



# UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

UNIDAD IZTAPALAPA  
DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

*EL CULTO A LA SANTA MUERTE... OTRO ROSTRO DE LA  
RELIGIOSIDAD POPULAR*

Ψ

TESINA QUE PARA OBTNER EL TÍTULO DE:  
LIC. EN PSICOLOGÍA SOCIAL  
P R E S E N T A:  
MARIO GUTIÉRREZ BIBRIESCA

**ASESOR:**

MTRO. JUAN SOTO RAMÍREZ \_\_\_\_\_

**LECTORES:**

DR. CARLOS GARMA NAVARRO \_\_\_\_\_

MTRO. CESAR A. CISNEROS PUEBLA \_\_\_\_\_

México, D. F.

Julio 2005

## AGRADECIMIENTOS

---

Sean mis primeras frases de agradecimiento para mi Alma Mater la **Universidad Autónoma Metropolitana-IZT**. (Casa Abierta al Tiempo) por la oportunidad que me dio de prepararme intelectual y sobre todo espiritualmente; después a todos y cada uno de mis inolvidables profesores que a mi paso por la **UAM-I** me brindaron sin reserva sus conocimientos y experiencias, las cuales coadyuvaron de alguna manera a la culminación de este proyecto de vida. Por otro lado, no puedo dejar de reconocer al Comité del año de investigación 2004-2005V, maestros: **Juan Soto Ramírez, César A. Cisneros Puebla y Elizabeth García Hernández**, quienes con sus conocimientos, consejos y tolerancia condujeron esta investigación por un camino menos sinuoso. De la misma manera va mi gratitud al Dr. **Carlos Garma Navarro**, por su don de gentes, él sin conocerme me brindó todo su apoyo y confianza, compartió generosamente conmigo sus experiencias y su profundo saber sobre el tema de esta investigación.

Aprovecho esta oportunidad para dar las gracias a mi Poder Superior, a mi gente y a mis amigos, por TODO lo bien que me han tratado sobre todo en los momentos “límite” de mi vida. Quiero agradecer a mis padres: **José Juan Gutiérrez Gaona (†)**, ya que a pesar de su partida física sé que siempre está conmigo, y **Catalina Bibriesca González**, mujer excepcional: ella con el ejemplo me ha enseñado que la adversidad se enfrenta con amor y control: a mis amados hermanos, **Graciela, Susana, Juan Carlos, Gerardo, Arturo, Javier, Gabriel y Laura**: todos han sido y sé que serán el apoyo indispensable en mi vida para poder arribar a puerto seguro: a mis queridos sobrinos: **René, Angélica, Lucía, Perla, Nallely, José Juan, Arturo, Juan Carlos, Gabriela, Lisset, Braulio y Esteban**, quienes con su entusiasmo y cariño fortalecen el ánimo muchas veces en mí menguado. A mis demás familiares, cuñadas y cuñados, gracias por todo el apoyo brindado con el cual pude enfrentar en ésta etapa los desafíos de la vida. De igual manera agradezco a mis amigos, amigas y compañeros de este proyecto de vida por su apoyo, sugerencias pero principalmente por la suerte que he tenido de haberlos conocido.

Por último, a todos los conversos y afiliados a “**Argelia**” la Santa Muerte, mi reconocimiento y gratitud por su tiempo y apertura, pero sobre todo por compartir conmigo la experiencia religiosa que han vivido con Ella.

## INDICE

---

---

Resumen .....	7
Justificación .....	8
Introducción .....	9
Capítulo 1. El Culto a la Santa Muerte... Un enfoque Psicosocial .....	11
1.1 Definición de los Grados de afiliación .....	21
1.1.1 Población flotante .....	21
1.1.2 Los Buscadores .....	21
1.1.3 El Apóstata .....	22
1.1.4 Grado de Afiliación Liminal .....	22
1.1.5 Grado de Afiliación comprometido.....	23
Capítulo 2. Semblanza histórica del Culto a la Muerte en el México Precolombino.....	24
2.1 Culto a la muerte entre los Aztecas.....	24
2.2 El Culto a la Muerte .....	28
2.2.1 Después de la Conquista .....	28
2.2.2 En tiempos de la Colonia.....	31
2.3 Manifestación del sincretismo religioso .....	34
2.3.1 Visión del culto a la muerte entre los Aztecas .....	34
2.3.2 Visión de la muerte en la religión católica .....	36
2.3.3 Expresión del sincretismo religioso en la devoción a la Muerte .....	41
Capítulo 3. El Culto a la Santa Muerte... Nacimiento de una asociación religiosa.....	46
3.1 La asociación religiosa de la Santa Muerte (¿Secta o Culto?) .....	46
3.1.1 Las Sectas .....	46
3.1.2 Los Cultos .....	51
3.2 En el culto a la Muerte ¿Ella es Santa? .....	55
3.2.1 Desconocimiento del catolicismo a la Santa Muerte... Proceso de Santificación.....	55
3.2.2 La concepción genérica de la imagen... ¿Santa o Santo?.....	63

<b>Capítulo 4. Conversión, Religiosidad y Ritualidad Popular .....</b>	<b>65</b>
<b>4.1 Conversión Religiosa .....</b>	<b>65</b>
<b>4.2 Religiosidad Popular .....</b>	<b>72</b>
<b>4.3 Ritos y Simbolismo en el culto a la Santa Muerte .....</b>	<b>83</b>
<b>Capítulo 5. Técnicas y Procedimientos de la investigación .....</b>	<b>99</b>
<b>5.1 Desarrollo.....</b>	<b>99</b>
<b>Capitulo 6. Análisis de la Información .....</b>	<b>102</b>
<b>Conclusiones .....</b>	<b>109</b>
<b>Apéndice.....</b>	<b>113</b>
<b>Bibliografía .....</b>	<b>121</b>



**GRAN ALTAR UBICADO EN MORELIA, MICH.**

**Oración a la Santísima Muerte**

**En el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo  
inmaculado ser de luz, te imploro me concedas los favores que te  
pido hasta el último día, hora y momento, en que su divina majestad  
ordene a llevarme ante su presencia. Muerte querida de mi corazón  
no me desampares con tu protección.**

**Amén.**

**(al final se rezan tres padres nuestros)**

## RESUMEN

---

La presente tesina trata principalmente sobre una nueva asociación religiosa: el Culto<sup>1</sup> a la Santa Muerte. Hablar del sincretismo religioso, del ritual, de las nuevas formas de religión en la sociedad moderna, cómo es la interacción con esta Deidad, la sujeción o dicho de otro modo los procesos de preconversión y conversión, los diferentes grados de afiliación de los miembros de esta asociación religiosa y los lugares donde se llevan a cabo esta práctica en algunas colonias del Distrito Federal, es hablar de una realidad actual.

Este trabajo da cuenta de cómo se articula la manera de ver el mundo y cómo comportarse en él, de interiorizar los valores, las culpas, los pecados y externarlos a través de las propias voces de sus narradores; reconstruir los rasgos que caracterizan al converso como un sujeto en constante búsqueda, con la imperante necesidad de ser alguien, más que de encontrar una identidad perdida, mostrando en la parte última una estructura literaria construida a partir de los testimonios recuperados.

Con la presente investigación se combinaron tanto la investigación documental con los testimonios y entrevistas obtenidas a lo largo del trabajo de campo, lo que sirvió principalmente para realizar el análisis y así poder establecer las características más significativas sobre esta nueva asociación religiosa, mostrando desde mi punto de vista aspectos relevantes sobre una religión popular que da testimonio de los cultos sincréticos existentes en algunas sociedades contemporáneas y que nos muestran además la manera que el individuo tiene de recrear su sentido religioso desde su propia experiencia psicosocial.

Estructurado en cinco capítulos que van desde un enfoque psicosocial, antecedentes históricos, diferentes acepciones sobre lo que son las sectas y los cultos, además el significado de la santidad, religiosidad popular, ritualidad, conversión religiosa y de los distintos grados de afiliación, después la metodología e interpretación de los datos para llegar a una conclusión de acuerdo a la información obtenida sobre esta nueva Asociación Religiosa.

---

<sup>1</sup> Dentro de este contexto se maneja la palabra “**Culto**” a la Santa Muerte no como asociación, sino como una más de las diferentes maneras de llamar a esta Asociación Religiosa.

## JUSTIFICACIÓN

---

El presente trabajo se justifica en cuanto a que el Culto a la Santa Muerte por ser una asociación religiosa en ciernes, no cuenta con antecedentes históricos y bibliográficos específicos, sin embargo ésta asociación cuenta con elementos relevantes tanto para la Psicología en general, la Antropología y la Sociología: como es el ritual, los procesos sincréticos y de conversión así como la religiosidad popular..

Aunque en Internet se cuenta con varias páginas que hablan sobre esta asociación religiosa o algunos libros que hablan sobre el tema, en realidad solo se maneja de una forma muy superficial, es decir que sólo se da información sobre las diferentes oraciones o rituales para las peticiones que se le formulan a la “Santa”, pero no se encuentra información relevante o adecuada sobre esta Imagen, es importante desde mi punto de vista investigar sobre los aspectos históricos de este movimiento religioso, principalmente por la creciente afluencia que tienen los diversos oratorios donde se le venera a esta “Santa”, una imagen que en un principio se decía que sólo escuchaba y protegía a los delincuentes o prostitutas y por lo tanto era venerada clandestinamente o en los reclusorios, hoy por hoy es una asociación religiosa que no sólo ha traspasado los límites geográficos del Distrito Federal sino que además, ya es venerada por personas de uno y otro sexo sin algún estigma de por medio, de todas las edades y que el nivel socioeconómico ya no importa tanto, además cada día encontramos más recintos dedicados a esta imagen.

Es importante mencionar que con el advenimiento de la sociedad moderna muchos han sido los psicólogos, y, por extensión, los teóricos sociales que han subrayado el fin de la religión como una manera de explicar el mundo y de encontrar sentido a la existencia humana. *El proceso de desencantamiento del mundo* (Weber, M. 1986: 200) iniciado, según Weber “*Con las antiguas profecías judías y que, apoyado en el pensamiento científico heleno, rechazó como superstición y sacrilegio la busca de todo medio mágico para la salvación*” (Weber, M. 1987:99) aún así interesa señalar las características de los grupos sociales que existen como minorías en un contexto pluralista, particularmente aquellas que se organizan en torno de la afiliación o pertenencia religiosa con la finalidad de esperar una respuesta a sus incógnitas.

## INTRODUCCIÓN

---

Con la voluntad de no defraudar una práctica social o una creencia compartida como lo es el Culto a la Santa Muerte, me declaro un intérprete con limitaciones para realizar el análisis de un fenómeno con tantas vertientes como las que presenta esta asociación religiosa.

Las expresiones humanas revestidas de sentimientos encontrados, hallan cobijo en el ritual: escenario donde se entremezclan la angustia y la esperanza, el rezo y el milagro, el caos y el orden, actos conscientes e inconscientes, se trata de un espacio donde el lenguaje es poder y sabiduría (Turner, 1980)<sup>2</sup>; donde el diálogo entre el creador y el devoto se lleva a cabo a través de peticiones codificadas semióticamente con mayor o menor intervención de los componentes cognitivos intelectual o afectivo-gestual.

Conversión, grados de afiliación, buscadores, apóstatas, actitudes y todas las demás expresiones que los individuos viven y la forma en que expresan su fe a la Santa Muerte, fue el resorte principal que me impulsó para realizar este trabajo.

En el presente trabajo me centré principalmente en los diversos grados de afiliación a este culto, los cuales evidencian las diferentes formas en que se vive este culto, a la vez que reafirma que la convivencia entre los múltiples racionalidades es posible, en tanto que los símbolos religiosos permiten diversas y diferenciadas interpretaciones que responden al contexto o situación psicosocial del interprete. Por lo tanto, no se omitirá el sistema de significados cuya mención es obligada en este tipo de investigaciones.

Es este trabajo el resultado de una investigación documental y prácticas de campo realizada a finales del mes de junio del 2004 y hasta principios del mes de abril del 2005, los oratorios visitados se encuentran principalmente en el Centro Histórico y en la Col. Morelos, dentro de los más visitados están la Iglesia Santa Católica Apostólica Tradicional Mex-Usa, el oratorio localizado en el Barrio Chino en la calle de Dolores, por último uno de los nichos mas

---

<sup>2</sup> Citado en: <http://www.telepolis.com/torrefdz/antropusi8.htm> (consulta: 30 marzo 2005)



representativos y quizá el primero en salir a la luz pública, se encuentra en la calle de Alfarería No 12 en la col. Morelos.

Aclaro que la intención de esta investigación no fue abarcar las diferentes facetas de esta asociación religiosa dedicada a la Santa Muerte, la única pretensión fue explicar esta religión en un tiempo, espacio y contexto natural; que se comprenda como un fenómeno de su tiempo: nuestro tiempo.



**“YE TENGO COMO DOS AÑOS , DOS AÑOS QUE VENGO AQUÍ PORQUE NOS  
HA TRAI DO MUCHO BIEN LA SANTÍSIMA NIÑA BLANCA COSA DE BIEN Y  
SIEMPRE ACUDIMOS A ELLA”, DIJO GLORIA, DEVOTA DE LA SANTA MUERTE  
(FEBRERO, 2005)**

## CAPÍTULO 1: EL CULTO A LA SANTA MUERTE... UN ENFOQUE PSICOSOCIAL.

---

*“Siento que estoy viviendo aquí mi muerte, mi sola muerte presente, mi muerte que no puedo compartir ni llorar, mi muerte de que no me consolaré jamás”.*

(Villaurrutia, X. 1953:73)

### **El Culto a la Santa Muerte... Un enfoque Psicosocial**

Es importante mencionar que aquí no se analizará la institución religiosa como tal, sobre todo cuando la investigación tiene entre sus componentes líneas de exploración de orden psicológico, más bien tratare de, primeramente, analizar y si me es posible explicar los sentimientos e impulsos religiosos en los seres humanos, a este respecto Carl Jung dice: *“En virtud de que la religión constituye, ciertamente, una de las más tempranas y universales exteriorizaciones del alma, sobrentiéndose que todo tipo de psicología que se ocupe de la estructura psicológica de la personalidad humana, habrá por lo menos de tener en cuenta que la religión no sólo es un fenómeno sociológico o histórico, sino, también, un importante asunto personal para crecido número de individuos”* (1972:19), trataré de sujetarme pues, a aquellos fenómenos subjetivos más desarrollados que algunos estudiosos de la materia dejaron registrados en sus testimonios religiosos autobiográficos. Es muy interesante estudiar la génesis y las primeras etapas sobre el tema, pero cuando se busca rigurosamente su significado profundo se ha de observar siempre sus formas más evolutivas, en este sentido además de apoyarme en la sociología y en la antropología es evidente que la psicología es la única rama del saber de la que sé más que de las anteriores y desde mi punto de vista para un psicólogo las tendencias religiosas del hombre sean cual sean éstas, deben ser como mínimo tan interesantes como cualquier de los distintos hechos que forman parte de su estructura mental.

No debe quedar duda alguna de que, en realidad, una vida religiosa tiende a hacer a la persona excepcional y excéntrica, en este sentido no se habla del creyente religioso corriente que observa las prácticas religiosas convencionales de su país, llámese esta budista o cristianismo, porque su

religión la hicieron los otros, le fue comunicada por tradición, definida en formas establecidas por imitación y conservada por la costumbre. No serviría de mucho esta vida religiosa de segunda mano. Más bien se buscara las experiencias originales que establecen el patrón para el caudal de <<sentimientos religiosos>> sugerido y de conducta resueltamente imitativa. Estas experiencias solo las encontraremos en individuos para los que la religión no se da como una costumbre sin vida, sino más bien como una cosa innata.

Consideremos asimismo el <<sentimiento religioso>>, al que muchos libros se refieren, como si se tratase de un tipo único de entidad mental.

Observamos en la Psicología y Filosofía de la religión que los autores intentan especificar de que entidad se habla. Alguien lo relaciona con el sentimiento de dependencia, otros lo convierten en un derivado del miedo, otros lo enlazan con la vida sexual, otros aún lo identifican con el sentimiento de infinitud, y así sucesivamente, formas tan diversas de concebirlo deberían, por ellas mismas, provocar serias dudas sobre si es posible que constituya una cosa específica. Cuando pretendemos utilizar el término <<sentimiento religioso>> como enunciado colectivo para todos los sentimientos que los objetos religiosos pueden provocar alternativamente, vemos que con toda probabilidad no contiene psicológicamente nada de una naturaleza específica. Existe el temor religioso, el amor religioso, el miedo religioso, la alegría religiosa, etc., pero el amor religioso tan solo es la emoción natural del amor humano dirigida hacia el objeto religioso, el temor religioso es el temor ordinario, por decirlo así, el temblor normal del pecho humano en la medida que la noción de retribución divina lo pueda alterar; el temor religioso es el mismo temblor orgánico que sentimos cuando se camina en un desfiladero angosto, con la diferencia de que esta vez se presenta cuando pesamos nuestras relaciones sobrenaturales y, de manera similar, en los diversos sentimientos que puedan formar parte de las vidas de los individuos religiosos.

Por esto se dice que la religión es una empresa humana por la cual se establece un cosmo sagrado<sup>3</sup>. Puede atribuirse esa cualidad, o a las objetivaciones de la cultura humana.

Por pertenecer el culto a la Santa Muerte al campo religioso, es importante definir el concepto de Religión: Sistema de creencias, definido al mismo como un sistema ritual, simbólico, mítico

---

<sup>3</sup> Esta definición deriva de Rudolf Otto y Mircea Eliade. Se hallará un examen del problema de definir la religión dentro de un contexto sociológico. Se define aquí la religión como empresa humana porque es así como se manifiesta en calidad de fenómeno empírico. Dentro de esa definición, el problema de si la religión puede ser también algo más queda marginado, como debe estarlo –por supuesto- en todo intento de comprensión científica.

relativamente consistente, desarrollado por un conjunto de especialistas religiosos, articulado o participando en un sistema cultural o subcultural (Geertz 1973, Parker 1993).

Por tratarse de una suprarrealidad, generalmente dotada de poderes superiores, por encima de las capacidades humanas individuales y colectivas, el intercambio operará siempre por medio de relaciones estructuradas y codificadas semióticamente, con mayor o menor intervención de los componentes cognitivo-intelectual o afectivo-gestual-ritual.

Es por eso que cuándo la persona religiosa se encuentra en situaciones conflictivas que lo amenazan de manera inminente o en el tiempo histórico. (Parker, 1993: 256) *“les denomina momentos límite”*, va en busca de amparo y protección en otros cultos donde busca y encuentra la respuesta inmediata, lugares donde el milagro negado contundentemente por sus divinidades establecidas, se puede dar. Esta situación es más probable cuando los cultos están abiertos al público. *“(…)ecuménicos por emisión de control: no proselitistas activos y, más que esto absolutamente no sectarios”* (Rodríguez B, Carlos. 1987: 93 citado en: Cruz Ramos, M. 1996:53), la religión puede ser entendida como una empresa colectiva de producción de sentido que aparece en el campo de significaciones del hombre ante el problema del “límite” que se refiere a situaciones que amenazan la vida colectiva en lo inmediato

Ahora, como entender y luego explicar el culto a la Santa Muerte en la Psique de los devotos. Hablar de los devotos del culto a la Santa Muerte implica hacer referencia a un grupo heterogéneo caracterizado por una diversidad de grados de afiliación e identidades: Mientras para unos este culto significa una salida inmediata a problemas cotidianos existentes (las enfermedades propias o de los familiares, la falta de oportunidades laborales...) otros encuentran en ella una experiencia mística tan intensa como la de cualquier otra religión.

Dentro de la investigación que realicé en diferentes oratorios dedicados al culto a la Santa Muerte, hubo diversos encuentros con personas que visitan los santuarios; a las que llamamos “observadores”, éstos en conjunto dan una idea de la “población flotante” que el culto genera por su acentuada tolerancia hacia otros credos religiosos, es decir que también acuden con la “Santísima” aquellos que son atraídos por medio del anclaje familiar, dicho de otro modo son aquellos que a través de la experiencia de un familiar cercano, sean éstos los padres, los hijos o un amigo se acercan a esta religión, ejemplo de lo que aquí se dice son los siguientes fragmentos de algunas entrevistas que realicé.

*-“Ah mira que, a base de esto de allá adentro (del reclusorio)yo le mandé un cuadro a mi papá, en el cual yo le decía, “mire para que me lo cuide y me lo proteja de todo mal” y de ahí pues el también, se empezó ahora si que adentrar, y ahora si que nos hicimos devotos de la santísima y más que nada pues yo siento que es lo más importante, que es de todo corazón, o sea no lo vemos por... como te diré, por conveniencia, no, sino que de todo corazón (por fe) exactamente por fe, más que nada”*

RAUL

*-“Por parte de mis hermanas que son devotas de la Santísima Muerte”.*

DANIEL

*-“Pues fue bueno, a raíz de que tuve un problema, este, pues yo tengo un negocio, entonces este, pues había ido un poco mal, tenía problemas, pues este, uno de los valedores de aquí, me empezó hablar de la Santa Muerte que, este hacia milagros, que cosas así, que yo de verdad no creía, pero pues ya, te digo ya estaba hasta un poco hasta la madre ¿no?, que tenía muchas broncas, entonces dije, bueno pues vamos a probar, nada se pierde”*

MIGUEL ANGEL

Dentro de la investigación se analizaron los grados de afiliación al Culto a la Santa Muerte donde se constata que el mismo puede canalizar varias racionalidades en tanto que los símbolos sagrados son interpretados por cada uno de los sujetos de acuerdo a su muy peculiar estilo de vida y su propia situación psicosocial.

Para ejemplificar los grados de afiliación (Ver definiciones página. 21) al culto a la Santa Muerte, y con ello a las distintas formas en se vive esta religión, recurrí al “drama social” de Víctor Turner (1974 y 1988 citado en: Cruz Ramos, M. 1996:54) donde no sólo nos ejemplifica e indica la forma de visualizar a los sujetos que completan el proceso de conversión (Ver Capítulo 4), sino también explica a aquellos que experimentan alguna de las etapas sin que esto implique necesariamente observar su proceso final. Es bajo este esquema que los diferentes grados de afiliación e identidades se acreditan. El desarrollo de cada uno de los grados de afiliación religiosa si bien no evidencian el proceso de conversión religiosa en el sentido que ésta no es unidireccional o unilineal, si dan cabida sobre las posibles vías para llegar a ella.



### **Curia Arzobispal**

**En este recinto se llevan a cabo celebraciones como: Misa de exorcismo y liberación, unción de enfermos, hora santa, santo rosario, atención espiritual de emergencia, bautismos, bodas, confirmación y celebraciones especiales como el día de todos los muertos (1 de Noviembre 2004).**

La Curia Arzobispal es uno de los santuarios donde se venera a la Santa Muerte, en ese recinto como en el “local amarillo” o el Altar en la Calle de Alfarería, ubicar sociodemográficamente las concentraciones de devotos es particularmente difícil sobre todo a la población flotante por lo que resulta complicado en tanto que es donde menos se puede establecer su estrato social, su escolaridad, edad, datos clave para situarlos dentro del contexto mencionado. Se trata de sujetos que responden al concepto de “ocasional”, que se refiere al usuario casual o esporádico, no afiliado y no militante, son personas que acuden a los santuarios porque conocen de “oídas” la efectividad o eficacia de la “Santa” por los “favores” realizados aún sin conocer a fondo los fundamentos de la misma; en este sentido es posible practicar y creer sin conocer. No se compara ni siquiera con las personas que se acercan con timidez a una iglesia y viven en ella un aprendizaje inicial de preconversión: Para muchos sujetos de este grupo, el culto a la Santa Muerte no representa una opción real en cuanto no hay posibilidades racionales de adoptarlo como creencia aunque sí como práctica.

Los servicios que la Curia arzobispal ofrece al público en general, van desde: bautizos, enlaces religiosos, extremaunción, exorcismos además es notoria su marcada tolerancia hacia las demás

prácticas religiosas, esto origina la atracción de un número considerable de simpatizantes, la totalidad de los asistentes al oratorio ya sea por primera vez o en ocasiones específicas del año (como los días 1 y 15 de cada mes o los días 1 y 2 de noviembre) se asumen como católicos y guadalupanos.

Uno de los señalamientos que los devotos destacan es que siguen creyendo en Dios y en algunos santos aunque en los últimos tiempos se han sentido abandonados por los mismos.

El primer acercamiento a esta asociación religiosa, obedece a la búsqueda de sanidad o trabajo, en fin problemas mediatos e inmediatos; en las misas las cuales suelen generar y solicitar la constancia de fe de los devotos y por ende un grado de acercamiento mayor a la doctrina y a la vez cierto alejamiento del catolicismo formal.

Otro concepto que se manejó es el de afiliación liminal, la cual no se debe confundir con el vacío, el margen, la nada: debe entenderse como el escenario donde las nuevas representaciones, paradigmas y símbolos, surgen; entendamos a esta etapa como los “semilleros de la creatividad cultural” (Turner, 1982.) donde el creyente demuestra su capacidad contestatoria al hacer de las alternativas a una situación específica, una posibilidad real para el cambio y la resignificación.

En este escenario pretendo situar y explicar a los sujetos colocándolos dentro de un contexto donde éste es libre de explorar nuevas opciones y formar su propio universo simbólico por medio de una selección de opciones, al adherirse al Culto a la Santa Muerte el individuo lo hace de una manera parcial como lo hace a otros cultos, tal afiliación en muchos casos representa un momento en el proceso de conversión.

El carácter liminal de esta etapa me indica nombrar a aquellos que la experimentan como sujetos liminales. Ambiguos por definición, son proclives a adquirir en un mismo momento diversas significaciones por no tener una significación única y definida.

El Culto a la Santa Muerte se caracteriza por una acentuada tolerancia a otros credos religiosos, aunque a la inversa no se de ésta. Para una parte de los asistentes “cualquier religión es buena”. el Culto a la Santa Muerte no es más que una de las diversas significaciones que experimenta el sujeto al resultarle una experiencia práctica y tolerante.

La marcada tolerancia del Culto a la Santa Muerte permite al sujeto practicar una múltiple experiencia religiosa que si bien para algunos es permanente, para otros no significa más que un momento en el proceso de la conversión a otro credo diferente al católico. En ocasiones este cambio lleva años, sin embargo hay casos donde el cambio es inmediato.

Es en esta etapa donde podemos ubicar a aquellas personas que si bien no se han separado definitivamente de la religión católica, sí han vivido otras experiencias religiosas como el culto a la Santa Muerte, mismas que los consolida como conversos potenciales.

Los sujetos liminales aparte de ir a las misas de unción de enfermos, empiezan a participar en las cátedras de los días 1 y 15 de cada mes, donde se regalan las 3 monedas benditas. Son las personas que participan en las celebraciones especiales, mismas que coinciden con algunos festejos de la religión católica, como el día de los fieles difuntos. A pesar de que existe mayor participación que en el caso de la “clientela”<sup>4</sup>. No se asume como devoto del culto a la Santa Muerte, su afiliación es indeterminada y ecuménica.

En resumen, lo que la etapa liminal ilustra, es el caso de muchos sujetos en un momento de indeterminación religiosa, siendo que la mayor parte de ellos vive al mismo tiempo diversas experiencias religiosas incluyendo en ellas al mismo Culto a la “Santísima”. Entre estos sujetos hay quienes experimentan un proceso de conversión ya sea a prácticas diferentes a las previas (regularmente la católica), o bien a prácticas católicas diferentes a las tradicionales.

El grado de Afiliación Comprometido, es cuando los sujetos adaptan su creencia y práctica religiosa a su estilo de vida, lo que aquí se pretende explicar es el proceso de conversión religiosa como la ruta para llegar al grado de afiliación comprometido, donde el sujeto está obligado a un rol activo a través de su identidad religiosa.

Los límites entre los distintos grados de afiliación son frágiles y fácil de confundir. Los mencionados con anterioridad (afiliación flotante y liminal) pueden formar en algunos casos, momentos específicos del proceso de conversión religiosa, (concepto que se aborda de manera específica en el capítulo 4) sin embargo en el caso del culto a la Santa Muerte la conversión no puede tratarse como un fenómeno único y unilineal, ya que cada sujeto vive su propio proceso.

Se entiende por conversión religiosa el proceso ideológico por el cual la lealtad a un sistema de creencias se transfiere consciente o inconscientemente a otro (Lorenzen, D.1982, citado en Cruz Ramos, M, 1996:9). Sin embargo para la aplicación de este concepto en este caso, el cual pertenece al campo de la religión popular, sería más adecuado lo que dice (Marzal, M. 1989,citado en Cruz Ramos, M. 1996: 60) en que la conversión más que un cambio ideológico importante, es un trasplante de una religión vivida sobre todo emotivamente a una religión más emotiva todavía: el cambio no implica que el sujeto analice el cuerpo doctrinario y lo acepte, el

---

<sup>4</sup> Se considera a los sujetos que sólo asisten a días específicos del año. (ej. día de muertos)



cambio está más cerca de la experiencia práctica, donde el sujeto vive la religión en busca de la eficacia.

La conversión en este caso religiosa implica, al menos, una voluntad parcial de aceptar las creencias y valores de la nueva religión, así como el compromiso de realizar sus ritos y ceremonias exteriores; aún así, creencias y valores previos pueden sobrevivir, mismas que el sujeto resignifica dentro de la misma doctrina.

En el caso del culto a la “Santísima” es necesaria una “vocación intensa” que cumpla con todos los servicios públicos que ofrece a los devotos.

Pero cuales son los motivos de adscripción y el contexto psicosocial del converso, en este sentido y de acuerdo a las entrevistas se puede concluir que la conversión dentro del culto a la Santa Muerte tiene diversos motivos como son: la tolerancia de la “Santa” la búsqueda de la sanidad, la protección propia o de la familia, para la obtención de las llaves del trabajo. Así que mientras el cambio para algunos es abrupto y radical (no se toma mucho tiempo en convertirse); para otros este cambio es gradual y muy sutil. Por lo que en el primer caso hay quienes encuentran una estrecha relación entre la religiosidad o psicopatología (Cf. Lagarriga 1988:96) *“En estos sujetos el acercamiento a un nuevo credo religioso y el alejamiento del anterior aparece como una forma de liberar la ansiedad y el malestar psíquico, presentes en algunos problemas de la vida”*.

Entre los motivos de adscripción encontramos que los principales son: la enfermedad, los sueños con la “Santa” y las visiones, aunque hay sujetos que poseen los tres motivos.

Las muestras previas a la afiliación al culto a la Santa Muerte son determinantes (tanto las características psicosociales del sujeto como el contexto en la que se da el cambio). Los conversos al culto de la Santa Muerte con anterioridad practicaban la religión popular católica, de la cual no pueden hacer una escisión integral, en primer lugar porque su separación no es total, aún hay estelas de ésta en estos conversos y en segundo lugar porque el culto a la “Santísima” desde mi punto de vista se aprecia cierta analogía con la religión católica.

De este modo el converso potencial pasa de una religión vivida emotivamente, a otro más emotiva todavía, siendo el puente entre ambas experiencias un periodo caracterizado por una experiencia múltiple o plural en la que se adquiere actitudes ecuménicas.

Por otro lado encontré que el cambio religioso es más probable en familias con una afiliación religiosa heterogénea, ya que éstas son más tolerantes con nuevas opciones, creando una atmósfera en la cual la gente es libre de explorar nuevas opciones. Esta característica no es

exclusiva de los conversos comprometidos, sino también de los miembros de los otros grados considerados aquí.(Según Rambo, 1993, Citado en Garma, C. 2004: 99). en el proceso de conversión religiosa es central la reconstrucción que hace el converso de su memoria biográfica y el despliegue de un nuevo sistema distribución en varias esferas de la vida.

El “antes” y el “después” de la conversión posibilita la explicación del tránsito personal, constituyendo un “rescate de sí mismo”. En el caso de los devotos a esta “Santa”, el “antes” esta inmerso en un contexto de enfermedad, anomia social, delincuencia, vicios y sueños negativos. No obstante, el “después” constituye la enmienda de su pasado.

En seguida se transcribe parcialmente el testimonio de una persona del sexo masculino que se afilio a la “Santísima” de una manera gradual.

*-¿Desde cuándo? Desde que ingrese la 1ra. vez al reclusorio (...) -Porque pues, desgraciadamente allá adentro, pues no se, se ve mucha maldad, y bueno se adora mucho a la Santa Muerte bastante se adora mucho en ese lugar (...) -o sea fue como me acerque, yo me empecé adentrar un poco y, y me empecé adentrar, y le pedía mucho, ¿no? que me quitara de ese vicio o sea, de ese hoyo en donde yo estaba hundido carnal... me costo mucho trabajo, porque me costo mucho trabajo, pero le pedí de corazón, de algo que yo creía tal vez te pueda decir que imposible, mira que me dio las fuerzas necesarias, me escuchó,*



Raul

(Febrero 2005)

Acto seguido Raúl se quita la camisa y la playera, me muestra su tatuaje en la espalda el cual le prometió a la Santa Muerte como “manda” por haberlo quitado del vicio.

Así como Raúl, muchos jóvenes del sexo masculino en su mayoría, muestran con orgullo sus tatuajes en donde la “Niña Blanca” es dibujada en gran parte de su espalda o su pecho, imágenes tatuadas que como pago a los favores que la “Santa” les concedió en los momentos “Límites” de su existencia.



