EL LENGUAJE DEL DOLOR

Resumen

El exvoto funciona como una manifestación simbólica y tangible que materializa y da sentido a la experiencia interna del dolor y el sufrimiento provocados por una crisis o enfermedad. Utilizando la perspectiva aristotélica de la potencia y el acto, el texto plantea que la crisis altera la realidad del individuo, creando un estado de incertidumbre. La creación del exvoto actúa como un proceso de *entelequia* o realización, donde una vivencia caótica e informe se actualiza, transformándose en un testimonio concreto, comunicable y reconocible tanto para el sujeto como para su comunidad.

Palabras clave: Exvoto, Entelequia, Lenguaje del dolor, Crisis emergente, Actualización simbólica, Transformación de la experiencia

El exvoto como fenómeno de la entelequia: del caos al acto

La existencia humana puede transcurrir de manera relativamente automática hasta que una «crisis emergente» provoca una transformación significativa de la experiencia. En esta bifurcación, el individuo se sitúa ante un estado de incertidumbre en el que las formas habituales de comprensión de la realidad resultan insuficientes. Desde la perspectiva aristotélica, el ser puede comprenderse mediante la relación entre potencia y acto: aquello que existe en potencia puede actualizarse bajo determinadas condiciones (Martines, 2003, págs. 11, 18-20). En este marco conceptual, el exvoto puede ser entendido como una manifestación simbólica de la actualización de una experiencia de sufrimiento y dolor, en la medida en que permite materializar aquello que previamente permanecía como experiencia interna.

La entelequia no designa simplemente el término cronológico de un proceso, sino la realización o actualización de una posibilidad. Desde esta perspectiva, cuando un individuo o una comunidad atraviesa una crisis, las formas previas de organización de su experiencia pueden verse alteradas, generando la necesidad de una nueva configuración de sentido. El exvoto aparece entonces como una producción simbólica mediante la cual una experiencia inicialmente informe adquiere una forma concreta y comunicable. En este sentido, el acontecimiento no se agota en la superación del peligro o en la recuperación de la salud, sino que adquiere una dimensión adicional cuando la experiencia es materializada y convertida en testimonio. El exvoto constituye así una forma de actualización simbólica de la experiencia del dolor, al transformar una vivencia interna en una expresión tangible que puede ser reconocida por el propio sujeto y por la comunidad.

El lenguaje del dolor: la poiesis interior

Existe un límite en el que el lenguaje cotidiano resulta insuficiente para expresar determinadas experiencias de sufrimiento. El dolor puede exceder las posibilidades de su formulación verbal y generar la necesidad de recurrir a otros medios de expresión. En este contexto, la *poiesis* aristotélica puede resultar pertinente para comprender la producción de una forma que antes no existía (Aristoteles, Poetica de Aristoteles, 1974, 1447a). Desde esta perspectiva, la creación simbólica puede entenderse como un proceso mediante el cual una experiencia difícil de expresar verbalmente adquiere una configuración perceptible y comunicable.

El «lenguaje del dolor» no se limita, por tanto, a describir una realidad previamente constituida, sino que participa en su elaboración simbólica. El exvoto puede comprenderse como una producción metafórica que no solo representa un acontecimiento, sino que contribuye a conferirle una forma y un significado. La representación de una enfermedad, una caída o un accidente permite organizar simbólicamente la experiencia vivida y hacerla comunicable. En este proceso, la creación artística funciona como un medio para otorgar inteligibilidad a una experiencia que previamente podía aparecer como caótica o difícil de elaborar. El símbolo permite así exteriorizar el sufrimiento y establecer un vínculo entre la experiencia individual, su dimensión trascendente y el reconocimiento de los otros.

Tesis: bifurcación, autopoiesis y vínculo

Este artículo sostiene que el exvoto puede comprenderse como resultado de un proceso de reorganización simbólica que se activa en una situación de crisis. Desde la perspectiva de Humberto Maturana, la autopoiesis permite comprender a los seres vivos como sistemas capaces de producir y mantener su propia organización (Humberto Maturana Romesín, 1994, pág. 69).En diálogo con esta perspectiva, el concepto de «crisis emergente» desarrollado por Almendro permite situar la experiencia de sufrimiento en un momento de bifurcación, entendido como una condición de inestabilidad en la que las formas habituales de organización de la experiencia pueden modificarse (Almendro, 2009, págs. 27-41). En este estado de vulnerabilidad, el individuo no solo enfrenta la necesidad de responder al acontecimiento, sino también la de reorganizar su experiencia y preservar una continuidad de sentido.

La tesis central plantea que el exvoto funciona como un mecanismo de integración dinámica mediante el cual el símbolo participa en la reorganización de la experiencia posterior a la crisis. Esta respuesta se desarrolla en un tiempo subjetivo —*Kairos*— que no necesariamente coincide con la temporalidad cronológica del acontecimiento y su resolución (Pérez, 2024, págs. 23-24). La materialización del exvoto permite exteriorizar la experiencia, conferirle una forma simbólica y establecer una relación entre el individuo y su comunidad. Cuando adquiere una dimensión pública, la experiencia inicialmente privada puede convertirse en un objeto de reconocimiento y comunicación colectiva. De este modo, el dolor individual puede transformarse mediante la *poiesis* en una producción simbólica compartida, cuya función no se limita al testimonio personal, sino que puede contribuir a la construcción de vínculos y cohesión comunitaria.

II. Metafísica de la creación: entelequia y poiesis

Aristóteles y la forma del sufrimiento

Si el exvoto puede interpretarse como una manifestación de la entelequia del dolor, el sufrimiento puede comprenderse, dentro del marco conceptual de este artículo, como una experiencia que busca una forma capaz de contener y hacer comunicable aquello que ha sido vivido. En la filosofía aristotélica, la relación entre potencia y acto permite explicar el proceso mediante el cual una posibilidad llega a su realización, aunque esta formulación requiere precisarse de acuerdo con la obra y el pasaje específico que se utilice (Martines, 2003, pág. 19).Desde esta perspectiva, el dolor no se presenta aquí como una entidad que posea por sí misma una finalidad predeterminada, sino como una experiencia que puede adquirir una configuración simbólica mediante la acción humana.

La crisis emergente altera la continuidad de la vida cotidiana y puede modificar profundamente la manera en que el individuo percibe el tiempo, el entorno y a sí mismo. Ante una enfermedad grave, un accidente o la proximidad de la muerte, las referencias habituales mediante las cuales se organiza la experiencia pueden perder estabilidad. Las estructuras de sentido se debilitan y los recursos ordinarios del lenguaje pueden resultar insuficientes para expresar la intensidad de lo vivido. El sujeto queda así situado ante una experiencia de incertidumbre en la que las formas previas de comprender la realidad dejan de ofrecer respuestas suficientes.

En este contexto, la entelequia puede ser planteada como una categoría interpretativa para comprender el proceso mediante el cual el sufrimiento y el dolor adquieren una configuración simbólica. El exvoto no elimina el acontecimiento ni cancela la memoria de lo vivido; permite conferirle una forma inteligible y comunicable. La enfermedad, el accidente o la proximidad de la muerte dejan de permanecer exclusivamente como experiencias fragmentarias y pueden adquirir una representación visible mediante la imagen, el relato y el símbolo. Desde esta perspectiva, el milagro no se limita a la salvación física atribuida por quien realiza el exvoto, sino que comprende también la posibilidad de reorganizar simbólicamente la experiencia posterior al acontecimiento.

