

## **TERRITORIO, RELIGIÓN Y CONFLICTO DE IDENTIDADES**

Territory, Religion and Conflict of Identities.

*Elizabeth Hernández Blanco<sup>1</sup>*

*Ensayo recibido: Diciembre, 2017 // Aceptado: Marzo, 2018*

### **RESUMEN**

El artículo analiza la identidad desde lo religioso y el territorio en San Felipe Teotitlán, estado de México, pues las prácticas religiosas y los límites territoriales se construyen fronteras simbólicas que trascienden a un conflicto de identidades, lo que determina las relaciones sociales entre los sujetos que pertenecen a los distintos barrios que integran la comunidad. Lo religioso corresponde a la objetivación de una figura religiosa: El Divino Rostro, como santo patrón, y su aprehensión o no por los sujetos impacta su definición frente a los otros; lo territorial converge con las creencias y prácticas religiosas en la identidad imputada e internalizada.

Palabras clave: Territorio, religión, fronteras simbólicas, conflicto de identidades y santo patrón.

### **ABSTRACT**

The article analyzes identity from the concepts of religion and territory in San Felipe Teotitlán, Estado de México, for religious practices and territory limits, constructed symbolic borders that transcend the conflict of identities and determines social relationships among individuals belonging to different neighborhoods that make up the community. Religious elements correspond to the objectification of a religious figure: El Divino Rostro, as a patron saint, and his apprehension -or not- for the subject impacts its definition over the other; territorially, it converges with religious beliefs and practices in the imputed and internalized identity.

Key words: Territory, Religion, Symbolic Borders, Conflict of Identities and Patron Saint.

---

<sup>1</sup> Master en Ciencias Sociales. Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, México; licenciada en Sociología. Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, México. Líneas de investigación: religión e identidad. Dirección: Calle Janitizio s/n, Nopaltepec, Estado de México C. P.: 55970. Teléfono: (01592) 9245998. E-mail. Teléfono celular: (045) 5566321398.

## INTRODUCCIÓN

¿Cuál es la función social de El Divino Rostro? Nuestro propósito es conocer cómo actúa en el colectivo una realidad socialmente construida y objetivada como la figura religiosa principal del catolicismo de la comunidad mexiquense, acceder a lo que conforma una realidad real para los habitantes de la comunidad, a partir de la cual se definen y determinan ante otros sujetos y diversas situaciones acontecidas en su “mundo de la vida cotidiana”, al mismo tiempo que en función de dicha realidad definen al otro. Este estudio es de de caso, centrado en el análisis de la objetivación de una realidad desde diversos elementos y su importancia como tal en la definición de las situaciones de, sobre y desde aquellos donde tiene origen: los individuos del colectivo. Sostenemos que actúa, dicha objetivación, como un mediador de la relación con el otro por el conocimiento de su aprehensión en algún grado o no, traducido en una porción de la definición del sujeto en un ámbito prominente, el religioso, remitiéndonos a un conflicto de identidades.

A lo anterior se antepone la fragmentación en barrios de San Felipe Teotitlán, pues los sujetos en inicio se asumen y reconocen según su pertenencia territorial. De tal manera que El Divino Rostro converge con otras figuras religiosas en la misma iglesia y en consecuencia en el mismo barrio, lo que no representa para éste una amenaza a su estatus como santo patrón; lo contrario sucede cuando en otro barrio se edifica una iglesia en la que se venera a la virgen de Guadalupe, territorialmente se sabe patrona de dicho barrio por quienes lo habitan, sin embargo, al hallarse contenido en la comunidad la realidad que resulta evidente para sus pobladores es refutada, cuestionada y rechazada frente a lo que significa para el resto de la población El Divino Rostro.

Así, el territorio y la religión en función de la definición de una figura religiosa como santo patrón desembocan en la construcción de fronteras simbólicas por las que con las constantes prácticas que objetivan lo que resulta real en el ámbito religioso en cada demarcación territorial se define a los sujetos y se hace evidente en sus acciones diarias su pertenencia a algún barrio. Se explica su situación por tal definición, es decir su acontecer habitual se sabe producto de su pertenencia barrial, en tanto de la aprehensión o no, o en algún grado de El Divino Rostro.

Fenómenos como la violencia, muerte, etcétera hallan explicación en lo mencionado; ello no es más que la expresión de la identidad imputada o atribuida que existe a la par de una identidad asumida, resultado de la no aprehensión compleja de un universo simbólico: El Divino Rostro, gestándose un conflicto de identidades, el que no sólo es posible atribuir a los sujetos, sino a la figura religiosa misma, paradójicamente realidad que tiene origen en los propios sujetos.

## TERRITORIO Y RELIGIÓN

San Felipe Teotitlán pertenece al municipio de Nopaltepec, Estado de México, se sitúa a 2 kilómetros al norte de la cabecera municipal y colinda con el estado de Hidalgo. Su población es mayormente católica, aunque se registra en el Censo de Población y Vivienda del INEGI la presencia de religiones Protestantes, Evangélicas y Bíblicas diferentes de Evangélicas<sup>2</sup>; Población con religiones diferentes a las anteriores<sup>3</sup>; además de población sin religión<sup>4</sup>. Para ese año la población se estimó en 3,974 habitantes, de los que 3,633 manifestaron su adscripción al catolicismo.

La comunidad se divide en cuatro barrios: Colonia Roma, Centro, Huilotongo y Tlaxixilco, que fungen como elementos de diferenciación y clasificación de los sujetos; con ello queremos decir, se reconocen formas propias de los individuos como colectivo según su localización dentro de la comunidad, ello es identidad ante los otros barrios; entre ellas: la organización de festividades, la participación y militancia política, los “vicios”, las reacciones ante determinadas situaciones (por ejemplo injusticias, visitas de algún personaje político, o religioso) etcétera. En resumen, podemos traducir la pertenencia a un barrio como caracterización de los sujetos, que será constituyente de sus identidades frente a los

---

<sup>2</sup> Categoría en la que el INEGI considera: Protestantes Históricas, Pentecostales, Neopentecostales, Iglesia de Dios Vivo, Columna y Apoyo de la Verdad, la Luz del Mundo, Cristianos, Evangélicas y Bíblicas diferentes de las Evangélicas. Censo de Población y Vivienda 2010. INEGI.

<sup>3</sup> Donde el INEGI enmarca: Personas con religiones de Origen oriental, Judaico, Islámico, New Age, Escuelas esotéricas, Raíces étnicas, Espiritualistas, Ortodoxos, Otros movimientos religiosos y Cultos populares. Censo de Población y Vivienda 2010. INEGI.

