

LAS IMÁGENES RELIGIOSAS ANTE EL COVID-19. UN ANÁLISIS GENERAL DESDE LA NETNOGRAFÍA

RELIGIOUS IMAGES BEFORE COVID-19. A GENERAL ANALYSIS FROM NETNOGRAPHY

ALICIA MARÍA JUÁREZ BECERRIL*

Fecha de entrega: 26 de abril de 2022

Fecha de aceptación: 20 de junio de 2022

RESUMEN

* Alicia María Juárez Becerril es profesora del Sistema de Universidad Abierta y de Educación a Distancia en las carreras de Sociología y Ciencias de la Comunicación de la FCPyS, UNAM. Profesora del Posgrado en Ciencias de la Sostenibilidad. Miembro del SNI CONACYT, Nivel I. Doctora y Maestra en Antropología por la FFyL/IIA, UNAM. Licenciada en Sociología por la FCPyS, UNAM. Obtuvo la Medalla Alfonso Caso por los Estudios de Maestría, 2006. Autora de los libros *Los aires y la lluvia* (2010) y *Observar, pronosticar y controlar el tiempo*. Apuntes sobre los especialistas me-

Con la llegada del COVID-19 las sociedades tuvieron que crear estrategias para afrontar los embates de la emergencia sanitaria. En este sentido, las comunidades en reacomodo creativo han tenido que idear planes emergentes para seguir venerando sus imágenes, hacerlas partícipes de los acontecimientos y pedirles su protección ante la nueva realidad que esta situación ha traído. Muchas actividades rituales pretenden mantener, si bien no el mismo contacto, sí garantizar la funcionalidad de los santos. De tal forma que los santos y vírgenes fueron partícipes de acciones y medidas sanitarias en múltiples manifestaciones.

PALABRAS CLAVE: *Comunidades campesinas, religiosidad popular, cosmovisión, vírgenes y santos, COVID-19, emergencia sanitaria.*

teológicos en el Altiplano Central (2015); coordinadora del volumen Religiosidad popular en contextos campesinos de origen indígena (2019). Contacto: 044 55 34 81 60 74; aliciamjb@hotmail.com & aliciamjb@yahoo.com.mx

ABSTRACT

With the arrival of COVID-19, societies had to create strategies to face the onslaught of the health emergency. In this sense, the communities in creative rearrangement have had to devise emerging plans to continue to venerate their images, make them participate in events and ask for their protection in the face of the new reality that this situation has brought. Many ritual activities are intended to maintain, although not the same contact, but to guarantee the functionality of the saints. In such a way that the saints and virgins were participants in actions and sanitary measures in multiple manifestations.

KEYWORDS: *Peasant Communities, Popular Religiosity, Cosmovision, Virgins and Saints, Ritual Landscape, COVID-19, Health Emergency.*

INTRODUCCIÓN

Con la llegada del COVID-19 las sociedades tuvieron que crear estrategias para afrontar los embates de la emergencia sanitaria, especialmente con la Jornada de Sana Distancia a nivel nacional (del 23 de marzo al 30 de mayo de 2020). En este sentido, las comunidades en reacomodo creativo han tenido que idear planes emergentes para seguir venerando

sus imágenes, hacerlas partícipes de los acontecimientos y pedirles su protección ante la “nueva realidad” que esta situación ha traído.¹ Muchas actividades rituales pretenden mantener, si bien no el mismo contacto, sí garantizar la funcionalidad de los santos. De tal forma que los santos y vírgenes –advocaciones marianas– fueron partícipes de acciones y medidas sanitarias en múltiples manifestaciones.

El objetivo del presente artículo está dividido en dos aspectos: por un lado, mostrar algunas imágenes católicas que durante la pandemia fueron motivo de situaciones espontáneas como parte de las acciones generales de diversas sociedades. Para este análisis fue fundamental apoyarse de la netnografía –estudio de primera mano mediante redes sociales y páginas web– ya que las imágenes fueron sacadas y compartidas en las redes sociales digitales.