(Febrero, 2005)

*“O sea a mí me nació de que un chavo me fue a ofrecer tatuajes y yo la ví, pero a mi me nació porque la ví, la ví muy bonita y todo eso, como yo ya creía en ella, a mi me nació y me la quise poner, como ya creo en ella yo sé que ella es un ángel, es un ángel que lo voy a tener aquí por siempre, por eso me lo puse”*

MIGUEL (†)

## **1.1 Definición de los Grados de afiliación**

---

### **1.1.1 Población Flotante**

La explicación de cada uno de los grados de afiliación religiosa si bien no evidencia el proceso de conversión religiosa en el sentido que ésta no es unidireccional o unilineal, sí dan cabida sobre los posibles caminos para llegar a ella.

Cuando el sujeto religioso se enfrenta a situaciones que lo amenazan en lo inmediato llega a refugiarse en otros cultos donde busca la respuesta inmediata, ámbito donde el milagro, negado en su religión habitual, es evidente. Esta situación es más probable cuando los cultos están abiertos al público, “(...) *ecuménicos por emisión de control: no proselitistas activos y, más que esto absolutamente no sectarios*” (Rodríguez Brandao, C. 1987: 93) dentro de la población entrevistada se constató que por los servicios ofrecidos así como su marcada tolerancia hacia los demás cultos religiosos, la hace atractiva para un mayor número de seguidores. Asimismo el total de los entrevistados se asumen como católicos con lo cual dejan entrever su inestabilidad para elegir uno u otro servicio religioso, esto le da al asistente la calidad de cliente o dicho de otro modo población flotante.

### **1.1.2 Los Buscadores**

Fue común encontrar a todo tipo de creyentes, cristianos, testigos de Jehová, que no sólo dejaron el catolicismo, sino que además se integraron a otros grupos religiosos minoritarios por cierto tiempo. Esto fue parte de su búsqueda espiritual antes de establecerse en su religión actual. En la mayor parte de los individuos esta etapa de movilidad religiosa intensa no es permanente, aunque hay excepciones, a este tipo de creyentes se les considera inestables sin madurez espiritual, en el fondo los conversos continuos los consideran como personas egoístas, por que no se preocupan de la congregación o la iglesia.

Cuando una religión se vuelve monótona y su manera de acceder a la Deidad se vuelve demasiado predecible, salen en busca de nuevas experiencias que les mostraron otras maneras de conocer los diversos rostros de lo divino, esperando quizá el momento de marcharse en busca de nuevas experiencia y vivencias que ofrece el ámbito interminable de la relación entre lo humano y los trascendental.

### **1.1.3 El Apóstata**

Otro tipo de movilidad religiosa, es el trayecto que va del creyente hacia el apóstata. Esto se refiere al individuo que habiendo abrazado la verdadera religión, la abandona por completo. Puede irse a otra, volviéndose así un hereje, ya que quien se desvía de las supuestas verdades religiosas puede renunciar a toda creencia, entonces el individuo llega a pensar que todas las religiones son igualmente falsas. Ya no cree en nada, es un ateo y es posible que se haya convertido en un apóstata. Ambas figuras aparecen en las congregaciones, más no siempre coinciden. La apostasía no es simplemente una posición teológica. Es además el acto de agredir y atacar a la religión a que pertenece. Una persona puede abandonar la iglesia e incluso llegar a perder sus creencias, pero puede hacerlo con respeto, aunque quizá ya no crea en nada, no arremete a la institución. Se espera que algún día esta persona pueda regresar. En la iglesia católica, este tipo de ex creyentes son llamados “caídos”, y se espera su retorno. Pero el apóstata por sus actos “ha quemado todas las naves” y deja claro que la reconciliación ya no es posible. El apóstata inevitablemente cae en la herejía, porque sus ataques y agresiones muestran su desconocimiento de la verdadera religión.

### **1.1.4 El Grado de Afiliación liminal**

Es el grado que obtiene el sujeto que cambia de estado, se halla definido por un nombre y un conjunto de símbolos. El simbolismo que los rodea se suele moldear a imagen y semejanza de los procesos biológicos humanos. Los atributos de la persona liminal son necesariamente ambiguos, estas personas se resbalan a través de la red de clasificaciones que normalmente localizan estado y posiciones en el espacio cultural.

La conducta de la persona liminal es normalmente pasiva o humilde, ellos deben obedecer a sus instructores. Entre las características de la liminalidad son:

- 1) Estar entre-medio: la liminalidad se refiere a la condición de estar fuera de los acuerdos estructurales de un sistema social dado permanentemente y por atribución.
- 2) El individuo liminal se mueve hacia un status superior y, el hecho de que no tenga status temporalmente, es un ritual que viene dictando por los requisitos culturales.
- 3) El individuo liminal está en una posición de inferioridad estructural.

Al estudiar la liminalidad, Turner Propone un modelo dicotómico de la vida social para aplicarlo a la vida ritual, así nos habla de estructura y de antiestructura o cummunitas.

Parte de que casi todas las definiciones de estructura social contienen la noción de orden, de ordenación de posiciones, de status, implican instrumentación y persistencia de grupo y relaciones, mientras que “la *comunitas* surge allí donde no hay Estructura social”.

“Si nuestro modelo básico de sociedad es uno de “Estructuras de posiciones”, debemos tomar el periodo de margen o de “liminalidad” como una situación “Interestructural” (...)

los ritos de separación e integración están más implicados en la estructura social que en los ritos de liminalidad”. (Turner, 1973:53-55). El autor señala que el periodo liminar es un estadio de reflexión (de lo anterior y de lo venidero), donde se rompe la fuerza de la costumbre y se abre paso a la especulación.

El carácter liminal de esta etapa me sugiere nombrar a aquellos que la experimentan como sujetos liminales: ambiguos por definición, son propensos a adquirir en un mismo momento diversas significaciones al no tener una significación única y determinada.

### **1.1.5 Grado de afiliación comprometido**

Explicar el proceso de conversión religiosa como la vía para llegar al grado de afiliación comprometido es necesario ya que el individuo adapta su creencia y práctica religiosa a su estilo de vida, en este sentido el creyente esta obligado a un rol activo a través de su identidad religiosa, los límites entre los diferentes grados de afiliación son sutiles y fácil de confundir. Los mencionados anteriormente (Afiliación flotante y liminal) pueden formar en algunos casos, partes o momentos del proceso de conversión religiosa, sin embargo en el caso del culto a la Santa Muerte la conversión no se puede tratar como un fenómeno único y unilineal, ya que cada individuo experimenta un proceso único y diferente a los demás. Entenderemos por conversión religiosa el proceso ideológico por el cual la lealtad a un sistema de creencias se transfiere conscientemente o inconscientemente a otro, es un transplante de una religión vivida sobre todo emotivamente a una religión más emotiva: el cambio no implica que el converso analice el cuerpo doctrinario y lo acepte, el cambio está más cerca de la experiencia práctica, donde el sujeto vive la religión en busca de eficacia.

## CAPÍTULO 2:. SEMBLANZA HISTÓRICA DEL CULTO A LA MUERTE EN EL MÉXICO PRECOLOMBINO.

---

*“Porque preciso es que él reine hasta que haya puesto a todos sus enemigos debajo de sus pies. Y el postrer enemigo que será destruido es la Muerte”.*

(CORINTIOS 15: 25 Y 26)

### 2.1 Culto a la Muerte entre los Aztecas

En México el culto a la muerte existe desde hace mucho tiempo antes de la conquista, con la llegada de los conquistadores españoles a estas tierras, una de las consecuencias fue la transformación del mundo antiguo. Las deidades entre ellas la de la muerte, no supieron proteger a sus fieles, y finalmente fueron derivadas de sus altares y los templos destruidos. En su lugar se erigieron las primeras y majestuosas iglesias cristianas con su Dios poderoso e indestructible, en este sentido Octavio Paz, Señala *“La conquista de México sería inexplicable sin la traición de los dioses que reniegan de su pueblo. El advenimiento del catolicismo modifica radicalmente esta situación. El sacrificio y la idea de salvación, que antes eran colectivos, se vuelven personales”* (1984:50), sin embargo si el dios de la muerte fue vencido en lo material, espiritualmente siguió vigente y más aún cobro fuerza, esto lo confirman los testimonios escritos y arqueológicos que nos hablan de cómo el pueblo azteca concebía a la muerte.

Sustentado en los anteriores testimonios se puede señalar a los aztecas como promotores de uno de los más notables cultos a la muerte que registre la historia.

La reseña que más sorprende de esta práctica lo conforman los sacrificios humanos que tanto asombro provocó en los recién llegados conquistadores y cronistas españoles. Esos sacrificios, sin embargo, no han sido interpretados de manera objetiva por todos los historiadores. Sólo a través de una investigación a detalle se puede reconocer en los mitos esenciales del pueblo azteca

el origen y argumento del sacrificio humano. De hecho posteriormente se hará mención de la concepción del mito en este sentido, entretanto basta mencionar aspectos importantes sobre éste: La divinidad se ha sacrificado para que haya vida en la tierra; toca al hombre ser recíproco al sacrificio divino brindándole lo único valioso que tenemos los seres humanos <la propia vida, la sangre> y así convertirlos de esa manera en colaboradores de esta deidad a fin de que la vida continúe sobre la faz de la tierra.

Visto de esta manera, la necesidad cósmica del sacrificio humano para explicar de manera clara el ritual de sangre realizado por los aztecas; pero que no se olvide, por otra parte, el carácter fortalecido de esta estirpe que en dos cortos siglos, logro sortear una situación de esclavitud y barbarie a la forjadora de la que fue, acaso, el imperio más poderoso y consolidado de la América prehispánica. Como lo comenta Miguel León-portilla “*En poco mas de un siglo, aunque parezca increíble, hacia 1428, los antiguos menesterosos, los forasteros aztecas, habían logrado asimilar la cultura milenaria, consolidando al mismo tiempo su plena independencia. A partir de ese momento, los aztecas dieron principio a su etapa dominadora. Y de nuevo, en menos de un siglo, extendieron sus dominios desde la costa del Golfo hasta el Pacífico, llegando al sur hasta apartadas regiones de Guatemala*”. (1982: 177-176).

Dicho de diferente manera, habría que preguntarse hasta qué punto la cúpula gobernante de la sociedad azteca tenía fe en esa deseada justificación cósmica del sacrificio humano y en qué grado usaba la religión como parte de una estructura al servicio de los intereses y necesidades de su control absoluto y tiránico.

Haciendo un análisis de la doctrina oficial de los aztecas, es importante mencionar que ésta estaba bien definida y era contundente: el máximo deseo del hombre para determinar su destino final era el de ser aceptado en la Casa del Sol. Este privilegio estaba reservado a los guerreros muertos en batalla o en la piedra de sacrificios. Como lo describe Alfonso Caso “*Al primero, que se llama Tonatiuhichan, <<casa del sol>>, van los guerreros que murieron en el combate o en la piedra de los sacrificios; acompañaban al Sol en jardines llenos de flores, en los que repiten el simulacro de sus luchas, y cuando aparece el astro por el oriente, lo saludan con grandes gritos golpeando sus escudos*”. (1983:78).

Se creía que estos favorecidos acompañantes del Sol, a los cuatro años de haber muerto, se transformaban en inmortales aves preciosas y se alimentaban con el néctar de las flores en los jardines de del Tonatiuhichan (Casa del Sol), teniendo también la facilidad de descender a la tierra. En cuanto a los muertos en la piedra de sacrificios era equiparados a los guerreros caídos



en la lucha, pues se consideraba que con sus vidas habían alimentado al Sol, el Guerrero divino que destaca en el cielo.

La religión azteca implica también la fe en un paraíso de occidente. Lo mismo que el oriental, formaba parte del reino del Sol: era morada de las mujeres muertas en el primer parto. A estas mujeres se les otorgaba el mismo rango que a los guerreros pericidos en la batalla. Si éstos acompañaban a la divinidad solar hasta la mitad del cielo. *“El destino de las mujeres muertas de parto es análogo al de los guerreros. Sabido es que son ellas las que se convierten en las Cihuateteo del Occidente. También ellas forman un cortejo del sol, durante la segunda mitad de su curso diurno, y también ellas se deleitan con los cantos bélicos y los simulacros de combate”*. (Soustelle, 1983: 139-140)

Por otro lado hablando de otro dios representativo de los aztecas, Tláloc es, por encima de sus demás atributos, el dios de la Lluvia, una de las divinidades más añejas de Mesoamérica. Debido a la importancia que tuvo la agricultura en la economía de los aztecas, no debe sorprender que se haya adoptado a Tláloc como uno de sus dioses más simbólico. Los dos templetos o torres que custodiaban el teocalli o templo mayor de Tenochtitlán estaban dedicados precisamente a Tláloc y a Huitzilopochtli. Los aztecas adoptaron también (tomándolos de los antiguos toltecas) los mitos que se refieren a Tláloc y, con ellos, la convicción de que exista un paraíso de Tláloc, el Tlalocan, a donde iban los difuntos que habían pericido ahogados o fulminados por el rayo, o víctimas de la lepra, hidrópicos o sarnosos, o a causa de cualquier enfermedad de las que se consideraban relacionadas con las divinidades del agua. *“Tláloc, “el que hace brotar”, dios de la lluvia y del rayo, es la deidad más importante de este conjunto y probablemente también una de las más antiguas que adoraron los hombres en México y Centroamérica.*

*Los mayas lo llamaban Chac: Los totonacas le decían Tajín; los mixtecos lo adoraban con el nombre de Tzahui y los zapotecos con el de Cocijo, y en todas las zonas de México y Centroamérica su culto se pierde en la más remota antigüedad”*. (Caso, A, 1983: 57).

Así mismo aquellos que no habían sido elegidos ni por el Sol ni por Tláloc, al morir descendían al Mictlan, pasando por una serie de pruebas antes de alcanzar la vida eterna o la desaparición. Esas pruebas eran nueve y, en cierto sentido, correspondían a otros tantos niveles del inframundo, cada uno más profundo que el anterior. La creencia en esas pruebas estaba muy relacionada con ciertos detalles de los ritos funerarios; por ejemplo, la costumbre de enterrar un perrito juntamente con el muerto, dependía de la convicción de que éste tenía que superar el caudal de un río subterráneo y solo un perro podía auxiliar en es trance. *“Pero los que no han sido elegidos*

*por el Sol o por Tláloc van simplemente al Mictlan, que queda al norte, y ahí las almas padecen una serie de pruebas mágicas al pasar por los infiernos (...) Por eso se entierra con el muerto el cadáver de un perro de color leonado, para que ayude a su amo a cruzar el río*". (Caso, A. 1983: 82). Por otro lado el sitio exacto del Mictlan, no es muy claro entre las diversas tradiciones. Por un lado se le sitúa en el lugar más profundo de la tierra, por otro se comenta también que queda al norte. Esta última tradición parece más congruente con la ubicación de los otros lugares a donde pueden concurrir los muertos: las direcciones oriente y poniente corresponderían al paraíso solar; el sur al Tlalocan; el norte al Mictlan. En todo caso, queda fuera de discusión su carácter subterráneo y oscuro, aunque la creencia en un recorrido circular por parte del sol presuponía que, después de su trayectoria de oriente a poniente, la divinidad solar penetraba en la tierra, según su viaje a través del inframundo y alumbraba a los muertos, que despertaban igual que hacen los vicios a la luz de un nuevo día.

Cuando a los muertos se les destinaba al Mictlan se les acostumbraba amortajar en cuclillas, una vez ya envueltos con mantas y papeles y atados fuertemente. Antes de quemar el bulto mortuario, se ponía en la boca del difunto piedra de jade, sobre todo cuando se trataba de un noble, esta pequeña piedra simbolizaba su corazón y le era puesta en la boca para que pudiera dejarla como prenda en la séptima región del inframundo, donde se pensaba que había fieras que devoraban los corazones humanos. Asimismo, se ponía entre las mortajas un jarrito con agua, que había de servirle en el camino. Sus vestimentas y atavíos eran quemados para que con ese fuego venciera el frío a que tenía que enfrentarse en una de las regiones del más allá donde el viento era tan violento que calaba hasta los huesos. *"En cuclillas, con brazos y piernas pegados al cuerpo, era revestido con telas preciosas, el rostro cubierto de una máscara, y la cabeza adornada con plumas. Se hacía de él una momia, que se decoraba con adornos de papel de corteza de árbol. Se le daba una piedra preciosa, chalchihuitl, que debía servirle de corazón toda la vida"* (Soustelle, J:1983:142)

Todo este papel que se utilizaba en el amortajamiento le habría de servir para superar otra de las pruebas: el paso entre dos montañas que se juntaban impidiendo el tránsito, también se le entregaban al difunto algunos objetos de valor para que le fueran obsequiados a Mictlantecuhtli o a Mictecacihuatl, señor y señora de los muertos, al llegar a la última etapa de su accidentado viaje. Tocaba a los ancianos dirigir las ceremonias fúnebres, desde el amortajamiento ritual hasta su cremación del cadáver y el entierro de las cenizas. Todo se llevaba a cabo en medio de fórmulas mágicas y recomendaciones al difunto para que acertara en sus pasos por el más allá.

Una vez ya cremado el cuerpo, el cual se llevaba a cabo a la par entonando cánticos, los ancianos rociaban con agua los residuos humanos: los depositaban en una urna y los sepultaban en uno de las habitaciones de la casa, sin omitir la piedrecilla que le habían colocado en la boca al difunto, ofrendas varias y el inseparable perrito que habría de conducir a su amo en su último viaje.

Cuando fueron sorprendidos por los conquistadores, los aztecas practicaban el politeísmo, sin embargo la existencia de corrientes que tendían a simplificar el cementerio de los aztecas agrupando a diferentes deidades como manifestaciones variadas de un solo dios.

Cabe señalar que los aztecas fue la última tribu en establecerse en el valle de México y sus alrededores, y que llegaron a esos poblados tan desprovistos de un pasado cultural sólido que se apropió de inmediato del marco espiritual impuesto allí por los pueblos que habían florecido con anterioridad, principalmente los toltecas.

## 2.2 El Culto A La Muerte

*Viene la muerte luciendo  
mil llamativos colores;  
ven dame un beso pelona,  
que ando huérfano de amores”  
( Méndez /Aguilar)*

### 2.2.1 Después de la Conquista

1524 año fatídico para los aztecas, desembarcan en Ulúa los primeros doce frailes franciscanos<sup>5</sup>, o como quien dice desembarca lo que fue el inicio en forma de la conquista espiritual de México, sin embargo, años atrás ya había sido iniciada por algunos frailes precursores como Alonso González, quien desembarcó en el Cabo Catoche el 1° de marzo de 1517, el mercedario fray Bartolomé de Olmedo, quien acompañaba a Cortés en la conquista; Juan Díaz, el cual se mantuvo a lo largo de toda la operación conquistadora; el mercedario fray Juan

---

<sup>5</sup> Ellos eran: Fray Martín de Valencia, superior: Fray Toribio de Benavente, Fray Luis de Fensalida, Fray Francisco de Soto, Fray Antonio de Ciudad Rodrigo, Fray Martín de Jesús, Fray Juan Suárez, fray García de Cisneros, fray Juan de Ribas, fray Francisco Jiménez, Fray Andrés de Córdoba y fray Juan de Palos.

de las Varilla; los franciscanos fray Pedro Melgarejo y fray Diego de Altamirano y, en 1523, los también franciscanos flamencos Johan van der Auwera, Johan Deker y el lego Pierre de Gand, mas conocidos como Juan de Ahora, fray Juan de Tecto y fray Pedro de Gante respectivamente. *“Con Cortés llega el primer religioso, fray Bartolomé de Olmedo. Antes de que hubiera concluido el sitio de Tenochtitlan habían llegado otros tres mercedarios. En 1523 desembarcan en tierras de México los primeros franciscanos: Johan van der Auwera, cuyo nombre fue hispanizado como Juan de Ahora, Johan Deker, conocido como Juan de Teco y Pierre de Gand, Pedro de Gante. Los dos primeros salen con Cortés un año después rumbo a las Hibueras. Morirán durante la expedición”*. (Cosío, V.D, 1981: 328)

En 1526 llegaron los dominicos encabezados por fray Tomás Ortiz, quien pronto tuvo que regresar a España enfermo. Quedando solamente tres frailes de los doce que originalmente llegaron, ya que fallecieron cinco durante el primer año de estancia en México, y cuatro regresaron enfermos a España, entre ellos el citado Ortiz.

Siete años después, en 1533, desembarcaron en Veracruz los agustinos en número de siete siendo su superior fray Agustín Gormaz. Para dar una idea del número de frailes que había hacia 1559, se contaba con 380 franciscanos.

Estos religiosos fueron los que tuvieron a su cargo la misión más importante, efectuar lo que las armas no habían logrado: modificar la psique de todo un pueblo que vivía, pensaba y creía de manera muy diferente a ellos. Si por un lado se utilizó la fuerza de las armas y el derribar ídolos para sustituirlos por otros, en general puede decirse que los primeros frailes se distinguieron por encontrar formas más humanas de acercamiento con los indígenas. Hombres como Motolinia, Sahagún, Gante, las Casas y otros son ejemplo de lo mencionado.

Para los españoles la muerte de los individuos cristianos no era más que una muerte estática sujeta a un juicio y nada más. Para el fraile el Mictlan no era otra cosa más que el mismo infierno, sin embargo éste no era el concepto para el hombre prehispánico, a quien se le trata de imponer un dios sangrante para ocupar el lugar de un dios que necesita sangre. Las imágenes de Cristo son las de un dios ya muerto, o agonizante. La muerte de la muerte ocurre porque la Colonia trata de introducir un concepto diferente, Enrique Maza lo describe de esta manera: *“Cristo murió y resucitó. La muerte para él tiene un sentido diverso, porque ha experimentado la presencia del muerto. Jesús sigue viviendo a pesar de haber muerto. Su muerte es la muerte de la misma muerte. Si uno ha resucitado, quiere decir que la muerte pierde su poder. La resurrección del Mesías es el principio de la victoria sobre la muerte. No es ya Jesús de Nazaret el que sufre*

*y muere, sino el Cristo, el Señor, el Hijo que existió siempre y que es todavía. La muerte y la resurrección son la expresión del amor de Dios*". (1989:225), cuando se llega la muerte, se le represente como la figura del esqueleto con su guadaña, o que danza, es preludio de que va a llevarse a alguien al mas allá. Es una muerte temida, en cambio en el México prehispánico se le teme como cosa natural, no porque vaya uno a sufrir y condenarse entera e irremisiblemente. Se llega a desear morir en determinada forma porque ello hará que el hombre acompañe al sol, razón de ser de todo lo creado. De los huesos mismos volverá a nacer vida y el hombre al morir volverá a caminar, a peregrinar hasta llegar al Mictlan, en donde reside un dios de la muerte cosa que no ocurre en Occidente.

La conquista española y la conversión en masa de los indios al cristianismo no hicieron desaparecer por completo esta tendencia tradicional al sincretismo religioso. Convertidos al catolicismo y practicantes asiduos, los indígenas no por ello han dejado de conservar hasta nuestros días tiro y creencias a la vez mágicos y religiosos. La mayor parte de las comunidades indias continúan haciendo ofrendas a los dioses de la lluvia, en la cumbre de los montes, "alimentando" a la tierra al enterrar animales y atendiendo a los enfermos por medios mágicos. Está muy extendida la creencia en el nahuatl, animal totémico individual. El culto al peyote ha guardado una importancia extrema entre los huicholes del noroeste de México.

En muchos casos, la religión antigua se ha combinado con el cristianismo. Así, la peregrinación consagrada a la diosa de la tierra y la luna Tomantzin, al tepeyac, anterior a la conquista española, Ha tomado hoy la forma de un culto a la Virgen de Guadalupe; los indios de la lengua náhuatl todavía la llaman Tonantzin, y los otomíes le dan el nombre de antigua diosa lunar. En la mayor parte de los poblados, cofradías puramente indias asocian que se practicaban antes de Cortés. En las zonas rurales, el catolicismo mexicano está impregnado de tales supervivencias, las cuales con algunas transformaciones continúan hasta nuestros días como se puede observar con el culto a la Santa Muerte que no es otra cosa que el resultado de una hibridación de creencias.

### **2.2.2 En tiempos de la Colonia**

En la nueva España, las costumbres funerarias hispánicas se adoptaron desde recién terminada la Conquista. Una de las primeras ceremonias fastuosas que se llevó a cabo fue el famoso Túmulo<sup>6</sup> Imperial que con motivo de la muerte de Carlos V se erigió en la Iglesia de San José de los Naturales. Francisco Cervantes de Salazar describió el Túmulo en todo detalle y Antonio Espinoza editó el texto en 1560. El catafalco fue levantado para celebrar las exequias de Carlos V y se celebró una misa de difuntos a la que asistieron personalidades de la época.

Un grabado anónimo del siglo XVII muestra el túmulo de las exequias de Felipe IV, erigido en la catedral de la Ciudad de México en 1666. con objeto de tener una idea de este espléndido ejemplo del arte barroca, podemos remitirnos a la obra sobre la Catedral Metropolitana de la Cd. de México, de Manuel Toussaint. El zócalo del túmulo tenía ocho pies de altura, cuarenta y cinco por lado. En sus cuatro costados, se abrían escaleras de doce grados y en las caras del zócalo, repartidos 16 lienzos de pintura con diversos emblemas relativos al rey y sus virtudes. Sobre los cuatro resaltos que formaban el basamento, se alzaban cuatro columnas colocadas diagonalmente, de manera que el segundo cuerpo presentaba un plano en forma de cruz. Entre las columnas, lucían estatuas, doce en total, tres de cada ángulo y en el centro. El túmulo descansaba sobre águilas posadas en nopales, en cuya parte inferior se veía la laguna.

Se conocen descripciones de túmulos erigidos en los siglos XVI, XVII, XVIII y XIX, para las exequias de personajes distinguidos. Estos monumentos eran construidos por los más famosos arquitectos o pintores. Como fue el caso de Miguel Cabrera en el siglo XVIII, pintor oaxaqueño quien participó en varios de los más famosos altares fúnebres.

Otra de las festividades donde se mezclaron las viejas tradiciones indígenas con las creencias españolas de la época es lo que es hoy el festejo de Día de Muertos, y hasta la fecha sigue esta tradición en todo el país, el ritual en el cual los mexicanos participamos se hace con veneración, con respeto y a veces con temor y otras lo hacemos con mucha familiaridad o con burlas a la flaquita *“El desprecio a la muerte no está reñido con el culto que le profesamos. Ella está presente en nuestras fiestas, en nuestros juegos, en nuestros amores y en nuestros pensamientos”* (Paz, O.1983: 52)

Los mexicanos han tenido durante años una relación complicada con la muerte. Las antiguas

---

<sup>6</sup> **Sepulcro levantado encima del nivel del suelo //** montecillo artificial con el que se cubrían las sepulturas.

culturas indígenas adoraban a un dios de la muerte al que llamaban Mictlantecuhtli\*, y los aztecas creían que los sacrificios humanos eran vitales para alimentar a los dioses y permitir que continuara el ciclo de la vida.



(\*) Caso, Alfonso. (1986), El Pueblo del Sol, México, FCE, pag. 7

Fray Diego Durán cuenta como existían dos fiestas dedicadas al culto de los muertos y que correspondían a los meses noveno y décimo del año náhuatl. La primera se llamaba Miccailhuitontli. Que corresponde al mes de Tlaxochimaco y la segunda correspondía al mes Xócotl Huetzi. Fray Duran, se refiere en primer lugar a que estaba dedicados a los muertos, aunque menciona que era la fiesta principal de los tepanecas, Se sabe también que los tlaxcaltecas llamaban al noveno mes Miccailhuitl (fiesta de los muertos), por que parece ser que

algunos pueblos nahuas lo utilizaban con el sentido de rendir culto a los muertos. Duran comenta sobre estas dos festividades.

La fiesta de Miccailhuitontli era en honor de los niños muertos y comenzaba el ocho de agosto durante veinte días como todos los meses.

*“Llamaban a la dicha fiesta que en principio de este mes celebraban con todo el regocijo posible Miccailhuitontli el cual vocablo es diminutivo y quiere decir fiesta de los muertecitos y a lo que de ella entendí según la relación fue ser fiesta de niños inocentes muertos”.* (Duran, D.1951: 82)

Aún después de que la conquista española trajo el catolicismo a la región, los mexicanos mantuvieron una fuerte devoción pagana a la muerte, como se refleja en su celebración del Día de Muertos en noviembre, cuando erigen en sus casas altares con velas y elaborados platillos ofrecidos a los muertos.

Es un culto parecido a la celebración de la Iglesia Católica Romana del 2 de noviembre, el Día de Todos los Santos, cuando se reza en particular por las almas de los devotos que ya murieron, aquellos que tendrán su primer encuentro con Argelia... la Santísima Muerte.



## 2.3 MANIFESTACIÓN DEL SINCRETISMO RELIGIOSO

---

*“Primero un aire tibio y lento que me ciña como la venda al brazo enfermo de un enfermo y que me invada luego como el silencio frío al cuerpo desvalido y muerto del algún muerto...”*

(Xavier Villaurrutia)

### 2.3.1 La visión del culto a la muerte entre los aztecas

Tratar de comprender –aunque de manera superficial–, el pensamiento prehispánico sobre la conformación universal y de cómo se concebía el mundo, se debe partir del principio fundamental de la dualidad. En este sentido hay que dar un vistazo de cómo los pueblos nahuas concebían el universo circundante. Es así como la observación cotidiana, el conocimiento emperico de estos pueblos les permitió conceptualizar ese orden universal en el cual la idea de la dualidad vida-muerte era importante. El mirar que había una etapa de lluvias en que todo florecía y una época de secas en que faltaba el líquido vital y todo moría, *“Aunque Tláloc es en general un dios benéfico, esta en sus manos la inundación, la sequía, el granizo, el hielo y el rayo, por lo que es también un dios muy temido...”* (Caso, A. 1983: 60) Aunque llevó al hombre a dividir su propio calendario en esas dos partes a lo largo del año trópico, divididas por las festividades dedicadas al dios viejo y del fuego, Señor del año: Huehuetéotl-Xiuhtecuhtli. El Concepto dual también quedaba expresado en el principal templo azteca: el Templo Mayor. Si vemos las características del edificio (y sólo hay que ir al centro histórico, para comprobar lo que aquí se dice) y los dioses que lo presidían, será fácil encontrar en él la esencia de la estructura universal además de los lugares a los que irían los individuos –o se teyolía, especie de “alma”, después de la muerte.

En efecto, el edificio del Templo Mayor encierra en su propia arquitectura la concepción universal: la parte más alta es la dualidad que se menciona al principio vida-muerte expresada en los adoratorios de Tlaloc (dios del agua) o de huitzilopochtli (dios de la guerra); los cuatro cuerpos de la pirámide son otros tanto niveles celestes del ascenso que llevan a la dualidad. En cambio, la plataforma sobre la que se asienta el edificio se le considera como el nivel terrestre, aquel en que vive el hombre y en donde se ha encontrado el mayor número de ofrendas a los

dioses. Las cabezas de serpiente localizada refuerzan esta idea. A ello hay que agregar que ambos lados del templo se conciben simbólicamente como dos cerros sagrados: el de Tláloc corresponde al Tonacetépetl, el cerro en que se encuentran depositados los granos de maíz y el alimento del hombre, celosamente guardados por los tlaloques. El del lado de Huizilopochtli es el Coatepec, el “cerro de las serpientes”, en donde se llevó a cabo el combate entre el dios solar y de la guerra y su hermana Coyolxauhqui, lucha que simboliza el triunfo diario del astro diurno sobre la Luna y los poderes nocturnos representados en la diosa decapitada y desmembrada. Pero aún más, el Templo Mayor es el lugar de mayor sacralidad, es el axis mundi, el centro de la concepción universal de este pueblo. Ya se ha señalado cómo por el Templo Mayor se puede subir a los niveles celestes o bajar al inframundo; de él parten los cuatro rumbos del universo. De allí que, como paso hacia el Mictlan, el lugar de los muertos, estos cerros se constituyen en los dos cerros de los que no habla el mito que es necesario atravesar para hincar el recorrido hacia el inframundo. De ahí la idea de que sean “dos cerros que chocan entre sí”. Con relación a lo que mencioné antes, en el Templo Mayor están expresados los sitios a los que se iría después de la muerte: el Tlalocan o lugar del dios del agua; el Sol representado en Huitzilopochtli y al que iban los muertos en combate o sacrificio y las mujeres muertas en parto, ya que se consideraba esto último como una guerra en donde el niño era el prisionero.