<sup>4</sup> Que el INEGI señala corresponde a Personas sin adscripción religiosa, incluyendo ateísmo. Censo de Población y Vivienda 2010. INEGI.

miembros de los barrios vecinos. Por ejemplo se refiere respecto al barrio Colonia Roma:

Lo relatado por una de las entrevistadas da cuenta de lo que se atribuye a algunos de los barrios y que distingue a sus habitantes; pero podemos concluir para esta parte que el barrio mayormente caracterizado de manera negativa por el resto es Colonia Roma, donde se encuentra la iglesia dedicada a la Virgen de Guadalupe.

Las iglesias construidas en la comunidad pertenecen al barrio Centro y Colonia Roma, en la primera se alberga a El Divino Rostro (del que cabe destacar ahora se asume como santo patrón principalmente por los habitantes de los barrios excepto Colonia Roma); y la segunda, ya dijimos, fue construida para venerar a la Virgen de Guadalupe.

La iglesia del barrio Centro fue edificada a partir del Siglo XVIII, y en 1931 finaliza su decoración y construcción, tal como se lee en la entrada de ésta. La iglesia de Colonia Roma tiene una antigüedad de 18 años. Puede leerse a la entrada:

En el año de 1996 entro la virgen peregrina el 3 de marzo como un recuerdo de justino espinosa delgadillo como encabesador de la obra y angel garcia. Agradecemos a las personas que nos apollaron en la obra de la capilla de la col. Roma.

La festividad en honor a El Divino Rostro es la más importante en la comunidad, congrega primordialmente al barrio Centro, Huilotongo y Tlaxixilco; se celebra el 23 de julio y la organización corre a cargo de habitantes de los barrios mencionados por elección popular. A la iglesia de Colonia Roma corresponden dos festividades: una al aniversario de la entrega de la Virgen de Guadalupe por parte del Párroco Aquileo Valencia Martínez al barrio Colonia Roma, el día 3 de marzo; y el 12 de diciembre se celebra el Aniversario de la aparición de la Virgen de Guadalupe; cabe destacar que de ambas se encargan únicamente sus habitantes y la participación de los otros barrios es prácticamente nula; lo que se explica por el alto índice de violencia en la demarcación territorial y que se adjudica a la no aprehensión de El Divino Rostro como santo patrón:

[...] es el más pecador, más este... más desalmado... de todo de personas [no todas] de aquí del municipio<sup>5</sup>

Contrariamente la transformación del resto de la comunidad obedece a la instauración de El Divino Rostro como santo patrón, dice el entrevistado:

[...] Entos yo pienso que se quedó donde lo necesitan [...] El Divino Rostro aquí porque éramos más canijos, éramos porque ya estamos entendiendo un poquito, a pesar de todo ¡eh! estamos entendiendo que él reina aquí.

[...] hubo mucha transformación aquí en las personas, porque antes nos veíamos mal y todo lo que tú quieras [...] ya va siendo necesario [...] que todos conozcamos lo que quiere él [...] pensar... si hoy todos alcanzamos a comprender que todos somos hermanos eso sería su mayor felicidad [...] entonces [...] no está sanado San Felipe, se está curando de las heridas, imagínate antes se mataban entre personas<sup>6</sup>

Hasta el momento hemos tratado la relación entre el territorio y la religión, concluyendo que los límites territoriales trascienden como límites religiosos, entendidos estos como la divergencia en la definición de un santo patrón, la que inicia por la construcción de iglesias dedicadas a figuras religiosas distintas, por las que se asume además la situación social de cada territorio.

Otro de los elementos que hemos de considerar agudiza la diferencia establecida a partir de lo dicho en los barrios, es la participación en la festividad de las figuras religiosas, pues es consecuencia de la no aprehensión del complejo que las mismas significan en su definición como santos patronos, lo que refuerza los límites territoriales y sociales; la participación remite a la aportación económica o no que posibilita la festividad, su negación se traduce en la separación del barrio Colonia Roma del resto de la comunidad:

---

<sup>5</sup> Jorge Zamorano. San Felipe Teotitlán, barrio Huilotongo, Nopaltepec, Estado de México.

<sup>6</sup> Jorge Zamorano. San Felipe Teotitlán, barrio Huilotongo, Nopaltepec, Estado de México.

Si, si, ya se están separando, bueno yo digo [...] a la mejor si por su capilla que ya tiene, está muy bonita su capillita la verdad, está grande, si está grande, pero no debía de ser así porque ellos tienen del pueblo [...]<sup>7</sup>

La única que si se ha apartado un poquito pues es la Colonia Roma [...] porque tienen una fiesta [...] tiene poquito que hicieron su capilla, se hace una fiesta [...] tienen una imagen de la Virgen de Guadalupe [...] son otro tipo de gente, como que más alejada del pueblo [...], a la mejor de 100 cooperan 5 ¡eh! [...]<sup>8</sup>

Hay mucha gente que no coopera, por acá arriba hay muchos, muchos que no dan para la fiesta del patrón [...] y así te traen que luego, y luego y no sueltan nada [...] ellos no creen porque si creyeran dieran para la fiestecita, pues es la fiesta del patrón [...] yo siempre coopero, aunque no tenga yo le busco pero siempre doy [...]<sup>9</sup>

A partir de lo anterior se ha naturalizado ya la definición del barrio Colonia Roma: su separación del resto de San Felipe Teotitlán en función de las festividades religiosas, apuntando a lo ya señalado, la internalización únicamente en un grado del santo patrón que conlleva un comportamiento totalmente distinto respecto de los individuos de otros barrios, mismo que no emerge simultáneamente sino que es a la vez efecto de su biografía:

Esos son unos hijos de la chingada [...] son ratas los mendigos, bandidos [...] esos no quieren cooperar para la fiesta del Patrón, son unos pinches codos [...] mira yo como sea doy para su fiestecita [...] pero estos hijos de la chingada no dan nada, son unos mendigos, siempre han sido así, están locos los [...]<sup>10</sup>

---

<sup>7</sup> Sr. Gilberto Hernández Delgadillo. San Felipe Teotitlán, Barrio Huilotongo, Nopaltepec, Estado de México.

<sup>8</sup> Sr. Ángel Allende Delgadillo. San Felipe Teotitlán, barrio Centro, Nopaltepec, Estado de México.

<sup>9</sup> Sr. Gilberto Hernández Delgadillo. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, barrio Huilotongo, Estado de México.

<sup>10</sup> Sr. Manuel Blanco Blanco. San Felipe Teotitlán, barrio Centro, Nopaltepec, Estado de México.

## IDENTIDAD Y TERRITORIO

Como ya dijimos, si bien existe una separación física territorial según la organización de los barrios de la comunidad, existe de igual manera dicha separación en el ámbito de participación religiosa, específicamente las festividades. Nos es posible apreciar que lo anterior ocurre en tanto se percibe precisamente la división territorial como aquello que ha de definir los principales aspectos de la comunidad en general, los mismos que una vez “posicionados” en un territorio, es decir el barrio, han de particularizarse en función de la definición de éste. Pues antes hemos señalado la pertenencia territorial como un denominador común por el cual se define a los sujetos, de tal manera que éste no es ajeno y trasciende definiendo las acciones de los individuos. En este caso consideremos pues la división territorial manifestada en la división de los cultos y, “apropiación” y “destinación” de los edificios donde se albergan las imágenes: La Virgen de Guadalupe y El Divino Rostro.