En la filosofía aristotélica, la forma cumple una función fundamental en la determinación y organización de aquello que constituye un ente (Aristoteles, Metafisica, 1994, 1041b). A partir de este marco, el exvoto puede analizarse como una producción simbólica que organiza una experiencia emocional previamente fragmentada y la convierte en imagen, símbolo y relato. Frente a situaciones de sufrimiento extremo, la representación permite exteriorizar aquello que difícilmente puede ser elaborado mediante explicaciones exclusivamente racionales. El ser humano no solo intenta comprender lo vivido, sino también conferirle una presencia material que pueda ser contemplada, comunicada y reconocida por otros.

La creación del exvoto puede entenderse, en este sentido, como una forma de restauración simbólica de la experiencia interior. La conciencia transforma una experiencia liminal en un objeto susceptible de ser contemplado, compartido y recordado. Aquello que inicialmente permanecía sin una forma expresiva definida adquiere una configuración material, mientras que una experiencia circunscrita a la interioridad puede hacerse visible y comunicable. Esta materialización constituye un momento relevante del proceso mediante el cual el sufrimiento deja de permanecer

exclusivamente como experiencia interna y adquiere una forma simbólica susceptible de reconocimiento individual y colectivo.

Poiesis vs. praxis: la reparación simbólica

Aristóteles establece una distinción entre *praxis* y *poiesis*: mientras la primera se relaciona con la acción cuyo fin reside en la propia actividad, la segunda se orienta hacia la producción de algo (Aristoteles, Ética Nicomáquea. Ética Eudemia, 1985, VI, 1140a)). A partir de esta distinción, el exvoto puede situarse analíticamente en el ámbito de la *poiesis*, en cuanto implica la producción de un objeto simbólico mediante el cual una experiencia de sufrimiento puede adquirir una forma material y comunicable. La creación del exvoto constituye, así, una mediación entre la experiencia vivida y la construcción de sentido.

La *poiesis* del exvoto emerge cuando los recursos ordinarios del lenguaje resultan insuficientes para expresar determinadas experiencias. Situaciones como el miedo asociado a una intervención médica, las consecuencias de un accidente o la percepción de la cercanía de la muerte pueden exceder las posibilidades de una explicación exclusivamente discursiva. En estos casos, la imagen, la metáfora y el símbolo ofrecen otros medios para organizar y comunicar la experiencia. La creación simbólica permite, de este modo, conferir una configuración perceptible a aquello que difícilmente encuentra una expresión adecuada mediante las palabras.

Representar un accidente, una enfermedad o expresar un agradecimiento dirigido a una figura sagrada implica una elaboración simbólica de la experiencia vivida. En este proceso, el exvoto puede funcionar como una forma de reparación simbólica de una realidad que ha sido alterada por el acontecimiento. La experiencia traumática —si se utiliza aquí el término en sentido psicológico, deberá fundamentarse específicamente (Almendro, 2009, págs. 27-72)— puede interrumpir la continuidad con la que el sujeto organiza su relato vital, mientras que la creación simbólica puede contribuir a reinscribir el acontecimiento dentro de una narrativa dotada de sentido.

La imagen ocupa un lugar central en esta operación simbólica. Los exvotos pueden representar cuerpos afectados por la enfermedad, espacios hospitalarios, accidentes, situaciones de peligro y figuras religiosas vinculadas con la experiencia narrada. Estas representaciones no necesariamente buscan reproducir los acontecimientos de manera objetiva, sino configurar visualmente una experiencia subjetiva marcada por el miedo, la vulnerabilidad, la esperanza y el agradecimiento. La imagen funciona, desde esta perspectiva, como una forma de organización visual de la experiencia emocional y permite articular acontecimientos, afectos y significados dentro de una misma representación.

El caso de Frida Kahlo puede incorporarse posteriormente como un ejemplo de producción visual vinculada con la representación del cuerpo, la enfermedad y el sufrimiento. Aunque su obra no puede equipararse al exvoto en términos históricos o formales, algunas de sus representaciones permiten establecer un diálogo comparativo con la lógica de la *poiesis* autobiográfica desarrollada en este artículo (Giraldo Benjumea, 2018, págs. 22-40).La pertinencia de este ejemplo dependerá

de demostrar, mediante bibliografía especializada, cómo su producción artística elaboró visualmente la experiencia corporal y el sufrimiento.

El exvoto realiza una operación semejante en cuanto permite situar una experiencia de sufrimiento dentro de un horizonte simbólico más amplio. El sujeto deja de relacionarse con el acontecimiento únicamente desde su dimensión inmediata y comienza a representarlo mediante una forma susceptible de ser contemplada y compartida. La creación no elimina la experiencia dolorosa, pero puede contribuir a reorganizar su significado al convertirla en una representación material. De este modo, la *poiesis* participa en el tránsito de una experiencia inicialmente fragmentada hacia una forma simbólica comunicable.

Autopoiesis y reorganización de la conciencia

Para Humberto Maturana y Francisco Varela, la autopoiesis permite comprender a los seres vivos como sistemas capaces de producir y mantener su propia organización mediante una dinámica continua de interacción interna y estructuralmente determinada (Humberto Maturana Romesín, 1994, págs. 69-71).Trasladado con cautela al ámbito de este artículo, este concepto ofrece un marco para pensar la capacidad humana de reorganizar su experiencia ante situaciones que perturban sus formas habituales de relación con el entorno. Esta aplicación no implica que Maturana haya formulado la autopoiesis como una teoría específica del sufrimiento o del exvoto, sino que permite establecer un diálogo conceptual entre la organización de la vida y los procesos de reorganización simbólica aquí analizados.

La crisis emergente puede comprenderse, dentro del modelo propuesto en este artículo, como una perturbación que altera las formas habituales de organización de la experiencia. En determinados momentos, esta perturbación puede conducir a una bifurcación en la que las estructuras previas dejan de ofrecer respuestas suficientes ante la nueva situación. El sujeto se encuentra entonces ante un escenario de incertidumbre que exige una reorganización de sus referencias y de los significados mediante los cuales interpreta lo vivido. La relación entre crisis emergente, bifurcación y reorganización constituye así un punto de articulación entre la propuesta de Almendro y la lectura simbólica del exvoto desarrollada aquí (Almendro M. , 2002, págs. 275-383).

Desde esta perspectiva, el exvoto puede analizarse como parte de un proceso de reorganización simbólica de la experiencia. La creación del símbolo permite articular elementos como el miedo, la angustia, la memoria, la esperanza y el agradecimiento dentro de una nueva configuración narrativa. El acontecimiento deja de permanecer exclusivamente como una experiencia inmediata y puede ser reinscrito en una historia dotada de significado y, para quien realiza el exvoto, de trascendencia. La producción del objeto votivo constituye así una práctica mediante la cual la experiencia vivida adquiere una forma material susceptible de ser contemplada, recordada y comunicada.

La dimensión colectiva del exvoto resulta fundamental para comprender su función simbólica. Cuando se coloca en un santuario o en otro espacio destinado a su contemplación, una experiencia

inicialmente privada entra en relación con otras experiencias de enfermedad, accidente, pérdida, peligro y salvación. La acumulación de estas representaciones configura un espacio de reconocimiento en el que diferentes experiencias individuales pueden ser contempladas dentro de un horizonte compartido. El exvoto deja así de constituir únicamente un testimonio personal y adquiere una dimensión relacional, al poner en contacto la experiencia particular del sufrimiento con la memoria y las experiencias de una comunidad.