*“Las mujeres muertas en parto que viven en el paraíso occidental, llamado Cincalco, “la casa del maíz”, también ocupan un lugar preeminente. Cuando bajan a la tierra lo hacen de noche y son entonces fantasmas espantables y de mal agüero principalmente para las mujeres y los niños. Son las cihuateteo, las “mujeres diosas”, que se presentan en forma espantable, llevando por cabeza una calavera y con manos y pies provistos de garras. Sin embargo, antes de transformarse en diosa, la mujer que ha muerto en parto tiene un gran poder mágico, puesto que ha sido la fuerte que ha derrotado al enemigo; por eso los jóvenes guerreros trataban de apoderarse de su brazo porque éste los hará invencible en el combate, y por eso también al enterrar a la mujer que ha muerto en parto el cortejo fúnebre va rodeado de los hombres del clan, armando de punta en blanco, que han velado toda la noche al lado de la muerta, para impedir que los jóvenes ambiciosos mutilen el cadáver” (Caso, A. 1983:79-80).*

Según Antonio Caso recientemente se descubrieron unos retablos en un pueblo de Teotihuacan, con lo que se demuestra que desde la época teotihuacana, en el siglo VI d.c., existía el lugar mencionado, el *Tlalocan*, al que llegaban los muertos. Se puede observar en esos oleos la ilustración de lo que Sahagún nos relata en su historia. Colocaban una rama seca al enterrar al que había sido elegido por el dios de la lluvia y había muerto de una de las enfermedades mencionadas o por un accidente en el agua o por rayo, y al llegar el bienaventurado al campo de delicias, que es el *Tlalocan*, la rama seca reverdecía, indicando esto que en el lugar de la abundancia se adquiría una nueva vida. después de entonar cantos, quizá agradeciendo al Señor que hace brotar todas las cosas, se reunía con sus compañeros para disfrutar de una vida perenne alegría, que transcurría sentado bajo los árboles cargados de frutos que bordean las orillas de los ríos del paraíso, o se sumergía en las aguas de las lagunas, que quedan más allá de la muerte. Y se dedicaba a cantar con sus compañeros, y a participar en sus juegos y regocijos. Vida de abundancia y serenidad, bienaventurada, es así como concebían los aztecas, y antes de ellos los teotihuacanos, el tránsito de los que habían sido llamados por Tláloc.

Pero los que no han sido elegidos por el Sol o por Tláloc van simplemente al *Mictlan*, que queda al norte, y ahí las almas padecen una serie de pruebas mágicas al pasar por los infiernos.

### 2.3.2 La visión de la muerte en la religión católica.

*“Porque el que ha muerto, ha sido Justificado del pecado.*

*Y si morimos con Cristo, creemos que también viviremos con él.”*

(Romanos: 5: 7 y 8)

Entender la idea católica de la muerte es importante en primera instancia, pero también es importante entender dos conceptos anteriores a ésta: el tiempo y la vida, *“la muerte pone fin a la vida como tiempo abierto a la aceptación o rechazo de la gracia divina manifestada en Cristo (cf. 2 Tm 1,9-10). El nuevo testamento habla del juicio principalmente en la perspectiva del encuentro final con Cristo en su segunda venida; pero también asegura reiteradamente la existencia de la retribución inmediata después de la muerte de cada uno con consecuencias de sus obras y de su fe...”*(Catecismo de la Iglesia Católica, 1992: 243)

Cuando entra el mismo Dios en el cuerpo de Cristo es un momento especial en la historia de la redención, ya que proporciona de un rumbo a los hombres. El tiempo y las cosas del tiempo son entonces para el bien cristiano y deberán ser amadas como Dios las amo a ellas. La vida de la fe y caridad, es de hecho, la vida de la eternidad en el tiempo. Sin embargo, es en tiempo donde el hombre construye su camino hacia la eternidad, hacia la realización máxima, así que también es el tiempo del juicio del hombre, del examen de sus acciones. A través del gran logro de redención de Cristo, el hombre obtiene la eternidad en su tiempo al estado del termino sigue el estado del juicio y las cosas del tiempo deben ser las situaciones del ser humano. *“El cristianismo que une su propia muerte a la de Jesús ve la muerte como una ida hacia Él y la entrada en la vida eterna. Cuando la Iglesia dice por última vez las palabras de perdón de la absolución de Cristo sobre el cristiano moribundo, lo sella por última vez de con unción fortificante y le da a Cristo en el viático como alimento para el viaje”*. (Catecismo de la Iglesia Católica, 1992: 242)

La muerte es una condición natural del hombre y momento impotente para el creyente cristiano, es el instante en que se deja a los seres amados, los meritos ya no se juzgan, la gracia se convierte en justicia, eso si el alma sobrevive al cuerpo. Si se ha obrado bien la muerte es una recompensa, por esta razón, el católico debe meditar con valor la llegada de su muerte y rezar por una muerte tranquila. *“Los que mueren en la gracia y la amistad de Dios y están perfectamente purificados viven para siempre con Cristo. Son para siempre semejantes a Dios, porque lo ven “tal cual es”*. (Catecismo de la Iglesia Católica, 1992: 243).

San Agustín, filósofo por excelencia del cristianismo, sugiere que la muerte que sigue al pecado debe considerarse como un estado en el que el alma esta abandonado por Dios. Se refiere a esto como a morir por segunda vez, pues en la primera el alma es abandonada por el cuerpo y luego por Dios. *“La enseñanza de la iglesia afirma la existencia del Infierno y su eternidad. Las almas de los que mueren en estado de pecado mortal descienden a los infiernos inmediatamente después de la muerte y allí sufren las penas del Infierno, “el fuego eterno” (cf. DS 76;409;411;801;858;1002;1351;1575; SPF 12). La pena principal del infierno consiste en la separación eterna de Dios, en quien únicamente puede tener el hombre la vida y la felicidad para las que ha sido creado y a las que aspira”* (Catecismo de la Iglesia Católica, 1992: 246)

Cuando se introduce la inmortalidad, la muerte misma deja de convertirse en un castigo; ocurre mas bien que la muerte del cuerpo simplemente cambia la naturaleza del castigo, que puede ser entendido solamente como “una vida de sufrimiento”, incluso una vida *postmórten*. Así, encontramos la difundida referencia en el pensamiento cristiano a escenas de castigo eterno

donde los muertos no están realmente muertos; *“La pena principal del infierno consiste en la separación eterna de Dios, en quien solamente puede tener el hombre la vida y la felicidad para las cuales ha sido creado y a las cuales aspira ”*, (Catecismo de la Iglesia Católica, 1992: 250).

Al momento de la muerte procede el juicio particular donde cada hombre es juzgado de acuerdo a sus actos. *“El tiempo de hacer buenas obras ha terminado, un hombre es, en uno u otro de los casos, un amigo o enemigo de Dios y esto lo recuerda por la eternidad”* (Catecismo de la Iglesia Católica, 1992: 250).

El purgatorio es un lugar o estado donde están detenidas las almas de aquellos quienes murieron en gracia, en amistad con Dios, pero con la mancha del pecado venial o con una deuda temporal aún por pagar. Aquí es el lugar donde el alma es purgada y limpiada para la eterna unión con Dios en el cielo. El sufrimiento del alma en el purgatorio es intenso, Erich Fromm, lo aclara de esta manera: *“Había mucho sufrimiento y dolor, pero también estaba allí la iglesia que los hacía más tolerable al explicarnos como una consecuencia del pecado de Adán y de los pecados individuales de cada uno. La iglesia, al tiempo que fomentaba un sentimiento de culpabilidad, también aseguraba al individuo su amor incondicional para todos sus hijos y ofrecer una manera de adquirir la convicción de ser perdonado y amado por Dios. La relación con el Señor era antes de confianza y de amor que de miedo y duda (...) La tierra y el hombre eran su centro; el cielo o el infierno el lugar predestinado para la vida futura, y todas las acciones, desde el nacimiento hasta la muerte, eran de una claridad cristalina en cuanto a sus relaciones causales recíprocas”* (1978:70), todavía esta sufriendo en amor: las almas del purgatorio no son vueltas a Dios; están privadas de la visión de Dios, pero al mismo tiempo están unidas a él por el amor. Esto es un doble sufrimiento, la privación de Dios por un tiempo es un dolor psicológico. La lógica de la existencia del purgatorio para los católicos esta fundada en el hecho de que una persona puede morir en amistad con Dios, pero no estar todavía lista para la última visión de Dios. *“Frente a Cristo, que es la Verdad, será puesta al desnudo definitivamente la verdad de la relación de cada hombre con Dios (cf. Jn 12,49). El juicio final revelará hasta sus últimas consecuencias lo que cada uno haya hecho de bien o haya dejado de hacer durante su vida terrena”*. (Catecismo de la Iglesia Católica, 1992: 247)

La Iglesia Católica enseña también cómo una persona en vida puede acortar su termino en el Purgatorio o la de otra alma por la aplicación de indulgencias las cuales son dadas por la oración y las buenas acciones. Para entender esto, debemos tener en mente que todo mérito es una derivación última de la infinita satisfacción del sacrificio de Cristo. Fue así como Cristo otorgó

sus poderes a la iglesia en la tierra y en el Cielo, dentro de ésta se guardan los infinitos méritos de su vida. De la misma manera, las indulgencias son la aplicación de la iglesia de los infinitos méritos de Cristo en su sufrimiento por los pecados de los hombres. *“Por voluntad de Cristo, la iglesia posee el poder de perdonar los pecados de los bautizados y lo ejerce en forma habitual en el sacramento de la penitencia, por medio de los obispos y de los presbíteros”*, (Catecismo de la Iglesia Católica, 1992: 234) Otro estadio decisivo para los hombres se ve representado por la segunda venida, el juicio final o la resurrección del cuerpo. Cuando llegue el final del mundo, Cristo vendrá de nuevo de manera triunfante y juzgará a todos los hombres y todos los ángeles. Ésta es la segunda venida y el juicio general al cual Cristo se refirió en muchas ocasiones en pláticas con sus apóstoles. Esta creencia es una firme parte de la tradición católica. *“El juicio final sucederá cuando vuelva Cristo glorioso. Sólo el Padre conoce el día y la hora en que tendrá lugar; sólo Él decidirá su advenimiento. Entonces, Él pronunciará, por medio de su Hijo Jesucristo, su palabra definitiva sobre toda la historia”* (Catecismo de la Iglesia Católica, 1992: 247)

Cuando la sentencia dictada en el juicio final haya separado a los débiles de los buenos para siempre, el reino de Dios habrá encontrado su consumación. La iglesia militante y sus sufrimientos dejarán de existir, ambas habrán de pasar a través de la iglesia triunfante del cielo. *“Al final de los tiempos el Reino de Dios llegará a su plenitud, Después del juicio final, los justos reinarán para siempre con Cristo, glorificados en cuerpo y alma, y el mismo universo será renovado”* (Catecismo de la Iglesia Católica, 1992: 248).

En la segunda venida, las almas de todos los hombres se reunirán con sus cuerpos. Esta resurrección de los muertos es más que una inmortalidad del alma: es una resurrección del hombre en plenitud de su naturaleza. El cuerpo humano será glorificado, de acuerdo con la creencia católica, preparándose para la vida eterna. Todos los hombres en su íntegra naturaleza encontrarán en el Juicio Final el destino eterno en el Cielo o en el infierno.

Es en el infierno donde todos aquellos que murieron en grave pecado y que deliberadamente se convirtieron en enemigos de Dios permanecerán toda la eternidad. El infierno es un lugar o estado de eterna separación de Dios y de castigo eterno. Sobre los sufrimientos del condenado, la tradición católica sostiene que lo más terrible es la insaciable hambre de Dios, la cual alcanzará su máxima ansiedad en el infierno, una hambre que el condenado conocerá como la expresión más plena de las necesidades de su naturaleza y el incumplimiento eterno que él mismo ha traído consigo. Es el infierno el lugar donde el corazón no conocerá paz ni el alma la beatitud, es un

estado de castigo caracterizado por el dolor de un misterioso fuego, un estado que sustituye la inundación de la luz divina sobre el alma por una oscuridad abismal, la infinita beatitud por una por una tristeza profunda, la vida y el eterno balance por el borde de la aniquilación.

Aquellos que mueren en amor y amistad con Dios disfrutan por siempre la visión cara a cara con Dios: El cielo es el estado de la visión más inmediata de Dios, la más íntima unión del alma con el Creador, en donde ésta última descansará en beatitud y paz interminables, libre de todo sufrimiento y dolor.

El cielo es la expresión del alma y Dios que se reúnen en acto de amor: la visión llena la mente, el amor ocupa la voluntad, hay un nacimiento perfecto e incesante disfrute en la unión con el Dios supremo que toda la naturaleza anhela. El carácter supernatural de lo celestial consiste en la inundación del alma, no con la plenitud de la felicidad creada, sino con la vida y beatitud del Dios infinito en ella, con la luz de la gracia divina de Dios, que esta podrá ser capaz de reflejar también.

Es el cielo la morada de los ángeles, criaturas incorpóreas, puramente espirituales, y dotadas de un conocimiento e inteligencia inmensamente superiores a las del hombre, conocedores en abstracto de la vida esencia. *“La existencia de seres espirituales, no corporales, que la Sagrada Escritura llama habitualmente ángeles, es una verdad de fe. El testimonio de la Escritura es tan claro como la unanimidad de la Tradición”*. (Catecismo de la Iglesia Católica, 1992: 248)

Quiénes son los ángeles:

*“San Agustín dice respecto a ellos. Ángelus officii nomen est, non naturae, Quareis nomen huius naturae, spiritus est; quaeris officium, ángelus est: ex eo quod est, ex eo quod agit, angelis (“el nombre de ángel indica que su oficio, no su naturaleza. Si preguntas por su naturaleza, te diré que es un espíritu; si preguntas por lo que hace, te diré que es un ángel”); Psal. 102,1,15). Con todo su ser, los ángeles son servidores y mensajeros de Dios. Porque contemplan “constantemente el rostro de mi Padre que está en los cielos “ (Mt 18, 10), son “agentes de sus órdenes, atentos a la voz de su palabra” (Sal. 103,20).*

*En tanto que criaturas puramente espirituales, tienen inteligencia y voluntad son criaturas personales(cf. Pio XII: DS 3891) e inmortales (cf. Lc 20,36). Superan en perfección a todas las criaturas visibles. El resplandor de su gloria de testimonio de ello (cf. Dn 10,0-12)”* (Catecismo de la Iglesia Católica, 1992: 248)

Pero también se encuentran los ángeles que se separaron de Dios y se hicieron inmundos, entre ellos Lucifer, como todos aquellos *“espíritus que no son ya luz en el señor, sino tinieblas en sí mismo, privados de la participación de la luz eterna. Porque el mal no tiene naturaleza alguna, sino que la pérdida del bien recibido el nombre del mal”* (San Agustín, 1970: 247). Será por tanto lucifer y su ejercito de ángeles los que como castigo eterno por su rebelión habitarán en el infierno y serán personajes importantes en la historia de la salvación del hombre, pero no sólo él, la Muerte tendrá un papel relevante en esta historia.

### **2.3.3. Expresión del sincretismo religioso en el Culto a Muerte**

Con las conquista de México, se da en enfrentamiento frontal entre dos sistemas ideológicos que contemplan diversa, opuestamente, el trato con lo sobrenatural, los españoles se comportaron de manera intolerante frente a la supervivencia del culto a los dioses prehispánicos. Se suscitó, entonces una devastación violenta de los templos y dioses, se calificaron como falsas supersticiones las creencias indias y se exigió de los nativos acoger los signos y símbolos propios de la religión occidental y desconocidos para ellos *“La llegada de los españoles a estas tierras cambio el mundo antiguo. Las deidades de la muerte fueron derribadas de sus altares y los templos destruidos. En su lugar se construyeron las primeras iglesias cristianas”* (Ambrosio, 2000:7). Este choque entre dos religiones trajo como consecuencia un shock cultural, nombre dado por Kalervo Oberg, antropólogo estadounidense dedicado a la explicación psicológica, *“al síndrome que resulta de la perdida de los signos y símbolos que no son familiares en la vida social y que permiten orientarnos en la vida diaria”* (citado en Aguirre Beltrán, G. 1992:150).

La conquista de España a tierras indas no solo constituye la posesión de nuevos territorios es por demás una conquista de fe, de creencias, de religión. Fue el uso de la religión, lo que facilitó que se fortaleciera el dominio español en las recién conquistadas tierras de Mesoamérica cuando la corona de Castilla y Aragón envía a México frailes y clérigos, *“escogidos entre los de mayor sabiduría y probidad en las ordenes mendicantes”* (Gibson citado en Aguirre Beltrán, G. 1992: 87).

Franciscanos y dominicos, como Juan de Zumárraga y Julián Garcés respectivamente, constituyen los primeros grupos de misioneros en llegar a México. No obstante, para Aguirre



Beltrán en su estudio sobre la religión de Zongolica, son los franciscanos quienes introdujeron a los naturales a la nueva religión a través de los santos patronos. “Los franciscanos abren a los indios una ventana al cambio; le ofrecen un dios mayor y deidades menores detrás de cuyos altares pueden ocultar a los dioses propios” (1992: 185). La misión de los frailes en la Nueva España, que tardaron en comprender, no era ejercer presión e imponerse, sino por el contrario, ser una vía de consenso y persuasión.

Pero, ¿quiénes fueron los primeros santos patronos en México? ¿Qué cualidades debían cumplir para ser aceptados por los indios? En la región de Zongolica<sup>7</sup> fueron impuestos solo doce santos patronos para dar inicio al sincretismo con los dioses prehispánicos. Sus características: *“héroes culturales de su elección que revelan con transparencia sus preocupaciones por enseñar a los neófitos las fuentes originales del cristianismo y valores con la pobreza, la humildad, la obediencia, y el amor al prójimo exaltados por la iglesia primitiva”* (88).

La elección de los santos estuvo determinada por los objetivos de la evangelización: *“sustituir el antiguo culto nativo, idolátrico y supersticioso, por la religión judeo-cristiana monoteísta y verdadera”* (91). De esta forma algunos de los santos patronos designados para la región de Zongolica, fueron: Santiago, San Andrés, San Pedro, San Juan Bautista, San Francisco, San Jerónimo, San José, San Sebastián, San Miguel, Los Santos Reyes y además María de Magdala y Nuestra Señora la Virgen María, de la quien más adelante se analizara se analizará la relación que guarda con la Coatlicue.

La asignación de los santos patronos como sustitutos de los dioses nativos no se dio en forma arbitraria. Por el contrario, existen estudios (Lumholtz, 1945) realizados en las tribus de la Sierra Madre Occidental que demuestran el estrecho vínculo entre dioses y patronos.

En Zongolica, Tlaloc, deidad de la lluvia, fue sustituido por Juan el Bautista. Como es sabido Juan el Bautista, fue designado para bautizar a Cristo como símbolo de la purificación por medio del agua. Juan es generalmente representado en las pinturas dentro del agua de un río ejerciendo el sacramento del bautismo. *“No hay, pues, dificultad alguna para advertir la analogía con Tlaloc, el que engendra la tierra, cuyo desempeño es administrar las aguas que fecundan el suelo”* (Aguirre Beltrán G. 1992: 125).

Por su parte, Carl Lumholtz advierte en Zapotlán el Grande, cerca del nevado de Colima, cómo los nativos atribuyen cualidades propias de sus dioses a los santos de su región. Creen que

---

<sup>7</sup> c. y mun. Al oeste de México (Veracruz).

San Isidro guía las nubes y provee las lluvias, y San Mateo propicia el viento y las heladas (1945: tomo b:320).

Otra prueba de la “justificada” asignación de santos a dioses está representada en la Virgen María y su vinculación con la Coatlicue en cuanto a que ambas son símbolos de virginidad y concepción pura. Por un lado, a la Santísima Virgen María se le anuncia por intersección del arcángel Gabriel que concebirá y parirá un hijo, Jesús. María pregunta confundida: “-¿cómo será esto, puesto que no conozco varón” el arcángel le responde: “-El Espíritu Santo vendrá sobre ti (...) “el Señor que da la vida”, fue enviado para santificar el seno de la Virgen María y fecundarla por obra divina” (Catecismo de la Iglesia Católica, 1992: 118). Por otro lado. Sahagún narra cómo le es revelada a los indios la encarnación, a través de la concepción de Huitzilopochtli, el principal dios mexica:

*“Hay una sierra que se llama Coatepec junto al pueblo de Tulla, y ahí vivía una mujer que se llamaba Coatlicue, que fue madre de unos indios que se decían centzonhuitzanahua, los cuales tenía una hermana que se llamaba Coyolxauhqui (...), y un día aconteció que andando barriendo descendióle una pelotilla de pluma, como ovillo de hilado, y tomóla y púsola en el seno junto a la barriga, debajo de las nahuas y después de haber barrido (la) quiso tomar y no halló de que dicen se empreño”, (Citado en Aguirre Beltrán, G. 1992:113)*

De esta manera se observa la relación que guardan ambas figuras: La Virgen María y la Coatlicue, que recibe otros nombres como Cihuateotl, Diosa mujer; Cihuacoatl, culebra mujer; llancuelle, falda vieja; y Tonan, Nuestra Madre.

Cabe señalar que los franciscanos no asignaron a Cristo, o algunas de sus representaciones, el papel de santo patrono en la región de Zongolica, pues por su definición de Ser único, inmutable e infinito esto no se consideraba como una posibilidad. No obstante, los tarahumaras de fines de siglo XIX, época en que Carl Lumholtz realizó su estudio etnológico, habían adoptado ya frases como Tata Dios (Tata, padre) para nombrar a su Padre Sol o Madre Luna como referencia de la Virgen María (1945 Tomo A:290).

En lugares como Tuxpan, Jalisco las prácticas religiosas de aztecas y tarascos de fines de 1800 con respecto a los santos patronos son prueba evidente del sincretismo religioso, Lumholtz, en su *México Desconocido*, narra cómo estos grupos indígenas sacaron de la iglesia la imagen de Jesús

y recorrieron ocho millas para que se diera cuenta de la sequía y mandara la lluvia. Como esto no sucedió sacaron la imagen de la Virgen María, y en esa ocasión fueron recompensados con un fuerte aguacero. Por la gracia recibida celebraron una fiesta y le llevaron serenata a la imagen (Lumhoñtz, 1945 tomo B:335).

Por otro lado, en cuanto a las estructuras de poder dentro de la iglesia en las comunidades indígenas, la mayordomía del santo patrono es la que tiene el mayor rango. Solo las familias con capacidad económica de solventar los gastos son las que tienen acceso a este tipo de cargos. No sin pasar por alto que los candidatos debieron haber ocupado otros cargos en el gobierno comunal. Por debajo del mayordomo se hallan los diputados, quienes son responsables de la organización y la vigilancia de algunas actividades de fiestas y ceremonias. Después se hallan los auxiliares llamados tlaltnotzalhua (invitados), quienes apoyan a los diputados en la compra de velas, flores, ceras, copal, la contratación de la música, etc. (Aguirre Beltrán, G. 1992: 165-167).

Pero ¿qué fue lo que hizo que finalmente los indios, en este caso los de la zona de Zongolica, aceptaran a los santos patronos? Aguirre Beltrán lo resume en cuatro puntos principales. 1) Los franciscanos sólo impusieron a 12 santos con la finalidad de que su aceptación no causara demasiada confusión. 2) Los santos elegidos para sustituir a los dioses nativos son aquellos relacionados con el origen y desarrollo del cristianismo a manera de limitar el conocimiento de la nueva religión a su modo mas “prístino, irreprochable y espectacular”. 3) Se eligió aquellos santos cuya vida y muerte fue ejemplar por representar valores de pobreza, fraternidad y martirio, éste último fue asociado con los sacrificios humanos que tenían que hacer los indios a sus dioses para que éstos pudieran existir. 4) los santos elegidos sustituyen cualidades en común u opuestas a la de los dioses prehispánicas para hacer mas fácil la asociación.

El culto y la veneración a los santos patronos que tiene su clímax en las fiestas anuales dedicadas a ellos en cada comunidad indígena son prueba del sincretismo religioso que a través de los siglos se fundió en las prácticas religiosas. El fraile Durán sorprende a uno de sus feligreses mezclando creencias indas y occidentales. Después de una fuerte reprimenda el indio le responde: “Padre no te espantes pues todavía estamos en nepantla” con lo que quiso decir “que creían en Dios y que juntamente acudían a sus costumbres antiguas y ritos del demonio” (Durán citado en Aguirre Beltrán, G. 1992:140).

Toda esta costumbre impuesta por los españoles de venerar a los santos patronos de alguna manera germinó en tierra virgen como lo era en ese momento mesoamérica, y como se observa en la actualidad ha tenido sus repercusiones, como lo muestra el culto a la Santa Muerte, que es

una mezcla entre lo religioso y lo pagano, como lo comenta Homero Ardjis: *“Para los creyentes, la Santa Muerte no tiene bando, no pertenece al reino de Dios ni al infierno, lo conciben como neutral (...) Es un sincretismo que se subdivide en varias ramificaciones: están los que son muy radicales y no adoran otra cosa, los que comparten su fe con otros santos católicos, los que adoran también al diablo, los que hacen brujería... es un mundo que confunde y da temor a muchos”* (Revista: Para ti Sólo: pag. 4).

De este modo nos encontramos frente al resultado de la evangelización de los indígenas de la Nueva España en siglo XVI, donde no sólo se tuvo lugar un proceso de sincretismo pagano-cristiano, sino también la identificación de la mística, de manera que en la actualidad los creyentes pueden manifestarse fácilmente a través de las escenificaciones católicas, sin que se de necesariamente una sustitución de sus rituales.

### CAPÍTULO 3. EL CULTO A LA SANTA MUERTE... NACIMIENTO DE UNA ASOCIACIÓN RELIGIOSA

---

#### 3.1 La Asociación Religiosa de la Santa Muerte (¿“Secta”, o el “Culto”?)

*“...y si a todas partes vas  
conmigo en el pensamiento, en el  
soplo de mi aliento y en mi  
sangre confundida ¿no serás,  
Muerte , en mi vida , agua,  
fuego, polvo y viento?*

(Villaurrutia, Xavier )

##### 3.1.1 Las Sectas

Los movimientos ideológicos y religiosos de oposición en su gran mayoría inician como sectas, las cuales están definidas como grupos autónomos, no cristianos, fanáticamente proselitistas, exaltador del esfuerzo personal.

La secta es un grupo en donde la cantidad de integrantes no cambia la condiciones de las cosas, es decir que en muchas ocasiones inicia con un número reducido de adeptos, pero que gradualmente va en aumento, aunque cuando el número de seguidores es reducido, tiene gran importancia, pues facilita la integración al mismo y que de este modo sea de mayor calidez, el saberse querido, la pertenencia más personalizada y comprometida

Bryan Wilson propone una clasificación de las sectas en siete tipos, entre las que se encuentran las sectas conversionistas, de tipo revolucionaria, las sectas peitistas, las manipulacionistas, taumatúrgicas, las reformistas por último las utópicas, sin embargo desde el punto de vista del sociólogo hay tres clases de obstáculos a la clasificación teológica o doctrinal de las sectas. Ante todo tal clasificación limita las posibilidades de estudio comparativo de las sectas dentro de las diversas tradiciones religiosas, en segundo termino, impide el reconocimiento de otros aspectos importantes del carácter de las sectas, porque la doctrina puede persistir cuando cambia la organización social y la orientación de los movimientos. Por lo tanto, la clasificación derivada de la descripción doctrinal no toma como es debido los aspectos de organización y dinámicos de las

sectas, por último, dado su carácter teológico, este tipo de clasificación corre el riesgo de estigmatizar a la secta y de caracterizarla en términos esencialmente normativos. La sociología nos ayuda a emplear principios diversos de clasificación en el estudio de las sectas, de hecho es posible que no se haya explorado a conciencia el aspecto estructural, aunque ésta quizás no ofrezca una visión amplia del fenómeno. Una imagen entre otras es la utópica. La imagen utópica sugiere la aparición de un sectarismo espiritual nuevo y saludable. Concentraciones de peregrinos que al no encontrar el significado de verdad y autorrealización, han encontrado un grupo con una búsqueda espiritual afin, bajo la guía y liderazgo de algún dirigente o patriarca con la finalidad de buscar la felicidad duradera, esta es la careta positiva de las sectas, la otra imagen de estos grupos, es cuando vemos una secta donde los integrantes sean estos hombres, mujeres o niños comúnmente manipulables, los cuales se encuentran ligados a un líder, no siempre con buenas intenciones, al cual le brindan su confianza sin condición, creyendo en promesas las cuales jamás son cumplidas. *“Las sectas son movimientos ideológicos cuyo objetivo explícito y declarado es el mantenimiento y quizá aún la propagación de ciertas posiciones ideológicas. Por lo tanto, debemos admitir que quienes se interesa sobre todo por las cuestiones ideológicas (la fuente y la credibilidad de las ideas referentes a Dios, y la justificación de las prácticas que en nombre de él) se interesan legítimamente por el estudio de las sectas”*. (Robertson, R, 1980:330)

Las sectas suelen surgir como grupos o clases en desventaja, conduciendo y encubriendo a sus integrantes a alterar el orden social tradicional mediante una conversión ideológica, por este hecho las sectas se convierten en grupos sui generis para exponer la inconformidad de los oprimidos, los cuales se sienten en un estado de dominación permanente. Asimismo la palabra secta también se usa como arma para descalificar a priori a “los otros”, los de la ideología religiosa diferente, indistintamente de su trayectoria social sea inocua o hasta positiva, también se utiliza como falacia de etiqueta, y coloca un estigma que fomenta la intolerancia religiosa, y evita a las religiones tradicionales mayoritarias, el trabajo de refutar con argumentación serias, las posturas ideológicas de otros grupos que tienen el mismo derecho de ejercer la libertad de creencia y propagar sus propuestas. *“la palabra “secta” tenía, en su origen, un sentido peyorativo porque las iglesias las empleaban para designar a los grupos cismáticos. Este uso teológico de la misma está justificado en el contexto de las exposiciones normativas de la fe.”* (J. Wach, 1946: 293).

Cabe hacer notar que aunque en ocasiones se reduce el concepto de secta a las sectas religiosas. En realidad, cuando se habla de una “secta” se entiende como un concepto sociológico que se

aplica tanto al contexto de las comunidades religiosas como al de grupos políticos deportivos o de cualquier tipo.

Por lo tanto se entiende el concepto de “secta” como refiriéndose al grupo que se margina de un contexto social en el que ya no encuentra contenido doctrinal, social o afectivo, y despojándolo de toda connotación que implique desprecio, se puede aplicar a lo largo de la historia a distintas profesiones religiosas u organizaciones sociales, D.A. Martín *“las describe como si fueran siempre revolucionarias o introversionistas, quizá basándose para ello en las clasificaciones propuestas por Troeltsch . Martín escribe: “mientras la denominación se caracteriza por la moderación, la secta es comunista o anarquista, revolucionaria o quietista , nudista o uniformada, ascética o licenciosa, completamente sacramental o no sacramental, es adorada en medio bullicio comunal, o, como la de los buscadores, está en completo silencio”* (Martín, 1962 Citado en Robertson, R.1980: 30)

Pero cuándo y cómo florecen las sectas, aunque se manejan algunas fechas la mayoría coinciden con la terminación de la década de 1960, se habla que las primeras sectas que surgen es entre finales de los 60's y principios de los 70's aparecen con una carga religiosa aunque debido a esto algunas personas creen erróneamente que todas las sectas son de la misma tendencia, esto no es así, en los 60's se engendra una contra-cultura que logra hacer parecer normal el uso de las drogas, las revoluciones en general y en particular la revolución sexual y la necesidad de vivir la independencia individual, provocaron entre otras cosas que la tasa de natalidad en América cayera sensiblemente, en tanto que las tasas de divorcios y de suicidios de adolescentes empezara a incrementarse.

En los 80's la contracultura, logró aceptación social, el uso de las drogas continuo vigente ahora a nivel de preparatoria, se legitimó la revolución sexual a través de la legislación y la educación del “sexo seguro”, se fue perdiendo el Interés en la familia, se puso de moda la unión libre, lo que ocasionó que se incrementara la tasa de nacimientos fuera del matrimonio, fue en esta década en especial donde hubo tierra fértil para que se diera una expansión de los grupos ocultistas iniciada en la década de 1960, así como otros grupos sectarios como el feminismo espiritual que surgió del movimiento feminista del mismo período y del posterior.

Aunque en México no hay estadísticas al respecto, como otras veces es Estados Unidos un referente para los datos mencionados, se calcula que en ese país, en las dos ultimas décadas, 20 millones de personas han estado inmersas en una u otra de las 5,000 sectas, o grupos semejantes a sectas, reportados en ese país. Estos grupos fluctúan entre los que constan de una docena de

miembros o menos, hasta grandes grupos internacionales que afirman tener millones de miembros “*Hacia fines de la década de 1960, Estados Unidos experimentaba la clase de ambiente del cual a menudo han surgido sectas nuevas. Cuando la nación pasaba por masivos cambios sociales y políticos –la cultura de la droga, las marchas de protestas, las manifestaciones anti-Vietnam, la desobediencia civil, las rebeliones estudiantiles, la revolución sexual y el derrumbamiento de la familiar –el clima social estaba maduro para que aparecieran líderes de sectas.*” (Thaler, M. 1995: 64)

México no se podía quedar a la zaga de todos estos movimientos que en otras partes del mundo estaban surgiendo, por su condición de cercanía con los Estados Unidos la influencia fue total, y entre muchos grupos que han surgido el culto a la Santa Muerte se cree que encajaba dentro de la concepción de “secta”, tan importante se esta tornando esta nueva deidad que en algunas declaraciones que hace la historiadora Elsa Malvido<sup>8</sup>, titular del Taller de Estudios sobre la Muerte en la Dirección de Estudios Históricos (DEH) del (INAH), dice al respecto “*el fenómeno, como hasta el día de hoy se le conoce, surge en la década los 50’s a través de estampas que de forma casi clandestina se vendían en el mercado de Sonora de la ciudad de México, ella no sabe el origen, sí asegura que fue en la ciudad de México, “con gente que estaba muy cerca de la muerte, como policías, basureros y sexoservidoras”, al principio se le rezaba con cualquier oración católica y se le ponía un altar con un vaso de agua, flores y una veladora*”.