La consecuencia ha sido un delineado rígido de la frontera territorial, la cual se posterga en una frontera también de interacción social al definirse al sujeto perteneciente al barrio Colonia Roma como el más conflictivo de la comunidad, característica constituyente de su biografía, que sin embargo viene a evidenciarse en un suceso contundente en la naturalidad de la comunidad: la celebración de la fiesta patronal, dejando ver que precisamente obedece la forma de actuar y pensar del sujeto a la interiorización sólo en algún grado de El Divino Rostro expresada en su poca o nula participación en la festividad, a la vez efecto esto último de aquello que ya se asumía como propio de los individuos del barrio y que referimos antes.

Resta mencionar que el reconocimiento de los sujetos del barrio Colonia Roma por los otros no únicamente se torna como una identidad imputada, sino que sumado a ello carece de mayor problematización dicha definición por parte de los individuos del barrio, llevándonos a considerar que se trata de una identidad imputada y promovida donde se asume por ambas partes una separación como hemos expuesto, y además llega incluso a ser vista por los últimos como una necesidad que les permite finalmente configurarse socialmente de acuerdo a ellos mismos no habiendo mayor dependencia con el resto de la comunidad, sea en los ámbitos económico, político, social y religioso, hallando formas específicas que obedecen a la generalidad de los habitantes: su forma de organización. Si bien reconocen

al CoPaCi<sup>11</sup>, suelen, según la situación, pasar por alto dicha autoridad para manejarse de manera autónoma, atendiendo únicamente a la organización local entre sus miembros, los cuales son perfectamente reconocidos, muestra de ello es que prescinden del resto de los barrios para llevar a cabo su festividad religiosa; comercio, al encontrarse en el barrio aquello que mayormente satisface las necesidades básicas; y su pertenencia política, recociéndose por ellos mismos y los otros como partidarios de un grupo político, según sea el caso; y por supuesto la apropiación de una festividad religiosa que figura como elemento que podemos considerar el más importante y significativo actualmente por el que se constituye la frontera territorial y social del barrio. A tal grado de ser una zona territorial poco frecuentada por la población del resto de los barrios, mismos que no representan ya una necesidad de ser visitados por los sujetos de Colonia Roma en su mayoría, siendo lo más común su recurrencia al barrio Centro y Huilotongo por la escuela primaria y secundaria, espacios donde no se deja de lado y es contundente en la interacción con el resto su identidad imputada y promovida, de la que la identidad religiosa es apenas una parte:

los de la Colonia, son mis familiares pero no me dejo pasar por ellos, porque tienen su mente mal [...] si tú vas [a la fiesta de dicho barrio] pus vas a hincarte a la Santísima Virgen, si puedes comprarte un pan, un dulce, y vámonos para no ver cosas malas ¿no? Si tú no quieres llevar un susto que al rato se anden correteando con las armas y ¿qué se espera uno por allí? No pus hay que quitarse uno del mal [...]<sup>12</sup>

Paradójicamente estamos frente a una identidad religiosa católica, misma que predomina en la comunidad, y que permite el delineado de una frontera territorial y social del barrio marcando su separación del resto, la razón es justamente que no obedece a la internalización compleja de la figura religiosa exponente del catolicismo en la comunidad: El Divino Rostro, desde donde inevitablemente se define al barrio en general, sumándose otros elementos de los cuales ya dimos cuenta, haciendo notar que es Colonia Roma el espacio social de San Felipe Teotitlán que día a

---

<sup>11</sup> Consejo de Participación Ciudadana

<sup>12</sup> Sra. Teresa Alemán Morales. San Felipe Teotitlán, barrio Centro, Nopaltepec, Estado de México.

día y en cada una de sus actividades se afianza como un barrio autónomo del resto de la población.

## CONFLICTO DE IDENTIDADES

Para Giménez resulta ser la identidad “el lado subjetivo de la cultura considerada bajo el ángulo de su función distintiva” (Giménez, 1997: 1), advirtiéndonos que funge como diferenciadora o elemento complejo de distinción entre los sujetos. Por este último carácter debemos asumir entonces que el otro internaliza precisamente aquello que nos hace diferentes, de tal manera que resultamos ser para los demás en el proceso de interacción, donde no sólo emerge la idea de uno mismo por el otro o los otros y a partir de la cual finalmente podemos o no asumirnos individualmente, sino que también se reafirma o refuta y ese complejo de diferenciación trasciende como una “identidad cualitativa” (Giménez, 1997: 2).

Es necesario por consecuencia que el sujeto sea definido y asumido por el otro en un determinado contexto, del cual es por ello integrante, en tanto ya dijimos obedece a una reciprocidad de definición e internalización de dicha definición; ello es que el sujeto se reconoce en la diferencia con los otros, mientras estos últimos parten de la subjetividad del sujeto y la suya propia para determinarlo a partir de sus diferencias. Este proceso es denominado por Giménez como “intersubjetivo y relacional”, al mismo define como no ajeno en la definición del individuo a las contradicciones, luchas y relaciones desiguales (Giménez, 1997: 2).

Paradójicamente no es el individuo cualitativamente una determinación intersubjetiva relacional que remita a un solo aspecto de la vida cotidiana del mismo, dando por sentado que ha de expresarse por su condición de individuo social no desde una única pertenencia a un grupo o colectivo (Merton, 1965: 240-249. Citado en Giménez, 1997: 4) por el contrario, resulta perteneciente a una pluralidad de éstos. En su conjunto son finalmente aquellos por los cuales ha de definirse, asumirse e interiorizarse el sujeto por el otro y por supuesto por él mismo. En relación a lo apenas dicho, Giménez resalta como elementos diferenciadores de la identidad del individuo los siguientes puntos:

- Pertenencia a una pluralidad de colectivos.
- Atributos idiosincráticos o relacionales.
- La biografía del sujeto (Giménez, 1997: 5).