Por otro lado, como caso particular señalaré la re-organización en torno al paseo del Divino Rostro en San Felipe Teotitlán, Estado de México, especialmente en el 2021, en donde cambiaron algunos aspectos del peregrinaje de dicha divinidad por los terrenos de cultivo. Esto es tan solo un pequeño ejemplo

1. Aunque para la academia las aseveraciones de “sana distancia” y “nueva realidad” son conceptos generalizados y popularizados por los medios de comunicación, sin duda se refieren a una situación conductual y por consiguiente a un cambio en la dinámica social, aspectos fundamentales por analizarse desde las humanidades.

de que la pandemia por COVID-19 modificó casi por completo los dinamismos sociales, culturales y religiosos de las comunidades en México, en donde estos últimos lo constituyen la re-estructura de las Mayordomías, los limitados preparativos de las fiestas patronales y la valoración de los peregrinajes de los santos en sus localidades. Para ello, también la netnografía se considera indispensable, especialmente en la comunicación directa con los actores clave, así como una observación –virtual– de los distintos momentos de las festividades.

NETNOGRAFÍA, LA HERRAMIENTA METODOLÓGICA PARA LOS TIEMPOS DE COVID-19

Hacer etnografía digital tiene su complejidad. Se depende totalmente de las plataformas virtuales. Si bien el COVID-19 hizo que se usara como una herramienta fundamental en la investigación, dadas las condiciones de aislamiento reciente, la netnografía ha sido una herramienta metodológica utilizada por lo menos desde hace veinte años. Es un apoyo cuando el estudioso de lo social –antropólogo– no puede desplazarse, especialmente por las condiciones de vulnerabilidad, inseguridad y riesgo en las diversas zonas de estudio (como puede ser el narcotráfico o el aumento de feminicidios), o porque los informantes clave se han movido del área de investigación (migración, movilidad territorial) (cfr. Ramos M., 2015).

Para López y Morán (2015) se tra-

ta de una estrategia impulsada por las mismas lógicas de movilidad –y pudiera añadir, ante esta situación, también de encierro– lo que originó una observación en el ciberespacio para darle seguimiento a los procesos culturales. En este sentido, con la también llamada *Etnografía en el ciberespacio* “podemos dar cuenta de la complejidad de las conexiones que operan en la reconfiguración de la comunidad” (p. 5). Se tiene entonces, acceso a las múltiples locaciones que las redes nos ofrecen, en aras de la observación, descripción e interpretación de los fenómenos sociales.

Existen varias designaciones que se le ha dado al análisis cualitativo del ciberespacio, entre ellas se encuentran: “ciberetnografía”, “webnografía”, “etnografía virtual”, “etnografía digital”, “estudios de la red”, y “netnografía”, usados indistintamente para realizar un trabajo de campo que, aparentemente solo requiere un dispositivo e internet. Para la clásica escuela antropológica “la etnografía entra por los pies”, aquella que requiere desplazarse, entablar relaciones con las personas de las comunidades, padecer las salvedades de los distintos momentos de un trabajo de campo –hambre, sed, frío, calor, cansancio, entre otros (cfr. Mauss, 2006; Malinowski, 1973) –. Para estos tiempos “la netnografía entra por los ojos” y dependemos de la luz, la conexión a internet, la capacidad ram del dispositivo y un lugar cómodo para navegar digitalmente. Ahora bien, las relaciones con las personas cambiaron, son indispensables

los mensajes de texto, los whatsapp, las videollamadas, las sesiones por Zoom, Google Meet, Blue Jeans, por señalar algunas, se volvieron los espacios para contactar a las personas, de tal forma que, a primera instancia se perdió la sensibilidad de ver a los ojos, los estados de ánimo, la empatía, así también los olores y los sonidos que mediaban las entrevistas y las historias de vida, y no se diga de realizar una observación participante en distintos momentos. Ante esta situación, sin duda, “emergen legítimas preocupaciones metodológicas por preguntarse si lo digital altera las bases epistemológicas de la etnografía” (López y Morán, 2015, p. 5). Para dichos autores

hay una emergencia en virar a revisar las posibles implicaciones de la aplicación del clásico método etnográfico para tal, se cuestionan las características e importancia del trabajo “cara a cara”, se busca entre sus resquicios cómo se pueden observar los discursos textuales del cibernauta (p. 5).