El sujeto deposita en el exvoto elementos de su experiencia vinculados con la angustia, la memoria, la esperanza y el agradecimiento. Al materializarlos, aquello que permanecía circunscrito a la interioridad adquiere una dimensión socialmente comunicable. El exvoto puede convertirse así en un mediador entre experiencia individual y reconocimiento colectivo: la vulnerabilidad deja de expresarse únicamente como una condición privada y puede constituirse en punto de contacto con las experiencias de otros. En este sentido, la crisis no conduce necesariamente a una pérdida definitiva del sentido, sino que puede abrir un proceso de reorganización simbólica mediante el cual la experiencia individual adquiere una forma susceptible de ser compartida.

III. El tiempo del milagro: Kairos y la bifurcación

Chronos frente a Kairos

El exvoto se vincula no solo con la representación de un acontecimiento, sino también con una experiencia particular de la temporalidad. El tiempo implicado en los retablos votivos no se reduce necesariamente a la sucesión cronológica de los acontecimientos, pues la representación puede concentrarse en un momento considerado significativo por quien realiza el exvoto. Esta diferencia permite introducir, como herramienta conceptual, la distinción entre *Chronos* y *Kairos*, cuya utilización deberá sustentarse en una fuente especializada sobre la tradición filosófica y cultural de ambos conceptos (Pérez, 2024, págs. 23-24)

Chronos puede emplearse para referir una concepción del tiempo caracterizada por la sucesión, la continuidad y la posibilidad de medición. Corresponde, en términos generales, a la temporalidad mediante la cual se organizan las actividades cotidianas y se establece la duración de los acontecimientos. Desde esta perspectiva, la vida se desarrolla dentro de una secuencia temporal en la que los acontecimientos pueden ser ordenados cronológicamente.

Kairos puede emplearse para referir una dimensión cualitativa de la temporalidad, vinculada con el momento oportuno, decisivo o significativo dentro de una experiencia .Desde la perspectiva desarrollada en este artículo, esta categoría permite pensar aquellos acontecimientos cuya importancia no depende únicamente de su duración cronológica, sino de la transformación que producen en la experiencia del sujeto. En este sentido, el *Kairos* puede entenderse como un momento de ruptura o reconfiguración dentro de una continuidad temporal previamente establecida.

Una crisis profunda puede modificar la experiencia subjetiva de la temporalidad. Durante acontecimientos asociados con enfermedad, accidente o peligro, la percepción de la duración y de

la secuencia temporal puede adquirir características distintas de las habituales. Momentos breves pueden adquirir una intensidad significativa, mientras que determinados periodos pueden quedar posteriormente integrados en la memoria de manera fragmentaria o condensada. La experiencia de la crisis introduce así una dimensión temporal que no coincide necesariamente con la medición objetiva del acontecimiento.

El exvoto puede interpretarse como una producción vinculada con esta experiencia kairótica de la crisis. Más que registrar una cronología exhaustiva, el retablo suele concentrarse en el acontecimiento que quien lo realiza considera decisivo: el accidente, la enfermedad, el peligro o la intervención que permitió la continuidad de la vida. Desde la perspectiva propuesta, este momento puede relacionarse con la bifurcación, entendida como el punto en el que la experiencia adquiere una dirección diferente de aquella que parecía seguir. Para quien realiza el exvoto, el acontecimiento puede ser interpretado como una irrupción de sentido dentro de una situación marcada por la incertidumbre (Almendro M. , 2002, págs. 292-300)

Esta dimensión resulta visible en numerosos retablos que representan accidentes, intervenciones médicas, caídas, enfermedades o situaciones de peligro. La escena seleccionada no necesariamente pretende reconstruir la totalidad del acontecimiento, sino destacar el momento en que la continuidad de la existencia fue percibida como incierta. La representación concentra así la experiencia en torno a un acontecimiento límite, donde se articulan la percepción de vulnerabilidad y la posibilidad de continuar la vida. El exvoto convierte ese momento significativo en una imagen susceptible de conservar y transmitir la memoria de lo ocurrido.

En este marco, el *Kairos* puede ser comprendido como una experiencia temporal potencialmente transformadora, en la medida en que el acontecimiento decisivo modifica la relación del sujeto con su propia existencia. Después de una crisis, la experiencia del mundo puede adquirir nuevos significados y las referencias anteriores pueden requerir una reorganización. El exvoto participa de este proceso al conservar materialmente el acontecimiento y convertirlo en una representación que permite establecer una relación entre el pasado vivido y el presente desde el cual se recuerda y se significa. La transformación, por tanto, no reside únicamente en el acontecimiento mismo, sino también en la forma en que este es posteriormente elaborado y representado.

La bifurcación en el caos

En la perspectiva de Manuel Almendro, las crisis emergentes pueden comprenderse como procesos de bifurcación dentro de los sistemas humanos. La bifurcación designa un momento crítico en el que una organización previa pierde estabilidad y se abre la posibilidad de una reorganización. En este umbral, la continuidad de las estructuras existentes deja de estar garantizada y pueden emerger nuevas formas de organización. Esta interpretación deberá contrastarse con la formulación específica de Almendro en la obra utilizada para este artículo (Almendro M. , 2002, págs. 275-323).

La experiencia de sufrimiento intenso puede situar al individuo en un umbral de esta naturaleza. Una crisis puede desbordar los recursos habituales mediante los cuales la persona organiza su experiencia y cuestionar las estructuras emocionales y existenciales que hasta ese momento habían proporcionado estabilidad. En consecuencia, la identidad previa puede experimentar una profunda desestabilización y el sentido habitual de la realidad puede verse alterado (Almendro L. C., 2009, págs. 27-67).

Esta experiencia puede ser vivida simbólicamente como una cercanía con la muerte, entendida no exclusivamente como amenaza biológica, sino también como ruptura de una forma anterior de existencia. Desde la perspectiva propuesta en este artículo, la crisis puede representar el final de determinadas formas de organización de la experiencia y la apertura hacia una posible reorganización. La bifurcación no debe entenderse necesariamente como una decisión consciente, sino como un momento de tensión en el que se modifica la relación del sujeto consigo mismo y con su realidad (Almendro M. , 2002, págs. 275-300).

En este marco, el exvoto puede interpretarse como una huella material de una experiencia de bifurcación narrada retrospectivamente como continuidad de la vida. El sujeto que crea el retablo no solamente registra un acontecimiento adverso; también inscribe simbólicamente la manera en que ese acontecimiento fue integrado dentro de su historia personal. El objeto votivo puede funcionar, así, como soporte material de una memoria de crisis y reorganización, sin que ello implique afirmar que todo exvoto constituye necesariamente evidencia de una transformación psíquica profunda.

La necesidad de dejar constancia material de un acontecimiento límite puede comprenderse como una forma de exteriorización de la experiencia y de fijación de la memoria. Desde esta perspectiva, el exvoto no representa únicamente el peligro vivido, sino también la manera en que el sujeto organiza retrospectivamente su experiencia. La imagen permite trasladar un acontecimiento del ámbito estrictamente privado hacia un soporte visible y comunicable.

El concepto de milagro requiere, en este punto, una precisión. Sin negar su dimensión religiosa para quienes producen y depositan exvotos, este artículo propone analizar también su dimensión simbólica. El acontecimiento puede ser integrado en una narrativa de continuidad, reorganización y sentido. De este modo, la experiencia kairótica puede comprenderse como un momento de especial intensidad temporal cuya significación excede la mera sucesión cronológica de los acontecimientos (Pérez, 2024, págs. 23,24)

El retablo como ancla

El tiempo kairótico posee, en la perspectiva desarrollada aquí, una característica particular: su intensidad puede diluirse posteriormente dentro del flujo ordinario de *Chronos*. La vida cotidiana incorpora progresivamente incluso acontecimientos de gran intensidad, de modo que el miedo, el dolor o la experiencia de ruptura pueden quedar parcialmente absorbidos por la continuidad de la

existencia. La materialización del acontecimiento permite, por tanto, conservar una referencia de aquello que fue vivido como excepcional.