Estos elementos dejan ver finalmente que se trata no sólo de una autodefinición, sino más bien de una definición desde el otro, misma que es promovida por el propio sujeto a quien se define y determina en la pertenencia a diferentes colectivos, caracterizándose cualitativamente a la vez que por ello construye su biografía, con la que da cuenta entonces de sí). Al respecto, por ejemplo Charles H. Cooley (Cooley, 2005: 13-26) nos remite a un “yo espejo”, donde resalta la necesidad del sujeto de ser asumido e internalizado por el otro a partir de la promoción del primero, no obviando por consecuencia que dicha internalización del otro deviene de la subjetividad de ambos sujetos, atendiendo por supuesto a la diferencia entre éstos; se trata pues de una necesidad en tanto permite dotar al individuo de existencia por y para los otros porque es justamente significado y asumido desde éste o éstos (desde la diferencia), de ahí que el sujeto existe no sólo por la aprehensión de universos simbólicos del aspecto cualquiera integrante de su mundo de la vida cotidiana, los cuales determinan y constituyen su subjetividad o la naturalidad de su mundo precisamente, sino que más bien es el resultado del reconocimiento de tal interiorización por parte del otro, y ello podemos traducirlo en la significación del sujeto en cuestión; pero no sólo pues “el yo espejo” consiste en tres momentos: “la imaginación (es decir una realidad totalmente intersubjetiva) de nuestra apariencia para la otra persona; la imaginación de su juicio sobre esa apariencia, y algún tipo de sentimiento propio, como por ejemplo el orgullo o la mortificación” (Cooley, 2005: 25); finalmente ello nos remite a asumirnos también desde el otro y su determinación, y éste último nos interioriza subjetivamente a partir de la promoción de nosotros mismos para los otros, como individuos complejos en la aprehensión de diversos universos simbólicos en tanto se es individualmente (pero es posible que no sólo) una pluralidad de pertenencias a diversos grupos o colectivos que atañen a distintos aspectos del mundo del sujeto y que actúan y son interiorizados por el sujeto en algún grado.

En este sentido, Villoro nos remite a la misma necesidad por parte del individuo de reconocerse por los otros, diciendo que “El individuo se ve [...] a sí mismo como los otros lo miran” (Villoro, 1998: 63-78) y nosotros agregaríamos que eso sucede siempre en algún grado, pues no

existirá una aceptación de la definición del individuo por el otro aproblemática, sino que más bien se tratará muchas veces de refutar tal determinación, en tanto –subjetivamente- no encaje a la promoción del propio sujeto a partir de la aprehensión de los universos simbólicos por los cuales ha de definirse. Justamente deviene ello de la condición intersubjetiva de la identidad, es decir ésta como un constructo social, donde queda expresada la condición del individuo como cualitativamente una determinación intersubjetiva relacional, la cual carece por consecuencia de estática en el transcurso del tiempo y cambios en las condiciones sociales, culturales, etcétera.

De tal manera que si bien es cierto existe un “yo espejo” en el sentido de que el sujeto se determine a partir de la definición del otro, lo es igualmente por el reconocimiento de aquello que lo hace diferente del o los otros, y por lo cual es dotado de existencia -es decir dicho reconocimiento y determinación en torno a la diferencia- y además será tal precisamente en el carácter de la existencia de la cual se dote (y tenga expresión en el mundo cotidiano) al sujeto. En otras palabras su existencia será a partir del otro y para el otro -quizá, exponemos posteriormente, así para el sujeto en cuestión- se trata pues de una existencia meramente social, donde paradójicamente dicha existencia de ese otro resulta tal vez sólo para uno mismo, y por uno mismo, sin ser congruente con la autodefinición del sujeto.

Así, tal existencia por uno mismo y para uno mismo, puede no ser para el individuo en cuestión y como no pasivo es capaz el sujeto de promoverse como diferente a la determinación que el otro ha hecho de éste, siempre y cuando, ya dijimos, no encaje con aquello que el sujeto desde su subjetividad sabe y tiene por realidad le corresponde para ser dotado de existencia en su mundo de la vida cotidiana, de tal manera que se constituye la identidad como “identidad internamente definida, identidad privada e identidad externamente imputada o identidad pública” (Giménez, 2004: 90).

Entonces no puede ser la identidad el mero reconocimiento de un sujeto a partir de las diferencias que mantiene con el otro, sino que es algo más complejo, pues en ese proceso de reconocimiento indudable e inevitablemente tienen lugar la determinación y definición social de dicho sujeto, con base por supuesto en esas diferencias, mismas que subjetivamente se asumen por el otro, es decir se significan, haciendo explícito el carácter intersubjetivo relacional de la identidad; es pues el

carácter subjetivo de tales determinaciones lo que muchas veces el sujeto en cuestión refutará -cuando tengan efecto incongruente desde su subjetividad- por supuesto en su dotación de existencia en su mundo de la vida cotidiana, paradójicamente ello también constituirá parte de su determinación o denominación por el otro, en tanto se hará evidente y explícita la refutación que mantenga el sujeto a quien se determina en la interacción con el otro.

Justamente podemos percibir este proceso entonces como una “confrontación de realidades”, en tanto la identidad remite al reconocimiento del sujeto como aprehensor de universos simbólicos en algún grado, y dijimos antes, no son más que las “representaciones sociales” que constituyen su naturalidad en el mundo de la vida cotidiana, de tal manera que en la interacción con el otro se tiene conocimiento de la realidad real o falsa subjetivamente mantenida por el otro, y a partir de la cual tiene expresión en su mundo de la vida, por tanto es a partir de ésta misma significado, asumido y valorado el individuo también por supuesto subjetivamente.

A manera de conclusión en lo apenas señalado, sostenemos que efectivamente la determinación de la interacción social está dada por el reconocimiento –primero- y significación subjetiva del sujeto por parte del otro, cuando tiene conocimiento de éste como sujeto identitario, es decir, como sujeto social o persona, en tanto ha asumido subjetivamente la “objetividad” de su mundo de la vida cotidiana y por consecuencia es objetiva y subjetivamente a partir de tal interiorización, nos referimos pues a los universos simbólicos internalizados y constituyentes de su condición cualitativa.

Si bien es cierto el carácter intersubjetivo relacional de la identidad, podemos caracterizarla paradójicamente también como una objetivación social por y para el otro y quizá en algún grado –antes señalamos- para el individuo determinado, tratándose pues de una definición y determinación subjetiva del individuo, objetivada en tanto se tiene por realidad real y por ésta misma se dota de existencia al sujeto desde el otro<sup>13</sup> (la cual puede ser

---

<sup>13</sup>Al respecto Giménez nos dice: “[...] en la vida social las posiciones y las diferencias de posiciones (que fundan la identidad) existen bajo dos formas: bajo una forma objetiva, es decir, independiente de todo lo que los agentes puedan pensar de ellas; y bajo una forma simbólica y subjetiva, esto es, bajo la forma de la representación que los agentes se forjan de las mismas” (Giménez, 1997: 19). De tal manera que toda identidad resulta de carácter objetivo y subjetivo, primeramente por constituirse como una realidad real por el otro y

asumida por el primero o no), expresado ello en el “yo espejo” de Cooley; finalmente la necesidad del sujeto de reconocimiento por el otro para existir, inmersa la significación de dicho reconocimiento también por el otro, tratándose de una existencia meramente social, congruente o no con lo que tiene por realidad real a quien se determina y que tiene efecto igualmente en la interacción social cuando se refuta o bien se acepta desde ese otro.