De tal forma que se cuestiona si con las premisas del método etnográfico se pueden estudiar fenómenos en contextos virtuales, aunque la situación de pandemia ante el COVID-19 también nos hace reflexionar si es la única salida que permitió continuar con nuestra labor investigativa sin arriesgar a terceros ni a nosotros mismos. Investigadores partidarios de un corte etnográfico “clásico”, por no decir “dominante” no habían estado a favor de esta manera de hacer trabajo

de campo, por creer que los resultados que se desprenden del ciberespacio son de carácter “ficticio” e “irreal”, incluso las relaciones sociales que se establecen se consideran de “segundo orden”, apostando a que las investigaciones *in situ* y cara a cara, son “reales”, “verdaderas” y “legítimas”. Considero que deberíamos de verlo como una herramienta más, de esas que se suman a la propuesta de Marcel Mauss (2006) para tener una totalidad de la explicación de los hechos sociales, al mismo tiempo que se realiza una *etnografía extensiva y exhaustiva* del fenómeno social (cfr. Malinowski, 1973). Recordemos pues, que la sociedad (es) y por ende, la cultura (s) no es estática, al contrario, es cambiante y depende, si bien de una lógica regional, también está supeditada a los tiempos y espacios, a los procesos históricos continuos. Con la inclusión de la netnografía, abrimos camino a una etnografía emergente y alternativa, que de momento fue el recurso metodológico principal ante una emergencia sanitaria.

Ahora bien, siguiendo la propuesta de nuestros autores,

el ciberespacio tiene características específicas, que al igual que la vida online depende de los contextos en los que se desarrolle el problema de investigación, es decir tiene sus propias lógicas y alcances, ante ello el investigador debe dotar las coordenadas en las que sus actores sociales se relacionan (p. 6).

Una acotación importante para ellos es

destacar que la etnografía no es “virtual”, el contexto es el que hace la diferencia, por lo tanto, hay que enunciar desde el contexto donde el fenómeno es observado. Sin embargo, ante la situación de COVID-19, podemos aseverar que tanto la etnografía como los contextos sociales, en ciertos momentos, fueron virtuales. Con el avance de una parcial mejoría de la situación sanitaria, la vida online fue perdiendo fuerza y poco a poco los espacios fueron retomados, sin embargo, no fue a la par. Podemos encontrar hoy en día casos de etnografía virtual hacia situaciones parcialmente de lleno en sus espacios originales, pero todo ha sido un proceso lento de más de año y medio.

Es así que, durante el tiempo de pandemia, la interacción de las relaciones sociales permeó las redes, construyendo un referente obligado de consulta. Ahora bien, hay que destacar que dentro de los postulados de dicha etnografía constituyen motivo de estudio las acciones de los sujetos en la virtualidad, más no la virtualidad en sí. Es decir,

uno de los aspectos que se le ha cuestionado a la observación en el ciberespacio es la poca relevancia que tiene por su “objeto de estudio”: la dimensión virtual, pero ese no es su objeto de estudio, su objeto serán las acciones de los sujetos sociales en este espacio. La confusión quizá esté en que la virtualidad es una condición inherente del ciberespacio (p. 6).

Es por ello que esta herramienta metodológica se vuelve una situación epistemológica y ontológica del quehacer antropológico. López y Morán (2015) señalan incluso, que se trata de abogar al sentido filosófico, aquél que se sensibiliza por la potencialidad más que por el hecho. Puesto que en cuanto a valor social y por ende, de investigación, “el ciberespacio ha sido considerado como un entorno de comunicación e información “endable” [...] como si lo que en él acontece no fuese asunto de la vida offline, como una actividad fuera de la corporeidad, fuera de la consideración de sujetos con un perfil étnico y de género” (p. 6) e incluso añadir, fuera de las creencias y prácticas religiosas que es el tema que nos atañe y que se desarrolla a continuación, evidenciado la importancia que tuvo la etnografía en el registro de la religiosidad, en especial de la presencia de los santos durante este contexto de emergencia sanitaria mundial.