El retablo puede interpretarse entonces como un ancla simbólica capaz de fijar un momento crítico de la experiencia. La imagen conserva una representación del acontecimiento y permite volver sobre él mediante la contemplación. Lo que fue experimentado como caos, peligro o incertidumbre queda inscrito en una forma material susceptible de ser observada y recordada.

El exvoto cumple así una función de preservación de la memoria. Al representar visualmente la experiencia, el sujeto convierte un acontecimiento temporalmente limitado en una referencia duradera. El objeto no conserva literalmente la experiencia original, sino una representación mediante la cual esta puede ser recordada, narrada y compartida.

Por esta razón, numerosos exvotos contienen detalles específicos, como fechas, nombres, lugares, vehículos, hospitales o descripciones del acontecimiento. Tales elementos cumplen una función documental y, al mismo tiempo, pueden operar como marcas de memoria que mantienen identificable el acontecimiento dentro de la experiencia individual y comunitaria. En el caso de los exvotos de Plateros, por ejemplo, el INAH ha documentado la presencia histórica de piezas realizadas sobre diversos soportes y destinadas a agradecer acontecimientos considerados milagrosos.

La imagen votiva puede transformar, de este modo, una experiencia inicialmente privada en una experiencia susceptible de incorporación al espacio comunitario. Cuando el retablo es colocado en un santuario, el acontecimiento individual entra en relación con otros testimonios de enfermedad, accidente, pérdida, protección o supervivencia. Cada pieza conserva su singularidad, pero participa simultáneamente de una memoria colectiva.

El retablo puede entenderse así como una memoria material de la bifurcación. En él permanece representado el acontecimiento que interrumpió temporalmente la continuidad ordinaria de la existencia. La imagen conserva el recuerdo del peligro y, desde la perspectiva interpretativa de este artículo, permite observar la manera en que ese acontecimiento fue incorporado posteriormente a una narrativa de continuidad de la vida.

IV. El símbolo como mapa transpersonal: Jung, Eliade y Gimbutas

Arquetipos en la crisis: la emergencia de las imágenes primordiales

El sufrimiento y las situaciones de crisis pueden modificar la manera en que una persona experimenta e interpreta su realidad. En determinadas circunstancias pueden adquirir relevancia imágenes, símbolos y narrativas procedentes de diferentes niveles de la experiencia psíquica. Carl Gustav Jung desarrolló el concepto de inconsciente colectivo para referirse a una dimensión de la psique que no se reduce a la experiencia personal y que se expresa mediante formas arquetípicas. En su obra sobre los arquetipos y el inconsciente colectivo, Jung relaciona estas configuraciones

con imágenes recurrentes presentes en sueños, mitos, religiones y relatos tradicionales (Jung, 2003, págs. 9-13).

Los arquetipos no deben entenderse simplemente como imágenes concretas presentes de manera idéntica en todas las culturas. En la teoría de Jung constituyen formas o disposiciones de la psique que pueden adquirir expresiones diversas según el contexto cultural e histórico. Por ello, su aparición en sueños, mitos, prácticas religiosas o producciones artísticas puede adoptar configuraciones diferentes, aunque conserve determinadas estructuras simbólicas recurrentes.

Desde esta perspectiva, el exvoto puede comprenderse como una expresión simbólica susceptible de ser analizada mediante categorías arquetípicas. Las figuras de la Virgen, los santos, el cuerpo vulnerable, la enfermedad, el accidente o la proximidad de la muerte pueden participar de una gramática simbólica relacionada con experiencias humanas recurrentes. Sin embargo, no debe afirmarse que estas imágenes procedan automáticamente de un supuesto repertorio universal idéntico, sino que su interpretación requiere atender tanto a sus posibles resonancias arquetípicas como a las tradiciones religiosas y culturales concretas en las que aparecen.

En este sentido, la relación entre herida, símbolo y transformación puede formularse de manera interpretativa: la experiencia de la herida puede encontrar en el símbolo una forma de representación que permita organizar aspectos de la experiencia que difícilmente se expresan mediante conceptos abstractos. El símbolo no constituye una reproducción exacta del acontecimiento; posee una dimensión polisémica que permite articular diferentes niveles de significado.

En las crisis emergentes estudiadas por Almendro, el individuo puede encontrarse ante una situación en la que las formas habituales de organización de la experiencia resultan insuficientes. Desde la lectura propuesta en este artículo, este momento de desestabilización puede favorecer la emergencia de imágenes relacionadas con protección, vulnerabilidad, regeneración o reorganización (Almendro M. , 2002, págs. 210-223).

La presencia de figuras maternales en numerosos exvotos puede analizarse, en diálogo con Jung, desde la perspectiva del arquetipo de la madre. Jung dedica diversos trabajos del volumen 9/1 de sus obras completas al análisis de los arquetipos y, específicamente, de la figura materna (Jung, 2003, págs. 69,74).No obstante, la identificación directa entre la Virgen o los santos protectores y un supuesto “arquetipo matrístico” requiere una elaboración conceptual adicional. En este artículo, lo matrístico se utilizará como categoría interpretativa vinculada con cuidado, protección, vínculo y preservación de la vida, y no como equivalente automático de toda representación femenina.

La herida ocupa un lugar central en el imaginario votivo porque permite representar corporalmente una experiencia de vulnerabilidad. Desde la perspectiva junguiana, determinados procesos de crisis pueden adquirir relevancia para la transformación de la identidad y el proceso de individuación. Sin embargo, no puede afirmarse de manera automática que toda experiencia dolorosa conduzca a la individuación. La relación entre crisis, símbolo y transformación debe plantearse como una

posibilidad interpretativa y no como una consecuencia necesaria (Jung C. , 1995, págs. 39, 43, 49-50).

Al representar el dolor, el sujeto puede establecer una distancia simbólica respecto de aquello que ha vivido. La imagen no elimina la experiencia ni garantiza por sí misma su elaboración, pero puede ofrecer un medio para organizarla narrativamente y hacerla comunicable. El exvoto puede convertirse así en un soporte mediante el cual el acontecimiento deja de permanecer exclusivamente en el ámbito de la experiencia inmediata y pasa a formar parte de una representación compartida.

El retablo votivo puede ser interpretado, desde esta perspectiva, como un mapa transpersonal. No se refiere únicamente a la historia individual de quien lo produce, sino que puede activar significados relacionados con miedo, vulnerabilidad, protección, pérdida, continuidad y trascendencia. Cada exvoto constituye una experiencia singular y, simultáneamente, participa de un repertorio simbólico que puede ser reconocido por otros miembros de la comunidad.

El *axis mundi*: el exvoto como centro sagrado

Para Mircea Eliade, determinados lugares pueden adquirir una condición de sacralidad que reorganiza la experiencia del espacio. El espacio sagrado establece un centro y una orientación que se distinguen de la homogeneidad del espacio profano. Dentro de esta concepción aparece el *axis mundi*, entendido como símbolo del centro y de la comunicación entre diferentes niveles de la realidad (Eliade, 1981, págs. 15-16, 23-24).Estudios sobre la obra de Eliade sitúan esta noción en relación con el centro sagrado, la hierofanía y la articulación entre cielo, tierra y regiones inferiores.