Por otro lado, cabe decir en tanto mencionamos que la identidad es el resultado subjetivo de la pertenencia del sujeto a diversos colectivos o grupos (finalmente la constitución de las representaciones sociales internalizadas y a la vez conformantes de la condición cualitativa del individuo), que a dicho resultado se llega cuando el individuo desempeña un rol en estas agrupaciones o bien ha interiorizado en algún grado el otro generalizado que corresponde a la agrupación, ello no es más que la aprehensión de éste como universo simbólico<sup>14</sup>. De ahí expone Giménez, que podamos percibir la interiorización del contenido (en algún grado) del grupo o colectividad, es decir la interiorización del universo simbólico como la acción de compartir el mismo, y que tiene expresión en el mundo de la vida cotidiana del sujeto en tanto responde a aquello aprendido y aprehendido, dándonos cuenta de éste; lo cual remite entonces a la categoría de representaciones sociales, entendidas como la realidad real para un sujeto, misma que está condicionada por sus esquemas cognitivos, es decir por su carácter de individuo cognoscente, que aprende e interioriza el mundo en el que se desarrolla, no ajeno dicho conocimiento a sus características particulares que determinan la forma en que conoce, y lo que conoce, queremos decir, la biografía del sujeto social, insertada en un contexto, el cual obedece en su forma a las dimensiones sociales también (Araya, 2002: 15).

---

para el otro; que finalmente adquiere su carácter subjetivo cuando justamente se valora desde el sujeto mismo y por el otro, significándose inevitablemente al sujeto; resulta ser pues una objetividad subjetivamente asumida.

<sup>14</sup>De tal manera que no estamos frente a la “despersonalización y “uniformización de los miembros del grupo”; por el contrario, es posible que funja como una reafirmación de la individualidad de cada sujeto (Lorenzi-Cioldi; 1998: 19) Citado en Giménez, 1997: 6. Al respecto, describe Giménez, se usa el concepto de “identización” para aludir a los límites de autonomía del individuo en relación con su pertenencia a algún grupo. (Tap; 1980. Citado en Giménez, 1997: 6).

Esto es no únicamente el conocimiento de la definición de una realidad como real, es también la construcción de dicha realidad, su postergación y la definición de sí mismo en ésta. Debemos agregar precisamente que desde este carácter las representaciones sociales permiten situar al sujeto en tanto aprehensor y aprendiz determinado del mundo natural que le resulta así; con ello queremos significar: que el conocimiento del otro de la pertenencia e interiorización de un colectivo o grupo (como universo simbólico) de un sujeto, asegura pues la propia determinación de éste último, ello:

situando a los grupos e individuos en el campo social [...] permitiendo la elaboración de una identidad social y personal [...] compatible con sistemas de normas y de valores social e históricamente determinadas [...] la pertenencia social es uno de los criterios de ‘distinguibilidad’ de las personas: en el sentido de que a través de ella los individuos internalizan en forma idiosincrática e individualizada las representaciones sociales propias de sus grupos de pertenencia o referencia (Giménez, 1997: 8)

Es decir, se materializa como una “dimensión locativa” (Giménez, 1996: 192) pues es posible por la aprehensión subjetiva del sujeto por el otro, situarlo en el mundo de la vida cotidiana, finalmente definirlo socialmente, desde donde el individuo puede igualmente situarse en tanto la determinación del otro sea subjetivamente congruente con la determinación de éste, o bien, como señalamos antes puede ser refutada.

Así, estamos frente a la determinación compleja del sujeto, atendiendo al conocimiento de la interiorización de los universos simbólicos que éste hace y tienen expresión en el mundo que le resulta natural y que finalmente constituyen su biografía, aquello por lo que ha de conocerse y asumirse (subjetivamente) al sujeto; denominada “identidad biográfica” (Pizzorno, 1989: 318. Citado en: Giménez, 1997: 9) o “biografía íntima” (Lipiansky, 1992: 121. Citado en: Giménez, 1997: 9).

Sea pues para nosotros la identidad personal o individual un proceso que da cuenta de la “biografía social” (en tanto es significada) del sujeto, misma que ha de ser una relación de carácter subjetivo entre el sujeto y el otro, es decir desde el sujeto para el otro y desde éste último para el primero; ello es una promoción por parte del sujeto desde su propia subjetividad, la cual es asumida por el otro también desde su subjetividad y finalmente se determina al sujeto en ese proceso, donde incluso éste se

asume así mismo, anteponiendo además como dijimos antes, el carácter no apromblemático de dicha determinación. Se trata pues de la determinación social del individuo atendiendo su carácter subjetivo, ello es la naturalidad con que existe en el mundo de la vida cotidiana y por la cual existe también por supuesto para el otro y para él mismo, donde inevitablemente se trasciende el reconocimiento de la diferencia, para pasar a ser paradójicamente desde ésta el sujeto en tanto es significado; de tal manera esperemos congruencia o no en dicho proceso –recordemos por ello-intersubjetivo relacional.

Para concluir señalaremos que nuestro interés en el uso de la categoría deviene de uno de los atributos que posee como concretización en el mundo de la vida cotidiana del sujeto, el mismo que inevitablemente deviene de la otra función delegada. Hablamos precisamente de su “función meramente descriptiva” (Giménez, 1997: 20) donde el objeto reside en exponer de esa manera a los sujetos, ante las divergentes y numerosas identidades al interior de un contexto. Por otro lado, ello ocasiona que veamos algo más complejo a partir de percibir un todo desde la categoría de identidad, lo cual -en este caso- nos remite a la interacción social; es decir, que la configuración social de la comunidad y el carácter de las relaciones mantenidas entre los sujetos se ve tocada por el conocimiento de quienes han aprehendido el universo simbólico que ya hemos tratado de describir antes: El Divino Rostro.

De acuerdo con lo expuesto, la festividad no es más que la evidencia de la complejización y significación de nuestra figura religiosa, conocimiento que no es ignorado por los sujetos de San Felipe Teotitlán, lo cual representa una falta grave en tanto no se atiende el universo simbólico de manera completa, pues es en la festividad donde existe el reconocimiento de dicho universo simbólico en sí mismo; entonces la no participación en éste sea en su celebración o solventación se traduce en la aprehensión de El Divino Rostro únicamente en algún grado, lo cual imposibilita al sujeto para dimensionar a la figura religiosa y corresponder a ésta. En dicho reconocimiento y conocimiento inevitablemente también se trastoca la interacción social.