Esta asociación religiosa de la Santa Muerte, a pesar de algunas coincidencias no encaja del todo en el modelo de una secta a secas, y cómo se puede sustentar esto, bastaría con mencionar que la palabra “secta” tenía, en su origen, un sentido despectivo ya que la iglesia lo utilizaba para señalar a los grupos cismáticos, en este sentido el culto a la Santa Muerte no es un grupo que tenga una ruptura con la religión católica, aún más, es un culto que como se menciona en el primer capítulo se conoce en el México prehispánico y que en la actualidad aunque de diferente manera se sigue practicando, este culto hasta ahora no es reconocido por la iglesia católica, sin embargo se utilizan las oraciones de la religión católica para llevar a cabo sus prácticas religiosas, llamados rosarios que es otro de los términos que usan en común. “*Max Weber y Ernest Troeltsch definen a la secta como sociedad contractual, a diferencia del cuerpo eclesiástico que es institucional. No obstante, colectividades que son sectarias en su origen y*

---

<sup>8</sup> <http://www.jornada.unam.mx/2004/may04/040509/mas-santa.html>



*originariamente dependientes de cuerpos más amplios pueden cultivar el ideal de la iglesia y desarrollarse, al fin, hasta formar un cuerpo eclesiatco” (En J. Wach, 1946:294).*

En este sentido la asociación religiosa a la Santa Muerte, pudiera encajar dentro de lo que son las sectas taumatúrgicas que es una de las tipologías que el sociólogo Bryan Wilson propone y que define como: *“son movimientos que insisten en que los hombres pueden experimentar el efecto extraordinario de lo sobrenatural sobre sus vidas. Dentro del cristianismo sus representantes principales son los grupos espiritistas, cuya actividad principal reside en la búsqueda de mensajes personales de los espíritus para lograr curaciones, efectuar transformaciones y realizar milagros. Estas sectas se definen a sí mismas en relación con la sociedad más amplia afirmando que la realidad y la causación normales pueden suspenderse en beneficio de gracias especiales y personales. Se resisten a aceptar el proceso físico del envejecimiento y la muerte y se reúnen para afirmar una excepción especial de las realidades diarias que asegure que cada individuo y sus seres queridos el bienestar perpetuo en el otro mundo”*. Citado en (Robertson, R. 1980: 335).

En el culto a la Santa muerte, al parecer la gente se encuentra en busca de lo que no ha encontrado principalmente en la religión católica, aunque esta nueva religión ha tenido una gran difusión de boca en boca, aún en contra de algunos de sus líderes, argumentando que son atacados por la prensa amarillista, se sabe que es una asociación tolerante y abierta a todas las corrientes, ya no es sólo la Santa de los ladrones y los asesinos, ahora también lo es de muchísima gente común y que las peticiones son tan variadas y usuales tales como conseguir empleo, la sanidad del cuerpo o del alma. Por otro lado las facultades o líderes de esta congregación aunque son parte importante del intenso proceso de influencia, no reúnen los elementos necesarios, como para ostentar el rol de líder, entre los más reconocidos se encuentra Li Ping Li<sup>9</sup>, en el barrio chino en pleno centro de la Ciudad de México o el padre “rebelde” David Romo, la figura más representativa y defensor de esta asociación religiosa de la Santa Muerte, sobre todo en la gente joven. Es el arzobispo primado de la Iglesia Católica Tradicional México-USA con registro ante la Secretaría de Gobernación SGAR-2573/2003, el polémico religioso con un pasado militar, enfrenta a la jerarquía católica apostólica y romana por estar casado, promover el uso de anticonceptivos, pero a pesar de todos estos atributos, ninguno de ellos es el fundador de este culto, ni la toma de decisiones se encuentra en ellos, *“los líderes de*

---

<sup>9</sup> Ver fotografía en pagina 51

*sectas suelen ser decididos y dominantes y a menudo son descritos como carismáticos. Estos líderes necesitan poseer suficiente impulso personal, encanto u otro poder de seducción para atraer, controlar y manejar a su grey. Persuaden a los devotos para que abandonen a la familia, el empleo, la carrera, los amigos y lo sigan.” (Thaler, M. 1995:97).*

En resumen, el culto a la Santa Muerte tiene tantos matices que es difícil determinar si es o no secta, culto o una religión en ciernes, lo que sí es una realidad es el auge o aceptación que esta imagen va ganando.



**LOCAL AMARILLO EN EL BARRIO CHINO, AHÍ EL LÍDER ES: LI PING LI  
(1 DE NOVIEMBRE 2004)**

### **3.1.2 Los Cultos**

En este apartado, me ocuparé de dar una definición de culto y así dejar al libre albedrío del lector exponer su opinión por fin sobre sí esta nueva asociación religiosa a la Santa Muerte coincide con los lineamientos de la Secta o del Culto. Debemos examinar ahora la importancia y consecuencias sociales de la expresión práctica, o por medio del culto, de la experiencia religiosa. Mientras que la actividad intelectual puede llevar a la diferenciación e incluso hasta el aislamiento de grupos o individuos dentro de la comunidad más amplia en que están comprendidos, el culto, por el contrario, forma, integra y desarrolla el grupo religioso. Underhill

hace notar muy acertadamente, que el culto controla *“el egoísmo religioso y vende las diferencias y vence las diferencias sociales y sectarias”*. (citado en. Wach, J. 1946:72), los actos del culto tienden a vincular y unir a los que están animados por la misma experiencia central. Esta tendencia puede observarse, con mayor claridad, en las religiones primitivas. Parafraseando a el profesor Malinowski nota la existencia de *“un elemento creador en los ritos de naturaleza religiosa”* además sostiene que *“la mayoría de los actos sagrados ocurren en una congregación; es más, el solemne carácter de los fieles unidos en la plegaria, en el sacrificio, en la súplica o en la acción de gracias, constituye el verdadero prototipo de la ceremonia religiosa”*, y termina afirmando que *“en las sociedades primitivas, el carácter público del culto y la acción recíproca que se establece entre la fe religiosa y la organización social, es tan pronunciada, por lo menos, como en los cultos más elevados.”* Citado en: (Wach, J. 1946:73). Ceremonias y ritos sencillos sirven para integrar al grupo, llámese este familia, tribu, clan o nación. El culto según G.H. Mead, *“posee un valor misterioso tan ligado a él que no podemos racionalizarlo por completo y, en consecuencia, lo preservamos en la forma que siempre ha adoptado y dentro de su propia circunstancia social”* citado en: (Wach, J. 1946:73).

La oración, el sacrificio y el rito no sólo sirven para articular las experiencias de los que en ellos participan, sino que además contribuyen en gran medida a moldear y determinar la organización y el espíritu del grupo. Underhill distingue cuando menos tres tipos de unión en el culto común de la iglesia cristiana; el silencio colectivo, los actos de adoración ejecutados por el oficiante a sus acólitos en nombre de la congregación y los actos rituales o litúrgicos en los que todos toman parte.

La fuerza de integración del culto se pone de manifiesto en la creación de formas de organización transitorias o permanentes, como las asociaciones formadas para llevar a cabo funciones especiales del culto como por ejemplo (entierros, banquetes, juegos). Los días festivos y las peregrinaciones constituyen ocasiones sobresalientes, ya que en ellos se encuentra una estrecha interrelación entre las diversas actividades del culto, como purificaciones, lustraciones, plegarias, votos, sacrificios, ofertas y procesiones, todas estas revisten especial interés tanto para el historiador de la religión como para el sociólogo o psicólogo social. No es difícil imaginar hasta qué punto organizaciones como las mencionadas son capaces de influir en las actividades y ánimos religiosos de los adorantes reunidos con un fin especial y ejercer así una poderosa influencia sobre la religión en su conjunto.

Es, sin embargo, muy importante observar la ambigüedad que caracteriza a la interrelación de las formas religiosas, como en general de todas las expresiones culturales. Esto tan cierto por cuanto respecta al aspecto práctico o cultural de la religión. Dicho de otro modo las doctrinas están salvaguardadas por definiciones exactas que cristalizan y clarifican los significados e interpretaciones. Los actos del culto, por el contrario, son susceptibles de una variedad de interpretaciones mucho mayor y, como consecuencia de ello, a menudo pueden servir a varios fines, sea de un modo deliberado o casual.

Haber examinado las relaciones con la religión de varios tipos de agrupación basados en vínculos naturales, nos hallamos ya en situación de apreciar la importancia en el desarrollo tanto de la religión como de la sociedad. Se ha puesto de manifiesto la fuerte cohesión que tiene lugar en aquellos grupos ligados por lazos tanto religiosos como naturales. Dicha cohesión es tan completa que los factores sociales y religiosos parecen construir casi una liga perfecta. Todas las funciones sociales que sirven de algún modo para integrar el grupo deben considerarse como expresiones de lealtad para con los valores más altos y adquirir así un significado semireligioso. Partiendo de ese punto nada más natural que dedicarse a la práctica de actos de culto como la manera más profunda y eficaz de fortalecer los vínculos existentes. Los especialistas como el sociólogo así como el psicólogo social, no deberían dejarse engañar, como lo fue la escuela positivista, por esa aparente identidad de la conducta religiosa y social. El grupo, familia, clan o tribu, como unidad social y religiosa es diferente en cada caso. La unidad de la familia se crea mediante la creencia, aunque sea ficticia, de que todos los miembros de la misma son parientes. Las normas que representan derechos y deberes recíprocos pueden derivarse de un sentimiento común de obligación familiar, pero la relación básica es de individuo. En el caso de la religión las relaciones individuales son secundarias; la comunión con el numen es primaria y básica para conseguir la integración religiosa .

La cohesión de un grupo nunca es estática y el cambio es inevitable. La vida del grupo se encuentra siempre en proceso de evolución o transformación. Lo que se preparó ayer y se perfeccionó hoy desaparecerá mañana. La cohesión de los grupos idénticos es dinámica; está sujeta a crecimiento y decadencia. Las formas sociales y religiosas no están siempre debidamente equilibradas y el sociólogo debe estar atento respecto de aquellos grupos en los cuales no se ha consumado la integración religiosa y social. Corresponde al historiador la tarea de trazar el proceso de organización y desintegración de la sociedad y con frecuencia encontrará tendencias ascendentes en la religión que acompañan a la decadencia cultural en otros, así como lo contrario.

Resulta patente, por eso, la falacia de considerar a la religión como una función de la agrupación social natural.

Tanto el sociólogo como el psicólogo de la religión, encuentran en el culto una unidad íntimamente unida, integrada por el padre, la madre, los hijos y otros parientes, en la cual no se borra al individuo sino que se le asigna un papel característico en consonancia con su situación dentro del grupo. Por otra parte, sólo el grupo suministra la base para la práctica de ritos religiosos que lo distinguen de una muchedumbre heterogénea y de los demás grupos familiares. En este punto tampoco podemos pensar más que en términos dinámicos. Puede establecerse el equilibrio entre las aspiraciones individuales y colectivas en cualquier civilización, sociedad o grupo determinados que funcione también en concepto de unidad de cultos; pero es equilibrio se perturba o destruye con facilidad aunque puede ser restablecido, más tarde, sobre un nivel diferente.

Será interesante, partiendo desde ese punto de vista, observar el papel que desempeña el individuo en el tipo de agrupación como lo es el culto y la misión de dicha agrupación dentro del marco de la totalidad de la sociedad, se ha puesto de manifiesto que predomina una estructura especial. La autoridad y jefatura que prevalecen no permiten la existencia de un concepto o idea estrictamente igualitaria. El tipo de jefatura en un grupo idéntico es característicamente complejo; la autoridad del padre, de la madre, del jefe o del líder del grupo de edad, es natural, social, política y religiosa. El líder puramente religioso es excepcional, por más que se le encuentre hasta en las sociedades primitivas en agrupaciones predominantemente idénticas. Por lo mismo que comprendemos ya la incipiente diferenciación de funciones en los grupos idénticos aún de actividades muy sencillas, el surgimiento de personal especializado al que se le confía el culto de la comunidad, hay que estar preparados para continuar con el examen de esa fase de nuestra comparación entre sectas y cultos.

En este sentido se podría especular que la asociación religiosa de la Santa Muerte, tiene también características que si bien no encajan del todo hay coincidencias muy significativas, lo que indica que como culto es en un sentido el factor integrador básico de grupos sociales y el agente principal para la expresión de la unidad de sus devotos.

### **3.2 EN EL CULTO A LA MUERTE... ¿ELLA ES SANTA?**

---

*“No le temo a la muerte,  
más le temo a la vida;  
cómo cuesta morirse  
cuando el alma anda herida”.*  
( Méndez / Aguilar)

#### **3.2.1 Desconocimiento del Catolicismo a la Santa Muerte... Proceso de Santificación.**

A finales del siglo IV y principios del V, Roma fue testigo de lo que los obispos católicos realizaban con los restos de los martires (aquellos que fueron víctimas de persecuciones de los siglos anteriores), los cuales fueron trasladados desde el campo santo hasta los fastuosos palacios construidos ex profeso para su reposo final.

Junto a aquellos que ofrecieron su vida por la fe, se empezaron a venerar los restos mortales de los ermitaños que, con sus actos de renuncia por amor a Cristo, de algún modo también habían muerto al mundo. De este modo este culto se extendió a los cadáveres de los obispos sobresalientes por su bondad y sabiduría además de su labor de propagar el cristianismo. El resultado de esto es que los restos de los martires, de los eremitas y de los obispos se convirtieron en reliquias y las tumbas que los contenían se volvieron santuarios de peregrinación, sitios donde se confundía el cielo y la tierra. De este modo se había recorrido un largo trayecto, se recorrió desde el cristianismo primitivo, el cual consideraba santo a todo los creyentes bautizados, hasta la actual religión institucionalizada y jerarquizada que comenzaba a rendirle culto a la cúpula de seres excepcionales que vivían en un cielo palaciego, como caballeros alrededor de la figura imperial de Cristo. *“Los santos se convirtieron en patronos, al igual que la aristocracia terrateniente que vinculaba a su patronazgo a amplios sectores de población; se transformaron en los compañeros invisibles, en los amigos y protectores contra los males del mundo, en los intermediarios entre Dios y los hombres”.* (Rubial, A.1999: 21). Por lo tanto los hombres podían entablar vínculos por los que concedían en forma de transacciones; a cambio de velas, diezmos, peregrinaciones y sobre todo una forma de obediencia, en fin, de “reverencia”, los santos manifiestan su “potencia”, su poder, a través del milagro: la curación de la enfermedad,

provocada a través del pecado; la salvación en los peligros, y la respuesta que se tiene cuando se tiene aflicciones morales o económicas. El Santo, actor de la vida inimitable por ninguno de los mortales, se volvió un interceptor más que un modelo.

La cúpula católica propuso delimitar que tipo de culto se le debería ofrecer a todos estos hombres excepcionales, la *dulía*, frente a la *latría* a que era especialmente ofrecida a Cristo, sin embargo para la religiosidad tradicional tales sutilezas teológicas no se comprendían y el culto a los santos representó una veta de posibilidades de sustitución de los antiguos dioses: el politeísmo pagano encontró su sucesor en el santoral cristiano.

Junto a la veneración popular a estos seres excepcionales, el siglo IV vio nacer también un tipo de literatura panegírica llamada hagiografía, que se encargaba de contar las “leyendas” o gestas de los santos. Las actas de los mártires, registros oficiales de las torturas y muertes, se transformaron en narraciones apologeticas de una iglesia que se imponía sobre el paganismo con el apoyo del emperador en turno. *“En adelante, el culto a los santos se convirtió en un medio ideal para cristianizar a los pueblos paganos y en una nueva forma de socialización basada en el patronazgo y en la subordinación a las sedes episcopales que guardaban las reliquias y los santuarios”* (Rubial, A.1999: 22)

Dentro de los aspectos más sobresalientes de esta época fue el proceso de santificación de un gran número de laicos como resultado de los múltiples cuestionamientos que éstos comenzaban a hacer a la autoridad eclesiástica. El aumento del número de mujeres en las promociones a la santidad respondió a dispositivos similares; por lo tanto era necesario aplicar sobre ellas una vigilancia más eficaz a causa de su gran participación en las herejías, principalmente en la de los cataros.

Junto a la falta de mayores controles, el surgimiento de santos laicos y mujeres fue también consecuencia de la nueva religiosidad impulsada por los mendicantes. La predicación de la pobreza como una virtud cristiana, en contraparte con la avaricia implantada por el comercio y la usura, permitió el ascenso a la santidad también de los grupos urbanos. De este modo la nobleza y la realeza continuaron siendo los receptáculos principales de perfección entre los laicos; su incomparable rechazo por el mundo y sus riquezas para acrecentar su virtud de la pobreza. En cuanto al incremento en el número de mujeres santas, es innegable la influencia aplicada por los conventos femeninos de los mendicantes que promovieron una mayor participación de la mujer en la vida religiosa, se asegura que no en vano de los doscientos catorce santos aprobados entre los siglos XIII y XVI se encuentran cincuenta mujeres.

Hablando de un segundo tema se debe hacer notar la fuerte presencia en la espiritualidad del tema de la encarnación de Cristo, acentuando que se puso sobre los rasgos humanos del Salvador, fortalecidos con la presencia afectiva y maternal de la Virgen María, fueron condiciones que permitieron que la figura de Cristo fuera imitable.

Así junto con la Encarnación, los conocedores de la religión resaltaron al mismo tiempo los dogmas de la Resurrección de la carne, de la Ascensión de Cristo y de la Asunción de María, así con esta dualidad penetraba la posibilidad de la presencia corporal en el más allá y se revaloriza el papel del cuerpo como un medio de elevación. *“En este sentido fueron sin dudas las mujeres, monjas y laicas, quienes marcaron con su actuación las pautas de una nueva religiosidad centrada en el cuerpo desde el siglo XII. La asociación de lo femenino con la carne y de lo masculino con el espíritu provocó que las mujeres recibieran especial tratamiento hagiográfico, pues su cuerpo era el paradigma de la presencia de lo sagrado en lo corpóreo”* (Rubial, A. 1999:26-27).

Así pues el siglo XIV fue testigo de la consolidación de la posición eclesiástica que tomó conciencia de la presencia femenina. Una religiosidad femenina que, aunque ortodoxa, había desbordado los cauces del tradicional papel atribuido a la mujer, la Iglesia optó por la adopción de sus símbolos y por el uso de sus manifestaciones dentro de la devoción, pero siempre bajo vigilancia de la autoridad masculina.

La santidad femenina fue uno de los tantos caminos hacia Dios propuestos por una época de grandes cambios y rupturas y por una realidad cambiante. Lo que en ella se proponía era la búsqueda de nuevos códigos de comunicación con la divinidad a partir del individualismo extrainstitucional de la mística, que equiparada la revelación dogmática con aquella recibida en la intimidad de la conciencia. Para la mayor parte de los movimientos espirituales de esta época, la oración mental e intimista constituía la base de una experiencia de lo divino y por consiguiente de la santidad, que cuestionaba las propuestas tradicionalistas de la escolástica.

Así mismo estas modificaciones en la concepción de la santidad y en la hagiografía, en esta época también se fueron dando, como resultado de la urgencia de generar un control más estricto por parte del papado, nuevos métodos para elevar a la veneración pública a los hombres y mujeres destacados por su virtud y por sus milagros. Ya en el siglo XII la canonización (inscripción en el canon) fue un derecho exclusivo del pontificado, con lo que se daba por concluido al antiguo proceso practicado desde el siglo V, por el cual la elevación de un personaje



al culto público era realizada por la devoción popular y ratificada con la autorización del obispo de la región y rara vez por el Papa.

De acuerdo con algunos autores, el origen de la beatificación y canonización en la iglesia católica se remonta a la antigua apoteosis pagana. En su clásica obra al respecto (*De Servorum Dei Beatificatione et Beatorum Canonizatione*), Benedicto XIV examina y desde el principio refuta esta teoría, demuestra claramente las diferencias principales entre ellas.

La canonización en la Iglesia Católica es una cosa completamente diferente. La Iglesia Católica canoniza o beatifica solo aquellas vidas estuvieron marcadas por el ejercicio de las virtudes heroicas y solo después de que esto ha sido probado por reputación conocida de santidad y por argumentos conclusivos. La diferencia principal, sin embargo, está en el significado del término canonización; la Iglesia no ve en los santos mas que amigos y siervos de Dios cuya vidas santas les hicieron merecedores en especial forma de Su amor. La iglesia no pretende hacer dioses. El verdadero origen de la canonización y beatificación se encuentra en la doctrina católica del culto, invocación e intercesión de los santos. Como fue enseñado por San Agustín, los católicos quienes únicamente adoran a Dios estrictamente, honrar a los santos debido a los dones Divinos sobrenaturales que les han ganado la vida eterna. *“En el siglo XIII las Decretales de Gregorio IX postularon, como parte del derecho canónico, que sólo el Sumo Pontífice tenía potestad para elevar a una persona al culto público y se mencionaba los dos pasos a seguir en el proceso: la beatificación y la canonización. Los Papas de Avignon, que transformaron la curia romana en una burocracia eficiente, convirtieron los procesos de canonización en procesos legales, con defensores (procuradores de la causa) y fiscales (promotores de la fe). Además, no bastó la fama popular para iniciar un proceso, ya que fue necesario que los obispos y los reyes solicitaron la apertura mediante cartas. De ahí en adelante sólo tuvieron derecho a ser llamados “sancti” y a recibir un culto litúrgico aquellos que hubieran sido canonizados por el papa, mientras que los que eran venerados sólo localmente o por determinadas órdenes religiosas se les llamó “beati”, y su veneración requirió únicamente la autorización episcopal”*(Rubial, A. 1999:32-33).

Al paso del tiempo la jerarquía oficial insistió principalmente en que las vidas los nombrados santos y sus actos virtuosos deberían ser ejemplos para los cristianos, pero los creyentes preferían idolatrarlos por sus milagros: esta actitud condujo que entre el 1200 y 1500 la propagación del culto a los santos fuera mas extensa que nunca. Cada región, poblado, orden religiosa o congregación, veneró a sus santos patronos. Pero esto no fue gratuito ya que los santos de las provincias italianas ofrecían un servicio social sin igual: fueron los designados de expiar los

pecados de los integrantes de la comunidad y facilitaron la adecuación entre los valores religiosos y los intereses materiales. Los creyentes, con muy poco tiempo e inclinación para perseguir la perfección por ellos mismos, daban solución a sus ansiedades creadas por la inadecuación entre el ser y el deber ser a través del culto a los santos patronos.

Por los siglos XIII y XVI el culto a los santos aportó a la Iglesia uno de los más importantes mecanismos en el proceso de conversión de la antigua religiosidad pagana. Los fieles comenzaron a cambiar sus amuletos y talismanes por escapularios y reliquias; las oraciones breves y ensalmos, y las ofrendas y las danzas se hacían ahora en honor de los santos, los cuales vinieron a sustituir a los hechiceros en el manejo del prodigio y del milagro.

Así se presentó un fortalecimiento a las prácticas ritualistas y a la veneración a imágenes y reliquias, con lo que se vino a dar un espaldarazo al cristianismo mágico lleno de prácticas externas. En 1622 el pontífice Urbano VIII, realiza grandes reformas con respecto a los procesos de canonización, entre las que se pueden mencionar que no se podía iniciar procesos de canonización con personas muertas en los últimos cincuenta años, ni proponer más de cuatro santos juntos. Urbano VIII marcó los pasos a seguir en los procesos ordinarios de beatificación de personas fallecidas recientemente. El primer paso lo debía dar el obispo del lugar donde había vivido el venerable; él promovería toda la información sobre la vida, fama de santidad y milagros del postulante, por medio de preguntas a testigos que incluían los datos del proceso, por otro lado el obispo debía anexar también a su informe una sentencia de *non cultu* ratificando que no se daba culto público aquella persona, que no se prendían cirios ni se ponían exvotos a sus imágenes, aunque si era permitido un discreto culto privado.

Otra de las modificaciones con Urbano VIII fue que el culto a los santos quedó en su totalidad sometido a la autoridad papal e incluso, retiró a los obispos su antiguo privilegio de beatificar, al mismo tiempo se generó un gran crecimiento de la burocracia vaticana, y sobre todo un gran número de gestores y procuradores, lo que originó un aumento excesivo en los costos de dichos procesos. “*El complicado papeleo de los procesos, la pereza de los funcionarios y el dolo de los gestores, que prologaban las causas para asegurarse más entradas, hicieron que éstas, en la mayoría de los casos, duraran varias décadas*”. (Rubial García, A. 1999:37)

Para entender un poco más sobre el concepto de milagro o hecho prodigioso nos tenemos que referir a aquellos actos que estaban por encima del orden de la naturaleza: la premonición, la clarividencia, el poder sobre los elementos y la curación de las enfermedades. Las visiones sobrenaturales, llenas de imágenes visuales influidas tanto por la espiritualidad ignaciana como

por mística teresiana, ratifican dogmas como el del purgatorio, fomenta devociones y refuerzan valores morales. La presencia de Satán y un gran triunfo sobre él.

Un siglo después de que Urbano VIII, pusiera en marcha sus importantes reformas. Próspero Lambertini, un reconocido especialista en derecho canónico, ascendía de desde la Congregación de Ritos para convertirse en el Papa Benedicto XIV. Lambertini se dio a la tarea de revisar y clarificar la teoría y práctica eclesiástica en la creación de los santos. Además de dar prioridad a los trámites administrativos en los procesos y solicitar pruebas médicas mas rigurosas en materia de milagros.

Entre 1622 y 1758 año en que muere Benedicto XIV, la iglesia ya había canonizado cuarenta y un santos, entre los que se encontraba 16 españoles. El mayor número de canonizados pertenecía al clero regular masculino (mendicantes y jesuitas), aunque se encontraba también un obispo secular, un rey y una reina además de algunas religiosas.

Para fines del siglo XVIII el anticlericalismo y el racionalismo ilustrado presentaban reiterados ataques al culto de los santos. Incluso la misma tradición católica, recuperando a los reformistas erasmizantes del siglo XVI, pretendían una religiosidad mas íntima y personal, sin reliquias ni imágenes y sin ascetismos exacerbados. Por otro lado, la secularización de la vida propicio el abandono de modelos religiosos y la búsqueda de valores más mundanos.

Los siglos XVII y XVIII fueron testigos de lo que ocurría en América, las tierras colonizadas por España, las cuales como satélites de la civilización occidental que eran, buscaron también la sacralización de su espacio físico y espiritual solicitando el reconocimiento de la santidad de sus hombres y mujeres venerables.

Enmarcado por la conquista militar y por la evangelización de los pueblos indígenas de Mesoamérica, la iglesia indiana, la cual fue fundada por los primeros religiosos que llegaron a estas tierras comenzaron a propagar la fe imitando el modelo de la Iglesia primitiva. El Demonio, que había tenido sometido a los indios bajo el yugo de la idolatría, había sido por fin vencido y expulsado de su reino; sin embargo, esta civilización seguía teniendo enemigos, los encomenderos explotadores y los hechiceros indígenas.

A mediados del siglo XVI se presentaron profundos cambios que dieron un giro en la religiosidad novo hispana. Uno de esos cambios fue a nivel de las instituciones, tanto en España como en la Nueva España. En la península ibérica, Felipe II propugnaba por un imperio plural que se sostenía gracias a una compleja burocracia y a un estricto sistema tributario que pretendía

llegar a ser universal. El sustento ideológico se basaba en la lucha contra los protestantes y los turcos y en el apoyo incondicional al papado.

Para el siglo XVII, la Iglesia de la Nueva España se veía a sí misma como una cristiandad elegida, como un pueblo que demostraba el designio divino por medio de los prodigios y de las reliquias que sacralizaban su territorio. Con estas estructuras realizadas por los eclesiásticos españoles, las generaciones criollas forjaron una cultura, que, con una visión optimista, se fue apropiando del espacio y del tiempo, de la geografía y de la historia de su tierra. Con lo que se logró que a partir de esas premisas se construyera un nuevo marco religioso.

Para fortalecer sus objetivos, los clérigos ibéricos echaron mano de lo que mejor conocían: la historia sagrada. A través de ella se enseñaba comportamientos morales, se forjaban esperanzas, se fortalecían alianzas y se limaban las asperezas. Con el modelo europeo medieval reforzado por la Contrarreforma, los clérigos seculares, los frailes, los jesuitas promovieron el culto a una serie de imágenes cuya aparición milagrosa mostraba el fervor divino y cuyos santuarios comenzaron a ser visitados por millares de peregrinos: fue entonces cuando surgieron lugares como Chalma, El Tepeyac, Los Remedios, Zapopan, Izamal y otros muchos, para suplantar cultos a antiguas deidades entre las que se encontraba el dios de la muerte, y para modelar la religiosidad de los nuevos grupos étnicos y sociales desarraigados.

Junto a las imágenes, se hizo necesario además fomentar la admiración de los hombres santos que habían habitado ese territorio y cuyo restos mortales estaban enterrados en él. Esos personajes fueron los fundadores de la cristiandad novo hispana, los evangelizadores que lucharon contra Satanás y rescataron las almas de millares de indios de la condenación eterna.

Por otro lado la existencia de portentos y milagros hacia la Nueva España un territorio equiparable al de la vieja Europa, y la convertía en un pueblo elegido. Por tanto, mostrar la presencia de lo divino en su tierra fue para el novo hispano uno de los puntos centrales de su orgullo y de su seguridad. A pesar según el autor de que el rescate del pasado estaba inmerso en una visión mitificada, su búsqueda refleja la necesidad de encontrar las raíces, los orígenes de una patria que se está construyendo.

De esta manera la reconstrucción de la historia sagrada de la Nueva España, se hizo patente, alrededor de las imágenes aparecidas, supuestamente en forma milagrosa, a mediados del siglo XVI; esas representaciones atraían a incontables peregrinos a los santuarios y se concentraban en todas las regiones de este país en reconstrucción espiritual. Los criollos utilizaron las leyendas por escrito y las remontaron a la edad dorada de la evangelización, así a mediados del siglo XVII,

los clérigos seculares Miguel Sánchez y Luis Becerra Tanco, consagran la tradición Guadalupana.

Sin embargo, aún con la necesidad de los novo hispanos de tener sus propios santos, el papado insistía en limitar el culto sólo aquellos santos canonizados. De este modo, la promoción de procesos de veneración natural ante la Santa Sede se convirtió para los criollos en lago de suma importancia: por lo que si su tierra era abundante en la creación de santos reconocidos por la iglesia, se deba por demostrada su igualdad con los europeos.

Para poder llevar a los altares a los venerables novo hispanos, se ponían cada vez más obstáculos, la Nueva España del siglo XVII no era la Italia del siglo XIII ni la España del siglo XVI, y no solo por ser una subcultura de occidente, sino porque la Iglesia después de Urbano VIII era cada vez más estricta con los requisitos que debían llenar los pretendientes a la santidad canonizada.

Por principio quedaba excluidos los venerables laicos, mestizos o esclavos, pues los santos sólo podían ser del grupo de los blancos y con preferencia de los estratos eclesiásticos. Después quedaban fuera aquellos clérigos y monjas virtuosos pero en cuya vida y muerte no estaban marcados por los suficientes hechos prodigiosos, en este sentido conforme pasa el tiempo la posibilidad de poder santificar a un personaje es más complicada si no es que imposible.

Con estos antecedentes tenemos grosso modo un panorama del proceso de santificación, lo cual nos servirá para poder entender el fenómeno que en la actualidad y desde la década de los cincuenta sale a la luz en la ciudad de México: El culto a la Santa Muerte. Es decir que a pesar de que a la Muerte ya se le veneraba entre los aztecas, como se menciona en el capítulo II, en la actualidad aunque de manera diferente, se presenta este culto el cual se ejerce aún en contra de la religión católica, según La Arquidiócesis Primada de México la cual señala *“que ningún católico puede ser devoto de la “Santa Muerte”, porque desde la visión cristiana es consecuencia del pecado y se le identifica con el demonio”*<sup>10</sup> el vocero de esta institución, Hugo Valdemar Romero, subrayó además que por ello no se le debe rendir culto a la llamada “Santa Muerte”, veneración que de manera insubordinada promueve la Iglesia Católica tradicionalista, *“Ya que con este acto se venerará al demonio quien fue vencido por Cristo y que es su enemigo(...)El católico lo debe de entender; si cae en esa práctica, debe confesarse y hacer penitencia, porque es un pecado grave, aunque si es por ignorancia se atenúa, ya que no hay*

---

<sup>10</sup> <http://www.jornada.unam.mx/2004/may04/040509/mas-santa.html>

*conciencia*”. Pero lo que hay que entender según el religioso es que existe una gran confusión entre algunos católicos la cual ha rebasado incluso a algunos sacerdotes en el país y que debido a las muchas fallas que se han dado en los últimos tiempos, sobre todo cuando la gente no tiene bien cimentada su fe, lo cual los hace presas fáciles para caer en estas supersticiones.

La gente cree que la imagen de la muerte es una santa, sin embargo el complicado proceso de santificación sólo se llevaba a cabo con seres humanos, por lo tanto no se le podría dar la connotación de santa, tampoco se le debería rendir culto, pues se considera que toda esta veneración esta dirigida a algo metafísico o etéreo, no obstante, sus devotos no lo ven de esa manera, tan es así, que los que han sido favorecidos por esta imagen, se cuentan por cientos haciendo patente su cariño en las diferentes manifestaciones de fe cada día primero de cada mes a esta imagen, dando difusión de diversas formas sobre este culto sui generis.