HABLEMOS DE SANTOS DESDE LA RELIGIOSIDAD POPULAR ANTE EL COVID-19

Los *santos* son divinidades aparentemente relacionadas con el mundo celestial que, sin embargo, desde la percepción de los pueblos y sociedades, se trata de una visión horizontal en donde son partícipes de los acontecimientos públicos de las comunidades, es decir son ubicados en un nivel de interacción con los seres humanos. En este sentido, el concepto de la *religiosidad popular* nos apoya para entender la situación en

relación a los santos y su capacidad para ser parte de las comunidades como un miembro más. Se trata de una expresión cultural original que ha respondido a las necesidades sociales de las comunidades que la viven, que responde a todo un proceso histórico que tuvo un punto de partida concreto en las culturas prehispánicas, y que posteriormente se fusionó en el periodo colonial con otra religión, perfilándose una selección de lo propio y lo ajeno desde el interior de las comunidades (Cfr. Giménez, 1978; Báez-Jorge, 1998; Gómez Arzápalo, 2009). La religiosidad popular expresa actos concretos de fervor y devoción; pero también de reciprocidad y exigencia a las divinidades. En este sentido, se asume una religiosidad a partir de cómo la han suscrito y entendido los grupos – especialmente indígenas y campesinos –, producto del devenir histórico, la cosmovisión y la relación pendular con los grupos hegemónicos (cfr. Juárez, 2021).

Bajo esta perspectiva, la concepción de los *santos* es diferente, especialmente para las comunidades campesinas en comparación con la Iglesia oficial. Los *santos* forman parte de la sociedad y están al mismo nivel que los demás miembros. Por tanto, tienen una función que cumplir, al igual que todos, lo que permite el beneficio y estabilidad. Además, tienen cualidades y características humanas, muestran estados de ánimo, tienen emociones, sentimientos negativos y pueden enfermarse. Su conducta depende del pago que les hagan los hombres por medio de ciertos rituales, ahí

radicará su enojo o alegría, es por eso que los hombres se preparan y se organizan para cumplir satisfactoriamente y obtener el bienestar de las comunidades.

Es así que la imagen de los santos puede ser abordada como una herramienta para pedir solicitudes, en este caso la salud, como lo que aconteció durante la pandemia de COVID-19. Se trata de la propia imagen² del santo, cuya representación se puede entender en el contexto de intermediación entre las sociedades y Dios; y, por otro lado, también la imagen del santo se contextualiza como un “instrumento” que permite mitigar el riesgo en momentos determinados, como lo fue la pandemia. Al respecto, algunos casos llamaron la atención y circularon en las redes. Asimismo, algunos santos pasearon por los campos y las calles para, mediante su presencia proteger a los pueblos.

Se hizo muy famosa la figura de un Niño Dios con tapabocas y careta, en Ciudad de México. Las figuras de cerámica que cada diciembre llenan los puestos de los mercados del país llamaron la atención en el 2020 por el atuendo pandémico (una careta, un cubrebocas y un frasco de gel hidroalcohólico, todos del tamaño correspondiente al pequeño

2. La imagen para el caso que nos ocupa constituye una fuente etnográfica. Se entiende como parte de la antropología visual que es por medio de fotografías que testifican la reproducción de saberes y apropiaciones de los espacios sociales mediante el conocimiento del entorno social (cfr. Carreño, 2015; Valdillos, 2004).

Niño Dios) que algunos de los comerciantes idearon no solo con la intención de crear conciencia, sino para también recrear que los santos se sienten como los humanos, y por ende se pueden contagiar. A estos niños se les denominó como “Niños COVID”.