Comenzaremos ahora por exponer lo que hemos denominado la función social de El Divino Rostro, y que remite como antes señalamos a un conflicto de identidades, considerando que éste supone: “[...] aquellos conflictos sociales entre colectivos que no implican una disputa sobre la identidad, sino que más bien la suponen, en el sentido de que el conflicto

es un reconocimiento por parte de cada colectivo de su propia identidad y de la identidad del otro” (Giménez, 1997: 21).

De tal manera que hacemos referencia justamente cuando hablamos de conflicto de identidad religiosa a la convergencia de diferentes realidades en la comunidad -permitidas en tanto ya aludimos a la internalización de universos simbólicos que posibilitan el reconocimiento desde el otro, así como la definición del sujeto en función de ello, es decir de la interiorización subjetiva y objetiva del otro a partir del cúmulo de conocimientos que integran la naturalidad de su mundo y del cual se apropia- las cuales se confrontan entre sí desde la subjetividad del sujeto, lo que permite su significación y definición precisamente desde la aprehensión de un universo simbólico, en este caso religioso y que es así precisamente a partir de El Divino Rostro, al ser éste una realidad real por excelencia de gran importancia en la vida del sujeto, al constituir la naturalidad de su mundo de la vida y siendo desde sí misma una realidad naturalizada.

Se trata pues de la valoración del sujeto en función de su identidad religiosa, misma que se complejiza desde la aprehensión total o en algún grado de El Divino Rostro, nos hallaríamos entonces frente a la identidad imputada más que íntima o promovida, pero no por ello menos importante en la definición del individuo por el otro y/o desde el otro; por ello el reconocimiento por parte de cada colectivo de su propia identidad y de la identidad del otro, remite precisamente a una identidad imputada asumida desde la internalización del universo simbólico al dejarse ver para la mayoría –y por la mayoría- como elemento natural del mundo de la vida del sujeto, a diferencia de una realidad real religiosa diferente. De ahí que nos concentremos en la realidad imputada desde los aprehensores de la figura religiosa principal hacia a aquellos de los que se tiene conocimiento como internalizadores o no, o en algún grado de ésta misma y que por su condición y existencia social es contundente en la definición de la relación con los otros a partir de su instauración como hemos dicho, es decir, de El Divino Rostro una realidad real de manera completa y compleja.

Volveremos ahora sobre la convergencia en ese conflicto de identidades que referimos, de la identidad imputada e íntima o promovida. Recordamos que más bien se trata de la definición del otro desde la subjetividad de un otro, donde implícita e indudablemente se contiene la valoración de las realidades reales que se han aprehendido y partir de las cuales, sumados a otros elementos del mundo de la vida del sujeto, tiene

existencia el individuo. De tal manera que tratamos de una identidad subjetivamente imputada objetivada, en tanto se convierte en una realidad irrefutable que permite significar al otro desde el aspecto religioso, o bien, desde su identidad religiosa. Pero no sólo, pues la identidad íntima, ello es el sujeto desde sí mismo, puede promover una realidad diferente a la que se ha objetivado por el otro denotando la existencia del primero, confrontando no sólo la realidad por excelencia desde la cual se sabe al sujeto, sino la consecuencia de la misma, hablamos entonces de la significación de la realidad real del otro, la cual se traduce en la existencia de la persona –en el sentido que antes expusimos- cuando el ámbito que constituye la identidad individual del sujeto se torna con la importancia que el aspecto religioso lo es en nuestro caso.

Como consecuencia el conflicto de identidades tiene un doble carácter: en primera instancia el conflicto en sí mismo, es decir la confrontación de realidades reales divergentes que amenacen la condición de éstas como universos simbólicos así: reales, o “agredan” la prominencia de éstas. Pero también el conflicto tiene lugar paradójicamente por la defensa del carácter real de la realidad y la complejización de la misma, su significación, su contenido, es decir, la manera en cómo el otro paradójicamente internaliza la realidad del otro sujeto y que le permite entonces enjuiciarlo y definirlo; así, tratamos de la confrontación de realidades reales es sí mismas donde se ataca la prominencia de cada una y su carácter real; donde además se lucha en ese mismo proceso –y como señalamos antes en el concepto de identidad- por la atinada definición del individuo –y su promoción- desde la subjetividad del otro. En consecuencia no es el sujeto un receptor pasivo de su condición desde el otro, sino que más bien se encuentra en constante conflicto también ello: la promoción del sujeto de sí mismo, ante la subjetividad del otro que actúa sobre su definición y finalmente existencia social; nos referimos pues a la identidad imputada desde quien se sabe internalizador de El Divino Rostro como realidad real en la manera compleja que se expuso en el capítulo anterior, hacia a aquel que se reconoce carece de ese conocimiento sea de forma total o parcial.

Nos es posible pues presentar enseguida lo que hemos considerado la evidencia de lo anterior, aludimos pues a cómo existe dicho conflicto de identidades en San Felipe Teotitlán, atendiendo el carácter de realidad real del universo simbólico, de tal carácter para la mayoría de los sujetos de la comunidad y que por ello mismo permite ser vista su interiorización como

la identidad religiosa católica de los habitantes –y antes hemos fundamentado nuestra consideración- el resultado remite al reconocimiento y conocimiento del individuo por el otro como aprehensor sólo en algún grado de El Divino Rostro, donde hallamos una situación más y que antes mencionamos como la disposición de la figura religiosa, o bien, el trato hacia determinado sujeto, misma que inevitablemente traducimos en la definición de la situación con origen en la figura religiosa, y que sin embargo deviene de la subjetividad del sujeto compartida, baste por ahora especificar que con lo apenas dicho queremos exponer situaciones que remiten al reconocimiento y evidencia del sujeto por El Divino Rostro que trascienden por supuesto a desde el sujeto.

Así, nuestra consideración de cómo existe el conflicto de identidades a partir de la aprehensión del universo simbólico de manera compleja, sea total o parcial, nos da cuenta de cómo la configuración de la comunidad en el ámbito de sus relaciones sociales se ve tocada inevitablemente por una realidad prominente: El Divino Rostro. Resulta ser que el aspecto religioso y predominante en nuestro caso es entonces una tipificación necesaria en la interacción activa e intensa entre los sujetos, al constituir como ya dijimos gran parte de la naturalidad del mundo del sujeto.

Señalamos como parte del conflicto de identidades la aprehensión de El Divino Rostro sólo en algún grado, mismo que queda evidenciado en lo anterior: por la disposición del sujeto de participar principalmente de manera económica en la festividad a la figura religiosa, contrariamente también se percibe por los sujetos la existencia o no de la disposición de El Divino Rostro para con el sujeto, significada en función de la definición del sujeto. Es decir existen muestras de la figura religiosa que permiten definir al sujeto como internalizador en algún grado de El Divino Rostro en función de su existencia social, ello como sujeto pecador, malo, converso y delictivo.