### **3.2.2 La concepción genérica de la Muerte... ¿Santa o Santo?**

Dentro de la religión católica el concepto de muerte es el final de la vida terrena, la vida esta medida por el tiempo, en el curso del cual cambiamos, envejecemos y, como en todos los seres vivos de la tierra, al final se presenta la muerte como la terminación normal de la vida.

En el Catecismo de la Iglesia Católica, se menciona que *“la muerte entró en el mundo a causa del pecado del hombre (cf. DS 1511). Aunque el hombre poseyera una naturaleza mortal, Dios los destinaba a no morir. Por lo tanto, la muerte fue contraria a los designios de Dios Creador y entró en el mundo como consecuencia del pecado (cf. Sb 2, 23-24)”*. (1992:240).

La iglesia nos anima a prepararnos para la hora de nuestra muerte, (*“De la muerte repentina e imprevista, libranos, Señor”*. Letanías de los Santos), se le pide a San José Padre de Jesús que interceda por nosotros *“en la hora de nuestra muerte”* y así tener una santa muerte *“los que mueren en la gracia y la amistad de Dios, pero imperfectamente purificados, aunque están seguros de su salvación eterna sufren una purificación después de su muerte, a fin de obtener la santidad necesaria para entrar al gozo del cielo”*.(1992:250).

En este sentido la iglesia se refiere a al precepto de morir en santa muerte<sup>11</sup>, cuando los seres humanos tuvieran la oportunidad de arrepentirse de sus pecados antes de partir y así transformar su propia muerte en un acto de obediencia y de amor hacia el padre.

Pero si la figura que simboliza al culto de la muerte es un esqueleto, asexuado y que si bien en algunas partes del cono sur es conocido como San La Muerte, es decir se le trata como varón, igualmente sin registro en el santoral de la iglesia. Sus devotos lo jerarquizan como el más poderoso de todo el santoral profano argentino. San La Muerte es un santo de origen guarani<sup>12</sup> (pueblo indio que vivía en los actuales territorios del Brasil, Argentina, Paraguay y Bolivia) misterioso y vengativo. Se le venera principalmente en la Republica de Argentina, en las provincias de Corrientes Chaco, Misiones y Formosa\*. Se le conoce también como Señor de la Buena Muerte y Señor La Muerte, se le representa como un esqueleto de pie, con una guadaña en la mano, con muchas afinidades con el culto a La Santa Muerte el cual se practica en México, sólo que aquí se le venera como mujer, como la Niña Blanca, la Señora de las Sombras, en fin como a una santa, esto debido a la conveniencia en un sentido espiritual y moral, haciendo una analogía, quién mejor que una mujer para mostrar las virtudes de una madre que protege, que alimenta, que brindar protección a los desamparados y ternura a sus devotos, equiparándola incluso a nivel de las santas reconocidas por las iglesia católica. *“Las mujeres santas desarrollaron en sus vidas y escritos las múltiples posibilidades de la carne, basada en la Encarnación, por la cual, Cristo, al convertirse en hombre, salvaba todo lo que el ser humano era. Las mujeres veían en sus propios cuerpos femeninos no sólo un símbolo de la humanidad de ambos géneros, sino también un símbolo y una aproximación a la humanidad de Dios(...) Además, la mujer encontró su fuerza en un cristianismo que exaltaba a los débiles y en aquellas virtudes como la humanidad, el abatimiento y el desprecio de sí mismo, que podían ser consideradas con mayor propiedad como femeninas”* (Rubial García, A. 1999:28).

En este sentido se puede deducir porque esa figura asexuada como lo es el esqueleto humano, que representa a la Santa Muerte puede cubrir muchas de las esperanzas de sus creyentes, los cuales creen esta que esta imagen puede ser la santa que llene todas las expectativas de su fe.

---

<sup>11</sup> **San José es el santo patrono de una santa muerte, lo cual significa que puede ayudarnos para que lleguemos a morir en los brazos de Jesús y María, experimentado el abrazo de la Santa Madre Iglesia . Récele a San José para que tenga una santa muerte**

<http://www.vidahumana.org/vidafam/matrimonio/jose.html> (Consultada: 22 septiembre 2004)

<sup>12</sup> <http://ar.geocities.com/cultoasanlamuerte/historia.htm> (Consultada: 22 septiembre 2004)

\* Ver apéndice Página 119

“...qué será, Muerte, de ti  
cuando al salir yo del mundo  
deshecho el nudo profundo,  
tengas que salir de mi”

(Villaurrutia, Xavier)

### 4.1 Conversión Religiosa.

La conversión, en el amplio sentido de la palabra, es un cambio del o de los principios que rigen la síntesis o la dirección de nuestra vida. Conversión, de por sí no significa conversión a Dios, ni siquiera hacia el bien. Uno puede convertirse al mal, o convertirse al racionalismo o al marxismo; hay conversiones del catolicismo al protestantismo y hasta al judaísmo o a las religiones fuera de la tradición judeo-cristiana.

La conversión propiamente religiosa tiene puntos de semejanza con la conversión moral. Pero es diferente. No supone únicamente que la vida tiene un sentido que puede <<convertirse>>, sino que ese sentido esté determinado por un Dios personal y que el principio de la <<conversión>> sea la realización de la verdadera relación que ese Dios quiere que establezcamos con Él. A menudo, conversión religiosa y conversión moral están íntimamente mezcladas; la conversión moral se produce en el interior de una fe, que en principio nunca se había dejado de profesar, pero a cuyas exigencias se conformaba poco o nada.

Al trabajar con los procesos de conversión religiosa dentro del contexto de los grupos pequeños, no puedo dejar de lado la construcción de nuevas identidades; es decir, el proceso de conversión religiosa, conlleva un cambio, una transformación (en muchos de los casos) de la identidad del sujeto. En este sentido, la conversión religiosa vivida a fondo, puede generar un cambio en las estructuras de plausibilidad de los sujetos. De este modo, la experiencia de la conversión no es instantánea, no es automática, es un cambio pausado y lento que conlleva tiempo para discernir y construir. La conversión se da en los sujetos bajo ciertas condiciones de vida muy específicas que lo llevan a configurarse y/o a percibirse como “otro” distinto. Por esta razón, entiendo a la identidad no como una esencia, sino como un sistema de relaciones y de



representaciones socio-culturales; la identidad es un proceso de identificación, es un cambio paulatino y complejo de incorporación y apropiación simbólica que se construye por interacción social, el sujeto la construye a través de la relación entre el yo frente al otro y el nosotros frente al ustedes.

En este sentido abordaré uno de los acontecimientos más importantes en el neoconverso cómo lo es el milagro de la sanación. Éste es un hecho que fortalece la fe de aquellos nuevos conversos en busca de una respuesta milagrosa. Tanto en las comunidades rurales como en aquellos sectores populares sobre todo de la ciudad de México, se habla de la sanación cuando el converso ha cambiado de religión después de experimentar una cura milagrosa o ha sido testigo de tan relevante evento en un pariente cercano. En algunas religiones como la de los pentecostales mexicanos hay una gran diferencia entre sanar y curar. Sólo Dios sana. Los curanderos y los médicos alópatas pueden curar el cuerpo pero no tienen la capacidad de sanar el alma, lo que es totalmente diferente, sobre esto Durkheim menciona *“El alma es distinta e independiente del cuerpo por el hecho de que, ya en esta vida, puede salir de él momentáneamente. Lo abandona durante el sueño, durante un desmayo, etc. Puede incluso permanecer durante un cierto tiempo sin provocar con ello la muerte; con todo, durante esas ausencias, la vida queda disminuida e incluso se para si el alma no vuelve a su morada. Pero sobre todo en ocasión de la muerte cuando esta distinción e independencia se acusan con la mayor nitidez. Cuando ya el cuerpo deja de existir, cuando pierde toda traza visible, el alma sigue viviendo lleva, en un mundo aparte, una existencia autónoma”*.(1995:226). De este modo la sanación se alcanza por medio de la fe y la oración, por lo tanto el creyente deberá entonces, tener fe y rezar, de esta manera la acción misma de la sanación se lleva a cabo a través de la imposición de manos. En este sentido el Dr. Carlos Garma menciona: *“El acto físico de la sanación se expresa por medio de la imposición de manos. Hay un uso de lenguaje corporal que marca de manera simbólica este acto. La persona que es el instrumento de sanación coloca su mano izquierda sobre la parte del cuerpo donde el enfermo siente más dolor, extiende su mano derecha verticalmente, con el puño abierto y los dedos unidos. Esta es la postura más común, aunque hay algunas variaciones como, por ejemplo, la aplicación de óleos o aceites sagrados en algunos templos (...) la persona que actúa como instrumento o vehículo de Dios pone su mano sobre la persona enferma o que sufre, mientras reza, ora en lenguas o lee la Biblia”* (2004:124).

Con el propósito de sanar, tanto el creyente como el grupo pueden ser el vehículo de la Divinidad. El don de la sanación se otorga a aquel que ha sido favorecido por el Espíritu Santo

por su fe inquebrantable y su dedicación a Dios. En este sentido hombres y mujeres, jóvenes o ancianos, pueden recibirlo y es entonces cuando hay conversión del individuo, sólo hasta entonces cuando se ha cristalizado la petición, o dicho de otra forma cuando el devoto ha sido escuchado por el ser superior a quién se a dirigió.

Muchas personas no poseen individualmente el don de la sanación, pero cuando se reúnen en grupos de oración y por ende conjuntamente sanar, acción sustentada en el versículo bíblico que dice: *“Donde hay dos o tres en nombre de Cristo. Él está presente”*. Cuando los fieles se encuentra con su salud deteriorada y no pueden asistir al servicio divino, estos grupos de oración ocurren a su lecho o al hospital para orar por su pronta recuperación. En este sentido, los individuos representan a la colectividad religiosa.

Toda enfermedad puede sanarse ya que Dios no desea que sus hijos sufran a causa de los males físicos o del alma. Las enfermedades y los padecimientos son sencillamente el resultado de los males mundanos. Si la enfermedad es fruto del mal. ¿quién sino Dios puede sanar enteramente al enfermo? Es claro que para vencer cualquier sufrimiento (físico, mental o espiritual). El ser humano ha de reconocer en el poder de Dios la máxima fuente que transforma su condición de hombre y mujer, tanto el clero como los legos expresan invariablemente la ideología de la sanación y su relación con Dios en testimonios públicos y sin que haya asomo de duda, son aceptados por la mayoría de los fieles. Adultos y niños pueden solicitar la sanación divina: es común en las ceremonias religiosas ver a padres que llevan a sus niños pequeños y bebés con la finalidad de que sean liberados de cualquier sufrimiento. La mayoría de los creyentes relatan que han sido sanados de intensos dolores que los médicos no pedieron aliviar. así lo señala el Dr. Garma en su libro que a la letra dice: *“La petición más frecuente que se escucha en los templos pentecostales relacionada con la solicitud de milagros se relaciona con la percepción del dolor. Se le pide a Dios que desaparezca un dolor que ha aquejado a una persona, o cuando menos sea atenuado. Varía mucho el conocimiento preciso de la enfermedad que se padece. Algunas personas recuerdan el nombre exacto del padecimiento que lo aqueja, casi siempre porque un médico se lo acaba de decir. Pero, en la mayor parte de los casos, los enfermos se quejan de dolores diversos que sienten en el cuerpo. Éstos son persistentes y no han podido ser curados por las maneras comunes de ingestión de medicinas o hierbas y tóxicos”* (2004:126)

Algunos testimonios de esta índole , el individuo siempre recibe, jamás otorga. Quien sana es tan sólo un vehículo divino: el poder no se origina en él o ella directamente. La sanación la concede exclusivamente Dios. En nada se asemeja a la cura de la carne. El papel de la persona en

la sanación se concibe como el del vehículo. De ahí se desprende que tanto los grupos de oración como los agentes individuales sean de igual forma efectivos en cuanto instrumentos que sanan a un fiel afligido. Esto explica por qué los testimonios se refieren a la primera vez que una persona es sanada, pero jamás a cuando alguien sana a otro creyente. Afirmar que las diversas manifestaciones del dolor pueden aliviarse únicamente mediante la intermediación humana es ajeno a las concepciones de cualquier religión. La mano de Dios debe aparecer en algún momento para que una sanación sea exitosa. Al igual que en lo relativo al don de lenguas, siempre se resalta la intervención de Dios en la vida del fiel, conocedor del tema el Dr. Garma se refiere a este tema de la siguiente manera: *“Un factor constante en todos los actos de sanación es la fe del enfermo (...) En todos los templos se recalca que la divinidad es quien sana el cuerpo, puesto que Dios es el creador del mismo. Aquellos que poseen el don de la sanación sólo son el instrumento divino. Reciben el poder del más allá, no emana de ellos mismos, en este sentido, son simplemente un elemento que transmite la energía divina. Se considera que el enfermo debe orar intensamente para comunicarse con la divinidad y hacerle saber su deseo de aliviarse. Así, pues, el que no pide a Dios no podrá recibir nada a cambio. Es evidente que el enfermo debe llegar a externar y expresar su deseo de aliviarse; si es posible lo hará públicamente en el templo; sino otra persona cercana lo hará por él con su consentimiento(...) El poseedor del don de la sanación generalmente posee también los dones de hablar en lenguas y/o de profecía”*. (2004:128).

El discurso del silencio respecto a las circunstancias en que alguien puede convertirse en un vehículo de sanación se relaciona con el pecado de la blasfemia, el cual con frecuencia preocupa y abruma la conciencia de los fieles pertenecientes a las agrupaciones de oración. Es una blasfemia mencionar que los hombres sanan sin la intervención de Dios. Los humanos nunca deben desposeer a Dios de su sitio con esas blasfemias. En el acto de la sanación y otras peticiones los resultados dependen exclusivamente de las manos de Dios, uno de los cuales, es sanar al enfermo. Esta convicción hace que todo lo que se refiere al papel del individuo como sanador desaparezca no sólo con los testimonios públicos sino también de las historias y de las conversaciones privadas. Sin embargo, es posible que el don de la sanación se haya aprendido afuera de los templos de oración, como varios investigadores mencionan entre los seguidores de varias minorías religiosas latinoamericanas existen quienes se han relacionado o pertenecido a diversas religiones y sistemas de creencias. (Martín, 1990; Droogers y Rostas, 1994; Bowen, 1996) Artículo del Dr. Garma citado en : (Rituales: 2000, 88).

La creencia en la superioridad de la oración y la fe sobre la medicina para la curación es aceptada y propagada por los seguidores de muchas religiones o grupos minoritarios de cultos, como lo es el culto a la Santa Muerte. Se dice que unos de los deberes de los líderes religiosos de estos grupos es el de rezar por lo enfermos, situación en donde no necesariamente se requiere ir al lugar en que habita el enfermo, para orar por el necesitado o su familia pidiendo su recuperación, sin embargo para algunos seguidores de la Santa Muerte, “*no todos se curan sólo con rezarle a la Niña Blanca o a Dios*” solo los que son muy fuertes y tiene fe en esta imagen. Esos sí se curan. Hay otros pacientes que forzosamente requieren de medicamentos alópatas para sanar. Pero eso pasa porque estos pacientes no tienen la suficiente fe, es por eso que unos si se curan y otros no. De esta manera el sobreponerse a las enfermedades por la fe es una señal de fortaleza espiritual, y el hecho de visitar a un médico solo demuestra la ausencia de fe. Ahora no es sorprendente que muchos devotos se conviertan en devotos de la Santa Muerte y por ende agradezcan el haber recibido el favor o beneficio de la sanación, compensando este milagro ofreciendo al termino de cada misa alguna oración o estampa con su figura a los demás creyentes. En este acto se evidencia claramente que muchos devotos de la Santa Muerte se han curado de esta forma.

En la actualidad se cuentan por cientos a las personas convertidas al culto a la Santa Muerte, después de haber sido aliviadas de un padecimiento propio o de algún familiar cercano. Esta situación es mucho más frecuente para los hombres. Las mujeres y los niños por lo general se incorporan al culto por influencia del cónyuge o padre.

En este sentido el concepto de conversión, para Carlos Garma: “*ha llegado a ser uno de esos conceptos manipulados con tanta frecuencia y con tantos significados para diferentes investigadores que es necesario detenernos en el camino preguntarnos para qué sirve realmente. La conversión a nuevas creencias es un tema apasionante (...) Para los creyentes de las agrupaciones, una definición básica de la conversión podría ser el evento o experiencia que cambio su vida orientándola hacia Dios, y lo condujo a dejar sus experiencias anteriores para buscar nuevos rumbos. Pero el creyente inmediatamente llegaría a añadir que la conversión es una experiencia religiosa que no puede ser comprendida fácilmente por la razón y que los intentos del científico por clasificarla y sistematizarla están condenados al fracaso porque el ámbito de lo espiritual lo está negando*” (2004:195-196.).

Como señalan Rambo (1996) y Part (1997) (citados en: Garma Navarro, C. 2004:196 ), salvo sus excepciones la mayor parte de los investigadores no han tenido la experiencia de la conversión, entre las excepciones podemos nombrar a E. Evans Pritchard y Victor Turner, que

fueron conversos al catolicismo en su edad adulta, y Roger Bastide, Francois Laplantine y Benetta Jules Rossete, quienes se convirtieron a religiones derivadas de las tradiciones africanas). Y, después de todo, estos críticos quizá tengan razón, pero no solo por su culpa de la pobre racionalidad limitada de la superficial mentalidad del científico, sino porque además el término de conversión tiene ya demasiados significados. (Citado en Garma Navarro, C. 2004:96).

En el libro de los Hechos encontramos ocho conversiones mayores, como modelos para la gente de todas las épocas. En cada caso el evangelio de Cristo les fue predicado, la gente creyó de corazón, pero no se quedaron así, sino que quisieron demostrar su fe de alguna manera (confesando a Cristo como su Salvador) y entonces fueron bautizados para el perdón de pecados.

Veamos como ejemplo el comienzo de la iglesia el día de Pentecostés, cuando 3,000 fueron salvos. Todo comenzó con la predicación de un gran sermón acerca de Cristo por el apóstol Pedro. Entonces se lee, "*Al oír esto se compungieron de corazón, y dijeron a Pedro y a los demás apóstoles: Varones hermanos, ¿qué haremos? Y Pedro les dijo, 'Arrepentios y bautícese cada uno de vosotros en el nombre de Jesucristo para perdón de los pecados; y recibiréis el don del Espíritu Santo...' Y con otras muchas palabras testificaba solemnemente y les exhortaba, diciendo: 'Sed salvos de esta perversa generación.'* Así que los que acogieron bien su palabra fueron bautizados; y se añadieron aquel día como tres mil personas" (Hechos 2:37-38; 40-41). En este ejemplo se demuestra muy claramente la fe en obediencia: Oyeron el evangelio de Cristo, y al creerlo preguntaron qué debían hacer. Pedro les pidió que se arrepintieran de sus pecados y que se bautizaran. Cuando su fe en Cristo se demostró mediante su obediencia a las condiciones impuestas para la salvación, entonces nos dice la Escritura que fueron añadidos a la iglesia o familia de Dios.

En la actualidad la conversión a cambiado de fondo pero no la forma, ya que en el culto a la Santa Muerte la conversión se da quizá de otras religiones incluyendo la católica hacia este culto, si somos más concretos diremos que la conversión se da hacia esta imagen llena de símbolos debido a la respuesta que se obtiene de la misma.

## Testimonio

---

Hablar de una enfermedad terminal, es hablar de dolor y angustia en la mayoría de los seres humanos, pero más cuando hay una imposibilidad para hacer algo por el paciente o por uno mismo, en este sentido una de las personas entrevistada comenta sobre esta enfermedad y quizá el momento en donde ella comenzó su conversión a esta nueva religión de la Santa Muerte.

**-“Pues apenas tiene poquito que falleció mi papá, mi papá tuvo una agonía muy fuerte porque tenía cáncer y mi papá estaba muy mal, muy mal y eran sus dolores terribles y lo internamos y este dijo el doctor que estaba ya muy mal mi papá y en su agonía yo le pedí a la Santísima Muerte que se lo llevara, eso se lo pedí como a las once y media, veinte pa' las doce y mi papá falleció a las doce. O sea que los favores que yo le he pedido siento que si me los ha hecho(..)**

### CRISTINA

El Dr. Carlos Garma, subraya sobre el tema: *“La conversión de tipo paulina es, antes que nada, un modelo narrativo que se encuentra en la Biblia, considerada el texto sagrado por excelencia y la fuente última de revelación por todas las iglesias cristianas de raíz protestante(...) Los creyentes de las congregaciones desean su entrada a la nueva religión con este modelo tomado del Nuevo Testamento. Si uno escucha los testimonios de los adeptos (tanto en los servicios públicos como en las entrevistas privadas) una experiencia paulina de conversión es la forma más anhelada y valorada de ingreso.”* (2000:204).

Y como éste otros testimonios podrían dar fe del proceso de conversión, el cual no sólo por cambiar de religión se realiza la conversión, es a través de una experiencia religiosa del individuo, del creyente que incluye un cambio sustancial en la persona, tanto en la forma como ella ve el mundo como la forma en que se comporta en el mundo.

## 4.2 Religiosidad Popular

En la añeja tradición religiosa de México, con fuerte reflejo en todo el continente, la religiosidad popular se manifiesta en la fuerza emocional de las imágenes sagradas, en las congregaciones que les dan culto y en las procesiones que desfilan por las calles para la veneración del gran público. Cristo, la Virgen, los santos, o, más exactamente, los Cristos y las Vírgenes más veneradas por el pueblo, se nos muestran como si se diera en ellos una segunda encarnación de esos sagrados personajes en el lienzo o la talla de un artista inspirado. El mundo de los iconos orientales, que se veneran como presencia misma de quienes representan, pueden ser un noble referente de la piedad y la devoción ardiente ante el Cristo de la piedad, la Virgen de Guadalupe, o la Patrona de cada pueblo.

La religiosidad popular está representada a través de las creencias, ritos, formas de celebración y de todo un sistema de valores simbólicos en los que necesariamente describiré el papel de los personajes, los elementos religiosos y las formas de celebración.

La religiosidad popular está constituida por la vivencia interna de la fe, por la devoción a tales o cuales imágenes y ritos, por la continuación de una tradición heredada de los mayores, etc.; la religiosidad también está conformada por la manifestación externa de la fe, llena de múltiples elementos culturales de la vivencia interior: procesiones, romerías, peregrinaciones, mandas, novenarios, etc. No hay duda que la religiosidad popular refleja una sed de un Ser supremo llámese este Dios o alguna entidad superior mágica, para solicitar a este Dios las necesidades que pueden ir desde conseguir un empleo o por la salud propia o de algún ser querido y que se expresa de manera sencilla a través de cantos, oraciones, ritos, ceremonias devocionales y demás actos que identifican a un pueblo con un profundo espíritu mágico religioso como es México. Y todo esto se puede vivir en algún recinto o templo sagrado. Luis Maldonado sustenta lo siguiente: *“La religión popular esta llena de ritos y ceremonias. Unos son para pedir la fecundidad de la mujer, de los animales, de los campos: para conservar la salud y protegerla contra el peligro. Otros son curativos (Profilácticos). Una tercera serie está dirigida a los muertos para que su espíritu abandone este mundo. Para que se integre las ánimas (los del otro mundo) o para lograr su protección.*

*Los ritos y ceremonias se llevan a cabo en un espacio. Concreto: al lado de una ermita, de un árbol, de una fuente, a la sombra de un árbol, alrededor de la iglesia, sobre el cementerio, en una encrucijada. Tienen lugar en momentos precisos del calendario popular. Cada día tiene sus*

*características propias, por eso es muy difícil cambiar una fiesta; en la actualidad se hace, <<pero antes cada cosa tenía su tiempo y cada día de su cosa>>, (...) Las peregrinaciones a santuarios de la Virgen y santos de vocación popular, las ceremonias en torno al ciclo de vida y algunas otras celebraciones ocasionales son esenciales a toda religión popular” (1989:51)*

Al asomarnos a la religiosidad popular tenemos que deshacernos de cualquier vestigio de autosuficiencia o menosprecio. No hay que situarla, sin más, como suele ocurrir tantas veces, en el campo de la patología de la fe, junto a la ignorancia religiosa, el fundamentalismo, el fanatismo o la superstición. La religiosidad popular es, sencillamente, la religiosidad del pueblo. Se mueve, pues, en las coordenadas de la gente común y asume sus modos de expresarse en la familia, la profesión y la cultura ambiente. Es cierto que el pueblo es también polivalente, con sus versiones que pasan de popular a pueblerino, y de éste a populachero.

En este sentido, se habla de una religiosidad creyente, cristiana, católica y compartida por muchos. La más de las veces con un fuerte arraigo tradicional, con reveladas expresiones muy emotivas, simbólicas y plásticas, sin que falle en esta hibridación un conducto de interioridad y hasta de intimismo religioso (rezar a solas ante el Cristo, la Virgen de Guadalupe y por qué no la Santa Muerte). José Luis García, en su artículo nos dice al respecto: *“La adjetivación de la religión como popular hace referencia a otro tipo de religiosidad que, por lo general es tipificada de oficial. Ambas se entremezclan, coexisten de formas más o menos diferenciada, y no es una tarea fácil definir las con precisión. Unas veces la religión popular es vista como un conjunto de restos de creencias y prácticas pertenecientes a otros sistemas religiosos y que perduran, integradas, en la religión dominante; otras, se trataría de un producto híbrido, resultado del encuentro de la verdad oficial con la ignorancia del pueblo –formas inadecuadas de entender y practicar la religión oficial-; y siempre la religión popular supondría una asimilación del fenómeno religioso que, en relación con la religión oficial, se situaría a una mayor o menor distancia de la ortodoxa pura, aunque sólo sea por la desviación inherente a la forma como el pueblo entiende y practica la religión oficial” (1989: 19)*

El profesor Meslin, de la Sorbona de París, hacía notar en un coloquio en el año de 1970, que la religiosidad popular se daba en el budismo chino y en otras religiones distintas del cristianismo. Algo parecido dicen los sociólogos de la secularización.

Se trata, pues, de fenómenos muy generales que tienen un cierto carácter de constantes culturales recurrentes en los más diversos ámbitos y épocas históricas. En este sentido me limitare a hablar de la religiosidad popular tal y como se dan en los países cristianos o de



tradición cristiana como México, donde, por tanto, se puede hablar también de catolicismo popular.

La religiosidad popular, al ser un fenómeno complejo, ofrece múltiples centros de interés y una gran diversidad de facetas.

Pero se pueden señalar dos de especial importancia. Ante todo esta religiosidad o catolicismo popular es un paradigma de ese hecho sociocultural tan trascendental hoy denominado inculturación. En segundo lugar, es un lenguaje religioso compuesto de dos según la interpretación que se les confiera. Puede, pues, convertirse en un campo fértil de hermenéutica.

Hablar de “religiosidad popular”, es hablar de un término que alude a una realidad que nadie se atreve a poner en duda. Sin embargo, la noción misma no ha dejado de plantear algunos problemas, tanto a los investigadores, como al pensamiento religioso institucional. Esta terminología a pesar que muchas veces, se le ha señalado de incierta, ambigua y llena de contradicciones, constituye una herramienta utilizada por antropólogos, historiadores, sociólogos y psicólogos de la religión, para designar una “realidad” que atañe a estratos sociales considerados como populares<sup>13</sup>. Todo lo cual indica, que esta noción debe ser sopesada en sus dificultades para tratar de comprender el hecho religioso nacido del pueblo. El fenómeno religioso popular señala una realidad compleja y multiforme que expresa un hecho socio-histórico identificable. Si bien, algunos investigadores, consideran a la religión popular como una colección de representaciones y de usos sin unidad, relegado al folklore de un país, o bien si otros piensan que la religión popular es la expresión deformada de la religión dominante. Es necesario pasar de ahí a una perspectiva que considere a la religión popular, no como un cuerpo doctrinal, del dominio exclusivo del cuerpo eclesiástico, sino más bien una realidad social

---

<sup>13</sup> El adjetivo “popular” se relaciona con el sustantivo “pueblo”, esta noción nos envía a dos acepciones distintas. La primera, se refiere a un conglomerado de hombres que viven en un mismo país y que comporten rasgos comunes como la religión, un mismo origen, un mismo Estado etc. la segunda, alude a esa parte de la población que es considerada en oposición a las clases sociales de mayor instrucción. En estas dos definiciones de pueblo se pone en evidencia: por un lado, al referirse al “factor unificador e integrador de la pertenencia social”, y por otro lado, se subraya la diferenciación social de clases y las desigualdades frente al saber. Esta variación semántica se hace sentir en el uso corriente que se hace de la palabra “popular”, cuando se relaciona la misma a los sectores sociales menos favorecidos. Es evidente que el uso de la palabra entraña un juicio de valor según el cual todo lo que es popular es rudo, grosero, poco cultivado. Para profundizar sobre el sentido de la noción se sugiere consultar a Maurice Imbert, “Les cultures populaires: ¿sous-produits culturels ou cultures marginalisées?”, en: *Les cultures populaires*. Toulouse, ed. Privat, 1979, pp.14 y ss

objetiva que supone que se coloque la religión popular como un campo religioso susceptible de erguirse como un sistema más o menos autónomo y más o menos completo.

En este sistema, la dimensión propiamente sagrada, emanada del cristianismo y las dimensiones profanas, surgidas de las prácticas corrientes de la vida social se mezclan en una suerte de simbiosis perfecta: todo ocurre como si las fuerzas de lo sagrado y la omnipresencia de lo profano producen un sistema adecuado y flexible que corresponde a las estructuras de pensamiento y a las creencias popular, donde las prácticas religiosas descargan el constreñimiento extremo de la religión oficial.

Esta perspectiva supone que en México, generalmente, las celebraciones religiosas, al margen de la religión oficial, corresponden, a manifestaciones populares, donde el discurso de la religión oficial es integrado; ellos son percibidos según los criterios prácticos de la vida y son puestos en escena, tanto ayer como hoy. La significación es idéntica se trata del ejercicio de la palabra sagrada. Se trata de una representación de lo sagrado a nivel de lo profano. Nacida de formas paganas, en tanto que expresión del pueblo. Por lo que se piensa que esta dimensión es la base de su significación, es un momento de lo sagrado popular, un tiempo de la religión del pueblo. Álvarez Santaló menciona lo siguiente: *“Divididos así, en la percepción de los vecinos, los campos de interés –el de la Iglesia y el del pueblo-, se produce un diálogo, con frecuencia mudo, entre las prácticas y sus representantes oficiales y las populares. Las primeras condenan a las segundas. Y éstas se afirman en el rechazo parcial de aquéllas.*

*La relación que existe entre la religión oficial y la popular es del mismo tipo que la que se da entre la medicina oficial y la llamada también medicina popular: coexisten, pero el fracaso parcial, la mala organización y, sobre todo, la descontextualización del entorno sociofamiliar del paciente, refuerza el sistema no oficial, de nada sirve que el médico desautorice a sus no reconocidos colegas, o que el paciente adquiera mayores grados de conocimiento. Las formas populares permanecen adheridas al sistema oficial, y así lo demuestran hechos como el incremento del curanderismo en ámbitos urbanos (...) De ahí surge su aceptación, su rechazo, o su modificación. Su campo se marca por medio del rechazo y de la crítica a las instancias oficiales. Pero, al mismo tiempo, la religión oficial afirma el suyo integrado lo integrable de la religión popular y condenando el resto. Es en los márgenes de los dos sistemas donde se ejerce más vivamente el control social”.*(1989:28)

Para tratar de aproximarnos a las manifestaciones populares donde intervienen diversas prácticas rituales ligadas al campo religioso de expresión popular, y para tratar de esclarecer

donde encontrar esta religión del pueblo, trataré, en primer lugar, de explicar algunos rasgos característicos de este fenómeno en la realidad mexicana, para desentrañar más tarde, los mecanismos que definen la religión popular, sin dejar de lado la explicación del por qué la gente cree en esa construcción del imaginario cultural y cuál sería el beneficio que obtiene los individuos, cuando ejecutan estas prácticas sociales y culturales.