Lo mismo sucedió en el Día de la Candelaria el 2 de febrero, en donde los Niños Dios vestidos de doctores, enfermeros, internistas, todos con cubrebocas fueron a ser bendecidos. Al mismo tiempo, su presencia en las casas hacía creer que se mitigaba el contagio del coronavirus entre los miembros del hogar.



Figura 1. Niño Dios con cubrebocas, careta y alcohol hidrolizado.

Fuente: Un Niño Dios con cubrebocas para concienciar a los mexicanos más devotos (13 de diciembre de 2020) Los Angeles Times, <https://www.latimes.com/espanol/mexico/articulo/2020-12-13/un-nino-dios-con-cubrebocas-para-concienciar-a-los-mexicanos-mas-devotos>



Figura 2. Niño Dios internista

Fuente: Arturo Alvarado para Chilango.

#FOTOS: Niño Covid llega a comercios de La Merced (15 de diciembre de 2020) Chilango <https://www.chilango.com/ocio/ninos-covid-en-la-merced/>

Otros elementos religiosos destacados fueron los Detente COVID que se repartían en algunas iglesias o se vendían en los artículos religiosos. La oración incide en poder crear un sistema de protección mediante el rezo.

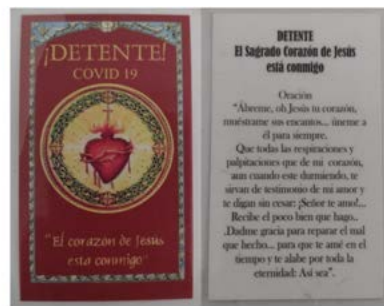


Figura 3: Detente COVID, proporcionado personalmente por la Sra. Cristina López, febrero 2020.

Fotografía: Alicia María Juárez Becerril.

En el mismo tenor, se hacía presente en las redes la imagen de Santiago Mata COVID, una atribución más a San Santiago dentro de su hagiografía, pues es considerado como protector ante las amenazas del mal y también ayuda a enfrentarse a los malos temporales. En este caso, combate la amenaza del coronavirus y los malos tiempos que la pandemia conlleva. Según Olaya Sanfuentes (2020) hay una intrínseca relación entre religión, rituales, protección y ciencia a raíz de esta imagen, variante en donde originalmente se le muestra combatiendo a musulmanes.



Figura 4. Dibujo del Santo Señor Santiago que se enfrenta al COVID

Fuente: Aprendiendo de la Historia: Santiago Apóstol y el covid 19 ¿un arquetipo histórico en quien confiar? (09 de julio de 2020) <http://www.youtube.com/watch?v=aeNJTEa-FQ&t=1709s>

Los cubrebocas con imágenes católicas salieron a comercializarse al por mayor, siendo considerados como un escudo de sanidad para las personas creyentes, especialmente por proteger nariz y boca. Las demandas solicitadas eran las imágenes de la Virgen de Guadalupe, Jesucristo y San Judas, por señalar algunas, de venta en las tiendas de objetos religiosos, pero también sobre pedido a quienes se dedicaron al comercio de este artículo de primera necesidad.



Figura 5. Mascarillas con imágenes de la Virgen

Fuente: [Google.com/Search?=imagen](https://www.google.com/search?=&imghq=1000)

Por otro lado, las imágenes de bulto de vírgenes, santos y Cristos portando cubrebocas no se hicieron esperar en internet. Sensaciones como miedo, sorpresa, escepticismo y hasta burla se manifestaban en las redes sociales. Sin embargo, también se nos dejaba ver la vulnerabilidad de la que son partícipes y que, al mismo tiempo, desde una concepción de divinidad en donde todo es reciprocidad (cfr. Gómez Arzapalo, 2013) era necesario tener cuidados pertinentes, es decir, bajo la perspectiva de la religiosidad popular, las divinidades padecen las mismas circunstancias que los seres humanos.