Ahora bien, cuando referimos la disposición de la figura religiosa se trata de las muestras principales referidas por los sujetos en que se manifiesta El Divino Rostro para evidenciar su disgusto por alguna persona, lo cual se traduce en la maldad del individuo, finalmente la aprehensión sólo en algún grado del universos simbólico al no atender el motivo conferido a su llegada. Veamos pues que se da cuenta específicamente de los sujetos, a quienes indudablemente se les imputa una

parte de su identidad a partir de su identidad religiosa en la comunidad que remite a la no internalización compleja de la figura religiosa.

Se reconoce por ejemplo el peso insoportable de la figura religiosa al ser cargada para su transportación, el desdibujamiento progresivo de su imagen, así como la poca percepción o visibilidad de la misma y su no revelación en una fotografía.

Una persona si tiene pecados pesa, no lo aguanta [...] una vez lo subieron allá con don Enrique [...] lo llevaban cuatro, iba Valerio, enton's de acá salió como si nada pero ya llegando con lo de don Antonio Vera ¡se hizo pesado! Y ya no pudieron y mira a Valerio le escurría el sudor como agua y los otros no, nadamás él, enton's ya ahí platicaron: no tenía las manos limpias él por eso no quería caminar con él, enton's ya llegaron a la casa de don Enrique, ya para ellos no pesó pero para Valerio sí [...] dicen que tenía las manos sucias, o las tiene todavía [...]<sup>15</sup>

Yo a mi hijo le regalé la estampita de El Divino Rostrito pero la cosa es que no lo recibió con amor [...] entonces me dijo que lo iba meter entre su cartera [...] y dice que se le fue borrando, borrando hasta que ya no se vio [...] igual aquí al señor de aquí que vivía antes le regalé uno, pues cuando iba a las cantinas o a tomar siempre lo presentaba y se le borró [...] igual el muchacho fotógrafo que venía de aquí de los Vázquez a retratarlo para su fiesta me dijo: definitivamente yo no lo saco doña Lupe porque no se ve, yo no lo veo, no veo nada, y la que siempre los sacaba era su esposa, bien exactamente como es él lo sacaba [...] otro muchacho de los Luna, que le dicen el gorrión tenía su cámara y le sacó pero no salió en su lienzo, salió él pero en su lienzo no, y le salieron las gotitas de sangre bien marcadas así como hacia adentro, hacia adentro, pero no con él no salió [...] <sup>16</sup> [...] y es que don Guillermo Luna [abuelo] era muy católico, cada hora que escuchaba las campanas venía a la misa y se cambió... para allá [a la religión evangélica pentecostal]<sup>17</sup>

De tal manera que se reconoce al sujeto en su trato por El Divino Rostro, situación que trasciende la relación del primero con el otro sujeto, en tanto el conocimiento que permite su definición es un conocimiento local compartido, y es justamente donde se determina cómo se ha de relacionar con éste, anteponiendo su carácter de pecador o delincuente, la

---

<sup>15</sup> Sra. Isidora García. San Felipe Teotitlán, barrio Centro, Nopaltepec, Estado de México.

<sup>16</sup> Sra. Guadalupe Onofre. San Felipe Teotitlán, barrio Huilotongo, Nopaltepec, Estado de México.

<sup>17</sup> Sra. Isidora García. San Felipe Teotitlán, Nopaltepec, barrio Centro, Estado de México.

consecuencia será pues principalmente la distancia o poca interacción con el individuo además de su exposición que es finalmente la postergación del carácter de su persona asumida desde El Divino Rostro, resultando ser una experiencia histórica y biográfica local.

Concluamos diciendo que la identidad en la comunidad de San Felipe Teotitlán versa en el reconocimiento del sujeto como aprehensor de El Divino Rostro como realidad real, en tanto resulta un elemento prominente en el mundo de la vida del individuo, de tal manera que no carece de una función social, la cual referimos como la configuración de la comunidad, en tanto obedece a las relaciones sociales que se determinan a partir del reconocimiento de los sujetos internalizadores o no de la realidad real en cuestión. Que como dijimos antes por el carácter prominente de la misma como universo simbólico constituye la subjetividad del sujeto y la naturalidad definida por ello mismo de su mundo de la vida, donde percibimos en el anterior capítulo consiste principalmente en el abandono del sujeto a la figura religiosa, así como la correspondencia de éste último hacia su eficacia simbólica.

Por tanto no está exenta la aprehensión de ésta realidad y su definición como realidad real de la significación subjetiva del otro como, por el contrario, no aprehensor de El Divino Rostro de manera compleja y/o completa, y la inexistencia de la determinación de éste mismo como realidad real; de tal significación surge pues un conflicto de identidades, donde no únicamente se sabe una diferencia en éstos términos simples, sino que se sabe una divergencia en la definición de la realidad, la cual es en el proceso de interacción refutada, cuestionada y atacada, dando paso a la percepción del otro como poseedor y promotor de una realidad inexistente o falsa, a la definición de las relaciones sociales con éste, las cuales se caracterizan por permanecer en conflicto, que si bien no resulta explícito, es latente. Pero no sólo, pues también remite a la determinación de las relaciones sociales por la “expresión” de El Divino Rostro, es decir, su “trato o disposición” con un individuo, significado finalmente socialmente. En lo apenas señalado, veremos, el sujeto se muestra justamente en esa lucha de defensa de su realidad, aquello por lo que se reconoce a sí mismo y por el otro y que constituye la naturalidad de su mundo de la vida, resistente, evitando así no únicamente la penetración de una realidad divergente a la suya y que constituya su naturalidad, pues también actúa como un descalificador del otro, no enteramente por cómo se asume por el individuo desde la aprehensión total, y su forma, o parcial

del universo simbólico, porque será igualmente desde una “doble perspectiva”, ello es, en primera instancia, la “plena disposición de El Divino Rostro”, significada, en segundo lugar, por los propios sujetos. Lo evidenciaremos posteriormente, baste por ahora con lo enunciado hasta este momento, y desde lo cual sostenemos tiene lugar la configuración de las relaciones sociales de la comunidad, siendo el sujeto social desde El Divino Rostro.

La especificidad de la identidad religiosa no deviene de su connotación totalmente diferente o divergente de la identidad individual y/o colectiva, sino que más bien debemos considerarla una parte constituyente de lo anterior, en tanto conforma la especificidad del sujeto. Por tanto podemos aludir a ésta como una de las expresiones de la dialéctica entre identidad individual y colectiva, considerando que paradójicamente el sujeto en su individualidad complejamente se debe a su identidad individual y/o colectivas, siendo las segundas aquellas que componen la primera; haciendo entonces posible la significación del sujeto no sólo desde sí y para sí, sino para el otro y desde el otro, dejando ver su carácter interno y externamente imputado.