En México la mayoría de la población es católica<sup>14</sup>, por lo cual se supone que deben de creer en Dios. No obstante, el hecho de creer en Dios no imposibilita las creencias en mundos de misterios, de encantamiento o de fantasmas encuadrados en un sistema de supersticiones diversas. Entre estas creencias podemos señalar, que los mexicanos pueden creer en la reencarnación, la buena suerte, las malas influencias, en las almas de los muertos, de los santos, en diversos cultos populares como La Santa Muerte, así como diversas prácticas adivinatorias, tales como la lectura del tabaco, las cartas, etc. Pero es menester señalar que, estas creencias han sido sancionadas o prohibidas por la iglesia, sobre todos los santos de creación popular, exceptuando la creencias de aquellos pertenecientes al santoral católico. *“la religión popular vive su relación con Dios directamente y, al mismo tiempo, de una manera muy jerarquizada. Sólo es aparentemente contradictorio el que la gente esté contra las prácticas religiosas oficiales y al mismo tiempo se declare religiosa. La ausencia del Crucificado en la religión populares casi absoluta (M. Vovelle, 1977, p21); el primer plano de la jerarquía divina lo ocupa, sin duda, la Virgen (M. Vovelle, 1977, p. 24; r. Chanaud, 1977, p. 48; E. Aguilar, 1983, pp. 167-180). Después, los santos, que casi nunca coinciden con los más litúrgicos o cultos (Van Gennep, 1973, pp. 7 y 8). La religión popular elige como intermediarios aquellos santos que, por una serie de detalles, aparecen más cercanos a la vida cotidiana. Algunos de ellos ni siquiera figuran en el santoral oficial” (Álvarez Santaló, C. 1989:50).*

Los mexicanos tenemos, igualmente, prácticas religiosas de recuperación de la muerte, que seguramente son reminiscencias del pasado animista africano, de nuestras raíces, las almas de los muertos tienen una relación estrecha con los hombres. En el culto a la Santa Muerte, se le demandan servicios y a cambio se le ofrecen plegarias, tequila, manzanas, se le prenden velas, se le hacen rosarios o simplemente uno se persigna ante ella. Esta santa puede servir de intermediaria entre Dios y los hombres. Esta mediación es más efectiva, en la medida que estos

---

<sup>14</sup> Se señala que el porcentaje de católicos en México aunque a disminuido desde la década de los 50' que reportaba un 95% a finales del año 2000 a disminuido a 85, según cifras aportadas por el INEGI, censo 2000

espíritus sean más próximos a Dios, en este sentido esta Santa lo es, la preferencia de los fieles es primero hacia las almas de los muertos de su propia familiar, en segundo lugar a todas las ánimas de los difuntos, “las ánimas benditas” o del purgatorio también se puede dar el caso en que ellas pueden desplegar su propio poder por sus atributos particulares como el “Ánima Sola”, a quienes se le rinde culto y veneración.

También se encuentra asociada a las creencias sobre la muerte, la reencarnación. Esta, se apoya en la idea de pagar las faltas que hemos cometido en vidas pasadas. Todos los errores de nuestra existencia, deben ser pagados en la tierra. Es posible, que el hecho que las almas tengan que ir y venir constantemente a la tierra, para pagar esas faltas, elimine la angustia que provoca la muerte y dé a los individuos otra noción de su trascendencia en el mundo.

Hemos podido observar que en México existe una cierta tendencia a proyectar sobre los espíritus o los humanos las causas de cualquier problema de la vida ordinaria. Las razones de este hecho pueden ser aclaradas por los comentarios de Marie Cécile y Edmon Ortigues los cuales plantean que: *“estos hechos suceden cuando los individuos no pueden soportar percibirse divididos interiormente por deseos contradictorios. Lo “malo” siempre esta situado en el exterior de sí mismo, en el dominio de la fatalidad, de la suerte, de la voluntad de Dios”*. (1973: 113) En todo caso se puede decir que las personas que expresan sus creencias religiosas al margen de la religión oficial no parecieran tener, una coincidencia clara del hecho.

Es muy común que en México se le pida a los “santos” que resuelva todos los problemas que se tienen. El termino “santo” no designa solamente aquellos canonizados por la iglesia, sino también a los que pertenecen al mundo sobrenatural, los cuales se benefician igualmente del poder divino para proteger a los hombres. La vida ejemplar del “santo”<sup>15</sup> y sus cualidades hacen de él un personaje integrado a la vida de todos los individuos. Es el “santo” y no a Dios (que según los cristianos es creador, maestro y principio de explicación del mundo) que el culto es rendido. Se le pide ayuda y protección para las cosas banales y perentorios de la vida: trabajo, salud, amor, armonía, solvencia económica, etc. Se les habla, si ellos responden favorablemente se les da las

---

<sup>15</sup> Cabe señalar que los santos no son los únicos sujetos a quienes se les ofrece promesas pues en México existen diversos personajes sagrados tales como el Diablo, Jesús Malverde, El Niño Fidencio, entre otros muchos otros, a quienes se les solicita peticiones a cambio de pagos de favores por la vía de la promesa. En cuyo caso, se puede aplicar la misma argumentación, puesto que las características de las formas, restan idénticas, lo que varía es la secuencia ritual que se selecciona para cumplir la promesa.

gracias, si por el contrario no cumplen lo pedido se le puede castigar, desde la duda o la indiferencia.

A todos estos santos se les rinde homenaje, se les adora y venera, se les solicita protección y sobre todo, se les pide favores por cualquier problema específico por el cual se esté atravesando. Es decir, los creyentes se dirigen a los santos para pedirles una gracia en un momento de angustia, tensión o crisis de salud; igualmente ante problemas familiares, de trabajo, de amor, etc.

En este caso sobre el culto a la Santa Muerte, el solicitante le pide a la “Santísima” que intervenga para resolver su problema; a cambio lo ofrece pagarle con una promesa por el favor obtenido, <<porque La Niña Blanca, no hace “milagros” ella hace “favores”>> por medio de oraciones, encender velas en su honor, ofrendarle frutas como son las manzanas, tequila, rosarios, tatuarse la piel, cigarros o puros, regalar estampillas con su imagen, etc.

Toda promesa es un compromiso solemne que debe ser pagado con el esfuerzo, la capacidad, y la posibilidad de cada quien. En el caso de que los individuos no cumplan la promesa, el demandante debe esperar las consecuencias del caso; bien sea, a través de otra crisis o por las repercusiones de esta falta, ya sea con algún familiar o consigo mismo, La Santa Muerte, en otra oportunidad, no tomara en cuenta las futuras peticiones. En fin, la promesa tiene un rol determinante en tanto que ella implica una relación de intercambio utilitario entre la Santa Muerte y el devoto.

Cabe señalar, que el solicitante establece una relación directa y rentable con los santos de su devoción, por esto si a uno de ellos se le ocurre no cumplir lo exigido, en un tiempo perentorio, como San Antonio en el amor, San Judas Tadeo por una causa imposible o perdida, San Martín Caballero en el trabajo, La Santa Muerte para los enemigos y otras necesidades; o cualquier otro santo que atienda otra área especial de necesidades, se le puede retirar del altar de la casa<sup>16</sup>, colocarlo contra muro, rodearlo de cuerdas, ponerlo de cabeza, tapanlo, esconderlos o cualquier

---

<sup>16</sup> Los altares se ubican en los espacios íntimos de las residencias, y son contruidos para rendir culto y solicitar favores. Generalmente es una mesa donde se coloca la(s) imagen (es) del santo sin importar su procedencia en dialogo continuo y permanente: así tenemos unos de procedencia cristiana y otros contruidos a partir de una imaginaria religiosa de creación propia autónoma de la religión oficial. Así, se puede observar, por ejemplo, que al lado de cualquier advocación de una virgen, o una figura del Corazón de Jesús, puede encontrarse también a la Santa Muerte, la santa de todos, la que no discrimina, a Jesús Malverde, el Santo de los narcotraficantes, o cualquier prócer, indio o negro que hubiese alcanzado en el imaginario cultural una trascendencia especial por su proezas o virtudes en nuestro país. Todos ellos rodeados de velas y diversas como frutas u objetos diversos.

otra represalia llevada a cabo por los creyentes. También se le puede ofrecer frutas, flores, comidas y bebidas como a la Santa Muerte, para ser intercambiado por favores. En este sentido Gustavo Martín señala que: *“nuestros santos tienen, igualmente, un carácter ambivalente y contradictorio pues ellos pueden ser buenos o malos según las circunstancias. Los santos tienen vicios y debilidades como los hombres. Les gusta danzar, beber y que las mujeres les hagan caricias. Esto contrasta con la imagen tradicional de los santos católicos, bellos, puros y perfectos, siempre por encima del mundo”* (1983:61).

Los personajes religiosos populares mexicanos son de una gran singularidad pues la espontaneidad y la humanización de los mismos constituye una característica fundamental. Estos personajes sagrados son familiares, y próximos al individuo, pues a ellos se les habla como si fueran reales, se les pide deseos, se les castiga y se les porta devoción. El primer recurso de estas formas religiosas es *“El santo, a quien se han atribuido milagros realizados durante su vida, se espera que continúe impartiendo las bendiciones de su poder a través de su reliquias. Así, su tumba puede convertirse en centro de culto importante y en símbolo querido y valioso para todos aquellos que se colocan ellos mismos y su comunidad bajo su protección.”* (Wach, J: 1946:515).

Entre otras manifestaciones de nuestra religiosidad tenemos, la costumbre de algunos mexicanos de ir a la casa de algún “elegido” a leerse las cartas, a solicitar una sesión de lectura de cigarro, o consultar con alguien que lee el destino a través del péndulo o con el hechicero más reconocido para una limpia. Todos ellos como medios adivinatorios.

De igual forma, tenemos esa predilección de comprar el periódico no tanto por sus noticias de últimas hora sino por leer el horóscopo del momento. Se puede señalar también, las visitas a cualquier curandero o espiritista, para que suministre cualquier ungüento o palabra mágica de boca de los espíritus de los muertos, o para solucionar nuestros problemas de salud o del alma. Y qué decir, de todo católico que se respete, a la hora de bautizar a un niño, sus padrinos o sus padres, deben obsequiar el consabido “ojo de venado” para ahuyentar el “mal de ojo”, esa mala influencia enviada por la mirada penetrante de las personas, contra todo niño desprovisto de protección, quien, sin el consabido amuleto, puede enfermar e incluso morir, según la creencia popular.

Por otro lado no deja de ser sorprendente, cómo los mexicanos mezclan rituales opuestos, donde lo mágico y lo religiosos se encuentran. Así, es posible, que un individuo recurra con una hechicera a practicarse una “limpia” (limpias, que se hacen con ramos compuestos de diversas hierbas y esencias diversas, según el problema, para arrastrar lo negativo que acosa la existencia

y entorpece la vida cotidiana, personal o familiar) que tome cualquier brebaje o pócima recomendada por un iniciado en el arte de lo esotérico y luego rece alguna oración cristiana como garante y afirmación del resultado mágico que se persigue. Mircea Eliade manifiesta lo siguiente: *“En al religión como en la magia, la periodicidad significa ante todo la utilización indefinida de un tiempo mítico hecho presente. Todos los rituales tienen la propiedad de suceder ahora, en este instante(...) Lo mismo puede decirse de la magia. Hemos visto (§ 111) a la hechicera partir en busca de los simples diciendo: ‘Vamos a coger hierbas para ponerlas sobre las llagas del Señor,’ por la virtud del rito mágico, la hechicera se hace contemporánea de la pasión del Salvador; las hierbas que recoge deben su eficacia al hecho de que son colocadas (o en todo caso Pueden ser colocadas) sobre las llagas del Salvador o crecer al pie de la cruz”*. (1972: 350) Sin hablar de todos los rituales y oraciones de Ángeles, de la metafísica o de cualquier otro rito asociados al “New Age”<sup>17</sup>, pasando por las prácticas religiosas virtuales, que se han introducido México en los últimos tiempos y que cobran con nuestras creencias religiosas más institucionalizadas.

Fuera del ámbito familiar e individual se puede observar igualmente, que otras manifestaciones de la religiosidad tampoco escapan de la dualidad y continuo dialogo entre lo religioso institucional y el imaginario mágico religioso de la creación del pueblo. Un caso interesante lo constituyen las fiestas populares religiosas de nuestro país, cuya personalidad se expresa a través de dos formas totalmente diferente, incluso opuestas pero razonablemente ligadas por el tiempo de su representación. Tenemos por un lado, que la religión católica es el esqueleto y la matriz de la temática fiesta, pero al mismo tiempo, por otro lado, componente popular se hace presente no solo en los excesos ligados a las fiestas: danzas, bebidas, máscaras o cualquier otro desbordamiento de su auto celebración, sino que en nuestras fiestas los santos pueden beber y danzas con el pueblo, como es el caso de San Juan Bautista, o ligarse a los ritos de primicia, donde se exorciza los malos presagios y la mala suerte a través de la fuerza hegemónica de la figura del diablo o San Pedro y San Pablo para la fertilidad y la lluvia por ejemplo.

Cabe destacar en una primera conclusión, que si bien la población mexicana es mayoritariamente católica, la creencia en el Dios cristiano no les impide creer en otras formas

---

<sup>17</sup> Angélica Poyal, señala que el termino New Age agrupa elementos provenientes del espiritismo, el neognosticismo y del budismo. Sus adeptos lo forman un grupo heterogéneo de “esoteristas” principalmente en las grandes ciudades y entre los miembros de la clase educada. (Pollak-Eltz, Angelina, 2001, p.416)

religiosas, sobre todo aquellas unidas a mundos de misterio, de encantamiento o de fantasmas, todas ellas encuadran en un sistema de supersticiones diversas que constituyen el entorno imaginario cotidiano donde la población vive. Así se puede encontrar creencias de distinto talante como: a la Santa Muerte, la fuerza de la buena suerte, el poder de los santos, las fuentes de adivinación, pasando por los cultos autóctonos donde se mezclan creencias en brujerías, espíritus y prácticas curativas. Pero el hecho significativo, es que un mexicano, católico puede creer sin ningún problema en las almas de los muertos, en la reencarnación, la buena y la mala suerte, en prácticas adivinatorias, e incluso pertenecer a un culto de hechura popular, como es el caso de la Santa Muerte y la Santería, por ejemplo, al mismo tiempo y sin ninguna contradicción aparente.

Tratando de explicar esta diversidad de prácticas y formas culturales religiosas de la realidad mexicana se aplica una primera consideración para develar la complejidad del problema. Para ello es conveniente contemplar cuatro elementos elementales: El primero, tiene que ver con el hecho que en el país, la religión católica ha tenido una importancia capital en la estructuración de la religiosidad popular pues sus símbolos y su retórica giran en torno a la conjunción de elementos paganos, salidos del pueblo y estos elementos religiosos institucionales. Segundo, no podemos dejar de considerar la fuerte tendencia religiosa de la sociedad mexicana, la cual ha permitido la expresión de diferentes creencias populares en el seno de la religión institucional, así como la importancia que se le otorga a las supersticiones como elemento que constituye del entorno imaginario, casi cotidiano, en el que vive la población. Tercero, las características mismas de la parcelación de nuestra memoria colectiva, en la historia de los mexicanos por su origen europeo, africano e indio, ha favorecido esta suerte de valorización de la herencia colectiva, y por último, el redescubrimiento y la revalorización de las creencias populares y del patrimonio cultural en el contexto de las transformaciones sociales. Esta revalorización puede tener una función catártica, para conformar las creencias y las supersticiones, así como una función de identidad, para preservar un anclaje cultural en una sociedad de rápidas y frecuentes mutaciones.

Lo que hace apasionante el tema de la religiosidad popular en México es tratar de explicar, con las herramientas que nos ofrece la antropología, la sociología y la psicología de la religión, por qué en nuestro país, donde gran parte de la población es católica, pueden coexistir un grupo de asociaciones de origen popular donde conviven por un lado las creencias instituidas de la religión católica, y por el otro las creencias en aparecidos, divinidades, personajes legendarios, en una amalgama, sin contradicciones aparentes. También es necesario explicarse por qué en nuestro



país los diversos sistemas de comprensión y explicación de Dios y del hombre, pueden cohabitar y funcionar como estructuras completamente integradas.

La religiosidad del mexicano ha tenido siempre una importancia capital en tanto que dimensión que se vincula y se expresa a partir de las religiones instituciones, fundamentalmente desde el catolicismo, así como en el ámbito de lo profano y de las diversas formas paganas de fuerte raíz popular, expresadas en ritos, secuencias rituales, mitología, simbolismos y festividades, la religiosidad en su expresión popular se nos aparece como objeto sin estructura visible, que se coloca en las fronteras complejas de la realidad social, donde se confunden extrañamente neoarcaísmos y una nueva modernidad. Estamos frente a una heterogeneidad de sentimientos y creencias que le dan cuerpo a nuestro imaginario religioso, quizá como una búsqueda, una respuesta a la crisis de la existencia de nuestros días.

En México, desde los primeros tiempos de la colonización se comienza a desarrollar un catolicismo original entre los sectores medios (artesanos independientes, pequeños comerciantes) y sobre todo en el campesinado (colonos pobres, mestizos o criollos). Este catolicismo, es caracterizado por el culto a los santos, a los muertos y a otros y a otros personajes de las creencias populares. Es por ello que las formas religiosas populares se encuentran ennoblecidas, en las aguas de una ancestralidad que se remonta a nuestros orígenes.

De otra parte, esta religiosidad, se refiere a una realidad histórica determinada, que está en relación con el camino recorrido por la Iglesia Católica, desde el proceso de evangelización colonial. En América Latina, este proceso ha estado combinado con representaciones y prácticas religiosas de los indios y los africanos, produciendo comúnmente fenómenos sincréticos, donde emerge un sistema de significaciones superpuesta, es decir que hay formas religiosas indias y africanas recubiertas en apariencia de formas católicas.

La noción de religión popular puede verse como una balanza donde se encuentra el cristianismo oficial de un lado y las prácticas religiosas de un sector de la población del otro lado. De esta manera, la religión popular establece un sabio compromiso entre la religión institucional y lo pagano. Esta última noción, nos remite a la yuxtaposición o mezcla de ritos cristianos con interpretaciones culturales particulares, aquellas que evocan a dioses, héroes, brujos o toda relación con el cuerpo, el tiempo y los otros, etc. A partir de este compromiso el pueblo no se siente extranjero, al contrario él expresa una religiosidad que abraza como su propio emanación, de manera que los practicantes la viven como un elemento fundamental de un sistema de pensamiento y de creencias.

No estaría completo esta pretensión de análisis aproximativo sobre la religiosidad popular, si no tomamos en cuenta: porqué la gente cree en esa construcción salida de su imaginario cultural y cuál es el beneficio que obtiene cuando vive y ejecuta estas prácticas sociales y culturales profanas. De lo cual se desprende, que para entender las formas de religiosidad popular, se debe tomar en cuenta la relación entre las creencias religiosas y su eficacia simbólica. Dicho de otra manera, la religiosidad popular tiene una medida de explicación, que no se puede dejar a un lado, que vincula las creencias religiosas por su “eficacia” y su realización simbólica.

Esta eficacia simbólica, atribuida al hecho religioso, esta ligada a la función de evocación del proceso de expulsión o de destrucción del mal y del retorno al estado de equilibrio, el cual se encuentra cuando el individuo retira un conjunto de satisfacción intelectuales o efectivas mientras ejecuta cualquier ritual religioso. Incluso si los motivos no son explicativos, los individuos esperan encontrar alguna cosa que les satisfaga cuando ejecutan cualquier práctica religiosa de manera que cada uno encuentra la utilidad para su existencia. Así por ejemplo, quien realiza una promesa está convencido de que esto le ayuda a satisfacer algunos deseos que no encuentran solución en la vida corriente, de esta manera se anulan las frustraciones, y se puede resolver los problemas de salud, familiar, de trabajo etc., por la vía de las divinidades.

Esto nos lleva a considerar que las creencias en la eficacia funcional, forman parte indisoluble de todas las acciones rituales propias del hecho religioso. Esta última unida a los mitos, ceremonias y tradiciones constituyen la manera como una sociedad se piensa a sí misma y como expresa sus creencias.

### **4.3 Los Ritos y Simbolismos en el culto a la Santa Muerte**

Por otro lado, en liturgia hay un elemento dentro de la Religiosidad Popular al que llamamos rito. Rito se designa unas veces a toda la celebración: el rito de la Misa, otras veces a una parte de la celebración: el rito de la paz o el rito de la acogida. El rito es un conjunto de símbolos, palabras, acciones y gestos. *“Ante todo debe quedar claro que, en los ritos, los actos de la comunicación están constituidos principalmente por acciones realizadas por el emisor y observadas por el receptor, mientras que los actos de naturaleza lingüística, si no están ausentes totalmente, desempeñan en todo caso una función complementaria. Además es evidente que la*

*descodificación del mensaje, por parte del receptor, se basa en el conocimiento de uno o más códigos simbólicos pertenecientes al sistema cognoscitivo compartido por todos los que participan en el rito. La descodificación se produce gracias al reconocimiento de los valores simbólicos asociados con una serie de elementos heterogéneos: el espacio físico, en el cual se desarrolla la acción ritual (la cima de una pirámide-templo, un recinto sagrado, el espacio frente a un altar , una cabaña aislada, el centro de la aldea), el momento elegido para la ejecución (la hora, el día, el mes, la estación), los objetos utilizados por los actores (cuchillos para el sacrificio, reliquias, imágenes de divinidades, pociones mágicas), elementos de diversas naturaleza que individualizan la identidad social de los actores del rito (cetros, insignias, pinturas corporales, ornamentas, distintivos, mascararas).” (Scarduelli, Pietro. 1988:61)*

El rito no es una realidad sólo religiosa o litúrgica, es también una realidad social. El hombre para comunicarse con los demás realiza una serie de ritos. Los códigos de urbanidad, los protocolos, las reglas para acercarse a una persona desconocida, etc., son ritos. Además, el hombre crea ritos para expresar los momentos más importantes de la vida: el nacimiento, la muerte, etc. Se trata de algo inscrito en la naturaleza del hombre. El rito tiene estas dos características:

- El rito designa algo conforme a una norma, algo que se repite.
- Se considera como perteneciente al mundo de lo no-útil

Como dice Cazeneuve “*el rito expresa el aspecto de una acción que se repite de acuerdo con unas reglas invariables y en cuya ejecución no se advierte que produzca efectos útiles*” (1969:56)

Ante el rito se toman distintas posturas. Unos parecen reírse de los ritos e intentan abandonarlos, siguiendo al empuje de un mundo puramente racional, sin embargo, otros adoptan una actitud de búsqueda, de redescubrimiento. Mientras decimos que el mundo se está secularizando, resulta que surgen con fuerza peregrinaciones, procesiones, manifestación es con pancartas, etc.

Es un error pensar que pueda existir una religión que sea totalmente interior, sin reglas, sin liturgias, sin signos. Lo mismo que para la sociedad, también para la religión la forma exterior es condición de existencia.

Veamos el significado del rito en la liturgia católica. Para ello, analizaremos el significado del rito en el Antiguo Testamento.

El rito en el Antiguo Testamento, lo primero que hay que afirmar sobre la religión del pueblo de Israel es que Israel profesa una religión histórica. Israel ha encontrado a Dios en su historia. Israel ha vivido a Dios. Esto da el rito un significado especial y único:

- ☐ Mientras que los ritos paganos son para dominar la naturaleza, los ritos judíos son para hacer memoria de los hechos salvíficos.
- ☐ Por otro lado, los israelitas se dan cuenta que las intervenciones de Dios no son independientes entre sí, sino que están ordenados unas con otras con vistas a la realización del plan salvífico de Dios. Los ritos expresan este plan.
- ☐ El rito encierra un tercer aspecto: las manifestaciones actuales de Dios son promesa de una revelación definitiva. Son, por tanto, garantía de lo definitivo.

Sin embargo, el rito israelita, en lo externo, es semejante al pagano. Hay ritos, como la pascua, que lo realizaban los pueblos nómadas y de pastores. Pero el significado es totalmente distinto. En los pueblos nómadas los ritos significaban “pedir protección”. Sin embargo, en los israelitas significaban “memoria de la salvación”, actualizan en el presente y promesa del porvenir.

En el rito cristiano se mueve en la misma línea histórico-salvífica del rito hebreo. Tiene su centro en Cristo, especialmente en su misterio pascual, y se nos presenta como el lugar en el que la presencia y la acción salvífica de Cristo entra en comunión con la vida del hombre para transformarla. Los componentes del rito cristiano son:

- ☐ La existencia de un acontecimiento anterior de salvación.
- ☐ Este acontecimiento se hace presente en un rito
- ☐ Los hombres de cada tiempo, a través del rito, actualizan la historia de la salvación propia y universal.

Esto contribuye para afirmar que el culto cristiano no es tanto una acción del hombre (concepto natural de religión) cuanto un momento de la acción salvífica de Dios sobre el hombre (Concepto revelado de religión).

En efecto, Jesús lleva a su plenitud la serie de intervenciones de Dios, y con esta plenitud, todos los ritos adquieren un valor universal y definitivo. Podemos decir que, en Jesucristo, Dios

ha asumido un compromiso ante toda la humanidad y para siempre. El rito sacramental es la manifestación y la actualización de la fidelidad de Dios en el tiempo del hombre.

El Rito de la Paz, primero recordemos que el Rito está compuesto de palabras, gestos, signos y símbolos. De este modo podemos analizar el rito de la paz. El rito de la paz está formulado así en la Eucaristía:

□ El sacerdote ora a Jesús diciendo: “Señor Jesucristo, que dijiste a los apóstoles: La paz os dejo, mi paz os doy, no tengas en cuenta nuestros pecados, sino la fe tu iglesia y, conforme a tu palabra, concédele la paz y la unidad. Tú que vives y reinas por los siglos de los siglos”. El pueblo confirma esa oración diciendo: “Amén”.

□ Después el sacerdote extiende las manos y añade: “La paz del Señor esté siempre con vosotros”. El pueblo le responde: “Y con tu espíritu”

□ Luego añade: “Como hijos de Dios, intercambiad ahora un signo de comunión fraterna”

□ Y todos, según la costumbre del lugar, se dan la paz. (se estrechan la mano)

En este rito se ve la palabra, la oración, el gesto del sacerdote, la invitación y el gesto según la costumbre del lugar. Hay, por tanto, un componente cultural: el estrechamente la mano, el besarse, el abrazo o el fumar la pipa de la paz entre los indios. A este gesto se le añaden unas palabras que le dan el verdadero sentido al gesto: no es un saludo de amigos, sino la reconciliación con Cristo y con los hermanos, sean o no conocidos. Así, pues, en el interior de este gesto está el componente simbólico-sacramental: la reconciliación que ha tenido lugar en Cristo.

Cazeneuve define los rituales (del latín “ritus”: uso, costumbre) como “*manera de actuar que se repitiesen con cierta invariabilidad*” ,(27) En el rito, el papel central lo ocupa la repetición y la apariencia estereotipada. Es justamente esta “rigidez del rito” lo que transforma en objeto de estudio de la Antropología en casi oposición con la Historia. El posible fracaso de los efectos extraempíricos de un ritual estaría justamente en no haber respetado exactamente su forma. Esta normatividad del rito es al mismo tiempo la normatividad de las reglas conductuales que las sociedades se dan a sí mismas.

En este sentido, el rito cumple la función reguladora del proveer una continuidad que es toda igual a sí misma. Así como K. Lorenz encontraba en el comportamiento animal una determinación repetitiva que era dada por el instinto, o sea por la comunidad de comportamientos instintivos que engloba a toda una especie, en las sociedades humanas hay la construcción deliberada de pautas que restringen la libertad individual y constituyen una estructura en sí

misma la vida social. Envolviendo a los individuos en una red de normativas, la angustia a lo ilimitado e impredecible desaparece. *“fuera de las normas, el hombre está sometido al devenir. La sociedad no puede otorgarle un lugar inmutable.”* (:28) Dentro de las normas, la angustia está contenida y subsumida por la revivificación de mito repetido en el ritual.

Los ritos de pasaje pueden ser interpretados como formas de subsumir la transición biológica, social y cultural, bajo una forma modélica y estereotipada que le quita su carácter traumático y las “eterniza” en una duración cíclica que apela a la regeneración. Parafraseando a Van Gennep, los cambios pueden ser peligrosos, o disruptivos para la vida del grupo y del individuo, por lo tanto, *“la transición se aminora con ritos que aminoran la intranquilidad.”* (29) la función del rito como restituyente del equilibrio social está incluida también en una percepción cultural del tiempo del tipo que Mircea Eliade resaltó.

Es menester decir que la principal utilidad de las ciencias sociales (la Sociología y la Psicología Social entre las principales) consista en permitirnos comprender los fenómenos sociales más comunes, dicho de otro modo, en brindarnos la orientación sobre las circunstancias más frecuentes de la vida colectiva e individual.

Entre las conductas humanas hay algunas cuya intención y –más genéricamente- cuya lógica se manifiestan con claridad, pero hay otras que, por servir inadecuadamente o torcidamente a los fines perseguidos, solo pueden ser interpretados por el sociólogo, aunque de una manera unívoca y segura gracias a que, precisamente, el acto se presenta como intencional aún en el caso de que sea inapropiado.

Desde este punto de vista los ritos constituyen, en una medida posiblemente mayor de la de los mitos, un campo de investigación privilegiado. No es, en efecto, demasiado inimaginable que los hombres inventen historias para traducir en forma simbólica relaciones que, en último término, puede ser referidas a estructuras simples. Antes de los hallazgos de Claude Lévi-Strauss no se veía con suficiente claridad que el mito fuese un lenguaje, pero ello, en todo caso, nada tiene de asombroso una vez que se lo ha comprendido. En cambio, el rito es una acción que provoca consecuencias reales; posiblemente sea una especie de lenguaje, pero también es algo más. La sabiduría popular ha establecido muy bien la enorme diferencia que puede existir entre la palabra y lo actos. Si se muestra como irracional, el rito será entonces un motivo de escándalo mucho mayor que el mito. Pero aunque lleve una lógica y se remite a una finalidad, a estructuras y a causas, no será menos cierto que a ello agrega las consecuencias reales del acto ejecutado; quedará entonces por explicar la aceptación de ese acto y sus derivaciones.

El hombre moderno, cualquiera que sea su posición filosófica, no puede impedir que a primera vista le parezcan extraños los ritos de sus semejantes menos evolucionados.

Pero ¿qué es un rito? Es un acto individual o colectivo que siempre, aún en el caso de que sea lo suficientemente flexible para conceder márgenes a la improvisación, se mantiene fiel a ciertas reglas que son, precisamente, las que constituyen lo que en él hay de ritual. Un gesto o una palabra que no sean repetición siquiera parcial de otro gesto u otra palabra, o que no contengan elemento alguno destinado a que se le repita, podrán constituir, sí, actos mágicos o religiosos, pero no actos rituales.

La palabra latina *ritus* designaba, además, tanto las ceremonias vinculadas con creencias que se referían a lo sobrenatural, cuanto los simples hábitos sociales, los usos y costumbres (*ritus moresque*), vale decir: maneras de actuar que se repitiesen con cierta invariabilidad.

En la acepción corriente y hasta vulgar del término -a menudo cargada con cierto matiz despectivo-, rito es toda acción que resalta especialmente por su apariencia estereotipada. Espontáneamente calificamos de rito a una ceremonia anticuada, con lo cual indicamos que esta aparentemente no tiene otra justificación que la de reproducir con toda fidelidad lo que se hacía en otros tiempos.

Es indudable que, a veces, los ritos evolucionan con el andar del tiempo. Pero en general lo hacen de una manera lenta e imperceptible, o bien, en el caso opuesto, todo un conjunto ritual se derrumba como consecuencia de una revolución religiosa que lo reemplaza por otro, el cual, a su turno, subsistirá repitiéndose. Todo parece indicar, en fin, que un rito se expondría seriamente a perder su valor y su razón de ser si sufriese una brusca modificación en alguno de sus aspectos más importantes. Lo cierto es que los cambios no se introducen en el ritual con extremada prudencia, y hasta con mala conciencia. En resumen: la repetición es parte inseparable de la esencia misma del rito.

El culto a la Santa Muerte no se escapa de llevar a la práctica este tipo de rituales, y en los siguientes párrafos trataré de dar a conocer y explicar el significado de los mismos dentro del este nuevo movimiento religioso.

Se trata de una asociación religiosa con nombre, registro legal y todo. Su denominación es Iglesia Santa Católica Apostólica Tradicional Mex-Usa cuyos adeptos llegan, según rumores, a un millón de personas sólo en la capital del país.

Fuentes de la agrupación han declarado a diversos medios que esa “nueva iglesia” influye positivamente en la sociedad mexicana y se desligan por completo del seguimiento practicado por los delincuentes hacia la Santa Muerte... aunque reconocen que existe.

En los últimos días, ante rumores de que la Secretaría de Gobernación podría cancelarles definitivamente su registro legal, fuentes del grupo advierten que “con o sin registro seguirá el culto a la Santa Muerte”<sup>18</sup>.

El asunto es preocupante para la Arquidiócesis Católica de México, ocupada tanto en rechazar el culto como en cuestionar su registro legal: el obispo católico de León, José Guadalupe Martín Rábago, lamenta, por ejemplo, que hoy se asista al “supermercado de las religiones”, situación que considera “testimonio de un mundo fragmentado, dividido, desconcertado, que busca y se aferra cualquier cosa, aún cuando sea cábala, magos, pitonisas, horóscopos, etcétera”.

Martha Morales<sup>19</sup> recalca que los católicos tradicionales rechazan el culto a la Muerte porque se trata de “una idolatría”. Repudia su santificación y en respuesta a quienes la consideran como única vencedora de Jesucristo señala que más bien fue Cristo el vencedor de la muerte por haber resucitado.

Cuando se le pregunta si los católicos excluyen de plano a sus adoradores responde que sí repudian el culto pero no cierran a sus practicantes la puerta hacia una eventual reconciliación. Morales califica a los seguidores del culto como integrantes de “una secta que tiende al satanismo”, que “surge entre personas con poco conocimiento de Cristo y del verdadero catolicismo”. Además acusa que esa devoción “ha sido capitalizada por comerciantes que no tienen escrúpulos en vender lo que sea con tal de obtener ganancias”.

Y probablemente ese comercialismo resuena cuando se habla de los complicados ritos, para cuya adoración se requiere invertir una suma, modesta o elevada, de acuerdo al objetivo.

Para empezar es importante la elección del atuendo con que cada quien decide vestir la figura: el color impone un significado preciso: el dorado indica poder económico, éxito, dinero, ideal para negocios o comercios; en marfil se dice que mantiene paz, armonía y éxito, mientras al rojo se vinculan amor, pasión, armonía y estabilidad emocional.