Figura 6. Virgen protectora del Coronavirus
Fuente: La curiosa imagen de la Virgen María protectora del Coronavirus (02 de marzo de 2021). Aleteia <https://es.aleteia.org/2021/03/02/la-curiosa-imagen-de-la-virgen-maria-protectora-del-coronavirus/>



Figura 7. Virgen con cubrebocas
Fuente: La virgen está exenta de coronavirus (1 de marzo de 2020). Noticias de Navarra <https://www.noticiasdenavarra.com/actualidad/sociedad/2020/03/01/virgen-exenta-coronavirus/1027261.html>



Figura 8. El Cristo Redentor, Río de Janeiro, Brasil.
El Cristo Redentor de Río de Janeiro luce una máscara proyectada en su rostro para concienciar a la población de la importancia de su uso durante la pandemia de coronavirus este domingo, en Río de Janeiro (Brasil). Fotografía: EFE, Coronavirus en Brasil: Cristo Redentor se pone mascarilla para concienciar a población. (04 de mayo de 2020). Andina. <https://andina.pe/agencia/noticia-coronavirus-brasil-cristo-redentor-se-pone-mascarilla-para-concienciar-a-poblacion-795769.aspx>



Figura 9.
Fuente: Documentos COVID 19. Unione Superiori Generali <https://www.usgroma.org/es/documentos-covid-19/>

La situación del COVID-19 ha dejado huella entre los habitantes de los diversos poblados y localidades mundiales, especialmente sensaciones de tristeza, depresión, impotencia, soledad (cfr. Gómez Arzapalo, 2021), sin contar además del tratamiento de la enfermedad y del proceso de las pérdidas familiares. En este sentido, quedan aspectos resilientes, motivadores e incluso de fe, en donde los santos junto con sus fiestas forman en cierta parte, una dinámica cultural motivante para ser estudiada, tal y como veremos en el siguiente caso.

UN PEREGRINAJE AISLADO, EL CASO DEL DIVINO ROSTRO DE SAN FELIPE TEOTITLÁN 2021

En los años 2020 y 2021 en algunas comunidades del país las fiestas patronales y Mayordomías fueron canceladas. En otros casos se optó porque salieran los santos y vírgenes como es costumbre, a hacer sus recorridos entre las calles principales de los pueblos o los terrenos de cultivo, pero los trayectos fueron en auto. En otras situaciones, ante la baja de casos de contagio, para 2021 ya se podía ir caminando con sana distancia. Múltiples casos y situaciones en torno a la ritualidad se vivieron durante estos dos años (Cfr. Corona y Morayta, 2021).

En todo este tiempo se omitieron algunas actividades rituales como bajar a los santos, cambiarlos de ropa y especialmente, tocarlos. Igualmente se cancelaron los bailes, ferias, quemas de toritos, las grandes comidas en torno a

la celebración de las fiestas patronales, entre otros momentos que eran parte de una organización ritual y compleja. Hubo momentos en que las iglesias estaban completamente vacías. Sin embargo, si bien las celebraciones, de una manera discreta y sencilla cumplieron con las divinidades, no fueron las mismas como cada año. No pasaron desapercibidas, pero tampoco constituyeron los grandes costos.

Tal es el caso del recorrido del Divino Rostro de San Felipe Teotitlán en el Estado de México. Su paseo está directamente asociado con su Fiesta Patronal, el 23 de julio, en dicho poblado. Aún ante la reciente pandemia del COVID, la imagen salió para testificar el trabajo realizado en los campos, es por ello que su recorrido es fundamental, puesto que asegura no solo el bienestar de las familias sino de sus mantenimientos.³

Según los datos etnográficos recopilados durante el trabajo de campo por medio de la netnografía (2020 y 2021) en la comunidad de San Felipe Teotitlán, la gente optó por salir de día (ya que también puede darse el recorrido durante la noche hasta la madrugada) pero ante la situación de la pandemia del COVID el trayecto fue en auto, el cual se acondicionó con un remolque para transportar al Divino Rostro. Atrás iban

3. La imagen del Divino Rostro que ahí se venera tiene una historia particular e interesante, pues se fue formando de un solo rostro a tres. Para conocer más sobre su historia consúltese Juárez (2021).

algunos autos con las personas que querían acompañar en la procesión.