Nos hallamos pues ante una identidad religiosa que versa en la aprehensión, y la forma de ésta, (lo que hemos referido como grados de aprehensión) de un universo simbólico: El Divino Rostro, y ciertamente éste se contiene como tal en una matriz de significados que posibilita precisamente su significación, su carácter de realidad real, finalmente la naturalidad en sí mismo, o bien, su existencia social.

## **DE LA FRONTERA TERRITORIAL A LA FRONTERA SIMBÓLICA**

La subjetivación del territorio implica la demarcación física del mismo, es decir, el establecimiento de límites que señalen justamente su consistencia y complejidad, por lo que su origen en lo subjetivo trasciende a la conformación de esta subjetividad en relación al otro, de ahí que el límite físico opere como una frontera simbólica que da cuenta de la diferencia, formas institucionalizadas o legitimizadas que expresen la naturalidad del espacio físico y social, resultando tipificaciones necesarias en la construcción social de la realidad, esto es, conocimientos interiorizados que permiten la adscripción de sujetos a una demarcación territorial, en

consecuencia no sólo se traducen en la definición del territorio, sino en la definición propia del sujeto cuando se ha apropiado de éste, y en relación a los otros. Una de las evidencias de la apropiación o subjetivación del territorio, finalmente de la territorialidad, es la reorganización devocional, entendida como un proceso histórico por el cual se establecen distintas figuras religiosas que convergen en una estructura territorial y social: la comunidad, insertadas en fragmento de éstas: los barrios; ocasionando subjetivamente la objetivación de posiciones sociales de las figuras religiosas como universos simbólicos en tanto constituyen: (la integración de) zonas de significado diferentes y abarcan el orden institucional en una totalidad simbólica [...] matriz de *todos* los significados objetivados socialmente y subjetivamente reales [...] se construye mediante objetivaciones sociales. [...] deja ver la realidad de la vida cotidiana como única, en tanto retiene su calidad prominente, definitiva (Berger y Luckman, 2003: 123 y 127).

Así podemos entender la frontera simbólica como un proceso que hace evidente la diferencia desde la territorialidad, esto es, la subjetivación del territorio, paradójicamente tal diferencia constituye la subjetividad y la define frente y para los otros. Encierra un cúmulo de significados y conocimientos (origen de prácticas) que se asumen e interiorizan como constituyentes de un colectivo, entonces actúa la frontera simbólica como un espacio en el que se confrontan y cuestionan realidades:

se entienden como un espacio en donde converge y se cruza lo religiosamente diferente [...] las prácticas religiosas construyen límites, fronteras [...] es comunicante, convoca a sujetos interactuando [...] no es una interacción predeterminada ni previamente estructurada [...] es una interacción entre actores o grupos recreada y generada cada vez que se actualiza y se realiza la relación interactiva (Solís y Martínez, 2012: 27).

## CONCLUSIONES

Hemos tratado de dar cuenta de lo que consideramos la función social de El Divino Rostro, la figura religiosa principal de San Felipe Teotitlán, hallando justificación de ello precisamente en su carácter de *realidad real* prominente en la naturalidad del mundo de la vida de los sujetos

habitantes, de tal manera que no podríamos considerarlo como un universo simbólico ajeno a la situación social de la comunidad atendiendo su complejidad.

El no compartir totalmente la internalización del universo simbólico como *realidad real*, por el contrario, la convergencia de dos *realidades reales* que se hallan en constante lucha tanto por la *habitación de la actividad humana* como por el discurso explícito, inevitablemente teniendo como efecto el cuestionamiento de la *realidad real* en sí misma y desde la cual se promueve la falsedad o se refuta dicho carácter de la otra, las cuales no comparten la naturalidad del mundo de la vida, lo que hace posible entender el conflicto en sí mismas en tanto se promulgan y defienden en su condición de *realidad real*. Sin embargo dicho conflicto se posterga a la organización local.

Hallamos también el conflicto de identidades que no versa en la internalización de diferentes universos simbólicos en su contenido, sino que paradójicamente, se gesta en el colectivo reconocido en una identidad católica, la causa será pues la internalización sólo en algún grado de El Divino Rostro que no permita su significación completa y que a la vez no provoque la habituación de la actividad humana, ello es la participación activa en el rito a la figura religiosa, atendiendo por el contrario una distinta que no resulte ser la prominente en la especificidad del catolicismo en la comunidad: La Virgen de Guadalupe. Lo anterior permite la definición de un barrio que dibuja su frontera desde el territorio y la agudiza por la ausencia de una tipificación necesaria: la habituación de la actividad humana, el rito; sumándose la definición del propio sujeto como causa y consecuencia emergente en función de la aprehensión de El Divino Rostro de manera parcial; figurando como un barrio autónomo en relación del resto de la comunidad.

Finalmente tratamos de la definición del sujeto desde la disposición significada y asumida de El Divino Rostro para con el primero, donde dimos cuenta justamente de las muestras que resultan así para los sujetos de también la internalización sólo en algún grado de la figura religiosa, provocando la determinación y exposición del sujeto de la manera en que se asume a partir de la evidencia del universo simbólico, inevitablemente mediación en la interacción social.

La constitución de una *realidad real* subjetivamente objetivada y prominente que actúa sobre aquel en quien tiene origen al contenerse en

su complejidad como tipificación necesaria; siendo finalmente El Divino Rostro: realidad real desde el sujeto y sobre el sujeto.

## **BIBLIOGRAFÍA**

- Araya, S. (2002). Las representaciones sociales. Ejes teóricos para discusión. *Cuadernos de Estudios Sociales*, 127, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), Sede Académica.
- Berger, L. P. y Luckman T. (2003). La construcción social de la realidad. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Cooley, C. H. (2005). El yo espejo. *Revista Cuadernos de Información y Comunicación*, 10: 13-26.
- Giménez, G. (1996). La identidad social o el retorno del sujeto en Sociología. En: *Identidad: análisis y teoría, simbolismo, sociedades complejas, nacionalismo y etnicidad. III Coloquio Paul Kirchhoff*. México: Universidad Nacional Autónoma de México..
- \_\_\_\_\_ (1997). *Materiales para una teoría de las identidades sociales*. San Andrés Tototltepec.
- \_\_\_\_\_ (2004). Cultura e identidades. *Revista Mexicana de Sociología*. Número Especial. México, D. F.
- Solis, D. y Martínez P. (2012). Construcción de fronteras simbólicas y prácticas religiosas. *Estudios fronterizos*, 25. Disponible en: [www.uabc.mx/iis/ref/REFvol13num25/EFVOL13NUM25-1.pdf](http://www.uabc.mx/iis/ref/REFvol13num25/EFVOL13NUM25-1.pdf).
- Villoro, L. (1998). Sobre la identidad de los pueblos. En: *Estado plural, pluralidad de culturas*. UNAM/Paidós. México: Pp. 63-78