Con ropa blanca purifica hogares de envidias y rencores; el verde arregla problemas legales y se le ve en despachos jurídicos por ser la variante de los abogados. En ámbar ayuda contra drogas

---

<sup>18</sup> CNI Canal 40, viernes 4 de marzo '05 10:00 p.m.

<sup>19</sup> <http://www.integrante de autorescatólicos.org> (Consultada: 24 noviembre 2004)



y alcoholismo, mientras el negro protege contra trabajos de brujería. Si también se pretende portar emblemas el gasto rebasa la adquisición, porque las imágenes deben ser preparadas de acuerdo con indicaciones del santero, curandero o brujo de su preferencia, se trate de una estampa, figura en bulto, medalla o dije de oro o plata.

Para los devotos se recomienda ofrendarle flores (las más usadas, claveles blancos y rojos); dulces (chocolates, preferentemente); aguardiente, tequila, ron, jerez, anís, cerveza oscura; cigarros (siempre encendidos y de dos en dos: uno para el creyente y otro para ella) o un puro, que deberá ser encendido o fumado para sahumar la figura. Se le dan también frutas: manzanas rojas y amarillas para rituales de dinero, además de cocos, piñas, mangos, guanábanas, sandías, plátanos...



**Rito de sahumar, te fumas un cigarro frente a la Santa Muerte, después solicitas que te ayude a resolver tus problemas.**

Ofrendas sencillas son el agua (preferentemente de la llave y en copas o vasos de vidrio, nunca desechables o de plástico) y el pan.

Se le pone incienso o copal para purificar energía negativa; sándalo para la abundancia; mirra contra la envidia; aroma de rosas para ritos amorosos y almizcle para la salud.

Existen instrucciones específicas para instalar altares, de preferencia en la entrada de una casa y de acuerdo con el sitio. Los detalles varían para un restaurante, despacho de abogados, taller mecánico, oficinas, tiendas de abarrotes; para el alcoholismo, para estudiantes, viajeros; la fortuna o el trabajo; desarrollo espiritual y contra la salación.

Los artículos relacionados con el culto son imágenes, bálsamos para evitar energía negativa y que invocan a la Santa Muerte para el hogar, negocios, la prosperidad; además de velas que deben ser de colores fuertes y actúan según el color. La liturgia indica dorado para dinero, blanca para armonía, roja para amor, violeta contra enfermedades, azul para estudiantes, rosa para la amistad y negra para deseos negativos y alejar intrigas.

Por otro lado se han creado rituales para salud, evitar el ingreso de enfermedades a los hogares, para el amor, atraer al ser amado y dinero, que suponen el uso de la mayoría de los artículos indicados, el rezo de oraciones y la repetición de las ceremonias.

Homero Aridjis estima que falta mucho por indagar en torno de este culto que se presume cobra fuerza desde hace por lo menos diez años en muchas regiones fuera de Hidalgo, donde según se dice comenzó a practicarse hace cuatro décadas. El escritor afirma creer que *“estamos en los inicios de una investigación más profunda de este culto, porque está en expansión, se está propagando no sólo en México sino fuera, entre grupos mexicanos en Estados Unidos y Sudamérica, es evidente. “Uno puede ver esa propagación en el mercado de Sonora y en las ceremonias de los días primero de mes en los altares: las calles repletas de gente. En el mercado de Sonora la venta de imágenes es enorme. Cuando fui hace años sólo había dos puestos que comerciaban esas imágenes y hoy son pasillos enteros. No sólo adentro, también en la calle; muchas tiendas que vendían imágenes religiosas ahora la mitad son para ese culto. “Hasta en la Basílica de Guadalupe, en el pasaje el Peregrino, hay un altar: yo estuve allí por diciembre y la gente lo visita. Es un culto que ha crecido a espaldas un poco de la Iglesia”.* (Revista: Para ti Sólo: pag. 5).

El auge actual de éste culto tiene mucho que ver con la época que vivimos: los temores apocalípticos, la Nueva Era de cultos, aún el gusto de la música, ese tipo de música metálica, dura, y aún la moda, todas esas modas de jóvenes que se visten de negro, a la vez que traen calaveras y santas muertas en las playeras, sino es que la piel como son los tatuajes de esta imagen que sale del contexto de lo tierno, divino o estético, en comparación con las imágenes de los santos católicos y que están representados en las estampas o cuadros ex profeso.



**DOS MUESTRAS DE FE Y CARIÑO A LA SANTA MUERTE (MAYO, 2005)**



En este sentido diremos que el culto y la adoración, intrínsecamente siempre ha estado relacionado con el concepto de estética.

Se ha mantenido la intención de embellecer cualquier aspecto relacionado con manifestaciones religiosas (ritos, ceremonias, creaciones artísticas), con la misma importancia que se ha intentado plasmar en las imágenes caracteres humanos tales como el llanto, la sonrisa, o la ternura, diferenciando la interpretación de estas cualidades en relación a la época y estilo artístico. Las características y peculiaridades están en dependencia con cada movimiento y los conceptos prevalecedores propios de cada uno.

Así, la belleza y la fealdad en cualquier manifestación artística religiosas, se disputan la integridad de su causa, ya que el sentido aplicado a las imágenes, la humanidad de las figuras, la expresividad, la temática, la composición, viven limitaciones transitorias.

La fe católica basa su realidad material en el culto a imágenes, cualquiera que sea tu naturaleza artística, formal o estilística. Distinguiéndose como justificación de este criterio:

Manifestaciones macabras, figuras, estampas, cuadros, etc., cuya temática en líneas generales tornaba a la muerte. En un principio la estampa macabra tenía restringido su ámbito de movimiento a templos o iglesias, pasando luego a popularizarse y adentrarse, como objetos decorativos en casas y lugares públicos; sin embargo económicamente no se encontraba al alcance de cualquiera.

Aquellas imágenes religiosas con caracteres de dolor, englobados bajo el concepto de <<arte doloroso>>, cuyos rasgos vienen determinados por heridas, llagas, lágrimas, martirios crucifixiones... La muestra más destacada y significativa es la crucifixión de Cristo, con las múltiples interpretaciones realizadas sobre el tema.

Manifestaciones estéticas, expresiones supremas de espiritualidad. A través de la tranquilidad y belleza de los rasgos de las imágenes se transmite serenidad.

No se sabe muy bien cuándo se inició el culto a la Santa Muerte, algunos dicen que fue en Hidalgo alrededor de 1965. otros cuentan que fue en Catemaco, Veracruz, en donde un mago después de soñar con la muerte, vio que en el techo de su local había aparecido una imagen de la muerte. La imagen fue borrándose poco a poco, pero mientras esto sucedía, el mago seguía teniendo sueños que se convirtieron en revelaciones proféticas, pues la imagen le hablaba y le pedía que hiciera una imagen de ella y le pusiera veladoras rojas como símbolo del amor, para

que así ella pudiera quitar el dolor a la muerte del hombre<sup>20</sup>. Estas historias suponen dar origen al Culto a la Santa Muerte, a la cual algunos llaman Argelia y otros prefieren llamarle “la niña”, “la comadre”, “la madrina”, “la bonita” “la chiquita”, “la santísima” entre otros apelativos y quienes dicen acerca de ella que es muy poderosa si sabes como pedirlo, pero que puede ser muy vengativa si no se le cumple lo prometido.

La Santa Muerte era muy venerada y respetada por ladrones, narcotraficantes, criminales, prostitutas y abogados, sin embargo ahora su fama se ha incrementado entre políticos, comerciantes y gente que se dedica a la farándula<sup>21</sup>. Algunos recurren a ella para hacer el bien y otros (aunque de esto no tiene responsabilidad la Santísima) para destruir y causar daños y males.

Tanto en Tepito en la colonia Morelos, específicamente en las calles de: Alfarería, Jesús Carranza o Toltecas, como en las colonias Pantitlán, Centro Histórico etc, ya la tienen como su santa patrona y al inicio de cada mes, cada día primero le piden que ayude para tener buenas ventas con sus artículos robados, billetes falsos, tarjetas clonadas, coca, etc. Pero también hay quien le pide que le vaya bien en sus ventas de zapatos, alimentos o ropa. Se le pide para que proteja y quite las envidias que se dan entre ellos, las brujerías, las peleas e intrigas, que ahuyenten a los enemigos y porque no “que les haga favor de sacar a los nefastos policías.”<sup>22</sup>

La imagen de la Santa Muerte, se le representa por medio de estampas o figuras en bulto donde se muestra un esqueleto descarnado con vestimenta la cual puede cambiar de color. Puede ser negra, blanca, roja, dorada, hueso, verde o ámbar, y es que dependiendo del color que lleve su ropaje, es el tipo de favor o petición que se le solicita. Cuando está vestida de negro representa la protección total, defiende de los enemigos y brujerías. Cuando esta vestida de blanco representa la luz, la sabiduría y la purificación total, si está de rojo, ayuda en cosas del amor. Si es dorado el color de su vestimenta, entonces representa el poder económico, el dinero y el éxito. El color hueso, ayuda a tener éxito donde quiera que se le ponga. Si es verde, ayuda en los problemas de justicia, de drogas y alcoholismo<sup>23</sup>.

---

<sup>20</sup> El Culto a la Santa Muerte, s.p.

<sup>21</sup> <http://www.lacrisis.com.mx/delincuentes300503.htm>

<sup>22</sup> Martín Ojeda, comerciante de tepito, en: Idem.

<sup>23</sup> [http://mx.geocities.com/e\\_franciscmx/LaSantaMuerte.html](http://mx.geocities.com/e_franciscmx/LaSantaMuerte.html) (Consultada: 25 enero 2005)

Por lo general aparece de pie y dependiendo de la representación que se trate lleva consigo diversos objetos. Puede llevar un mundo, una vela, un libro, una balanza, un rosario o un reloj de arena entre otros. El objeto que casi siempre lleva, es la guadaña –herramienta usada por los campesinos, con la que corta la existencia de los mortales-.

Existen ocho veladoras con las cuales se le pueden hacer peticiones: blanca para protección y salud, roja para el amor, negra para el poder y la fuerza, verde para la unión, amarilla para la suerte y la economía morada para lo divino, café para llamar espíritus y dorada para trabajos de iniciación.

Como se ha repetido en diversas ocasiones, esta asociación religiosa a la Santa Muerte no está ni reconocida ni aprobada por la Iglesia Católica y según el Padre Sergio Guevara se comprobó que la “Santa Muerte no es un ser de luz, ni tampoco es inmortal, no hace milagros, ni mucho menos se debe adorar o venerar.” También agregó que: “Todas las falsas devociones en novenas u oraciones que se le hacen a este personaje son totalmente satánicas, ya que sabemos que Dios no hizo a la muerte, la muerte es el demonio y dios es la vida”<sup>24</sup>

En el capítulo anterior se mencionó que entre otras muestras de agradecimiento hacia la “Santísima” era el regalar estampas con su figura y una oración al reverso, para cada petición pero ¿qué hay detrás las estampas religiosas?. Para hablar de estampas religiosas habrá que dejar en claro qué son las imágenes, qué tipo de imágenes hay, por qué existen y cuál es su importancia. De acuerdo a Villafañe en Introducción a la Teoría de la imagen, existen tres tipos de imágenes: las naturales, las mentales y las creadas. Las dos últimas nos remiten siempre a las primeras, pero sólo las imágenes creadas son las que permiten una difusión masiva. Por lo tanto es en esta categoría donde entra la estampa religiosa y a la que en esta investigación nos enfocaremos. De acuerdo al Diccionario de uso del Español de María Moliner, la definición de imagen es la siguiente:

**Imagen** (del latín *imāgo-ĭnis*). 1. Representación de un objeto en dibujo, pintura, escultura, etcétera. Particularmente de una persona. Específicamente, de Dios, la Virgen o los santos. 2. Representación figurativa de un objeto en la mente. 3. Descripción muy real de una cosa.

---

<sup>24</sup> <http://www.lacrisis.com.mx/delincuentes300503.htn> (Consultada: 30 mayo 2005)

Para John Berger, en su libro *Modos de Ver*, “una imagen es una visión que ha sido recreada o reproducida. Es una apariencia o conjunto de apariencias, que ha sido separada del lugar y del instante en que apareció por primera vez y preservada por unos momentos o unos siglos.

*En un inicio, las imágenes se hicieron para evocar la apariencia de algo ausente. Con el tiempo fue claro que estas imágenes solían sobrevivir al objeto representado y por lo tanto podían representar al objeto en sí y cómo éste había sido percibido*”(1974: 16). Este aspecto resulta clave para entender el papel que tiene la imagen religiosa, ya que Dios, la Virgen y los santos visiblemente ausentes, se hacen presentes y se dan a conocer por medio de la imagen.

Ahora bien, la imagen religiosa, la cual tiene siempre una representación simbólica, no remite a ningún objeto exterior a ella y a diferencia de otras imágenes, representa conceptos que no necesitan ser representados físicamente para existir. Por ejemplo, el concepto del Espíritu Santo no dejaría de existir si el día de mañana se prohibiera su reproducción.

Según el Concilio Vaticano II, “Las imágenes sagradas son una traducción icnográfica del mensaje evangélico, en el que imagen y palabra revelada se ilumina mutuamente”, Obedecen a determinados propósitos y no están hechas al gusto de propio artista, ya que se deben apegar lo más posible a lo que las Sagradas Escrituras dicen, o a la vida de los santos.

Se considera que en la religión católica la contemplación de las imágenes sagradas ayuda a la oración. Su función principal es introducir a las personas al misterio de Cristo; es un puente entre lo terrenal y lo divino, un mensajero de lo espiritual; su fin es: referir a Cristo. Sin embargo cada una tiene su propia historia y veneración particular, que se basa en acontecimientos relacionados al santo. La gente puede llegar a identificarse de tal manera con un acontecimiento en particular, que al santo se convierte en un símbolo de identidad religiosa y cultural de un pueblo, ciudad o grupo. Esta veneración tan particular hacia una imagen predeterminada, además de glorificar a Dios, puede llegar a fortalecer la fe y a crear una identidad cultura.

Según John Berger, toda imagen encarna un modo de ver. Y justo es este punto, donde se hace tan rico el análisis de estas imágenes. No se trata sólo de la representación de un santo sino de toda una cultura, en este caso, de la cultura del ver y representar mexicano.

*“Al hablar de estampas religiosas estamos hablando no solamente de un pedazo de papel en el que está impreso un santo y en su reverso una oración; si no de imágenes cargadas de valor, contenido y significado simbólico, sagrado y cultural. Su popularización no hubiese sido posible de no ser por el grabado”* (1974,16) que dio un alcance popular.

*“La estampa religiosa refleja la experiencia de lo sagrado y en consecuencia, implica nociones del ser, de significación, de la verdad”*(Kogan, J. 1986, 72). Porta una riqueza inmensa, no sólo como lo que podemos percibir a primera vista, sino en cuanto a todo el significado que éstas traen consigo. Consideramos que en muchas ocasiones, esta riqueza que portan las estampas pasa desapercibida e incluso no se le da valor, es por ello que decidimos hacer uso de este material mexicano que forma parte de nuestro entorno y también de nuestra cultura.

Como ya se menciono, las estampas están llenas de significado. Cada elemento que aparece en ellas tiene una razón para estar ahí. Todo tiene un por qué y la mayoría de los elementos que las componen nos remiten a una historia, idea o concepto. De aquí la importancia de conocer el significado de los símbolos, los atributos utilizados en la iconografía cristiana, que sirven para reconocer y diferenciar a un santo de otro. Algunos santos se representan únicamente con atributos, otros con símbolos y en la mayoría de los casos con ambos, por lo que es imprescindible definir estos conceptos para llegar a un entendimiento claro de las estampas. Pues ¿cómo apreciar algo que no se entiende o que se entiende a medias? Conocer la iconografía cristiana nos permitirá ya no sólo mirar sino ver, entender, valorar y apreciar. Es en este aspecto, en que la estampa religiosa cobra un sentido de valor fascinante.

Como atributos se conocen a los accesorios que se le agregan a un personaje y que le caracterizan. Pueden ser objetos, instrumentos, personas, animales. Colores de la vestimenta, figuras geométricas, letras y números entre otros. Son imágenes simbólicas, propias y peculiares que pertenecen al santo, con las cuales se le pueden identificar a partir de su oficio, carácter, cualidades o posición. También pueden referirse a un suceso exclusivo del santo o al nombre del santo como por ejemplo, la guadaña de la Santa Muerte.

En ocasiones un mismo objeto puede ser tanto atributo como símbolo e incluso en una misma imagen aparecer ambos. Hay algunos casos en que la tradición hace que se le resten u otorguen atributos al santo, en el caso de las imágenes de la Santa Muerte, cuenta con accesorios que fortalecen su presencia, la guadaña, el mundo, la balanza o un reloj de arena con estos accesorios ella cumple su función que es terminar con el ciclo de la vida de los seres humanos, por eso la muerte llega a la hora y en el lugar preciso, sin distinción ni ventaja, ella es pareja, ella es así.





*SANTÍSIMA MUERTE*

En el nombre del Padre,  
del Hijo y del  
Espíritu Santo,  
inmaculado ser de luz,  
te imploro me concedas  
los favores que te pida,  
hasta el último día, hora y  
momento en que su divina  
majestad ordene llevarme ante  
supresencia.

Muerte querida de mi corazón  
no me desampares con  
tu protección.

Las estampas están llenas de significado. Cada elemento que aparece en ellas tiene una razón para estar ahí, pero una de las funciones más importantes que cumple se encuentra al reverso donde esta impresa una oración para cada necesidad. Ej., esta estampas de la Santa Muerte.

## Capítulo 5. Técnicas y Procedimiento de la investigación

---

*“Para unos la muerte es golpe  
fatal y terrible, para otros tan  
sólo un boleto a la libertad...”*  
(Luis Enrique)

### 5.1 Desarrollo

El propósito fundamental de la investigación fue realizar un análisis psicosocial del culto a la Santa Muerte en la Ciudad de México, dentro de los objetivos específicos fue identificar los elementos más representativos de esta Asociación Religiosa y mostrar la capacidad de los sujetos de recrear su sentido religioso desde su propia experiencia personal.

Una vez comenzado la investigación surgieron elementos interesantes como fue el de analizar los procesos de conversión religiosa, Peter Berger en *El Dósel Sagrado* (1971:75) se refiere a ésta como una “migración entre mundos religiosos” o como la “Transferencia individual de un mundo religioso a otro” cosa que me situaba frente a un evento interesante.

Sin ser un católico habitual pude detectar elementos que el Culto a la Santa Muerte comparte con la religión Católica Apostólica: Ejemplo, la liturgia católica, aunque con algunos fragmentos en latín, fuera de eso la misa que se da, contiene los mismos elementos de la iglesia católica como el darse la paz, el sacramento de la eucaristía, no así los rituales y las diferentes manifestaciones de fervor al grado de mencionar que se tiene “comunicación” con la Santa a través de un “médium”, lo cual me enfrentaba a una experiencia.

La observación participativa, consistió en acudir, siempre guardando el debido respeto a los diversos rituales (incluso participando en ellos) en busca del dialogo con los asistentes a los lugares de oración visitados. Tres oratorios fueron a los que más asistí percatándome que en cada uno la experiencia era diferente, mientras que en unos el hermetismo característico de la doctrina era acentuado, en otros, como la Curia arzobispal, la apertura por parte del padre y de algunos devotos para esta investigación fue importante.

Utilicé la entrevista semiestructurada, adentro como fuera del templo, en ocasiones con algunas dificultades por la autocensura que la misma gente se imponía, fue difícil determinar el grado de sujeción de los simpatizantes hacía la Santa Muerte ya sea comprometidos, flotantes, esporádicos y no militantes dentro de esta nueva religión.

Algunas de las entrevistas o conversaciones fueron el puente para entrevistas más prolongadas y en algunos casos grabadas, las cuales fueron significativas para la investigación ya que superaron por mucho el campo de lo superficial, sin embargo, también registré entrevistas cuya constancia no fue posible plasmar por lo inconsistente que resultaron. Las ocasiones en que algunas personas a las que llamaré “clientes”, visitaron estos espacios en general dan una idea de la “población flotante” que el Culto a la Santa Muerte genera por su tolerancia religiosa.

Aunque las entrevistas con los asistentes a los oratorios fueron complicadas en principio porque hay desconfianza por los ataques mediáticos a este culto a través de la prensa amarillista, esto dicho por el padre Víctor Manuel Rocha, párroco en el “Santuario” de la calle de Bravo y es que en diversas ocasiones fui confundido con los profesionales de la comunicación, de tal suerte que se tenía que hacer una labor de convencimiento y justificar la grabadora y en ocasiones la cámara fotográfica mostrando la credencial de identificación que nos proporciona la UAM-I.

Aunque las entrevistas tuvieron su grado de dificultad, puede constatar que las mujeres mostraron mayor desconocimiento o quizá menor apertura y por ende no fue mucha su aportación sobre el tema de la Santa Muerte, en ese sentido las personas del sexo masculino, tenían en general mayor apertura y notoriamente están “más al tanto” sobre esta nueva asociación religiosa, pero no sólo eso, también esta diferencia se reflejaba en la asistencia a los mencionados oratorios donde era evidente que la presencia de los hombres era sensiblemente mayor que el de las mujeres.

Sin embargo esta asociación religiosa no hace diferencia de géneros por lo que se llevó a cabo la clasificación de los devotos por su grado de afiliación, en ese sentido se realizó una clasificación general de los grados de afiliación, los cuales se agrupan en tres segmentos de la siguiente forma: el que tiene calidad de cliente, el sujeto liminal y el practicante comprometido. Los criterios tomados en cuenta para realizar tal agrupación fueron: I) doctrina al que dice pertenecer el sujeto, II) la constancia en sus asistencias, III) el conocimiento sobre las prácticas o rituales que se llevan a cabo en las celebraciones especiales dentro de los santuarios, IV) el grado de compromiso con la doctrina y V) la apertura con otros credos religiosos.

Comenzaré dando una descripción de los elementos latentes para analizar los grados de afiliación al culto a la Santa Muerte donde se constata que esta doctrina puede canalizar varias racionalidades en tanto que los símbolos sagrados son interpretados por cada uno de los devotos de acuerdo a su particular estilo de vida y su propia situación psicosocial.

Para explicar los grados de afiliación a la Santa Muerte y con ello las distintas maneras en que es vivida esta asociación religiosa, es necesario recurrir al “Drama Social” de Turner (Op Cit) . Es decir modelos repetitivos de actividades.

*Drama social.* Surge a raíz de la suspensión de roles normativos, espacio donde lo fluido se vuelve reflexivo, es un desarrollo formal completo donde los desenlaces no son nunca conclusivos. Es un proceso de particular conversión de valores y fines, distribuido sobre un rango de actores, dentro de un sistema (el cual puede ser temporal) de significados compartidos.

Debido a que el conflicto implícito durante el drama social no es continuo en el caso que nos ocupa, en el sentido que los afiliados al Culto a la Santa Muerte no experimentan un proceso de conversión unilineal y conclusivo, sólo recurriré a las fases del drama cada una con estilo, tiempo y duración propios.

- I) Ruptura. Suspensión de normas regulares que gobiernan las relaciones sociales. La violación de una norma es una clara muestra de disidencia. En esta fase ubicaremos al Grado de Afiliación Flotante cuyos practicantes responden al término de *Cliente* ya mencionado anteriormente y que se refiere al usuario habitual o esporádico, no afiliado y no militante.
- II) Crisis. Caos de armonías y discordias, momento de clímax del conflicto.
- III) Reajuste. Se caracteriza por la reflexividad. Semejante al caos de armonías y disonancias. Se aprehende la vida desde una perspectiva dirigida hacia el futuro; tiene un carácter liminal: tiempo en el que el sujeto o grupo se encuentra separado de sus determinaciones previas y todavía no adquiere las nuevas; lugar donde lo oculto es manifestado. A estas fases corresponde el Grado de Afiliación Liminal, dentro de esta fase es donde cabe el concepto de Sujeto Liminal.
- IV) Reintegración. Se trata del ingreso a un nuevo orden de significado. A esta etapa corresponde el Grado de afiliación comprometido donde explicaremos al practicante comprometido: sujeto que está obligado a una activa manifestación de su persona social a través de su identidad religiosa (Rodríguez Brando, 1987:94).

De este modo se dará a conocer a los simpatizantes de la doctrina dentro como fuera del templo, en el plan de la cotidianidad: sin embargo en el transcurso de ésta investigación me di cuenta que el número de simpatizantes ya sea comprometidos o esporádicos de los oratorios o altares es tan numeroso que no hay técnica metodología capaz de abarcar a todos.

## Capítulo 6. Análisis de la Información

---

Después de determinar las áreas de oportunidad para realizar las entrevistas y con los resultados obtenidos, se realizó un cuadro **Marco referencial de las personas entrevistadas** que se muestra en la página **108** y que tuvo como objetivo realizar el análisis sobre la información que se recabó, también el de agrupar y organizar la información de tal forma que en un primer momento se puede ubicar sociodemográficamente a nuestros entrevistados y en un segundo plano, colocarlos dentro de la estructura del culto, agrupándolos de acuerdo a los diferentes grados de afiliación a esta Religión.

Iniciando con la explicación del **Apartado A1**, se puede observar que de la población asistente a los oratorios el desconocimiento sobre el tema de la Santa Muerte en las mujeres era evidente por lo que resultó (no fue arbitrario) que la mayoría de mis entrevistados fueran hombres, sin embargo es importante resaltar que las facultades u organizadores de todos los eventos y/o rituales en los oratorios no hicieron diferencia alguna de género. Aún así, no es la intención delimitar este estudio al caso masculino, porque si bien es cierto que se obtuvo menos entrevistas con las mujeres, la información obtenida con ellas fuera de la estructura de la entrevista fue importante para la investigación por los datos que se obtuvieron.

No sería objetivo considerar a la doctrina de “atracción masculina”, aún por el rol que juega el hombre dentro del ritual, ni siquiera por la “comunicación” que tienen con Argelia (Nombre real de esta Imagen) , y es que se dice<sup>25</sup> que en los Ceresos capitalinos los reclusos se le rinde culto a la Santa Muerte teniendo ésta más arraigo entre los internos que otras imágenes religiosas.

### *Justificación*

***“Yo creo que esto no lo aceptan muchas personas, sobre todo las mujeres, porque creen que es satánica, pero esto no tiene nada que ver con eso, esto es parte de la religión católica, lo que lo hace tan interesante es que ella (La “Santa Muerte”) fue lo único que venció a Cristo, aunque sea por tres días”***

**JORGE**

---

<sup>25</sup> Fragmento de una de las entrevistas realizadas: ... “Porque pues, desgraciadamente allá adentro,(en el reclusorio) pues no se, se ve mucha maldad, y bueno se adora mucho a la Santa. Muerte bastante se adora mucho en ese lugar” . Raúl Barcenás

En cuanto a la edad el apartado **A2** refleja que el rango de la edad en la población asistente se ubica dentro de los 20 a los 30 años, se podía observar en cada misa o rosario que asistí que uno de los rituales dentro de la celebración es cuando los creyentes se acercan al altar juntan sus manos y de este modo solicitan a la “Santa” su intervención para solucionar sus problemas (para obtener las llaves del trabajo, mejorar en los estudios, solución a los problemas familiares, etc. ) aunque es necesario decir que el resto de la grey en la que se encuentran niños, adultos y personas de la tercera edad también se acercan a la imagen con sus propias peticiones. Sin embargo es evidente que el número de jóvenes con edad dentro del rango mencionado muestran su agradecimiento ya que fueron favorecidos por la “Niña Blanca” al término de la ceremonia comienzan a regalar entre otras cosas, estampas con la figura de la Santa Muerte mismas que al reverso tienen una oración, dulces, compact disc con la imagen de la “Argelia”, oraciones que son cadenas<sup>26</sup> para que se multiplique la devoción a esta Santa.

*“ahorita está de moda, sobre todo con los jóvenes, buscan el reconocimiento de ella (La “Santa Muerte”) y se la tatúan en varias partes del cuerpo, se pone colgijes con la imagen de ella, en muchos micros o taxis traen la imagen de la “flaca”, pero hay mucha gente que cree sinceramente en ella,*

**MIGUEL ANGEL**

En cuanto al apartado **A3** que se refiere a la escolaridad de los entrevistados y que muestra claramente que esta asociación religiosa de la Santa Muerte, tiene una composición social diversa y que en la actualidad no solo es venerada por delincuentes o personas con un bajo nivel académico, hoy por hoy la relación entre escolaridad y preferencia religiosa es mas compleja, no puede ser entendida sin mayores datos, y es que admitir que se le tiene fe a la Santa Muerte teniendo un nivel académico a nivel licenciatura cuesta mucho, y eso fue notorio cuando el licenciado en derecho en la entrevista que me concedió, hablaba con entusiasmo pero con una voz tenue a veces casi imperceptible. dentro de la investigación encontré más creyentes (aunque

---

<sup>26</sup> Las cadenas son aquellas oraciones que se entrega a un tercero el cual tiene que adquirir cierta cantidad de las mismas estampas y regalarlas al termino de cada misa y esa misma operación la tendrán que realizar los nuevos poseedores de la estampa con la imagen.

no se refleja en el cuadro ya que no fueron parte de la población entrevistada) con un nivel de estudios de licenciatura terminada, sólo que aunque reconocieron que le tienen veneración a la Santa Muerte es mucho más complicado para estos creyentes reconocerlo por el temor de recibir las críticas de los detractores del culto, por cierto hay un gran desconocimiento del culto por una parte de este sector de la sociedad (clase media) y en la medida que se fue realizando esta investigación se hizo evidente lo mencionado.

Si bien es cierto que lo que refleja el apartado **A3** en cuanto a que la mayor parte de los creyentes sólo cuentan con un nivel de estudios básico, quedó claro que no son los únicos devotos de la Santa Muerte..

*-“Bueno de entrada te voy a decir una cosa, yo no soy muy afecto andar de esto así, como así, quizá como que lo tengo muy personal, el hecho es que dentro del ambiente familiar y social que me desenvuelvo ya que soy Abogado, mucha gente no lo ve muy normal, lo ve con otros sentimientos(...) una imagen de la “Guera”, (¿la Guera?) sí la Guera, bueno así le digo yo, (a la Santa Muerte) sí a la Santa Muerte, lo que pasa es que, al empezarme a informarme sobre de esto, digo hay veinte mil, muchas maneras de referirlas ¿no?, pero este, yo le hablo como la Guera”*

**ALBERTO**

¿Tiene que ver el estado civil de los creyentes a la Santa Muerte? En el **Apartado A4** se indica que los casos de soltería son más comunes dentro de los asistentes a los oratorios, se trata de personas más comprometidas con el culto y constantes con su asistencia, es decir que llevan al pie de la letra los rituales, la ofrendas en los altares o el pago de las mandas, en el caso de los asistentes que son casadas (os), viudas (os) o que viven en unión libre, <<estas dos últimas categorías no están señaladas en la muestra pero son una realidad>> aunque en menor número también hacen patente su fe en los oratorios, sobre todo los días de unción de enfermos, cuando la pareja asiste para pedir por la salud de alguno de sus hijos y/o por la estabilidad familiar, sin embargo se observa que la asistencia a los servicios religiosos, sobre todo en el altar que se encuentra en la calle de la col. Morelos grupos de jóvenes “sangre nueva” como lo comenta el Chaman que reza el rosario, acuden a estas celebración cada día primero de cada mes, muchos de ellos con tatuajes de la “Niña” otros con sus escapularios con la misma imagen, todos mostrando

respeto y solemnidad en la celebración, y es que son estos jóvenes los que se encuentra en momento de anomia y desesperanza, por la falta de oportunidades educativas o laborales.

*“yo he visto cómo las chavitas que cortan con el novio le piden (a la “Santa Muerte”) que regrese a la normalidad la relación, así también hay muchas peticiones de jóvenes de concretar la relación aunque sea en unión libre pero como dice el refrán “boda y mortaja del cielo baja” (risas)*

**ROBERTO**

Como se aprecia en el apartado **A5** las ocupaciones de los entrevistados son diversas aunque es notoria que la mayoría de ellos tiene como ocupación la de comerciante, y se puede entender esto porque el perímetro de la investigación se encuentra entre lo que es el centro histórico y el tradicional barrio de tepito. También es importante aclarar que (aunque en la tabla no figura el concepto de desempleado) muchos devotos de uno y otro género se hacían presentes cuando se elevaba la petición hacia la protectora de los “olvidados” para conseguir una fuente de ingresos. Se tendría que hacer mención que la toma de las muestras se realizó de junio del 2004 a febrero del 2005, siendo esta una época de crisis política y social, por las confrontaciones entre el gobierno federal y el local por el proceso de desafuero del gobernador del D. F., lo cual crea incertidumbre e inestabilidad económica, y como consecuencia un índice mayor de desempleo entre otras consecuencias, quizá esto para algunos no signifique nada, pero para los que sufrieron la pérdida de su fuente de ingresos fue muy significativo, esto según cifras del INEGI<sup>27</sup>.

