Álvarez Santaló, C.; Buxó, M. J.; Rodríguez Becerra, S. (Coords.). *La religiosidad popular*, III:403-422. Barcelona. Anthropos.
- LÁZARO DAMAS, María Soledad (1989): «Ermitas y Santuarios de la ciudad de Jaén en el siglo XVI», en Álvarez Santaló, C.; Buxó, M. J.; Rodríguez Becerra, S. (Coords.). *La religiosidad popular*, III:282-301. Barcelona. Anthropos.
- LUQUE-ROMERO, Francisco; COBOS, José (1989): «Los exvotos en la provincia de Córdoba», en Álvarez Santaló, C.; Buxó, M. J.; Rodríguez Becerra, S. (Coords.). *La religiosidad popular*, III: 402-390. Barcelona. Anthropos.
- 1990: *Exvotos de Córdoba*. Sevilla. Fund. Machado, Diputación Provincial de Córdoba.
- MAUSS, Marcel (1979): *Sociología y Antropología*. Madrid. Tecnos. (Orig. 1950).
- NOGUES PEDREGAL, Antonio Miguel (1992): «Los exvotos pictóricos a la Virgen de los Milagros, Patrona del Puerto de Santa María», en *El Folklore Andaluz. Revista de cultura tradicional*, 8:15-109. Sevilla.
- PAN, Ismael del (1988): «Los exvotos de Loja (Granada)», en *El Folklore Andaluz. Revista de cultura tradicional*, 2:249-250. Sevilla. (Orig. 1922).
- PARES, Fina (1989): «Los exvotos pintados en Cataluña», en Álvarez Santaló, C.; Buxó, M. J.; Rodríguez Becerra, S. (Coords.). *La religiosidad popular*, III:423-445. Barcelona. Anthropos.
- PRAT, Joan (1972): «El ex-voto. Un modelo de religiosidad popular en una comarca de Cataluña», en *Ethnica. Revista de Antropología*, 4:135-168. Barcelona.
- PÉREZ MUÑOZ, Salvador (1991): *Exvotos marineros de la provincia de Cádiz*. Cádiz. Diputación Provincial de Cádiz.
- RODRÍGUEZ BECERRA, Salvador (1982): «La curación milagrosa: enseñanzas de los exvotos en Andalucía», en *Ethnica. Revista de Antropología*, 18:125-137. Barcelona.
- 1986: «Exvotos de Andalucía: perspectivas antropológicas», en *Gazeta de Antropología*, 4:4-8. Granada.
- 1989: «Formas de religiosidad popular. El exvoto: su valor histórico y etnográfico», en Álvarez Santaló, C.; Buxó, M. J.; Rodríguez Becerra, S. (Coords.). *La religiosidad popular*, I:123-134. Barcelona. Anthropos.
- RODRÍGUEZ BECERRA, Salvador; VÁZQUEZ SOTO, José María (1980): *Exvotos en Andalucía. Milagros y promesas en la religiosidad popular*. Sevilla. Argantonio.