El exvoto puede participar de esta lógica cuando es depositado en un santuario, templo o espacio de peregrinación. El lugar en el que se deposita adquiere una dimensión adicional porque el objeto remite a una experiencia considerada significativa por quien lo ofrece. El acontecimiento individual queda así inscrito dentro de un espacio que, para la comunidad creyente, posee una dimensión sagrada.

La relación entre crisis, santuario y sentido puede entenderse entonces como una secuencia interpretativa: la crisis introduce una ruptura en la experiencia cotidiana; el santuario ofrece un espacio culturalmente reconocido para expresar esa ruptura; y el exvoto materializa una narrativa mediante la cual el acontecimiento puede adquirir significado.

El santuario puede funcionar, por tanto, como un centro organizador de experiencias que, en su origen, pudieron haber sido vividas como caóticas o desestructurantes. En el marco de la fenomenología de lo sagrado de Eliade, la manifestación de lo sagrado modifica la orientación que el individuo establece respecto del espacio y de su propia existencia (Eliade, 1981, págs. 15-16, 18-19).

La imagen votiva interviene en esta configuración espacial al fijar materialmente la memoria de un acontecimiento. El retablo introduce dentro del espacio sagrado una representación concreta del sufrimiento, de la petición o del agradecimiento. De esta manera, un acontecimiento particular queda vinculado a un lugar que la comunidad reconoce como significativo.

Un ejemplo relevante se encuentra en el Santuario de Plateros, en Fresnillo, Zacatecas. El INAH documenta la historia del santuario y la importancia de la devoción al Santo Niño de Atocha, así como la presencia histórica de exvotos asociados a esta tradición. El conjunto de estas piezas permite observar cómo diferentes acontecimientos individuales pueden reunirse en un mismo espacio y configurar una memoria material de experiencias de enfermedad, peligro, protección y agradecimiento.

En este artículo, el *axis mundi* no se utilizará para afirmar que el santuario constituye literalmente un "centro psíquico", afirmación que requeriría una fundamentación teórica adicional. Más bien, se propone una lectura analógica: el centro sagrado descrito por Eliade puede ponerse en diálogo con la función orientadora que el espacio votivo adquiere para quienes participan de él. Desde esta perspectiva, el exvoto puede operar simbólicamente como un puente entre dimensiones que suelen experimentarse como separadas: cuerpo y espíritu, dolor y esperanza, individuo y comunidad, acontecimiento y sentido.

El lenguaje de la Diosa: la memoria atávica de la ofrenda

Marija Gimbutas propuso una interpretación de las sociedades de la llamada Vieja Europa a partir del análisis arqueológico de esculturas, vasos, objetos rituales y otras representaciones simbólicas. En su interpretación, las culturas del sureste europeo entre aproximadamente 6500 y 3500 a. C. presentaban un repertorio simbólico relacionado con la Diosa, la fertilidad, los animales y las relaciones entre seres humanos y naturaleza. Gimbutas también caracterizó estas sociedades mediante la noción de una cultura aldeana matrilineal que habría sido posteriormente transformada por grupos indoeuropeos de orientación patriarcal.

Estas propuestas forman parte de un debate académico amplio y no deben presentarse como una descripción arqueológica definitivamente establecida. En consecuencia, este artículo utilizará a Gimbutas como referente teórico para explorar determinadas continuidades simbólicas relacionadas con la fertilidad, la regeneración, la protección y la continuidad de la vida, evitando convertir sus interpretaciones en afirmaciones universales sobre todas las sociedades prehistóricas.

Desde esta perspectiva, el acto de ofrecer un exvoto puede ponerse en diálogo con una historia más amplia de las prácticas de ofrenda. No se plantea que el exvoto cristiano sea una continuación directa de prácticas prehistóricas específicas, sino que ambos pueden compararse en cuanto expresiones culturales de reciprocidad simbólica, gratitud y relación con aquello que una comunidad considera protector o trascendente.

La relación entre ofrenda, gratitud y vínculo permite interpretar el exvoto como una práctica mediante la cual el individuo exterioriza el reconocimiento por la continuidad de la vida. El objeto

ofrecido materializa una relación simbólica entre quien agradece y aquello a lo que atribuye protección, intervención o significado.

En distintas culturas, las ofrendas han cumplido funciones religiosas, sociales y simbólicas. El exvoto puede situarse dentro de esta historia más amplia de materialización de la gratitud, sin reducir su significado a una única explicación antropológica.

Gimbutas identificó en el repertorio simbólico de la Vieja Europa numerosas imágenes vinculadas con la fertilidad, la regeneración y las representaciones de lo femenino. Esta interpretación puede ponerse en diálogo con la presencia de figuras femeninas protectoras en las tradiciones votivas cristianas, incluida la devoción a la Virgen. Sin embargo, la relación entre los símbolos de la Vieja Europa y figuras posteriores como la Virgen de Guadalupe debe plantearse como una comparación interpretativa y no como una línea histórica directa (Gimbutas, 1996, pág. 318).

Desde esta perspectiva, el exvoto puede ser leído como una práctica que otorga valor simbólico a la vulnerabilidad, la gratitud y la continuidad de la vida. Frente a modelos culturales centrados exclusivamente en productividad, competencia y autosuficiencia, el objeto votivo introduce una narrativa en la que reconocer la fragilidad no constituye necesariamente un fracaso, sino una condición de la experiencia humana.

Ofrecer un exvoto implica reconocer, desde la perspectiva de quien lo realiza, que la existencia no depende exclusivamente de la voluntad individual. El sujeto reconoce una situación de vulnerabilidad y establece un vínculo simbólico con una instancia religiosa, comunitaria o trascendente. Esta operación puede interpretarse como transpersonal en la medida en que desplaza al individuo de una posición de autosuficiencia absoluta y lo sitúa dentro de una red más amplia de relaciones.

La fuerza simbólica del exvoto reside, en parte, en su capacidad para poner en relación dimensiones que con frecuencia se presentan separadas: cuerpo y símbolo, dolor y esperanza, individuo y colectividad, memoria y trascendencia. No obstante, esta función debe entenderse como una posibilidad interpretativa del objeto, no como un efecto automático producido por todo exvoto.

La contemplación de estas imágenes puede activar procesos de identificación y reflexión en quienes las observan. Cada retablo recuerda que una experiencia de sufrimiento puede adquirir una forma simbólica y ser incorporada a una memoria compartida. De este modo, el exvoto puede ser entendido como un dispositivo cultural de representación de la vulnerabilidad y de búsqueda de continuidad.

V. La biología del amor y la empatía comunitaria

Coordinación de acciones: el lenguaje como vínculo vivo

Para Humberto Maturana, el lenguaje no constituye únicamente un sistema destinado a transmitir información. Su teoría entiende el lenguaje como un fenómeno que emerge en la convivencia y en

la coordinación de acciones entre seres humanos. Conceptos como *lenguajear,* conversar y emocionar se encuentran estrechamente vinculados dentro de su propuesta sobre la biología del conocimiento y la biología del amor. La literatura académica dedicada a su pensamiento confirma esta relación entre lenguaje, *lenguajear,* emoción, conversación y convivencia (Romesin, 1993, págs. 11-22).

Desde esta perspectiva, las relaciones humanas no pueden comprenderse exclusivamente mediante categorías racionales. Las emociones participan en la configuración de los dominios de acción dentro de los cuales se desarrolla la convivencia. Por ello, en Maturana, lenguaje y emoción aparecen articulados en la experiencia cotidiana.