Figura 10: Trayecto del Divino Rostro, julio 2020.

Fotografía: Monserrat Delgadillo López

Por lo general, antes de partir, el Divino Rostro baja del altar y se expone para que la gente toque la vitrina, en ocasiones se le ofrece cajas de tunas y jitomates en agradecimiento por los frutos recibidos. En los años de la pandemia fue difícil tocarlo, lo que generó un poco de tristeza entre los pobladores.

Ya que durante el recorrido normal o de costumbre es cargado por hombres o a veces se turnan con las mujeres, esta vez se limitó a trasladar la imagen al remolque, tanto en su carga y descarga. La iglesia estuvo completamente vacía y la gente se fue juntando en el trayecto, la mayoría con su cubrebocas y manteniendo la distancia sugerida por las autoridades sanitarias, pero el recorrido

del Divino Rostro en auto fue completamente aislado.



Figuras 11 y 12: Interior de la Iglesia y salida del Divino Rostro, julio 2020.

Fotografías: Georgina Delgadillo López.

La celebración terminó en la parroquia, en donde se escuchó la respectiva misa con algo de gente. Si bien la celebración no pasó desapercibida, no fue la misma de cada año. Al respecto la señora María de la Cruz López nos comparte su sentir:

siento mucha tristeza y preocupación... pues es una tradición que desde hace más de 100 años se celebra y esta vez no se hizo la festividad como todos los años, con mucha gente que visita la iglesia, y con música, casi nadie salió de sus casas, y la iglesia estaba casi sola, se suspendió la feria, la quema de cohetes, el baile.⁴

Se espera que para el 2022 todo sea como antes. El contacto con la gente y la cercanía con las divinidades son ne-

4. Testimonio de María de la Cruz López, julio, 2020.

cesarios para la reproducción social y religiosa. Sin embargo, un trabajo etnográfico a partir de la virtualidad tiene sus ventajas y desventajas. Para este caso señalado, de una manera general, se pudo tener contacto con ciertos actores clave vía WhatsApp, así se hizo la recopilación de testimonios (audio y mensajes de texto) y fotografías.⁵ Las limitaciones, por supuesto, es que el investigador no tiene la movilidad que quisiera para obtener la información, ni así observar los acontecimientos importantes de primera mano. Sin duda se trata de una propuesta metodológica aún en construcción para el análisis social, que aporta elementos para comprender la realidad, en este caso, para sistematizar el registro de hechos sustentan la vida ritual ante una situación emergente. Asimismo, contribuye de alguna manera, el seguimiento de un trabajo de campo llevado por años.

REFLEXIONES FINALES

Consideramos que la etnografía y la netnografía se conectan entre sí de maneras complejas, no se contraponen ni se excluyen, sino que se logra una vasta información del fenómeno a estudiar, ligado a los procesos de investigación actuales que exigen nuestros tiempos. Si bien, recordando a Clifford Geertz (1987), la investigación antropológica se ancla a una *etnografía densa*, los

tiempos de COVID hicieron que nos detuviéramos en espacios de observación en donde, como señala Marcus (2001) la etnografía se realiza desde “un imaginario multisituado”.

Con respecto al papel que tuvieron los santos a nivel general, se tuvieron que crear estrategias para afrontar los embates de la emergencia sanitaria. En este sentido, las comunidades en reacomodo creativo han tenido que idear planes emergentes para seguir venerando sus imágenes, hacerlas partícipes de los acontecimientos y pedirles su protección ante la nueva realidad que esta situación ha traído. Muchas actividades rituales pretenden mantener, si bien no el mismo contacto, sí garantizar la funcionalidad de los santos (la seguridad y protección de los mantenimientos).

Los mecanismos que produjo el COVID-19 ante las formas de acción de múltiples comunidades, localidades y personas trascendieron los límites espacio-temporales con respecto a los santos, lo que desplegó una nueva forma de hacer frente a otras maneras de socialización fuera de los métodos conocidos y determinados.