*“En mi casa nos reunimos, vienen aquí a rezarle, más o menos de unas 8 a 15 personas, viene de todo, profesionistas, comerciantes y amas de casa. Aquí nos reunimos, hay gente que en su casa no saben que adoran a la “Santa Muerte” y pues por eso vienen a hacer oración con mi imagen”, explicó.*

**ARTURO**

---

<sup>27</sup> [http://www.stps.gob.mx/01\\_oficina/05\\_cgpeet/302\\_0565.htm](http://www.stps.gob.mx/01_oficina/05_cgpeet/302_0565.htm) (Consultada: 27 abril 2005)



En el **Aparatado A6** es notorio observar que la mayoría de los entrevistados se encuentra dentro del primer rango de 5 años de pertenecer o asistir al culto, si bien es cierto que esta nueva religión tiene un registro ante la Secretaría de Gobernación a partir del año 2003, no es cierto que este sea el inicio de este movimiento, aún más hay entrevistados que tienen de venerar a esta imagen más de veinticinco años lo que nos presenta un nuevo panorama es decir que ni siquiera el nicho más representativo de la Santa Muerte, y que se encuentra en la Calle de Alfarería No. 12 en la Col. Morelos, que si bien como se ha dicho es el primer altar dedicado a la “santísima” el cual emerge en el umbral del año 2000, no da cuenta por ese simple hecho del tiempo en que realmente se le comenzó a venerar a la “Niña Blanca”, aunque en la investigación se encontraron mas personas con la antigüedad dentro del último rango, y esto justifica en realidad que en la actualidad el culto cuente con un inventario de casi un millón de fervientes<sup>28</sup>, empresa que no se entendería sin tener este dato histórico.

*-¿Desde cuándo? Desde que ingrese la 1ra. vez al reclusorio (hace 3 años)*

**RAUL**

*“Yo tengo 33 años pero cuando tenía como siete u ocho años me acuerdo que a mi mamá que trabaja de mesera en Polanco le regalaron una pintura de Argelia (la “Santa Muerte”) y desde entonces le pedimos a ella, yo le mande a hacer su guadaña en oro a una pequeña figura en bulto que tengo de Argelia, ya que me ayudo a comprar mi casa”*

**ARVIZU**

En el **Apartado A7** se muestra claramente que la mayoría de los devotos se inician en este culto por “recomendación” de familiares cercanos o en menor cantidad por la de los amigos, en conversaciones que no se reflejan en esta tabla se encontró que la mayoría de los devotos llegan al santuario en circunstancias apremiantes con problemas económicos o de salud principalmente, sin que esto signifique abandonar del todo la religión en donde fueron bautizados.

---

<sup>28</sup> <http://www.revistavertigo.com/historico/26-2-2005/reportaje6.html>

De esta manera es como a través de las experiencias de un tercero en la mayoría de los casos los nuevos adeptos se acercan a esta nueva congregación religiosa en busca de la respuesta que en sus congregaciones convencionales no obtuvieron.

Cabe hacer mención que esta nueva religión a finales del mes de abril del año 2005 fecha en que se estaba concluyendo esta investigación se encontraba en un proceso complicado ya que estaba en riesgo de perder su registro ante la Secretaría de Gobernación, con lo que tendría un descalabro pues entre otras cosas se restringe el derecho a ampliar sus propiedades o su área de acción (Iglesias, Terrenos) y a lucrar con la fe de los creyentes, esto debido a una denuncia que realizó uno de los 25 padres integrantes de esta asociación religiosa por desviar gravemente los fines establecido en sus estatutos, los cuales señalan que el objeto de la asociación es conservar la liturgia de la Santa Misa Tridentina<sup>29</sup>. Los devotos de esta nueva religión han salido a la calle a protestar por esta determinación de las autoridades gubernamentales lanzando la amenaza “que con registro o sin él seguirán fieles a esta imagen y a todo lo que le rodea”, mostrando con esto que su fe no está determinada por ningún permiso o autorización y que si es necesario la seguirán venerando aún en el anonimato.

*“A mí me la presentaron, al principio me daba miedo, yo la soñaba, me acariciaba, me llamaba, me decía que le rezara, pero no fue hasta que a los 7 meses de embarazo que yo corría el riesgo de perder a mi hija, una amiga me dijo que le pidiera a la “Santa Muerte”, que ella me iba a ayudar y lo hice. Mi niña nació bien”*

**MARÍA**

---

<sup>29</sup> La Misa en latín con frecuencia se denomina “Misa Tridentina,” en referencia al hecho de que fué codificada por San Pío V poco después del Concilio de Trento (1545-1563), de donde proviene el término “Tridentino.” Contrario a lo que algunas personas piensan, San Pío V no creó una nueva Misa, sino unificó toda la Liturgia existente: Ordenando y estructurándola bajo un “Ordo,” de tal manera; que toda la Liturgia de la Iglesia permaneciera sin mutación con el correr de los Siglos.<http://www.cmri.org/span-latin-v2.html> (Consultada 24 febrero 2005)

## MARCO REFERENCIAL DE LAS PERSONAS ENTREVISTADAS

---

<b>APARTADO: A1</b>		
<b>Sexo</b>	<b>M</b>	10
	<b>F</b>	4
		<b>14</b>
<b>APARTADO: A2</b>		
<b>Edad (rangos de 10 años)</b>	20-30	8
	30-40	4
	40-50	2
		<b>14</b>
<b>APARTADO: A3</b>		
	<u>Concluida</u>	<b>SI</b> <b>NO</b>
<b>Escolaridad</b>	Primaria	6    2
	Secundaria	3
	M. Superior	2
	Superior	1
		<b>14</b>
<b>APARTADO: A4</b>		
<b>Estado civil</b>	Soltero	8
	Casado	5
	M. Soltera	1
		<b>14</b>
<b>APARTADO: A5</b>		
<b>Ocupación</b>	Comerciante	8
	Ama de casa	2
	Cocinero	2
	funcionario	2
		<b>14</b>
<b>APARTADO: A6</b>		
	<b>Años</b>	<b>14</b>
<b>Antigüedad en el culto</b>	1-5	9
	6-10	3
	21-25	2
		<b>14</b>
<b>APARTADO: A7</b>		
<b>¿Por medio de quién conoció el culto ?</b>	Familiares	10
	Amistades	4

**14**

---

## **CONCLUSIONES**

---

Tratando de ser objetivo y aclarando que el presente trabajo de investigación es solamente la interpretación de un incipiente conocedor en materia religiosa, por tanto, sin ninguna pretensión doy mi punto de vista a manera de conclusión.

Supongo que algunos de los conceptos utilizados (cliente, sujeto liminal o practicante comprometido) pudieran resultar peyorativos sobre todo cuando los equiparamos con la realidad que se ha pretendido exponer, sin embargo espero que la finalidad del trabajo justifique el porque de haber empleado dichos términos, solo es cuestión de entender la lógica y modelos de los marcos teóricos utilizados.

La finalidad de este trabajo, desde el principio de la investigación fue el de aportar una visión y sentar la base para futuras investigaciones, (sí se diera el caso) de esta nueva asociación religiosa y que tiene como personaje principal a la Santa Muerte, en segundo lugar fue el de aportar una dimensión en la cual se puedan sintetizar a los grados de afiliación a la misma, y que ilustra sobre las diferenciadas experiencias religiosas de sus devotos inmersos en un campo religioso donde si bien el universo simbólico del catolicismo se resquebraja<sup>30</sup>, los sentimientos religiosos no se esfuman sólo se transforman.

En el marco urbano existente, apropiado para la convivencia de las diferentes idiosincrasias, resultado de claro proceso de diversificación social, he pretendido explicar el surgimiento y desarrollo de un culto que se apega a las circunstancias cambiantes de la vida popular: se trata de un culto que simbólicamente responde a los momentos “limite” del ser humano, entendidos como situaciones que amenaza la vida colectiva en lo inmediato o en el tiempo histórico.

El Culto a la Santa Muerte asociación religiosa que en toda la investigación fue enmarcada dentro del contexto de religión popular, en tanto que son representaciones colectivas que expresan de una manera particular y espontánea las necesidades que no encuentran respuesta en las expresiones religiosas de elites y clases dominantes: solo por mencionar algunas de las

---

<sup>30</sup> FUENTE .INEGI. Estados Unidos Mexicanos. XII Censo General de Población y Vivienda, 2000.

situaciones en donde se muestra la espontaneidad de los adeptos a esta imagen baste recordar la petición de las llaves del trabajo, o la solicitud de curación de los enfermos, la entrega de las tres monedas como símbolo de abundancia o la utilidad de la unción de esencias para varias peticiones. Sin embargo hay que especificar que debido a su indeterminación doctrinal y capacidad de adaptación tiende a una diversidad de significaciones tan variadas como las expectativas de sus seguidores.

La desaparición del sentimiento religioso que postula la secularización en un sentido amplio, es contrariada por las diferentes demandas de los sujetos, los cuales se encuentra dentro de un contexto de anomia, inestabilidad económica, enfermedad o hambre, unos con la idea de encontrar una salida para abandonar las drogas, buscan y hallan en esta doctrina una respuesta de significado. “El desencantamiento del mundo”, por tanto no es aplicable a nuestro caso donde la búsqueda del encanto es lo que caracteriza a los sujetos que hoy por hoy nos ocupa, los cuales en su demanda de eficacia hacen visible que la religión no ha perdido su poder de refuerzo simbólico.

El culto a la Santa Muerte, es la respuesta a una sociedad en vías de desarrollo, en donde sus instituciones sociales no sólo no responden si no que no escuchan los requerimientos de la misma, al menos su filosofía es revitalizar a una sociedad que inmersa dentro de un proceso de modernización fortalece valores tradicionales provenientes de algunos lugares del país o de la propia ciudad. Dentro del ritual tradicional se constata en la manipulación de símbolos tanto la resignificación de valores tradicionales como la adaptación de nuevas formas simbólicas que responden a la incertidumbre provocada por la inestabilidad económica del individuo misma que moldea una forma de vida.

Una vez que el proyecto se estaba estructurando se hizo patente la necesidad de investigar y tratar de explicar el proceso de conversión religiosa a las llamadas religiones alternativas en este caso el culto a la Santa Muerte, por lo cual se tomó como eje de análisis las descripciones que hace de la misma el Dr. Carlos Garma en su libro Buscando el espíritu, así en el transcurso de la

---

<http://www.inegi.gob.mx/est/default.asp?c=2389> (Consultada: 27 febrero 2005)

presente se hizo evidente que el concepto de conversión tiene un espectro muy amplio y que sería importante abordarlo tratando de que el sesgo no fuera tan grande.

Aparte de tomar en cuenta la experiencia de los actores (léase creyentes) durante la investigación, fue importante recurrir al sistema de significados sin el cual la información quedaría incompleta. El protagonismo del sujeto en cada momento estuvo presente, del tal suerte que es notorio la forma en que se abordan los distintos grados de afiliación experimentados por estos actores: mismos que expresan la capacidad de los rituales de incorporar diversas racionalidades a la doctrina, prueba de ello son las interpretaciones y expectativas diferenciadas de la clientela, sujetos liminales y devotos comprometidos, por lo cual se dio seguimiento a todas estas diferenciaciones de fe, así se abordó al grado de afiliación flotante donde ubicamos a la “clientela” esporádica, no afiliada y no militante: en este grupo entran aquellos que van a de observadores a ver “cómo es la Santísima” : el santuario para varios miembros de este grupo no significa lo trascendente o numinoso, sus experiencia no trasciende lo inmediato y pragmático. Haciendo una analogía, no se observó este comportamiento en los “sujetos liminales” para muchos de los cuales, si bien la comunicación con la “Niña Blanca” no se descarta como práctica en un momento en que todas las significaciones son posibles al carecer de una significación única y determinada, la posibilidad de una afiliación comprometida no deja de ser mínima, su experiencia dentro del culto, si bien para muchos es prolongada, para otros representa sólo un momento en el proceso de conversión religiosa, inmerso en un contexto donde el pluralismo de expresiones religiosas sobresale, y la religión no pierde su estructura de plausibilidad y su capacidad de refuerzo simbólico: función creadora, transformadora, generadora de visiones alternativas del mundo, el sujeto liminal que por demás es religioso, revela su capacidad, desde su propia realidad social de recrear su sentido religioso buscando la eficacia simbólica, resumida muchas veces en el milagro, en las diferentes manifestaciones que encuentra a su alcance, desempeñando esta actitud una función de “estrategia simbólica de supervivencia” (Parker, C. 1993,186).

Es así que también podríamos establecer una relación entre el sujeto liminal y el sujeto popular en general, para prueba la movilidad experimentada por los practicantes de esta recién y desconocida religión ante las autoridades gubernamentales como una asociación religiosa, nominados liminales, durante las celebraciones especiales de la religión popular católica y las de

esta asociación muestra diferentes formas de expresión de la religión popular, al ser sujetos en cuestión los mismos que caracterizan esta puesta en escena en los diferentes escenarios de la fe. Sin embargo la liminalidad no es generalizada en todos los sujetos populares o al menos no encontré los elementos convincentes para sostenerlo.

La liminalidad en este sentido, trata a una etapa experimentadora por sujetos socio-estructurales situados que responden a un contexto donde la oferta simbólica-sagrada se generaliza, ofreciendo un mayor número de opciones susceptibles al cambio o resignificación que los mismos actores han de darle.

La afiliación a esta nueva doctrina no puede calificarse de ideológica cuando la mayoría de la clientela, sujetos liminales e incluso algunos de los practicantes activos no conocen a ciencia cierta la estructura y la forma de esta nueva religión, lo cual no impide practicar aún sin conocer la esencia de lo que este culto representa, con lo cual se intuye que los principales motivos para la afiliación a este culto obedece más a razones vivenciales emocionalistas que ideológicas, experiencias religiosas muy cercanas a la alineación. Sin embargo no se puede calificar de irracionales a los afiliados a la misma, ya que si bien no conocen a fondo la doctrina, hacen uso de ella, mostrando muchas veces mayor fe y devoción que algunos creyentes católicos ortodoxos: por esto los afiliados creen en la eficacia por demás sobrenatural de la fuerte representación de esta “Santa”, por eso para cada uno de ellos (desde los que desconocen por mucho este culto, pasando por la población flotante y hasta los mas devotos), la religión sigue cumpliendo una función de refuerzo simbólico y espiritual para más gente cada día como bien lo demuestra El Culto a la Santa Muerte.

Con todo y sus limitantes, deseo que sea esta investigación fiel testimonio de una religión que contribuye a la producción de sentido de un grupo de devotos ubicados socio-demográficamente, capaces de recrear sus propias expresiones religiosas en un campo de marcado pluralismo: una religión resultado de proceso sincrético e histórico construido por hombres y mujeres, los cuales ahora se amparan dentro de sus muros en sus momentos “limite”, se trata de una totalidad aún anónima que en sus gestos y actitudes devocionales expresan su desconsuelo y necesidades inmediatas.

## APENDICE

---

El notorio aumento de minorías religiosas en México se ha reflejado en las últimas dos décadas. De estas agrupaciones es el Culto a la Santa Muerte uno de los más controversiales pero no sólo por la representación de su divinidad sino porque los miembros del clero (en este caso el católico) promueven abiertamente ideas de intolerancia en contra de esta asociación religiosa, basándose en estereotipos sobre un “sectario” inexistente y altamente inofensivo, sin embargo lo que cuenta son las imágenes que dicen mucho más que las palabras.



**JOVENES Y NIÑOS DEVOTOS DE LA SANTA ACUDEN CON FERVOR A LAS DIFERENTES PROCESIONES O PEREGRINACIONES A LOS ORATORIOS DE LA SANTA MUERTE (PEREGRINACIÓN AL RECINTO DE LA SANTA MUERTE EN PACHUCA HIDALGO. (NOVIEMBRE, 2004)**





**MAFESTACIÓN ENCABEZADA POR DAVID ROMO POR LA DECISIÓN DE LA SRIA DE GOBERNACIÓN DE RETIRALES EL REGISTRO COMO ASOCIACIÓN RELIGIOSA (MAYO, 2005)**



**SON MUCHAS LAS FORMAS DE LOS DEVOTOS DE MOSTRAR A ESTA IMAGEN SU FE Y DEVOCIÓN Y ÉSTA ES UNA MUESTRA DE ELLO. (ENERO, 2005)**



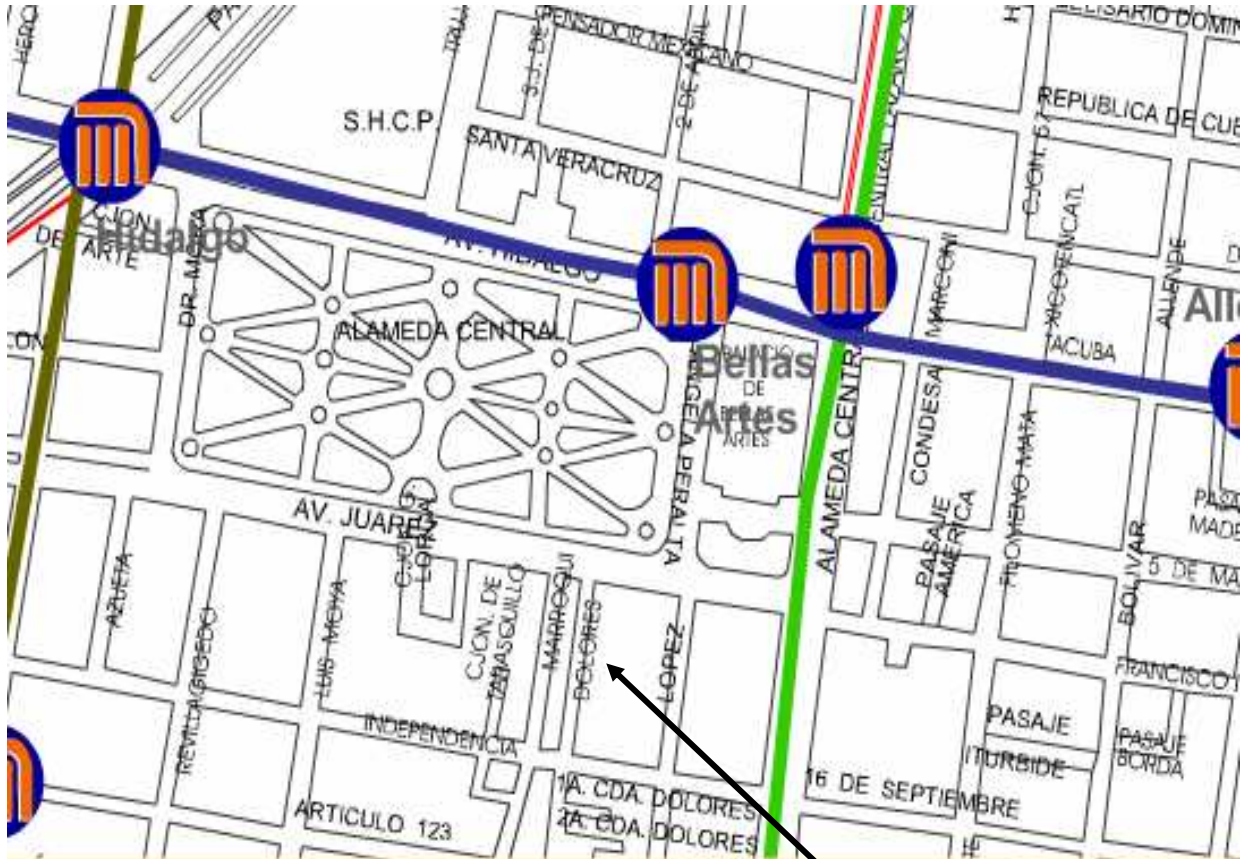
**EN MICROBUSES Y COMBIS ESTA IMAGEN CADA DÍA SE HACE PRESENTE, LOS CHÓFERES EN PLÁSTICAS ME COMENTARON QUE EL RIESGO QUE SE CORRE ES MUCHO Y POR ESO LE PIDEN PROTECCIÓN A LA “SANTA MUERTE” (MARZO, 2005)**



**AL FONDO LA SANTA MUERTE, AL FRENTE UN PADRE DISIDENTE AL MOMENTO DE DAR LA COMUNIÓN A LOS ASISTENTES DE LA MISA DE ACCION DE GRACIAS (1 FEBRERO 2005)**

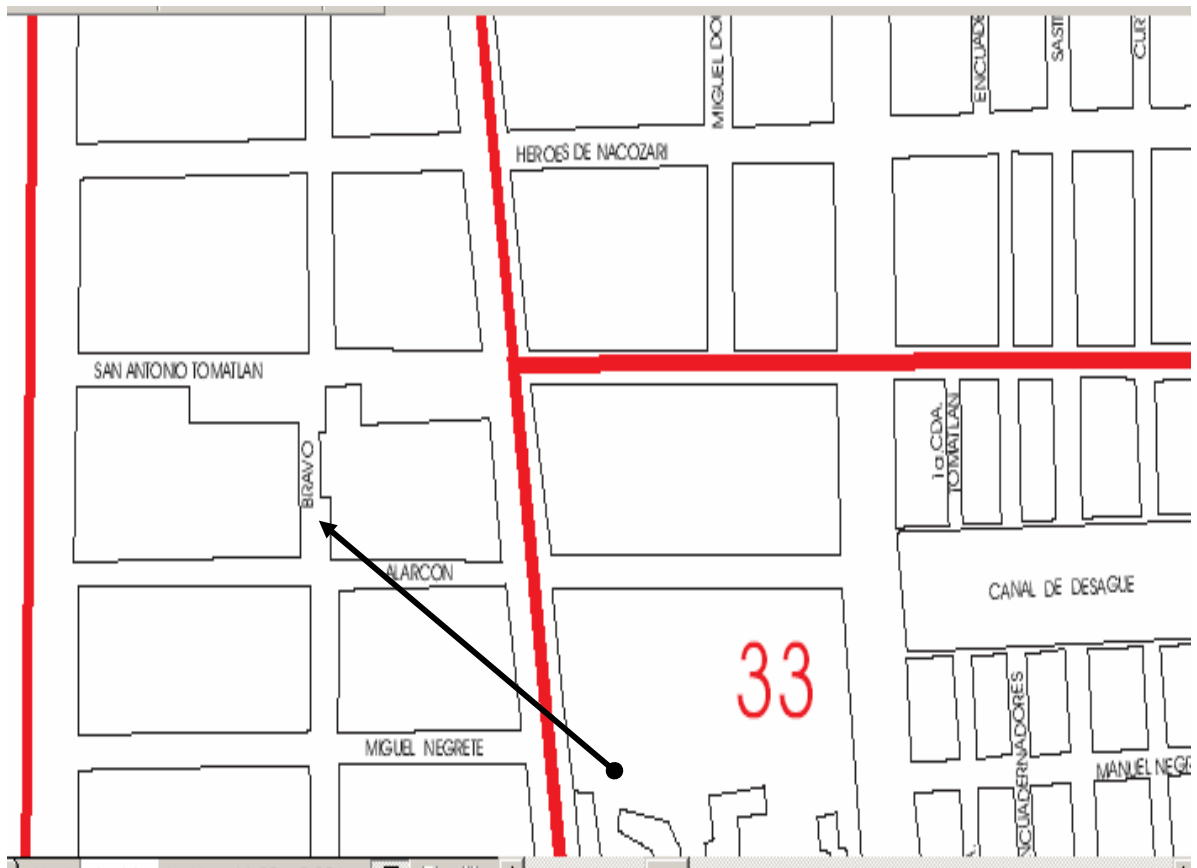
**LOCAL AMARILLO, CALLE DE DOLORES, COL. CENTRO HISTÓRICO**

**REPRESENTANTE: LI PING LI.**



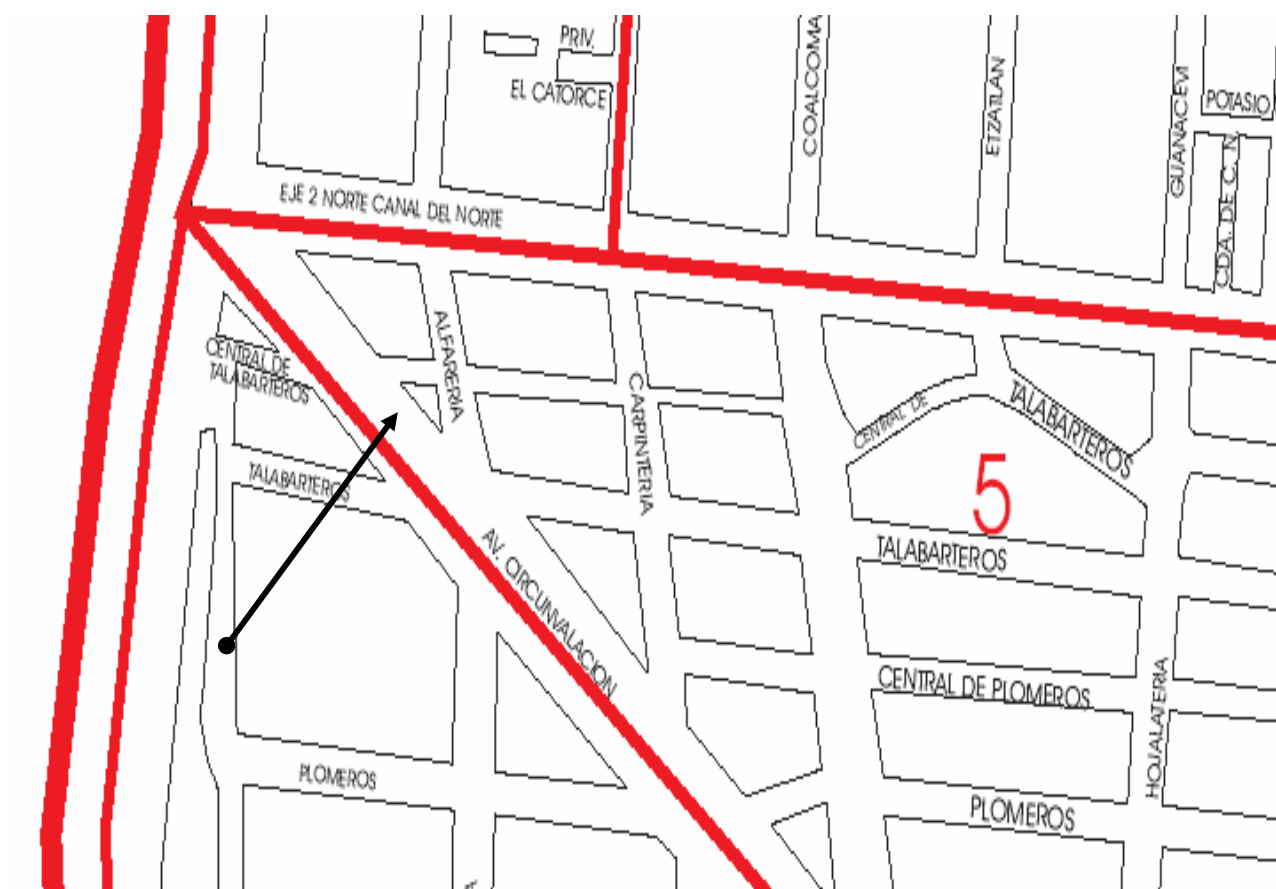
**CURIA ARZOBISPAL. BRAVO NO. 35, COL. MORELOS CENTRO**

**OFICIA: PADRE DAVID ROMO**



**ALFARERÍA No. 12, COL. MORELOS, 1ER. ALTAR QUE SALE A LA LUZ PÚBLICA**

**LA DUEÑA DEL "NICHU" ES LA SRA. ENRIQUETA ROMERO**



En las provincias de: Corrientes, El Chaco, Misiones y Formosa, predomina la devoción por San la Muerte, este culto como el de San Ceomo surgieron a posteriori de la expulsión de los jesuitas de sus misiones en el noreste de la Argentina y Paraguay en 1767, de ellos también derivan el Señor de la Paciencia o El Señor de La Columna que crearon los naturales de la zona ya sin la orientación dogmática de la Compañía de Jesús.<sup>31</sup>



<sup>31</sup> [http://www.cuco.com.ar/culto\\_san\\_la\\_muerte.htm](http://www.cuco.com.ar/culto_san_la_muerte.htm) (Consultado: (25 abril 2005))

*No es lo mismo llamar a la Muerte...  
que verla llegar.*

## BIBLIOGRAFIA

---

- Aguirre Beltrán, Gonzalo.(1992) Zongolica:Encuentro de Dioses y Santos Patronos, México, FCE
- Asch, Salomón E, (1979) Psicología Social, Pretice-Hall, Inc., New Yersey, Trad. Al español: Eudelsa.
- Álvarez Santaló, Carlos (coord.) (et al) (1989), La religiosidad Popular, tomo I, Barcelona, Fundación Machado.
- Ambrosio, Juan.(2003) La Santa Muerte (Biografía y Culto), México, Ed. Martínez roca (sic).
- Berger, John. (1974) Modos de Ver. Ed. Gustavo Gali
- Berger, Peter L. (1969) El dosel sagrado (Elementos para una sociología de la religión), Buenos Aires, Amorrortu editores.
- Carse, James P.(1987) Muerte y Existencia. trad. Rafael Vargas, México,. FCE.
- Caso Alfonso, (1953) El pueblo del Sol, México, FCE. 1ra. ed. en Lecturas mexicanas, 1983.
- Cazeneuve, Jean,(1971) Sociología del Rito, Buenos Aires, Amorrout
- Cosio V, Daniel (coord.), (1987) Historia general de México, México, Harla, SA de CV
- Cruz Ramos, Mirna Liliana, (1996), Los grados de afiliación a una religión popular: El espiritualismo Mariano Trinitario, México, UAM
- Dunlap, K y Sumner, F.C (1967) Psicología y Psiquiatría de la religión, Buenos Aires, Ed Paidos
- Durán, Fray Diego. (1951) Historias de los indios de Nueva España, 2 T. México, -Ed. Nacional
- Durkheim, Emile (1995) Las formas elementales de la vida religiosa, México, Coyoacan
- Eliade, Mircea. (1972) Tratado de historia de las Religiones; México, Biblioteca Era



----- (1986) Metodología de la historia de las religiones, México, Paidós.

Freud, S, (1967) Tótem y Tabú, México, México, Ed. Alianza.

Fromm, Eric. (1973), El miedo a la libertad, Argentina, Ed. Paidós

Garma Navarro, Carlos (2004) Buscando el espíritu (Pentecostalismo en Iztapala y la ciudad de México) México, Ed. UAM/Plaza Valdez, S.A. de C.V.

----- (2000) Rituales, UAM, Mex. (Pag. 88)

James, William (1986) Las variedades de la experiencia religiosa, Barcelona, Ediciones 62.

Jung, Carl (1972) Psicología y Religión, Buenos Aires, Ed. Paidós

Kogan, Jacobo, (1986) Filosofía de la imaginación, Buenos Aires, Paidós

León-Portilla, Miguel, (1982) La Visión de los vencidos (Relaciones indígenas de la conquista), México, Ed. UNAM. 9na. ed.

Martín Gustavo, (1983) Magia y religión en la Venezuela Contemporánea; Caracas, ediciones de la Biblioteca, U.C.V.

Matos Moctezuma, Eduardo (1986) Muerte a filo de obsidiana, México, FCE..

Maurer, Euegenio, (1984) Los Tzeltanos ¿paganos o cristianos? Su religión ¿sincretismo o síntesis? México, Centro de Estudios Educativos..

Maza, Enrique (1989), El amor, El Sufrimiento y la Muerte, México, Ed. Proceso

Parker, Cristian (1993), Otra lógica en América Latina: religión popular y modernización capitalista, México, FCE

Paz, Octavio, (1984) El laberinto de la soledad , México, FCE. 1ra ed.

Robertson, Roland.(1980) Sociología de la Religión, México, FCE

Rodríguez Brandao, Carlos (1987) Creencia e identidad: Campo Religioso y cambio cultural, en cristianismo y Sociedad, vol XXV/3, No.1987

Royston Pike, E (1960) Diccionario de Religiones, México, FCE.

Rubial García, Antonio. (1999) La Santidad Controvertida, México, FCE.

San Agustín, (1614) la Ciudad de Dios, México, Ed. Porrúa, 1966

Santa Biblia, (1960)Antiguo y Nuevo Testamento), Sociedad bíblicas unidas.

Scarduelli, Pietro, (1983) Dioses, Espíritus, Ancestros, México, FCE

Séjourné, Laurette. (1984), Pensamiento y religión en el México antiguo, México, FCE,

----- (1985) Supervivencias de un mundo Mágico, México, Ed. FCE.

Soustelle, Jacques. (1970), La vida cotidiana de los Aztecas, México, FCE.

----- (1983) El universo de los aztecas México, FCE, en la biblioteca Crea 1ra. ED.

Villaurrutia, Xavier.(1984) Nostalgia de la Muerte (Poemas y teatro), México, FCE.

Weber, M. (1986) El Político y el Científico, México, Alianza Editorial, S.A.

----- (1987) Ensayos sobre Sociología de la Religión, Ed. Taurus madrid

Westheim, Paul.(1985) La calavera, México, Ed. FCE.



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA  
METROPOLITANA**

UNIDAD IZTAPALAPA  
DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

*EL CULTO A LA SANTA MUERTE... OTRO ROSTRO DE LA  
RELIGIOSIDAD POPULAR*

Ψ

TESINA QUE PARA OBTNER EL TÍTULO DE:  
LIC. EN PSICOLOGÍA SOCIAL  
PRESENTA:  
MARIO GUTIÉRREZ BIBRIESCA

ASESOR:  
MTRO. JUAN SOTO RAMÍREZ

LECTORES:  
DR. CARLOS GARMA NAVARRO *Carlos Garma*

MTRO. CESAR A. CISNEROS PUEBLA *Cesar Cisneros*

México, D. F.

Julio 2005