Maturana utiliza el concepto de amor en un sentido específicamente biológico y relacional. Lo define como el dominio de acciones en el que el otro es aceptado como un legítimo otro en la convivencia. Esta formulación no corresponde a una concepción romántica del amor, sino a una teoría sobre las condiciones relacionales que hacen posible la convivencia humana (Romesin, 1993, págs. 9-22)

Desde esta perspectiva, el exvoto puede interpretarse como un acto de comunicación emocional y social mediante el cual una persona exterioriza una experiencia de vulnerabilidad, sufrimiento, petición o agradecimiento. El retablo no es únicamente una imagen religiosa; constituye también un objeto mediante el cual una experiencia individual se hace visible dentro de un espacio colectivo.

Cuando una persona deposita un exvoto en un santuario, la experiencia deja de pertenecer exclusivamente al ámbito privado. El acontecimiento se convierte en un testimonio susceptible de ser contemplado por otras personas. La vulnerabilidad individual adquiere así una dimensión pública y comunitaria.

La relación entre dolor, testimonio y vínculo puede entenderse como un proceso mediante el cual una experiencia inicialmente individual adquiere una forma comunicable. El dolor no desaparece por ser representado, pero la representación puede modificar su posición dentro de la experiencia del sujeto y permitir que otros reconozcan elementos de su propia vulnerabilidad.

La imagen votiva puede generar, de este modo, una forma de coordinación afectiva silenciosa. Quien contempla un retablo no observa solamente el acontecimiento representado; también se encuentra con la experiencia de otra persona que decidió convertir su historia en una imagen pública.

Esta dinámica puede favorecer el reconocimiento mutuo, aunque no debe atribuirse al exvoto un efecto psicológico automático. El valor comunitario del objeto depende también del contexto cultural, religioso y social en el que se produce y contempla.

La cultura contemporánea puede privilegiar representaciones de productividad, fortaleza y autosuficiencia. Frente a ellas, el exvoto introduce una representación explícita de la

vulnerabilidad. La enfermedad, el accidente, el miedo o la incertidumbre aparecen sin necesidad de ser ocultados.

El exvoto rompe así, simbólicamente, con la obligación de presentar al sujeto exclusivamente desde su capacidad de control. La herida puede convertirse en memoria compartida y el individuo puede reconocerse como parte de una condición humana más amplia.

En este sentido, el exvoto puede ser comprendido como una práctica humanizadora. La representación de la propia vulnerabilidad abre la posibilidad de reconocer la vulnerabilidad ajena. El milagro, desde esta lectura, no se limita al acontecimiento religioso atribuido a una intervención sobrenatural; también puede analizarse como una narrativa mediante la cual la persona reconstruye el significado de lo vivido y vuelve a situarse dentro de un mundo compartido.

La red de sanación colectiva: resonancia y memoria comunitaria

En la perspectiva de Manuel Almendro, las crisis emergentes pueden analizarse más allá del individuo aislado y ponerse en relación con los contextos emocionales, culturales y relacionales en los que se desarrollan.Esta propuesta permite considerar que determinadas experiencias de sufrimiento poseen dimensiones que exceden la biografía individual.

Desde esta perspectiva, las heridas personales pueden dialogar con experiencias familiares, históricas y culturales más amplias. Esto no significa que el dolor de una persona pueda reducirse a una causa colectiva, sino que toda experiencia se desarrolla dentro de contextos de relación que participan en la construcción de sus significados.

Los espacios donde se acumulan exvotos permiten observar esta dimensión colectiva. Los muros y espacios de los santuarios pueden reunir testimonios relacionados con enfermedades, accidentes, pérdidas, migraciones, partos, violencia, desastres y situaciones consideradas milagrosas. Cada pieza conserva una historia particular, pero el conjunto configura una memoria material de experiencias humanas diversas.

La acumulación de exvotos puede interpretarse así como una cartografía simbólica de la vulnerabilidad. Cada retablo mantiene su singularidad y, simultáneamente, participa de una narrativa común relacionada con la fragilidad de la existencia y la búsqueda de sentido.

La relación entre herida individual, memoria colectiva y empatía comunitaria permite comprender cómo un acontecimiento privado puede adquirir una dimensión social mediante su representación. La acumulación de testimonios no elimina el sufrimiento, pero puede contribuir a inscribirlo dentro de una memoria compartida.

La llamada sanación colectiva debe utilizarse aquí con cautela. No se afirma que la presencia de exvotos produzca por sí misma una curación psicológica o social. En este artículo, el término se utiliza principalmente para designar una posibilidad simbólica: la incorporación de experiencias individuales de sufrimiento a espacios colectivos de memoria, reconocimiento y significado.

En los santuarios populares, los exvotos pueden dialogar entre sí aunque hayan sido producidos por personas separadas por décadas o generaciones. Cada imagen contiene una historia singular y, al mismo tiempo, participa de un repertorio colectivo de representaciones sobre miedo, pérdida, protección, gratitud y supervivencia.

El santuario puede transformarse así en una memoria viva del sufrimiento humano. En el caso de Plateros, la presencia histórica de numerosos exvotos permite observar materialmente esta acumulación de testimonios. El INAH ha documentado tanto exvotos históricos como contemporáneos y ha señalado la continuidad de esta práctica devocional (Historia, 2022).

Esta acumulación puede producir una experiencia de acompañamiento simbólico. Una persona que atraviesa una situación difícil puede encontrarse con representaciones de otros individuos que experimentaron enfermedades, accidentes u otras circunstancias límite. El efecto no debe considerarse necesariamente terapéutico, pero sí puede ser significativo desde el punto de vista de la identificación y la memoria cultural.

El exvoto constituye así una forma de acompañamiento comunitario mediado por el símbolo. Incluso sin contacto directo entre quienes producen las piezas, las imágenes permiten establecer una relación indirecta entre distintas experiencias humanas.

Desde la perspectiva de Almendro, la crisis puede ser comprendida como un momento de reorganización potencial (Almendro M. , 2002, págs. 214-223). En diálogo con esta propuesta, el exvoto puede interpretarse como un testimonio material de que una experiencia que inicialmente fue vivida como ruptura posteriormente pudo ser incorporada a una narrativa de continuidad.

La exposición pública del exvoto cuestiona, además, una concepción exclusivamente individual del sufrimiento. El acontecimiento personal se incorpora al espacio colectivo y puede ser observado, reconocido y recordado por otros.

La comunidad no participa necesariamente de manera directa en la experiencia original, pero sí puede participar simbólicamente de su memoria. La empatía aparece entonces como una posibilidad de reconocimiento de la vulnerabilidad ajena.

El exvoto y la reconstrucción del tejido humano

Las sociedades contemporáneas se encuentran altamente interconectadas mediante tecnologías de comunicación, pero esta interconexión no garantiza por sí misma la existencia de vínculos comunitarios profundos. Desde una perspectiva sociocultural, el exvoto permite observar una forma diferente de relación: aquella en la que una experiencia de vulnerabilidad se convierte en relato, imagen y memoria compartida.

En este contexto, el exvoto puede adquirir una dimensión contracultural porque conserva espacios simbólicos en los que el sufrimiento puede ser narrado y contemplado. Su valor no depende exclusivamente de su función religiosa, sino también de su capacidad para hacer visible aquello que en otros contextos puede permanecer oculto.

El retablo votivo permite representar al sujeto desde la vulnerabilidad y no exclusivamente desde el éxito, el control o la autosuficiencia. Esta representación introduce una dimensión de reconocimiento que puede contribuir a reconstruir simbólicamente vínculos deteriorados.