REFERENCIAS

- Báez-Jorge, F. (1998). Entre los naguales y los santos. Xalapa: Universidad Veracruzana.
- Carreño, G. (2015). Reflexiones sobre la Antropología Visual en México. En *Ruta Antropológica*, Año 2, Número 3, Publicación electrónica semestral

5. Cabe señalar que se hizo trabajo de campo en años anteriores 2018, 2019. Cfr. Juárez, 2019.

- del Posgrado en Antropología de la UNAM, México, pp. 8-23.
- Corona L. y Morayta, M. (2021). Miradas históricas y antropológicas sobre la pandemia COVID19. México: INAH.
- Geertz, C. (1987). La interpretación de las culturas. Barcelona: Gedisa.
- Giménez, G. (1978). Cultura popular y Religión en el Anáhuac. México: Centro de Estudios Ecuménicos.
- Gómez Arzapalo, R. (2004). Mayordomos, Santos y Rituales en Xalatlaco, Estado de México. Reproducción cultural en el contexto de la Religiosidad Popular. Tesis de Maestría en Historia y Etnohistoria, ENAH, México.
- _____. (coord.). (2013). Los di-
vinos entre los humanos: imágenes de santos en contextos culturales de ascendencia indígena. México: Artificio Editores.
- _____. (2021). Ventanas de esperanza. Problemas filosóficos, teológicos y culturales derivados del orden social pospandemia. México: UIC.
- Juárez Becerril, A. (2021). Religiosidad popular campesina: de lluvias, cerros y ofrendas. En R. Gómez Arzapalo y M. Pacheco Régules, (coords.) Cuatro miradas sobre la religiosidad popular en México: Antropología, Historia, Arte, y Teología (pp. 35-57). México: Universidad Intercontinental.
- tro en andas hasta la tierra: religiosidad popular en un contexto rural, San Felipe Teotitlán, Estado de México. En A. M. Juárez Becerril (coord.). Religiosidad popular en contextos campesinos de origen indígena Volumen 2 de la Serie La religiosidad popular comprendida desde sí misma (Ramiro Gómez Arzapalo, coord. general) (pp. 39-51). México: UIC.
- _____. (26 de agosto de 2021). La fiesta del Divino Rostro, devoción e identidad en San Felipe Teotitlán, Estado de México [sesión de conferencia]. Santos, Devociones e Identidades 2021, El Colegio Mexiquense, México. http://www.cmq.edu.mx/index.php?option=com_content&view=article&id=742:seminario-20210826&catid=41&Itemid=654
- López, Á. y Moran Domínguez, S. (2015). El papel de las redes virtuales y las emociones en la construcción del espacio transnacional. En F. J. García Castaño, A. Megías Megías, & J. Ortega Torres (Eds.), Actas del VIII Congreso sobre Migraciones Internacionales en España (pp. S29/3–S29/14). Granada: Instituto de Migraciones.
- _____. (2019). El Divino Ros-
- Malinowski, B. (1973). Los argonautas del Pacífico occidental. Barcelona: Península.
- Marcus, G. (2001). Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal. Revista Alteridades, Año 11, Núm. 22, Julio Dic. 2001. Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa. pp. 111-127.
- Mauss, M. (2006). Manual de etnografía. FCE: México.
- Ramos Mancilla, O. (2015). Internet

y los pueblos indígenas en la Sierra Norte de Puebla, Tesis de Doctorado, Universidad de Barcelona.

Sanfuentes, O. [Pastoral UC]. (2020, julio, 09). Aprendiendo de la Historia: Santiago Apóstol y el covid 19 ¿un arquetipo histórico en quien confiar? [Archivo de video] Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?app=desktop&v=aeNJbTEa-FQ&t=1709s>

Valdellos, A. (2004). Lo visual como medio de reflexión antropológica. Cine etnográfico vs cine documental y de ficción. Revista Gazeta de Antropología, núm. 20, España, 2004, pp. 20-2