La persona que crea un exvoto no presenta necesariamente una imagen idealizada de sí misma. Puede representarse enferma, herida, asustada o dependiente de otras personas. La vulnerabilidad adquiere así una forma visible y culturalmente legítima.

La contemplación de estas imágenes puede favorecer una ética del cuidado en la medida en que recuerda la fragilidad compartida. Esta afirmación debe entenderse como una interpretación ética del objeto y no como un efecto psicológico universal.

La imagen votiva restituye también una función específica de la memoria. El acontecimiento no desaparece después de haber ocurrido, sino que permanece inscrito en un soporte que permite recordarlo y narrarlo. La materialidad del objeto contribuye a mantener presente una experiencia que, de otro modo, podría quedar restringida al ámbito de la memoria personal.

Existe además una dimensión estética. El exvoto transforma una experiencia en imagen, color, composición y narración visual. Esta transformación no implica embellecer superficialmente el sufrimiento, sino otorgarle una forma mediante la cual pueda ser contemplado.

La dimensión estética permite mantener simultáneamente elementos que podrían parecer contradictorios: dolor y esperanza, pérdida y continuidad, vulnerabilidad y supervivencia. La imagen no elimina la tragedia representada, pero puede inscribirla dentro de una narrativa más amplia.

La entelequia del dolor como vínculo social

El exvoto puede comprenderse como una expresión de la capacidad humana para transformar una experiencia de sufrimiento en una forma de significado compartido. A través de la imagen votiva, el dolor deja de permanecer exclusivamente como experiencia privada y adquiere una dimensión de memoria, comunicación y vínculo social.

La noción de entelequia permite profundizar esta interpretación. Si el sufrimiento es entendido como una experiencia que contiene potencialidades de elaboración y significación, el exvoto representa una de las formas mediante las cuales esas potencialidades pueden adquirir una configuración simbólica. No se afirma que todo sufrimiento alcance necesariamente una resolución, sino que el objeto votivo puede representar retrospectivamente un proceso de reorganización.

Desde la biología del amor de Maturana, el exvoto puede interpretarse como una forma de reconocimiento de la vulnerabilidad dentro de la convivencia. La aceptación del otro como legítimo otro constituye una dimensión fundamental de su propuesta sobre las relaciones humanas (Romesin, 1993, págs. 28-29).

La exposición pública de los retablos produce, además, una memoria colectiva del sufrimiento y de la supervivencia. Cada imagen conserva la huella de un acontecimiento particular y, al integrarse con otras, participa en la construcción de un repertorio común de experiencias límite.

El milagro contenido en el exvoto puede ser analizado simultáneamente desde su dimensión religiosa y desde su dimensión simbólica. En la primera, remite a la intervención atribuida a una instancia sagrada; en la segunda, puede representar la transformación del acontecimiento vivido en relato, símbolo y memoria.

En contextos caracterizados por fragmentación social, el exvoto recuerda la importancia de los espacios en los que la vulnerabilidad puede hacerse visible y adquirir reconocimiento. La experiencia individual no se convierte automáticamente en experiencia colectiva, pero el objeto ofrece un medio cultural para que esa transición sea posible.

El retablo permanece así como testimonio de una posibilidad: allí donde una experiencia de sufrimiento encuentra una forma de representación, puede abrirse un espacio para el reconocimiento, la memoria y la construcción de significado compartido.

VI. El exvoto frente a las patologías culturales: la recuperación de lo femenino y la Cultura de Paz

La civilización enferma: la mutilación de lo humano

La noción de patología cultural requiere una utilización cuidadosa. En el pensamiento de Johan Galtung y en la interpretación desarrollada por Beatriz Martínez Pérez, la violencia puede relacionarse con conflictos no resueltos y con dimensiones profundas de daño, sufrimiento y culpa presentes tanto en individuos como en colectivos. Martínez Pérez retoma esta problemática en su estudio sobre el pensamiento de Galtung y la relación entre violencia, sufrimiento, conflicto y paz (Pérez, 2024).

En este marco, las denominadas macroculturas pueden utilizarse como categorías de análisis cultural, pero no resulta metodológicamente adecuado afirmar que todas comparten de manera homogénea estructuras “patriarcales”, “verticales” o “competitivas”. Tales afirmaciones requieren ser sustentadas mediante la obra específica de Galtung utilizada en este artículo (Pérez, 2024, págs. 39,40).

Por ello, más que hablar de una supuesta enfermedad uniforme de las civilizaciones, este artículo propone analizar determinadas formas culturales de fragmentación que pueden favorecer la exclusión de dimensiones como el cuidado, la sensibilidad, la empatía y el reconocimiento del otro.

Desde esta perspectiva, la reducción de la experiencia humana a criterios exclusivamente instrumentales puede producir tensiones entre las dimensiones racionales, afectivas, corporales y simbólicas de la existencia. No se trata de establecer una oposición absoluta entre razón y emoción, sino de examinar las consecuencias de su separación.

La violencia cultural puede analizarse, en este sentido, como una forma de legitimación simbólica de relaciones que producen o normalizan daño. Esta aproximación resulta más compatible con el pensamiento de Galtung que una interpretación binaria en la que razón y emoción aparezcan como elementos necesariamente enfrentados (Pérez, 2024, págs. 93-105).

La cuestión central no consiste, por tanto, en sustituir la razón por la emoción, sino en recuperar una concepción integrada de lo humano en la que racionalidad, afectividad, cuerpo, vínculo y simbolización puedan coexistir.

Las macroculturas y la herida de lo femenino

Dentro de esta discusión, lo femenino no debe comprenderse exclusivamente como sinónimo de mujer. En el presente artículo se emplea como categoría simbólica para referirse a determinadas dimensiones relacionadas con cuidado, receptividad, vínculo, corporalidad, gestación y preservación de la vida. Esta utilización conceptual debe diferenciarse de las afirmaciones históricas sobre la situación de las mujeres en sociedades concretas.

La recuperación de lo femenino no implica, por tanto, establecer una oposición esencialista entre hombres y mujeres. Se refiere a la necesidad de reincorporar dimensiones de la experiencia humana que pueden haber sido subordinadas por determinados modelos culturales de organización social.

Desde esta perspectiva, el cuidado, la escucha, la empatía, la corporalidad y la relación con la naturaleza pueden ser analizados como dimensiones relevantes para una cultura de paz. No son atributos exclusivos de un sexo, sino capacidades humanas que pueden desarrollarse socialmente.

La crítica a los modelos productivistas tampoco implica negar el valor de la productividad o de la racionalidad. El problema se sitúa en su posible absolutización cuando desplazan otras dimensiones necesarias para la vida colectiva.

En la obra de Beatriz Martínez Pérez, la violencia puede relacionarse con capas profundas de daño, sufrimiento, dolor y culpa que permanecen sin resolución y encuentran expresión en conflictos y actos violentos. Su propuesta vincula la disminución de estas dimensiones con la posibilidad de abrir espacios para la compasión y el amor.

Desde esta perspectiva, las patologías culturales pueden analizarse como procesos en los que determinados sufrimientos colectivos permanecen sin elaboración suficiente y terminan reproduciéndose mediante prácticas, discursos y relaciones sociales. La recuperación de dimensiones afectivas y relacionales adquiere entonces relevancia para una Cultura de Paz.

El exvoto como recuperación de lo femenino

Frente a estas formas de fragmentación, el exvoto puede interpretarse como una práctica simbólica que devuelve visibilidad a dimensiones relacionadas con vulnerabilidad, emoción, gratitud y vínculo.

El retablo no oculta necesariamente la herida. Por el contrario, la representa y la incorpora a una narrativa de protección, agradecimiento o continuidad. La persona que ofrece el objeto transforma una experiencia privada en una representación culturalmente reconocible.

En esta operación puede identificarse una dimensión que este artículo denomina femenina: la capacidad de contener, cuidar y reconocer la fragilidad de la vida. No se trata de afirmar que el exvoto sea una práctica exclusivamente femenina, sino de señalar que su lógica simbólica permite recuperar valores tradicionalmente asociados con el cuidado y la protección.

El acto de crear un retablo también introduce una pausa frente a la aceleración de la vida cotidiana. El acontecimiento es contemplado, narrado y materializado. La persona no permanece únicamente en la experiencia inmediata, sino que construye una representación de aquello que ocurrió.

Desde esta perspectiva, el exvoto puede contribuir simbólicamente a una Cultura de Paz al desplazar la atención desde el dominio hacia el reconocimiento, desde la autosuficiencia hacia la interdependencia y desde la negación de la vulnerabilidad hacia su aceptación.

Esta paz no debe definirse exclusivamente como ausencia de conflicto (Pérez, 2024, págs. 129-131). En el marco de este artículo, se plantea como una posibilidad de integración de dimensiones humanas que permiten establecer relaciones menos violentas consigo mismo, con los demás y con el entorno.

El lenguaje simbólico frente a la violencia de la razón instrumental

Las sociedades contemporáneas utilizan múltiples lenguajes técnicos destinados a medir, clasificar, producir y administrar la realidad. Estos lenguajes son indispensables para numerosas actividades humanas, pero no agotan las formas mediante las cuales las personas construyen significado.

El sufrimiento, la pérdida, la gratitud y la experiencia religiosa poseen dimensiones que no siempre pueden expresarse completamente mediante categorías instrumentales. El lenguaje simbólico permite incorporar imágenes, narrativas y asociaciones que amplían las posibilidades de representación.

El exvoto recupera, en este sentido, una forma de conocimiento simbólico. La imagen, el relato y la referencia religiosa permiten representar dimensiones corporales, emocionales, familiares y espirituales dentro de una misma composición.

Por ello, más que hablar de una “violencia de la razón” en términos absolutos, resulta más preciso hablar de los límites de una racionalidad exclusivamente instrumental cuando pretende abarcar la

totalidad de la experiencia humana. El problema no radica en la razón como tal, sino en su posible reducción a una única forma legítima de conocimiento.

Desde esta perspectiva, el exvoto puede considerarse una práctica cultural de integración simbólica. Su valor reside en reunir en una misma representación acontecimientos, emociones, cuerpos, relaciones familiares, símbolos religiosos y narrativas de protección.

La comunidad que contempla un exvoto no observa únicamente una pintura popular. También encuentra un testimonio cultural que hace visible una experiencia de vulnerabilidad y su inscripción dentro de una tradición colectiva.

El exvoto como elemento de la reconstrucción cultural

Las problemáticas analizadas desde Galtung y Martínez Pérez permiten considerar que la violencia no puede comprenderse únicamente desde sus manifestaciones visibles. También es necesario atender a las dimensiones culturales y relacionales que pueden favorecer su reproducción. Martínez Pérez relaciona la violencia con conflictos irresueltos, sufrimiento y culpa, y plantea la posibilidad de que la reducción de estas condiciones abra espacios para la compasión y el amo (Pérez, 2024, págs. 93-105)r.

En este contexto, el exvoto puede ser interpretado como una práctica simbólica de resistencia frente a la invisibilización del sufrimiento. No constituye por sí mismo una solución a las patologías culturales ni puede atribuírsele una capacidad automática de sanación social. Su importancia reside en que ofrece un lenguaje cultural para representar experiencias que de otro modo pueden permanecer privadas.

A través de la imagen, el individuo puede integrar dimensiones emocionales, corporales, religiosas y comunitarias dentro de una misma narrativa. El retablo convierte una experiencia particular en un objeto susceptible de memoria, contemplación y transmisión.

Desde esta perspectiva, sanar no significa eliminar la herida ni borrar el sufrimiento. Puede significar, en un sentido simbólico, encontrar una forma de integrar lo vivido dentro de una red de relaciones y significados que permita continuar la existencia sin negar aquello que ocurrió.

El exvoto testimonia, por tanto, algo más amplio que un acontecimiento considerado milagroso. Testimonia la capacidad cultural de transformar una experiencia límite en imagen, memoria y vínculo. En esta transformación reside su relevancia para una reflexión sobre Cultura de Paz: no porque el objeto produzca por sí mismo la paz, sino porque permite observar una práctica mediante la cual la vulnerabilidad puede hacerse visible, compartirse y adquirir significado.

En este sentido, el exvoto puede ser entendido como una expresión material de una cultura orientada hacia el reconocimiento de la vida. Su permanencia en los espacios sagrados recuerda que el sufrimiento forma parte de la experiencia humana y que la respuesta cultural a ese sufrimiento puede construirse mediante memoria, cuidado, simbolización y comunidad.

Bibliografía

Almendro, L. C. (2009). *Krisis.* La Llave. https://doi.org/I.S.B.N 978-84-95496-69-0

Almendro, M. (2002). *Psicologia del caos.* La llave. https://doi.org/84-95496-24-0

Aristoteles. (1974). *Poetica de Aristoteles.* Gredos S.A. https://doi.org/ISBN 84-249-1200-4

Aristoteles. (1985). *Ética Nicomáquea. Ética Eudemia.* (Gredos, Ed.) Gredos. https://doi.org/84-249-1007-9

Aristoteles. (1994). *Metafisica* (2da Reimpreisión ed.). (T. C. Martinez, Trad.) Madrid, España: Gredos S. A.

Eliade, M. (1981). *Lo sagrado y lo profano.* Guadarrama / Punto Omega.

Gimbutas, M. (1996). *El lenguaje de la diosa.* DOVE Lda. https://doi.org/ 84-88071-38-1

Giraldo Benjumea, M. A. (2018). *Frida Kahlo.* Key Print Soluciones. https://doi.org/958-28-1265-6

Historia, I. N. (28 de 12 de 2022). *El INAH continúa la restauración de 23 mil exvotos del Santuario de Plateros, en Zacatecas (Boletín No. 657)*. https://www.inah.gob.mx/boletines/el-inah-continua-la-restauracion-de-23-mil-exvotos-del-santuario-de-plateros-en-zacatecas

Humberto Maturana Romesín, F. J. (1994). *De máquinas y seres vivos Autopoiesis: La organizacion de lo vivo.* Editorial Universitaria. https://doi.org/SBN 956-11-1211-6

Jung, C. (1995). *El hombre y sus símbolos.* Paidos. https://doi.org/84-493-0161-0

Jung, C. (2003). *Arquetipos e inconsciente colectivo.* PAIDOS. https://doi.org/84-7509-121-0

Martines, T. C. (2003). *Introduccion en Aristoteles Metafisica.* Gredos. https://doi.org/ISBN: 84-249-1666-2

Pérez, B. M. (2024). *CINCO EJES EN EL PENSAMIENTO DE JOHAN GALTUNG.* DYKINSON. https://doi.org/10.146679/3433

Romesin, H. M. (1993). *Amor y Juego: Fundamentos Olvidados de lo Humano Desde el Patriarcado a la Democracia.* Comunicaciones Noreste Ltda. https://doi.org/956-7802-52-1.